

Amt ohne Weihe. Zur Diskussion über die Ordination und den Dienst des Pfarrers

Von Hermann Diem

Der Landesbischof der Evangelischen Kirche in Baden schrieb in einem „Pfarrerrundbrief“ vom 19. Mai 1969: „Welche Verhärtung, welche Selbstentfremdung hat in unserer Kirche um sich gegriffen, wenn man darüber entsetzt ist, daß Kandidaten bei ihrer Ordination nach einem neuen Amtsverständnis trachten.“ Veranlaßt wurde diese Bemerkung wohl durch die Erklärung, welche die Kandidaten nach ihrer Ordination am 7. September 1968 in Heidelberg vor der Gemeinde abgegeben haben: „Die gegenwärtige Übung der Ordination kann zu einem falschen Verständnis von Pfarramt und Gemeinde führen. Es entsteht nämlich der Eindruck, daß die betreffende Person eine besondere geistliche Eigenschaft erhält, die sie vorher noch nicht besaß ... Es darf nicht der Eindruck entstehen, die Ordination versetze die betreffende Person in einen wesensmäßig neuen Stand, vergleichbar dem des katholischen Priesters.“ Neu ist an jener Erklärung die Konsequenz, mit welcher sie schließt, und die vielleicht den meisten Anstoß erregt hat: „Wir verstehen den Pfarrer als theologischen Berater der Gemeinde. Seine Aufgabe ist es, die Schrift als Maßstab und Hilfe für das Leben der Gemeinde auszulegen und die Gemeindeglieder zum eigenen theologisch begründeten Hören und Reden anzuleiten. Zu diesem Dienst ist er durch seine Ausbildung vorbereitet.“ Man kann hier fragen, ob (1) vorauszusetzen ist, daß die Kandidaten selbst durch ihre Ausbildung für ihre Aufgabe gut „beraten“ waren und (2) was bei dieser bloßen „Berater“-Funktion des Pfarrers aus der Autorität der Verkündigung wird.

Eine entsprechende „Resolution zur Frage der Ordination“ haben siebenundfünfzig Vikare der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern vorgelegt, von denen einige die Ordination bisher verweigert haben. Es heißt darin u. a.: „Die gegenwärtige Situation ist nicht unwesentlich durch die jetzige Gestalt des geistlichen Amtes bedingt: Eine Fülle unterschiedlicher und gegensätzlicher Aufgaben ist massiert von einer einzigen Person wahrzunehmen. Dieser Zustand aber bedeutet eine weitgehende Entbindung der Gemeinde von ihrer Verantwortung für die Gestaltung des christlichen Lebens und insofern auch eine Entmündigung. Der Gegensatz zum ursprünglich reformatorischen Ansatz des ‚Priestertums aller Gläubigen‘ ist offenkundig. Vorschub für diese Entwicklung hat u. a. die Ordination geleistet, insofern durch sie das Mißverständnis erzeugt wird, die Aufgabe der Gemeindeleitung oder der Verkündigung hege auf einer qualitativ anderen Ebene als die übrigen vielfältigen Dienste in der Gemeinde. Eine unnatürliche und dem Gemeindeleben oft sogar schädliche Oberordnung des ‚Geistlichen‘ über die Gemeinde ist die Folge. Die vorherrschende Konzeption des Gemeindelebens nach dem Bild ‚Hirte – Herde‘ bedarf dringend einer Ergänzung und Korrektur durch andere neutestamentliche Modelle, welche die Gemeinde als lebendigen Organismus oder als Bau ansehen, in dem jedem Element eine lebenswichtige Funktion wesensmäßig zukommt. Eine Neuordnung der Gemeinde ist von daher geboten. Geistliches Amt und Ordination beeinträchtigen eine bestmögliche Verwirklichung des Auftrags, der jedem durch die Taufe gegeben ist, zu sehr, als daß die gegenwärtige Praxis bedenkenlos weitergeführt werden könnte.“ Sieben Pfarramtskandidaten der Vereinigten protestantisch-evangelischen Kirche der Pfalz führten einen harten Streit mit ihrer Kirchenleitung, der sich vor allem an der „Sakramentsverwaltung als Kennzeichen der Ordination“ entzündet hat.

Nehmen wir noch dazu, daß sich Kandidaten der Reformierten Kirche in Genf geweigert haben, sich ordinieren zu lassen, dann zeigt sich, daß jedenfalls in dem Auftreten dieser Problematik ein Consensus zwischen lutherischen, unierten und reformierten Kirchen besteht – was man vielleicht als ein hoffnungsvolles Zeichen dafür ansehen könnte, daß die Kirchen der EKD sich eines Tages doch noch zu einer Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zusammen-

finden werden, die ja aufs engste mit der Frage nach dem Verständnis von Pfarramt und Ordination zusammenhängt. Schon aus diesem Grund wäre es nicht bloß unzeitgemäß, sondern auch wertlos, als Stellungnahme zu jenen Aporien der Kandidaten die einzelnen Linien der in der Geschichte der Reformationskirchen aufgetretenen Unterschiede im Verständnis von Pfarramt und Ordination aufzuzeigen. Der historische Rückblick kann für uns heute nur insofern hilfreich, aber auch notwendig sein, als wir nach den Kontroversen fragen, die sich in dieser Geschichte durchgehalten haben, um zu verstehen, warum diese heute wieder, wenn auch in teilweise veränderter Form, so elementar aufbrechen.

Das Predigtamt in der Reformation

Ich setze dazu ein bei dem bis heute umstrittenen und nie geklärten Verhältnis von Artikel V und Artikel XIV der Confessio Augustana. In CA V heißt es, im Anschluß an den Rechtfertigungsglauben in CA IV: „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament gegeben, ...“. Dazu der lateinische Text: „institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta ...“. Mehr noch als die Formulierung „Predigtamt“ legt das „institutum est“ den Gedanken an eine besondere „Institution“ dieses Predigtamtes nahe. Das fand man dann in CA XIV dadurch bestätigt, „daß niemand in der Kirche öffentlich lehren oder predigen oder Sakrament reichen soll ohn ordentlich Beruf (nisi rite vocatus)“. Wie sich das mit dem „allgemeinen Priestertum aller Gläubigen“ nach 1. Petrus 2,5 verträgt, auf das Luther so entscheidenden Wert legte, war schon damals ebenso wie heute die Frage, auch wenn man sie damals theologisch stellte und nicht „demokratisch“.

Dabei muß man zunächst beachten, daß zwischen den Anfängen der Reformation Luthers und der Confessio Augustana von 1530 bereits die leidvolle Geschichte der Auseinandersetzung mit den Schwärmern und den Bauern liegt, also mit dem „ewigen Chiliasten“ im Christen, mit dem wir es auch heute wieder in besonderer Weise zu tun haben. Diese Auseinandersetzung hat jedenfalls das Verständnis jenes „institutum est“ von CA V in Richtung auf die „Institution“ des Pfarramtes nach CA XIV praktisch gefördert. Daß das theologisch ein Mißverständnis war, zeigen deutlich die von Melanchthon benützten Vorstufen von CA V. Es ist das besondere Verdienst von Ernst Wolf, darauf wieder hingewiesen zu haben. In dem CA V entsprechenden Artikel VII der „Schwabacher Artikel“ heißt es: „Solchen Glauben zu erlangen oder uns Menschen zu geben, hat Gott eingesetzt das Predigtamt oder mündlich Wort, nämlich das Evangelion ...“ Und noch deutlicher „Marburger Artikel“ VII – schon in der Überschrift: „Von dem äußerlichen Wort“, also nicht „Vom Predigtamt“ wie CA V: „daß der heilig Geist, ordentlich zu reden, nie-[512]mand solchen Glauben oder seine Gabe gibt, ohn vorhergehende Predigt oder mündlich Wort oder Euangelion Christi, sondern durch und mit solchem Wort wirkt er und schafft den Glauben, wo und in welchen er will, Rö. 10“ (Zu beachten ist, auch im Blick auf die spätere Entwicklung, daß in diesen Vorstufen nur vom „mündlichen Wort“ die Rede ist und die Sakramente noch gar nicht erwähnt werden.) Daß hier auch das entscheidende Interesse von CA V liegt, zeigt besonders das „Damnamus“: „Und werden verdammt die Wiedertäufer, so lehren, daß wir ohn das leibliche Wort des Evangelii (sine verbo externe) den heiligen Geist durch eigene Bereitung, Gedanken und Werk erlangen.“

Die Schwierigkeit, Artikel V und XIV der CA in Einklang zu bringen, hat man damals dadurch zu lösen versucht, daß man die Übertragung des der ganzen Gemeinde gegebenen Amtes an einen einzelnen als dessen besonderen Dienst und Beruf im Rahmen von Luthers Lehre von den drei Ständen und Hierarchien verstand, und zwar als eine besondere Anordnung Gottes. Damit war der Weg frei für die weitere Entwicklung des Pfarramtes. Aber daß diese nicht ohne theologische und praktische Schwierigkeiten verlief, schon bei Luther selbst und erst recht den lutherischen orthodoxen Dogmatikern, beruht auf einer anderen Implikation dieser Problematik, die bis heute weit stärker nachgewirkt hat als die nur ephemere Bedeutung

von Luthers „Dreiständelehre“, nämlich auf der Tradition der katholischen Priesterweihe. Zunächst war die Ordination in Kursachsen, nach der Intention von Bugenhagen, nichts anderes als die Introdution in das Pfarramt an einem bestimmten Ort, und wurde bei jedem Wechsel der Pfarrstelle wiederholt. Die „Ordination“ wurde erst 1535 auf Befehl des Kurfürsten eingeführt. Dabei ging man dazu über, in bewußter Analogie zu der katholischen Priesterweihe, die Kandidaten für den Kirchendienst in Kursachsen einmalig zu ordinieren, wobei aber jeder sakramentale Charakter abgelehnt wurde: „Ordinare non est consecrare (Luther, WA 15, 721, 3, Predigt 1524).“ Sie umfaßt examen, vocatio, confirmatio, commendatio. Das „Ordinationsgelübde“ in dem von Luther verfaßten Ordinationsformular besteht in der bejahenden Antwort auf die verpflichtende Ermahnung zum Weiden der Gemeinde und zum persönlichen Wandel. Die Handauflegung durch den Ordinator und die mitwirkenden Pfarrer geschieht unter Gebet und Vaterunser. Gerade an sie hat sich aber immer wieder die Vorstellung von einem sakralen Weiheakt geknüpft, besonders wenn dabei, wie in der bisherigen württembergischen Agende, ausdrücklich gesagt wird: „Ich segne und weihe dich.“ Nur Melanchthon ist bereit gewesen, die imputatio manum als sacramentum zu bezeichnen (Apol. Conf. XIII, 12), während die orthodoxen Dogmatiker das ablehnten und von der Ordination überhaupt sagten, sie sei nicht absolut notwendig. In dem Ordinationsformular von Brenz in der württembergischen Großen Kirchenordnung von 1559 wird bezeichnenderweise die Freiheit zur Handauflegung – in Erinnerung an den Adiaphoristischen Streit von 1549 – eigens gerechtfertigt und diese als eine „äußerliche mittelmäßige Zeremonie“, d. h. ein „Mittelding“ erklärt.

Erst das Luthertum des 19. Jahrhunderts (Kliefoth, Wilhelm Löhe, August Vilmar) hat in seinem Ordinationsverständnis die Linie von Melanchthon weiter ausgebaut und „das ‚göttlich bestellte Hirtenamt‘ als eine selbständige Einrichtung angesehen, die sich sakramental und sakrifiziell handelnd gegenüber der Gemeinde befindet und sich aus sich selbst fortsetzt“. (Vgl. E. Wolf, Peregrinatio I, 1954, S. 251.)

Einen eigenen Weg ist Württemberg gegangen, indem es in der Ordnung von 1559 zu dem ursprünglichen Wittenberger Brauch zurückkehrte und die Ordination nicht als einmaligen Akt an den Anfang der kirchlichen Laufbahn des Pfarrers stellte, sondern sie erst als „Investitur“ in eine bestimmte Gemeinde übte und beim Gemeindefwechsel des Pfarrers wiederholte. Damit war auf der einen Seite ihr Mißverständnis als Verleihung eines character indelebilis des geistlichen Standes“ mindestens erschwert. Auf der anderen Seite wurde damit ihr Charakter als Bestätigung der vocatio durch eine konkrete Gemeinde und die gegenseitige Bindung von Pfarrer und Gemeinde in ihrem gemeinsamen Gegenüber zum Wort Gottes betont im Sinn von CA V. Dazu war freilich notwendig, daß die Gemeinde an der vocatio der Kandidaten möglichst stark beteiligt wurde, was nach der Ordnung von 1559 auch ausdrücklich festgelegt war. Wieweit diese Mitwirkung der Gemeinde praktisch durchgeführt wurde, ist eine andere Frage. Jedenfalls ist sie inzwischen in der „Kirchengemeindeordnung“ von 1924 fast völlig abhanden gekommen.

Unter dem Einfluß des Neuluthertums

Interessant ist, warum Württemberg die einmalige Ordination im Jahre 1855 eingeführt hat, nachdem man dreihundert Jahre lang ohne diese ausgekommen war. Das Synodalausschreiben (Abl. 1, 1855, S. 3-11) nennt drei Gründe für diesen Schritt des Königs, dem im übrigen Gesuche von der Synode und den Diözesanvereinen vorangegangen seien:

1. Die in der Zeit Napoleons neu zur württembergischen Landeskirche gekommenen fränkischen und reichsstädtischen Gemeinden haben diesen Brauch vermißt.
2. Die Ordination ist ein Bedürfnis für solche, die in auswärtige Kirchendienste treten oder sich dem Beruf eines Missionars widmen.
3. Die Ordination ist eine verbreitete kirchliche Sitte; sie dient der Ver-

pflichtung der Kandidaten, der Ordnung der Kirche und der Erbauung der Gemeinden.

Aber den eigentlichen Grund wird man aus der dem Erlaß beigegebenen Definition der Ordination zu entnehmen haben, die – zwangsweise durchlöchert in bezug auf „Notfälle“ und durch pauschale Dispensmöglichkeiten erweitert – auch heute noch gilt: „Die Ordination ist die feierliche Übertragung des Predigtamtes und ermächtigt zur Vornahme der actus ministeriales (Taufe, Abendmahl, Konfirmation, Beichte, Trauung, Begräbnis-Liturgie) und zur amtlichen Seelsorge. Vor Empfang der Ordination darf ein von jetzt an zum ersten Male vozierter Candidat, die dringendsten Notfälle ausgenommen, wofür der Pfarrer verantwortlich ist, nur zur Verkündigung des Wortes (Predigt, Kinderlehre und Schulunterricht) verwendet werden.“ Die hier vollzogene Unterscheidung zwischen der Wortverkündigung und den „Amtshandlungen“, zu denen übrigens nicht nur die evangelischen Sakramente zählen, sondern auch die übrigen katholischen Sakramente als „Sakramentalien“ wiederkehren, ist gewiß nicht reformatorisch, sondern auf die sakramentalistischen Bedürfnisse des Kirchenvolks abgestellt. Und daß dabei die Sakramentstheologie des Neuluthertums Pate stand, zeigt der Hinweis darauf, daß die neu vorgeschriebene Agende „auf den Anträgen der Dresdner liturgischen Konferenz für die lutherische Kirche“ beruht. Die dort vertretene Theologie verstand die Kirche als einen Organismus, der durch drei selbständige gottgestiftete Ämter getragen wird, nämlich durch die Kirchenregierung, das Gnadenmittelamt und das diakonische Amt der Laien.

Die Ordination wird verstanden als vom Gnadenmittelamt gegenüber der Gemeinde befindet und sich aus sich selbst zu vollziehende Weihehandlung, die den „Amtssegens“ vermittelt, welcher erst die wirksame Verwaltung der Gnadenmittel möglich macht (Vgl. Kliefoth, Acht Bücher von der Kirche, 1854). Die Kirche ist kein religiöser Gesinnungsverein, sondern objektive Heilsanstalt; das Pfarramt ist nicht eine Sache menschlicher Übereinkunft, sondern göttliches Institut. Diese Anschauungen des neuen lutherischen Konfessionalismus, die sich in der Front gegen theologischen Unionismus und kirchenrechtlichen Kollegialismus ausgebildet hatten, dürften nicht nur der Hintergrund der damaligen Verhandlungen in Dresden gewesen sein, sondern den eigentlichen Anstoß zu der württembergischen Neuordnung der Ordination gegeben haben. Und das wiederum ist nicht nur wegen einer der altwürttembergischen Tradition nicht eben konformen Entwicklung und Anpassung interessant, sondern beispielhaft für die Tendenzen, die sich in der Frage nach Ordination und Pfarramt über die Konfessionsgrenzen hinweg in Deutschland durchgesetzt haben, und damit für die theologischen Schwierigkeiten, vor denen wir heute stehen.

Nun könnte man natürlich fragen, ob die eingangs angeführten Schwierigkeiten unserer Kandidaten von diesen überhaupt, oder wenigstens primär, theologisch, gesehen und angegangen werden, oder nicht vielmehr soziologisch als sozialpolitische Strukturfragen der Kirche. Hier muß jedenfalls die Entscheidung gefällt und den Kandidaten auch zugemutet werden, daß die Probleme primär theologisch anzufassen sind. Daß das die Berücksichtigung aller sozialen Implikationen nicht aus- sondern einschließt, und damit auch alle jene „Strukturfragen“, müßte eigentlich schon nach der ganzen Geschichte der Ordination in den Reformationskirchen selbstverständlich sein. Aber es geht hier um die sachliche Priorität der theologischen Probleme, welche allerdings durch diese Geschichte mehr verdeckt als erhellt worden ist.

Fragt man, warum in dieser Geschichte der Ordination so offenkundig der Sakramentalismus durchgeschlagen hat, so stößt man auf die Schwierigkeit und Verlegenheit, welche die Beibehaltung des Sakramentsbegriffes bereits den Reformatoren bereitet hat. Wir sind heute, z. B. durch Ernst Käsemann, besser als die Reformatoren unterrichtet über das vor dem monarchischen Episkopat liegende Verhältnis von „Charisma und Amt“ in der Urgemeinde. Das hilft uns als „Korrektiv“ gegen die spätere Entwicklung, und es entspricht auch der ursprünglichen

reformatorischen Konzeption Luthers. Aber Luther scheiterte an dem aus dieser Konzeption sich ergebenden „Schwärmertum“ – entsprechend den „Enthusiasten“, mit denen Paulus dauernd zu kämpfen hatte – und hat in der Abwehr desselben in seiner Situation zurückgegriffen auf Mittel, mit welchen sich bereits die alte Kirche gegen diesen Enthusiasmus gewehrt hatte. Wir haben die allgemeine Frage nicht zu beantworten, ob er das nur mit theologisch legitimen Mitteln getan hat und ob er überhaupt anders handeln konnte. Jedenfalls spielte dabei das „Predigtamt“ eine entscheidende Rolle. Was Luther dabei vielleicht nicht genügend in seiner ganzen Gefährlichkeit bedachte und in seinen Zusammenhängen vielleicht auch historisch damals nicht so gut übersehen konnte wie wir heute, war der historisch unlösbare Zusammenhang zwischen dem katholischen sakramentalen Ordo der Priesterweihe und jeder neuen Form des Pfarramts, auch wenn er jede mögliche Sicherung gegen eine derartige Kontinuität anzubringen versuchte.

Das Sakramentsverständnis

Der eigentliche Grund, warum alle jene Sicherungen immer wieder „durchbrannten“, war die Frage der Bedeutung des Sakraments, mit welcher nicht nur die Reformation nicht fertig wurde, sondern die schon seit dem sehr frühen Eindringen der Mysterienreligionen in das Sakramentsverständnis umstritten war. Die dogmatische Festlegung der Siebenzahl der Sakramente und ihre Abgrenzung gegen die vielen „Sakramentalien“ geschah erst im Florentinum 1439 in den Einigungsbemühungen mit der Ostkirche und wurde dann in sessio VII des Tridentinums 1547 abgeschlossen. Aber die Schwierigkeit, diese Abgrenzung nicht nur als eine bloß positivistische Lösung erscheinen zu lassen, sondern sie theologisch zu begründen, zeigt sich schon daran, daß man die Lehre *De sacramentis in genere* nur negativ begründen konnte in Form der die „Irrtümer“ verwerfenden Kanons (Denzinger 844/1601 ff.). Die katholische Theologie arbeitet bis heute noch daran, einen Sakramentsbegriff zu finden, unter den alle einzelnen Sakramente, mehr oder weniger gewaltsam, zu subsumieren sind. Es ist daher verständlich, warum Melanchthon in der *Confessio Augustana* auf einen allgemeinen Sakramentsbegriff verzichtete und nach der Aufzählung der einzelnen beibehaltenen Sakramente: Taufe, Abendmahl und Absolution, in Artikel XIII in die Frage nach dem „Gebrauch der Sakramente“ ausgewichen ist. Ebenso mußte sein in Apologie Conf. XIII unternommener Versuch, die reformatorische Reduzierung der Zahl der Sakramente auf Grund eines Sakramentsbegriffs theologisch zu begründen, mit der Feststellung endigen, daß „kein verständiger Mann“ über Zahl und Begriff der Sakramente streite (Apologie Conf. XIII, 17). Das Entscheidende ist dabei für die „Widersacher“ die Frage nach der spezifischen Wirkung des Sakraments im Unterschied von der des Wortes, weil nach der katholischen Gnadenlehre nur das Sakrament, aber nicht das Wort die *gratia interna*, die *gratia gratum faciens*, verleiht. Darauf antwortet Melanchthon eindeutig: „*Idem effectus est verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis accipitur et est quasi pictura verbi, idem significans quod verbum. Quere idem est utriusque effectus.*“ Er versucht also, mit Berufung auf Augustin die Anschauung vom Sakrament als *verbum visibile* vergleichbar zu machen mit der Anschauung vom Wort als *sacramentum audibile* durch das „*idem effectus*“. Dazu den deutschen Text: „Wie aber das Wort in die Ohren geht, also ist das äußerliche Zeichen für die Augen gestellt, als inwendig das Herz zu reizen und zu bewegen zum Glauben. Denn das Wort und äußerliche Zeichen wirken einerlei im Herzen ...“

Aber mit dieser Ambivalenz der mündlichen Predigt des durch das Ohr gehenden Wortes und des vor das Auge gestellten äußerlichen Zeichens des Sakramentes für den Glauben ist ein gefährlicher Weg beschritten worden. Zwar kann Melanchthon damit auf der einen Seite „die häßliche und schändliche, ungöttliche Lehre vom *opere operato*“ abwehren (Apologie Conf. XIII, 23), – wobei man endlich einsehen sollte, daß man mit diesem Schlagwort vom *opus operatum* die katholische Sakramentslehre gar nicht trifft, weil diese sehr wohl, und vom *sola*

gratis aus beurteilt nur allzusehr, weil an falscher Stelle, zugleich das opus operantis des Empfängers der Sakramente betont. Aber wie will sich Melanchthon gegen die umgekehrte Konsequenz dieser Ambivalenz wehren, die darin besteht, daß nun auch die Wortverkündigung sakramentale Bedeutung als ein opus operatum bekommt? Diese Entwicklung ist tatsächlich eingetreten, und sie hängt aufs engste mit der Frage nach der Bedeutung der Ordination zusammen, weil zu diesem sakramentalen Verständnis der Predigt notwendig eine sakramentale Qualifikation des Predigers gehört.

Die Frage, ob Melanchthon diese Konsequenz gesehen oder dieser Entwicklung nur unbewußt Vorschub geleistet hat durch seine Erwägungen, den ordo als Sakrament beizubehalten, wie sie dann im Neuluthertum des 19. Jahrhunderts zum Tragen kamen, mag offenbleiben.

Dieser Rückblick war notwendig zur Klärung dessen, was wir unseren Kandidaten an theologischen Prämissen bei ihrer Stellungnahme zur Ordination zumuten müssen. Aber abgesehen von jener theologischen Ambivalenz in dem Verhältnis von Wort und Sakrament wäre noch hinzuweisen auf eine davon unabhängige Ambivalenz, die sich durch die jeweilige [514] soziale und politische Situation für die Frage der Ordination ergibt.

In den Bedenken der Heidelberger Kandidaten taucht z. B. die Frage auf, ob es, um einem falschen klerikal-sakramentalistischen Verständnis des Pfarramts zu wehren, nicht richtig wäre, alle im Dienst der Gemeinde Stehenden gleichermaßen zu ordinieren, um auf diese Weise das allgemeine Priestertum gegenüber dem Pfarramt zu betonen. Dieselbe Frage war während des Kirchenkampfes aus ganz anderen Gründen akut. Man ordinierte damals Lektoren und Laienprediger, um gegenüber der feindlichen staatlichen Umwelt zu betonen, daß diese im „Amt“ der Kirche stehen und sich nicht nur als „Privatleute“ betätigen, ihnen damit also das „publice docere“ von CA XIV bescheinigte, ganz gleich, ob der Staat das anerkannte oder nicht. Dagegen war theologisch gewiß nichts einzuwenden. Es setzte sich aber nach 1945 fort in einer etwas anders begründeten allgemeinen „Ordinationsfreudigkeit“. In Erinnerung an den staatlichen Einbruch in die Kirche und im Zug der damaligen Klerikalisierungstendenzen wurde vorgeschlagen, alle Kirchendiener, vom Pfarrer über die Kirchengemeinderäte bis zum Mesner, zu ordinieren und sie durch ein entsprechendes Gelübde zu verpflichten. Diese Tendenz zur Selbstdarstellung der Kirche und zur Sicherung nach außen drang allerdings mit diesem Vorschlag praktisch kaum durch und war auch theologisch schwerlich zu legitimieren. Der Vorschlag der Heidelberger hat aber entgegengesetzte Gründe: Er, will durch die „Demokratisierung“ des „Amtes“ der Öffnung zur Gesellschaft hin dienen. Aber ob man das ausgerechnet durch eine „Institutionalisierung“ der charismatischen Dienste erreichen kann, erscheint doch sowohl theologisch als soziologisch überaus fraglich.

Das eigentliche Unbehagen der jungen Theologen gegenüber der Ordination wird man aber nicht in deren „sakramentalem“ Charakter zu sehen haben. Auch wo sie sich auf die reformatorischen Bemühungen berufen, die Ordination von der katholischen Priesterweihe abzuheben, dient das meist nur als „Aufhänger“ für viel weitergehende Bedenken. Diese richten sich primär gegen das Pfarramt überhaupt als „autoritäre“ Institution und nur sekundär gegen dessen feierliche Übertragung durch den Akt der Ordination. Es ist deshalb wenig sinnvoll, wenn man versucht, der aufgebrochenen Unruhe mit einer neuen „entsakralisierten“ Ordinationsgange zu begegnen, wie das da und dort geschieht. Man muß vielmehr die Reihenfolge der Probleme nach ihrer sachlichen Rangordnung umkehren und sich zuerst über das Amt der Kirche klar werden. Erst daraus kann man dann die Folgerungen für die Frage der Ordination ziehen.

Das Amt der Kirche

Gott selbst ermächtigt und beruft den Menschen zum Glauben und zur Verkündigung seines Wortes, und zwar durch eben diese Verkündigung. Dies wird dem einzelnen durch die Taufe zuerkannt, von ihm anerkannt und bekannt. Jeder, der getauft ist, ist darum in den der Kirche insgesamt aufgegebenen Dienst der Versöhnung (2. Kor. 5, 18 ff.) berufen. Dieser Dienst der Versöhnung ist das der Kirche gegebene Amt.

Diese Ermächtigung und Berufung begründet das „königliche Priestertum“ (1. Petrus 2, 5), in welchem alle Getauften Priester sind, d. h. den Auftrag und die Vollmacht haben, die herrlichen Taten Gottes zu verkündigen (2, 9; Acta 2, 11). Das ist der „geistliche Stand“ des Christen, der einzige, den die evangelische Kirche kennt.

Die Gemeinde des königlichen Priestertums ist durch das ihr gegebene Wort von der Versöhnung (2. Kor. 5, 19), das Evangelium, geschaffen und wird durch den je neuen Zuspruch dieses Wortes erhalten und aufbaut. Weil es der dreieinige Gott selbst ist, der in diesem Wort gegenwärtig an ihr handelt, geht dieses Wort im Geschehen der Verkündigung in allen seinen Weisen, also in „Wort und Sakrament“, dem Glauben der Gemeinde ständig voran. Es kann darum nie in den Besitz der Gemeinde und in deren eigene Verfügung übergehen, sondern ist das bleibende Gegenüber derselben. Die Gemeinde in allen ihren Gliedern, einschließlich des Pfarrers, bleibt in ihrer Frömmigkeit wie in ihrer Gottlosigkeit auf die Verkündigung dieses Wortes zu dessen Verständnis und zur Tröstung und Ermahnung dauernd angewiesen. In Folge und zum Zeichen wie zum Austrag dessen bestellt die Gemeinde den öffentlichen Gottesdienst als „eine öffentliche Reizung zum Glauben und zum Christentum“ (Luther, Vorrede zur deutschen Messe, 1526). Dazu beruft sie einzelne ihrer Glieder als Pfarrer in den besonderen Dienst der Predigt vor aller Welt. Sie verleiht ihnen dadurch keine anderen „Rechte des geistlichen Standes“ als sie jedes Gemeindeglied hat, sondern gibt ihnen nur einen besonderen Beruf.

Die Ordination ist die öffentliche Bestätigung und Einsetzung des zum öffentlichen Predigtamt berufenen Pfarrers in der Gemeinde. Mit diesem Akt, der den Ordinierten und die Gemeinde aneinander bindet, verpflichten sich beide gegenseitig zur Wahrnehmung des der ganzen Gemeinde aufgetragenen Dienstes am Wort der Verheißung und zur Mitverantwortung für dessen rechten Vollzug, in dem gemeinsamen Bemühen darum, „daß da einträglich nach reinem Verstande das Evangelium gepredigt wird“.

Kommt es über dem Bemühen um diese Einhelligkeit (CA VII), die noch nie ein erreichter Zustand, sondern eine immer neu gestellte Aufgabe war, zu Gegensätzen zwischen Pfarrer und Gemeinde, so sind diese innerhalb der Gemeinde auszutragen. Der Visitator hat zu dieser Einheit innerhalb der Gemeinde und mit der landeskirchlichen Gesamtgemeinde zu helfen. Bleiben diese Bemühungen ohne Erfolg, so hat die Gemeinde das Recht, eine etwaige Abberufung des Pfarrers zu verlangen. Handelt es sich um einen im übergemeindlichen Dienst der Landeskirche stehenden Pfarrer, tritt dabei an die Stelle der Ortsgemeinde und als ihre Vertretung die Synode.

Ist die Anstellungsfähigkeit eines Bewerbers durch den Nachweis der erfolgreich bestandenen wissenschaftlichen und praktischen Prüfungen erbracht, so kann im Auftrag der Synode die Kirchenleitung aufgrund dieses Nachweises und in Würdigung der Gesamtpersönlichkeit des Bewerbers mit diesem ein Dienstverhältnis begründen.

Dieses Dienstverhältnis des zum öffentlichen Predigtamt Berufenen ist ein Dienstverhältnis besonderer Art, insofern es durch den der Kirche aufgegebenen Dienst am Wort der Versöhnung bestimmt und begrenzt wird. Alle kirchlichen Ordnungen und Gesetze werden durch diese Begründung und Begrenzung bestimmt.

Bei der Begründung des Dienstverhältnisses ist von dem Bewerber eine Dienstverpflichtung zu übernehmen, die in jedem Fall unter dem Vorbehalt jener Bestimmung und Begrenzung steht. Es ist dabei nicht wesentlich, ob diese Verpflichtung feierlich im Rahmen eines Gottesdienstes oder in der Form eines Verwaltungsaktes geschieht.

Investitur als Ordination

Die Ordination fällt nach dieser Ordnung zusammen mit der Investitur (Einführung) und wird deshalb sinngemäß bei jedem Stellenwechsel wiederholt. Das ist insofern nach allem bisher Gesagten die theologisch einwandfreiste Lösung, als [515] sie am wenigsten Raum läßt für das Mißverständnis der Ordination als der einmaligen und bleibenden Verleihung eines besonderen „geistlichen Standes“, der unabhängig von der praktischen Ausübung des Pfarramtes und der Bindung an eine bestimmte Gemeinde gültig ist und bleibt. So hat auch der junge Luther das Pfarramt verstanden, wenn er die Ansicht vertritt, daß ein aus dem Amt geschiedener Pfarrer ebensowenig Rechte und Vollmachten habe wie ein entlassener Amtmann. Das ist das Verständnis der Ordination, wie sie von Bugenhagen in Wittenberg bis 1535, dann von Brenz 1559 für Württemberg übernommen und bis 1855 durchgehalten wird.

Wir werden zu fragen haben, was uns eigentlich hindert, zu dieser Ordnung zurückzukehren. Wir haben dabei gegen uns die Tradition des evangelischen Pfarramtes, das sich in Auseinandersetzung mit dem katholischen Priestertum und zugleich in Anpassung an dasselbe eben zu jenem „geistlichen Stand“ entwickelt hat, der bei uns heute sogar staatskirchenrechtlich interkonfessionell privilegiert ist.

Dazu ist zu sagen, daß wir keine theologisch legitime Begründung sehen, die uns erlauben oder gar zwingen würde, vor der Macht dieser Tradition zu kapitulieren. Es kann sich lediglich darum handeln, wie wir praktisch mit dieser Macht des Faktischen fertig werden. Diese begegnet uns, um gleich bei dem weitesten Kreis anzufangen, in der Ökumene, in der nicht nur das Verständnis der Ordination als einmaliger Akt als Voraussetzung für das Pfarramt, sondern auch das „sakramentale“ Verständnis dieses Aktes vorherrschend ist.

Für den Austausch von Pfarrern und Missionaren innerhalb der Ökumene erscheint es als ein Hindernis, wenn wir die einmalige Ordination durch die jeweilige Investitur ersetzen würden. Dieselbe Schwierigkeit besteht aber schon beim Austausch der Pfarrer innerhalb der EKD, der wegen der noch immer fehlenden Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft nur aufgrund der einmaligen Ordination als Voraussetzung möglich erscheint.

Dringender erscheint die Schwierigkeit aber schon innerhalb der Landeskirchen selbst, und zwar hier als die Frage nach dem richtigen Zeitpunkt für die Ordination. Die alte Ordnung, daß unmittelbar nach dem Examen und vor dem ersten Dienstantritt ordiniert wird, ist schon weithin durchbrochen. In Württemberg hat auf Wunsch der Kandidaten die Synode schon vor einigen Jahren beschlossen, diesen die Wahl des Zeitpunktes für die Ordination freizugeben, was gewiß auch anderswo, wenn auch ohne solchen formellen Beschluß, praktisch geschieht. Das hat aber erhebliche Konsequenzen: Es bedeutet in bezug auf das Pfarrerdienstrecht, daß die Begründung eines Dienstverhältnisses nicht mehr an die Ordination als Voraussetzung gebunden ist. Theologisch bedeutet das die Preisgabe einer der Grundvoraussetzungen des bisher geltenden Ordinationsverständnisses, nach welchem die Ordination zwar nicht für die Wortverkündigung, aber jedenfalls für die Vornahme der „Amtshandlungen“ Vorbedingung ist. Von dieser Bestimmung gab es zwar schon immer die Möglichkeit des „Dispenses“ in „Notfällen“. Aber nachdem man die Kandidaten ohne Ordination angestellt hat und sie als Vikare oder Pfarrverweser den ganzen Pfarrdienst versehen läßt, mußte man ihnen wohl oder übel jenen Dispens „pauschal“ erteilen. Damit hat man die theologisch ohnehin unmögliche

Unterscheidung zwischen Wortverkündigung und Amtshandlungen vollends unglaubwürdig gemacht.

Jene „tolerante“ Ordinationspraxis – wenn wir sie so nennen wollen, weil sie die Kandidaten nicht „überfordern“ wollte – führt aber nun zu der Frage, wann wir sie ordinieren sollen. Praktisch ändert sich für sie durch die Ordination nichts, da sie bereits alle Aufgaben des Pfarramts wahrnehmen. Als das einzig Sinngemäße erscheint deshalb, bis zur Berufung in ein Pfarramt zu warten und die Ordination mit der Investitur zu verhindern bzw. sie als Investitur vorzunehmen. Jeder mögliche Zeitpunkt, die Ordination „nachzuholen“, wäre willkürlich gewählt.

Nun halten freilich die meisten Landeskirchen immer noch an der Ordination vor Antritt des ersten Dienstes und als Voraussetzung für die Begründung eines Dienstverhältnisses fest. Die Frage, wie lange sie das gegen den Widerstand der Kandidaten noch durchhalten und vor allem wie sie die Notwendigkeit dazu theologisch begründen wollen, mag jetzt dahingestellt bleiben. Sie sind aber mit jenen Kirchen, die in der Ordinationsfrage bereits „nachgegeben“ haben, jedenfalls einig in der überall dahin gehenden Tendenz, die ersten unständigen Dienstjahre noch als Zeit der Vorbereitung und praktischen Ausbildung zu betrachten und dementsprechende Möglichkeiten für die Vikare zu schaffen.

In diesem Zusammenhang wurde vorgeschlagen, die Ordination einzuschieben zwischen den Abschluß der „Lehrzeit“ im Vikariat und der Investitur in ein bestimmtes Pfarramt als öffentliche Bestätigung der Eignung zur Übernahme des Amtes. Das wäre als eine lediglich als „Adiaphoron“ zu verstehende Konzession an die Tradition möglich, so wie es ja auch sonst Formen von feierlicher „Lossprechung“ von Lehrlingen gibt. Aber das eigentliche Problem, vor das wir durch das traditionelle Ordinationsverständnis gestellt sind: die Verleihung eines bleibenden Charakters des „geistlichen Standes“ und der dazu gehörigen Rechte, würde durch diese Konzession nicht gelöst, sondern nur verdeckt. Das alte Ordinationsverständnis würde praktisch doch wieder durchschlagen. Das könnte man durch keine noch so sorgfältig „entsakralisierte“ und „entmythologisierte“ Ordinationsagende verhindern – selbst wenn man das wirklich wollte. Und die Vertreter der alten Ordnung würden mit Recht fragen, wozu man eine solche, ihres traditionellen Sinnes entleerte „Ordination“ eigentlich noch beibehalte.

Eine wirkliche Lösung wäre nur die Investitur als Ordination. Sie erfolgt bei der ersten Berufung als Pfarrer in eine Gemeinde und in derselben bei Antritt des Dienstes, und sie wird bei jedem Stellenwechsel wiederholt, handelt es sich um die Berufung in einen übergemeindlichen Dienst der Landeskirche, so erfolgt die Investitur in einem Gottesdienst der Synode als der Vertreterin der landeskirchlichen Gesamtgemeinde. Falls es zur vollen Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zwischen den Landeskirchen der EKD käme, würde für diese dasselbe gelten.

Im Verhältnis zur Ökumene bedeutet diese Ordnung: Weil die Ordination als Investitur nur als Bestätigung und Verpflichtung zum Dienst in einer bestimmten Gemeinde oder Kirche zu verstehen und zu rechtfertigen ist, kann nur zum Dienst in dieser Kirche und durch diese ordinieren werden. Geht ein Kandidat in den Dienst einer Kirche der Ökumene, so wird ihm gegebenenfalls eine Bescheinigung über die Anstellungsfähigkeit ausgestellt. Die Ordination kann aber nur in jener Kirche und nach deren Verständnis erfolgen.

Die Agende für die Investitur als Ordination ist dem oben ausgeführten Verständnis des Pfarramtes entsprechend zu gestalten. Insbesondere muß sie jede Möglichkeit zu vermeiden suchen, daß die Handlung als eine Konsekration oder als Verleihung eines besonderen „geistlichen“ Charakters oder Standes verstanden wird. Vielmehr soll die gegenseitige Bindung und Verpflichtung von Pfarrer und Gemeinde betont werden.

Das könnte noch unterstrichen werden, wenn in derselben Handlung auch andere Träger von Diensten in der Gemeinde zugleich bestätigt und verpflichtet werden. Die „Handauflegung“ kann wegfallen.

Evangelische Kommentare 2 (1969), Seiten 511-515.