



Stefan Krauter, Matthias D. Wüthrich (Hg.)

Ordination

Grundfragen und Impulse aus reformierter Perspektive

TVZ

Ordination

T V Z

Praktische Theologie im reformierten Kontext

herausgegeben von Albrecht Grözinger, Stefan Huber, Ralph Kunz, Andreas Marti, Christoph Morgenthaler, Félix Moser, Isabelle Noth, David Plüss und Thomas Schlag

Band 18 – 2023

Die Reihe «Praktische Theologie im reformierten Kontext» versammelt Arbeiten aus der praktisch-theologischen Forschung, die in der konfessionellen Kultur der Reformierten verankert sind. Der reformierte Kontext ist einerseits Gegenstand empirischer Wahrnehmung und kritischer Reflexion, und andererseits das orientierende Erbe, aus dem Impulse für die zukünftige Gestaltung der religiösen Lebenspraxis gewonnen werden. Er bildet den Hintergrund der kirchlichen Handlungsfelder, prägt aber auch gesellschaftliche Dimensionen und individuelle Ausprägungen der Religionspraxis.

Stefan Krauter, Matthias D. Wüthrich (Hg.)

Ordination

Grundfragen und Impulse aus reformierter Perspektive

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur für die Jahre 2021–2024 unterstützt.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung

Simone Ackermann, Zürich,

unter Verwendung einer Fotografie von Andreas Hoffmann (Ausschnitt) aus der Serie «Krethi & Plethi. Christliches und Nachchristliches in Zürich», 1999 © Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich und Katholische Kirche im Kanton Zürich

Druck

gapp print, Wangen im Allgäu

ISBN 978-3-290-18537-4 (Print)

ISBN 978-3-290-18538-1 (E-Book: PDF)

© 2023 Theologischer Verlag Zürich

www.tvz-verlag.ch



Creative Commons 4.0 International

Inhalt

- 7 Einleitung
Stefan Krauter
- 11 Ordination und Neues Testament
Judith Becker
- 29 Amt und Ordination in der Reformation
Konstellationen und Konzeptionen
Matthias D. Wüthrich
- 51 Epiklese und Handauflegung im Ordinationsakt
Ein systematisch-theologischer Interpretationsversuch
Ralph Kunz
- 69 Ordination und Gemeindeaufbau
Warum die Gemeinde gestärkt wird, wenn sie dem Amt vertraut
Sabrina Müller
- 87 Amt und Charisma
Von den Charismen in der Gemeinde und dem Charisma der Gemeinde
David Plüss
- 101 Ordination als liturgische Praxis reformierter Kirchen
Exemplarische Fallstudie und Vergleich
Kerstin Menzel
- 121 Entlastet von Care-Arbeit
Geschlechtersensible Perspektiven auf das ordinierte Amt
Lubomír Batka
- 149 Ordination in ökumenischen Gesprächen
Michael N. Ebertz
- 169 Amt und Ordination
Linien und Grenzen einer soziologischen Annäherung
Cla Famos
- 189 Die Ordination im reformierten Kirchenrecht der Schweiz
Ausgewählte Themen
- 215 Autorinnen und Autoren

Einleitung

Die schweizerische reformierte Kirchenlandschaft weist eine enorme Vielfalt an Amtsverständnissen auf, die sich in einer entsprechend pluralen Amtspraxis spiegeln. Man könnte sogar von unterschiedlichen Amts-*Brauchtümern* und *Amtskulturen* sprechen, die historisch gewachsen und tief in den Selbstverständnissen der Landeskirchen verwurzelt sind sowie einen wesentlichen Bestandteil ihres Charakters und ihres lokalen, teilweise regionalen Kolorits ausmachen. 1984 hat Lukas Vischer in einer Studie festgestellt, dass die Vorstellungen über das Amt unter den Schweizer Reformierten «weit diffuser» seien als diejenigen über Taufe und Abendmahl.¹ Diese Beobachtung dürfte auch heute noch zutreffend sein. Jene Vielfalt an Amtsverständnissen ist als Ausdruck eines spirituellen, volkskirchlichen Reichtums anzusehen und zu begrüssen. Es steht freilich zu vermuten, dass er in Zukunft stark unter Druck geraten wird. Denn es ist davon auszugehen, dass im Kontext zurückgehender Mitgliederzahlen und eines absehbaren Mangels an Pfarrpersonen, schwindender Finanzen sowie der allgemeinen weltanschaulich-religiösen Pluralisierung die schweizerischen reformierten Kirchen genötigt sein werden, die Amtsstrukturen neu zu gestalten, so dass einheitliche Anerkennungen und flexible Kooperationen möglich werden, die multimodale lokale Ausformungen pastoraler, diakonischer, katechetischer und gemeindeaufbauender Dienste erlauben. Schon heute stellen sich diesbezüglich viele Fragen: Soll es in Zukunft neben der klassischen Ausbildung zum Pfarramt eine Ausbildung zu einem pastoralen Dienst bereits mit einem universitären BA-Abschluss in Theologie geben und entsprechend neu ausdifferenzierte Tätigkeitsbereiche verschiedener Dienste in grösseren Pfarrämtern? Wird die Predigt im Falle eines Mangels an Pfarrpersonen oder an Finanzierungsmöglichkeiten für sie von Prädikantinnen gehalten? Sollen künftig auch in der Deutschschweiz Diakone auf der Basis einer *délégation pastorale* das Abendmahl feiern dürfen? Sollen Katechetinnen nicht nur Konfirmationen, sondern auch Taufgottesdienste (ohne Konfirmation im gleichen Gottesdienst) durchführen? Welche Ausbildungen und Entlohnungen sind dann für welche Dienste vorgesehen – und wie durchlässig dürfen diese Dienste für Studienabgänger alternativer, «evangelikalerer» Ausbildungsinstitutionen sein? Wie sieht die presbyteriale Gemeindeleitung aus, wenn künftig kaum mehr Personen für die Kirchenpflege bzw. den Kirchgemeinderat zur Verfügung stehen?

Solche Fragen können nicht nur auf kirchenpolitischer, organisationeller und umgangspraktischer Ebene geklärt werden, sie bedürfen auch und zuerst theologischen Nachdenkens. Konkreter: Es braucht dazu *kontextbezogene und kontext-*

1 Vgl. Lukas Vischer, Die ordinierten Dienste in der Kirche. Zwölf Überlegungen zum Text der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung über das Amt (TEAÖS 3), Bern 1984, 5f.

übergreifende amtstheologische Reflexionen. Kontextübergreifend sollten sie darum sein, weil davon auszugehen ist, dass im europäischen Protestantismus – bei gleichzeitig sehr verschiedenen Ausprägungen – doch vergleichbare Problemlagen zu beobachten sind.²

Das vorliegende Buch möchte sich dieser Herausforderung stellen. Es thematisiert freilich nicht das weite Feld der Amtstheologie im Allgemeinen, sondern konzentriert sich auf besondere theologische Aspekte der *Ordination*. Das hat einen guten Grund: Alle offenen Fragen im Amtsverständnis spiegeln sich auch mehr oder weniger in der *Amtseinsetzung*. Im Ordinationsverständnis zeigen sich wie unter einem Brennglas die Konfliktlinien und Konturen der jeweiligen Amtsverständnisse. Die Ordination ist der Ort, an dem öffentlich dargestellt und liturgisch nachvollzogen wird, wie die Amtszuständigkeiten geregelt sind bzw. was ein Amt für die ordinierende Kirche selbst bedeutet. Es ist darum damit zu rechnen, dass nicht nur gegenwärtig, sondern auch künftig gerade im Blick auf die Ordination ein erheblicher amtstheologischer Reflexionsbedarf besteht – der sich auch auf den europäischen Protestantismus erstreckt.

Die in diesem Band versammelten Beiträge wollen dementsprechend einerseits einen fundierten Überblick über amtstheologische Grundfragen und ihre historischen Verwurzelungen mit Fokus auf die Ordination vermitteln. Andererseits ist ihr Ziel zugleich, Impulse für die anstehenden Diskussionen zu geben. Der Band behandelt das Thema «Ordination» retrospektiv, gegenwartsanalytisch und prospektiv im Blick auf die künftige Gestaltung der Kirchen. Mit dieser Absicht wendet er sich an ein akademisches Fachpublikum ebenso wie an Kirchenleitungen und alle, die in verschiedensten Positionen in oder mit Gemeinden und Kirchen tätig sind – insbesondere in den reformierten Kirchen der Schweiz, aber auch in anderen protestantischen Kirchen.

Der einleitende Beitrag *Ordination und Neues Testament* von *Stefan Krauter* macht deutlich, dass es so etwas wie ein biblisches Ordinationsverständnis, auf das man zurückgreifen könnte, nicht gibt. Neutestamentliche Texte, die auf je unterschiedliche Weise ganz am Beginn dessen stehen, woraus sich später mit zahlreichen Wandlungen und Brüchen in (Konfessions-)Kirchen verschiedene Verständnisse und Riten der Amtseinsetzung entwickelten, lassen sich nicht zu einer Norm

2 Zu erinnern ist zudem daran, dass die EKS zu den Signatarkirchen der Leuenberger Konkordie gehört und sich insofern auch ihre Mitgliedkirchen dazu verpflichtet haben, innerhalb der Gemeinschaft Europäischer Kirchen in Europa (GEKE) nicht nur Kirchengemeinschaft zu erklären, sondern auch zu *verwirklichen* – und zwar auch im Blick auf die gemeinsame protestantisch-ökumenische Weiterarbeit in Fragen der Amtstheologie. Vgl. Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie), hg. von Wilhelm Hüffmeier, Frankfurt a. M. 1993 (1973), 33–35, zur Weiterarbeit: Art. 37. Vgl. dazu insbesondere: Mario Fischer / Martin Friedrich (Hg.), *Amt, Ordination, Episkopé und theologische Ausbildung* (Leuenberger Texte 13), Leipzig ²2020 (2013). Auf die noch viel anspruchsvolleren ökumenischen Auseinandersetzungen zur Amtstheologie mit der römisch-katholischen Kirche, den anglikanischen und den orthodoxen Kirchen kann in diesem Buch nicht vertieft eingegangen werden.

synthetisieren. Sie können vielmehr, gerade wenn man sie historisch-kontextualisierend liest, Impulse für heutige Reflexion über Amt und Ordination geben. Im zweiten historischen Beitrag *Amt und Ordination in der Reformation. Konstellationen und Konzeptionen* führt *Judith Becker* diese Linie weiter: Anhand der Zürcher, der Genfer und der französisch protestantischen Tradition zeigt sie auf, dass auch reformatorische Modelle von Amt und Amtseinführung sich immer zugleich theologischer Reflexion und historischem Kontext verdanken. Sie antworten auf theologische und praktisch organisatorische Problemstellungen, wobei schon strittig sein kann, ob ein Problem als «rein» praktisch oder (auch) als theologisch aufgefasst wird.

Der systematisch-theologische Beitrag *Epiklese und Handauflegung im Ordinationsakt. Ein systematisch-theologischer Interpretationsversuch* von *Matthias D. Wüthrich* unternimmt vor dem Hintergrund einiger schweizerisch-reformierter Ordinationsliturgien eine Reinterpretation der Epiklese im Ordinationsakt, um von dort her aufzuzeigen, wie dem Zeichen der Handauflegung im Ordinationsakt eine tiefere und gegenwartsrelevante Bedeutung zugeschrieben werden kann.

Vier praktisch-theologische Beiträge beleuchten unterschiedliche Aspekte von Amt und Ordination im heutigen reformierten Kontext. Sie nehmen dabei die Einsichten der historischen und systematischen Beiträge auf, dass ein Modell von Amt und Ordination weder aus einer biblischen oder reformatorischen Norm deduziert noch rein pragmatisch aus gegenwärtigen Bedürfnissen konstruiert werden kann, sondern im Zusammenspiel von theologischer Reflexion und lösungsorientierter Analyse gegenwärtiger Herausforderungen entwickelt werden muss. *Ralph Kunz* geht in *Ordination und Gemeindeaufbau. Warum die Gemeinde gestärkt wird, wenn sie dem Amt vertraut* auf die Frage des Verhältnisses zwischen Ordinierten und (übrigen) Gemeindegliedern ein und plädiert angesichts verbreiteter Amtsskepsis und -kritik für ein konstruktives Gegenüber, in dem ein starkes Amtsverständnis eine Ekklesiologie der mündigen Gemeinde fördert. In *Amt und Charisma. Von den Charismen in der Gemeinde und dem Charisma der Gemeinde* führt *Sabrina Müller* diese Linie weiter. Ausgehend von der klassischen Entgegensetzung von «Amt» und «Charisma», die gegenwärtig vor allem in Denominationen jenseits der traditionellen Landeskirchen und in freikirchlich inspirierten Milieus innerhalb der Landeskirchen eine wichtige Rolle spielt, zeigt sie auf, wie das Amt den vielfältigen Charismen in der Gemeinde und dem Charisma der Gemeinde dienen kann. *David Plüss* unternimmt den Versuch einer kritischen Theorie der Ordinationspraxis, indem er in *Ordination als liturgische Praxis reformierter Kirchen. Exemplarische Fallstudie und Vergleich* die Ordinationsliturgie der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn sorgfältig analysiert, mit den Ordinationsliturgien aus Basel-Stadt und dem Aargau vergleicht und nachzeichnet, welche ekklesiologisch-amts theologischen Linien, aber auch Konflikte und welche singulären kirchlichen Identitäten darin zum Ausdruck kommen.

Kerstin Menzel schliesslich bringt in ihrem Beitrag *Entlastet von Care-Arbeit. Geschlechtersensible Perspektiven auf das ordinierte Amt* eine Genderperspektive auf die Thematik ein. Unter Rückgriff auf Konzepte und Ergebnisse der Geschlechterforschung reflektiert sie über das Verhältnis von Pfarrberuf und Care im Kontext Deutschlands.

Drei weitere Beiträge des Bands führen über den engeren theologischen Fächerkanon hinaus. *Lubomír Batka* bringt in *Ordination in ökumenischen Gesprächen* die Perspektive der Ökumenik ein, und zwar bewusst nicht in Form einer Kontrastierung evangelischer und römisch-katholischer Standpunkte, sondern mit dem Schwerpunkt auf den innerevangelischen Gesprächen europäischer Kirchen über ihre Amtsverständnisse. Aus der religionssoziologischen Aussenperspektive blickt *Michael N. Ebertz* in *Amt und Ordination. Linien und Grenzen einer soziologischen Annäherung* auf das Phänomen Ordination. Mithilfe von Kategorien Pierre Bourdieus arbeitet er – durchaus provokant – heraus, wie Ordination als Trennungs- und Überordnungsritus soziale Ordnung reproduziert und dabei den Beteiligten Handlungsmöglichkeiten sowohl eröffnet als auch verschliesst. Der abschliessende Beitrag *Die Ordination im reformierten Kirchenrecht der Schweiz. Ausgewählte Themen* von *Cla Famos* schliesst eine in thematisch ähnlichen Bänden oft zu bemerkende Lücke, indem er die Sicht des Kirchenrechts einbringt. Anhand der in einem Anhang abgedruckten, einschlägigen Gesetzestexte der schweizerischen reformierten Landeskirchen zeigt er die rechtliche Normierung von Amt und Amtseinsetzung in ihren Grundzügen auf.

Wir Herausgeber bedanken uns bei den Autoren und Autorinnen herzlich für die interessanten Beiträge und für ihre Bereitschaft, sich auf die Reflexion der vielfältigen Aspekte von Amt und Ordination einzulassen. Mit ihren in unterschiedlichen disziplinären Perspektiven durchgeführten Analysen haben sie dazu beigetragen, dass dieses spannende und weiterführende Buch entstanden ist.

Für einen namhaften Druckkostenbeitrag danken wir zudem dem Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie der Theologischen Fakultät der Universität Zürich, der Professur für neutestamentliche Wissenschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich sowie der Open Access Publikationsförderung der Universität Zürich.

Lisa Briner und Tobias Mehofer vom Theologischen Verlag Zürich haben das Entstehen dieses Bands mit intellektueller Neugierde und gutem Rat begleitet. Florian Aeberhardt und Deborah Andrist haben die Redaktion der Beiträge mit Umsicht und der nötigen Präzision unterstützt. Ihnen allen danken wir sehr.

Zürich, 20. Dezember 2022

Stefan Krauter und Matthias D. Wüthrich

Ordination und Neues Testament

Stefan Krauter

Über Ordination *im* Neuen Testament zu schreiben ist schwierig, um nicht zu sagen: unmöglich. Für «Ordination» gibt es in den kanonisch gewordenen Schriften aus den ersten Generationen des antiken Christentums weder einen Terminus¹ noch gibt es (mit vermutlich einer Ausnahme) die Sache, also einen Ritus der Einsetzung in ein kirchliches Amt. Man kann Passagen aus diesen Schriften zusammenstellen, in denen etwas erwähnt wird, was Elementen dieses später in verschiedenen christlichen Kirchen jeweils in unterschiedlicher Ausprägung üblich gewordenen Ritus ähnelt.² Doch dann liegt die Gefahr auf der Hand, dass man diesen auf jene zurückprojiziert – schlimmstenfalls normativ aufgeladen, um ein bestimmtes Verständnis dieses Ritus mit ihrer Hilfe zu legitimieren.³ Die entsprechenden Passagen durchzugehen und nachzuweisen, dass es in ihnen noch nicht um diesen späteren Ritus geht und dass sie folglich zu heutigen Debatten über dessen Ausgestaltung und Deutung wenig bis nichts beitragen, ist freilich ein rein destruktives und darum mässig interessantes Unterfangen. Allenfalls ist es zur Abwehr solcher konfessioneller Selbstlegitimierungsversuche notwendig.

Ich möchte etwas anderes machen, das der Titel «Ordination *und* Neues Testament» ausdrücken soll. Einerseits werde ich von Fragen ausgehen, die sich heute

- 1 «Handauflegung» (*ἐπιθῆσις τῶν χειρῶν* / *ἐπιτιθέναι τὰς χεῖρας κτλ.*) wird für verschiedene Gesten im Kontext von Heilungen, Segnungen und Beauftragungen verwendet. Die in einigen Texten der Hebräischen Bibel gemachte Unterscheidung zwischen Aufstemmen der Hand/Hände (כַּף) und Auflegen der Hand/Hände (יָד oder שֵׁיט) verschwindet bereits in der Septuaginta. Vgl. Cyrille Vogel, Handauflegung I (liturgisch), RAC 13, 1986, 482–494; Dieter Korol, Handauflegung II (ikonographisch), RAC 13, 1986, 494–519; Hermann von Lips, Handauflegung. III. Neues Testament, RGG³ 3, 2000, 1409; Ulrich Heckel, Der Segen im Neuen Testament. Begriff, Formeln, Gesten. Mit einem praktisch-theologischen Ausblick (WUNT 150), Tübingen 2002, 327; Ferdinand Hahn, Theologie des Neuen Testaments, Bd. 1: Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums, Tübingen 2005, 377.
- 2 Das sind Apg 6,6; 13,1–3; 14,23; 20,28; 1Tim 4,14; 5,22; 2Tim 1,6 (vgl. Dieter Sänger, Ordination. II. Neues Testament, RGG⁴ 6, 2003, 619). Die einige Zeit populäre These, dass auch 1Tim 1,18; 6,11–16.20; 2Tim 2,2.12–14; Tit 1,5 mit Ordination zu tun hätten, ja sogar Teile von Ordinationsformularen überlieferten, findet heute kaum noch Zustimmung.
- 3 Eindrückliche neuere Beispiele dafür sind katholischerseits Ernst Dassmann, Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden (Hereditas 8), Bonn 1994, sowie evangelischerseits Otfried Hofius, Die Ordination zum Amt der Kirche und die apostolische Sukzession nach dem Zeugnis der Pastoralbriefe, ZThK 107, 2010, 261–284. Umgekehrt kann man, von einem konfessionell geprägten Masstab ausgehend, bestimmte Schriften des Neuen Testaments, die ihm nicht genügen, delegitimieren. Ein «klassisch» gewordenes Beispiel dafür ist Ernst Käsemann, Amt und Gemeinde im Neuen Testament, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1960, 109–134, wieder abgedruckt in: Karl Kertelge (Hg.), Das kirchliche Amt im Neuen Testament (WdF 439), Darmstadt 1977, 173–204.

vor allem im reformierten Kontext der Schweiz (aber nicht nur dort) zum Thema «Ordination» ergeben. Mit solchen Fragen an die antiken Texte im Neuen Testament heranzugehen ist offensichtlich anachronistisch. Dieser Anachronismus ist jedoch für Exegese im Rahmen von Theologie unvermeidbar. Denn Theologie ist eine Wissenschaft, die in Verbindung mit einer christlichen Gemeinschaft steht, die die biblischen Schriften für sich als kanonisch anerkennt, d. h. jedenfalls in irgendeiner Weise für gegenwartsrelevant hält. Andererseits werde ich historisierend, und das heisst auch distanzierend vorgehen.⁴ Ich werde die Texte nicht auf kanonische religiöse Aussagen, vielmehr auf ihre antiken kulturellen, sozialen, politischen Kontexte hin lesen. Sie sollen – soweit möglich – «verflüssigt» werden auf die Faktoren hin, die bewusst oder unbewusst auf sie einwirkten, die Problemlagen, die sich in ihnen widerspiegeln, die Interessen, die sie vertreten. Eben dieses «und», das bewusste Neben- und Miteinander von heute und damals, wird, so hoffe ich, interessant und relevant sein.

Damit diese eher explorativen und durchaus auch assoziativen Einzelexegesen zum Thema Ordination nicht einfach unverbunden und kontextlos dastehen, ist es zunächst in einem ersten Abschnitt notwendig, einen groben Überblick über die Entwicklung von Organisationsstrukturen und Ämtern im frühesten Christentum zu geben.

1 Überblick⁵

Wie in vielen anderen Bereichen der neutestamentlichen Wissenschaft sind auch beim Thema «Amt» in den letzten Jahrzehnten zahlreiche Gewissheiten der frühe-

- 4 Dazu gehört auch, dass ich Übersetzungen vermeide, die vorschnelle Identifikationen mit Heutigem nahelegen, also z. B. «Christen», «Juden», «Bischof», «Diakon», «Presbyter», «Presbyterium», «Priester» u. ä.
- 5 Vgl. zum Folgenden: Jürgen Roloff, *Amt/Ämter/Amtsverständnis. IV. Im Neuen Testament*, TRE 2, 1978, 509–533; ders., *Der erste Brief an Timotheus (EKK XV)*, Zürich 1988, 169–189, 263–281; Raymond E. Brown, *Episkopē and Episkopos. The New Testament Evidence*, Theological Studies 41 (1980), 322–338; Johannes Neumann, *Amt*, HRWG 1, 1988, 446–452; Karl Kertelge, *Amt. II. Im NT*, LThK³ 1, 1993, 545–547; Günter Kehrer, *Amt. I. Religionsgeschichtlich*, RGG⁴ 1, 1998, 422; Hermann von Lips, *Amt. IV. Neues Testament*, RGG⁴ 1, 1998, 424–426; Wolf-Dieter Hauschild, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 1: Alte Kirche und Mittelalter*, Gütersloh²2000, 88–92; Andrew D. Clarke, *A Pauline Theology of Church Leadership* (Library of New Testament Studies 362), London 2008; Thomas Schumacher, *Bischof – Presbyter – Diakon. Geschichte und Theologie des Amtes im Überblick*, München 2010; Markus Tiwald, *Die vielfältigen Entwicklungslinien des kirchlichen Amtes im Corpus Paulinum und ihre Relevanz für die heutige Theologie*, in: Thomas Schmeller u. a. (Hg.), *Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext* (QD 239), Freiburg/Basel/Wien 2010, 101–128; Anni Hentschel, *Gemeinde, Ämter, Dienste. Perspektiven zur neutestamentlichen Ekklesiologie* (BThS 136), Neukirchen-Vluyn 2013; Jörg Frey, *Ämter*, in: Friedrich Wilhelm Horn (Hg.), *Paulus Handbuch*, Tübingen 2013, 408–412; Christine Gerber, *Das Apostolatsverständnis und die Beziehung von Apostel und Gemeinden zueinander*, in: Friedrich

ren Forschung verloren gegangen. Das gegen Ende des 19. Jahrhunderts entwickelte Paradigma «Amt versus Charisma» wurde bereits im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts weitgehend revidiert. In jüngerer Zeit wurde die schematische Gegenüberstellung einer «judenchristlichen Presbyterialverfassung» und einer «heidenchristlichen Episkopen-Diakonen-Verfassung» aufgegeben. Schliesslich wurde auch die lange Zeit theologisch attraktive Vorstellung einer «Dienstekkleiologie» kritisiert, weil sie faktische asymmetrische Machtverteilungen verschleiert. Zwar haben all diese grossen Forschungsparadigmen durchaus richtige Punkte gesehen. Sie haben sie aber je auf ihre Weise zu einem Schema verabsolutiert, das den Blick auf die vielfältigen, oft lokalen Entwicklungen im frühesten Christentum verstellt hat. An ihre Stelle ist kein neues Gesamtbild getreten, sondern eher das Eingeständnis, dass mehr als eine Zusammenstellung und tentative Interpretation einzelner Quellen nicht möglich ist.

Unter «Amt» versteht man heute «eine rechtlich eindeutig festgelegte und gesellschaftlich anerkannte Führungsstelle, die im Namen einer bestimmten Institution Hoheitsrechte ausübt und der dazu bestimmte Machtmittel zugeordnet sind»⁶. Das impliziert eine Verselbstständigung dieser Rolle gegenüber individuellen Merkmalen ihres Inhabers. Die in der Antike gebräuchlichen Bezeichnungen für solche Führungsstellen wie *ἀρχή*, *τιμή* oder *λειτουργία* werden im Neuen Testament nur für politische Ämter ausserhalb der Gemeinde verwendet. Die antiken Termini für Kultspezialisten wie *ιερεύς* werden (bewusst?) vermieden. Für verschiedene Funktionen und Positionen innerhalb der lokalen Gruppen von Christusanhängern, die teilweise dem entsprechen oder jedenfalls dem nahekommen, was man heute unter «Amt» versteht, werden mehrere, eher offene Lexeme verwendet, die man auch z. B. in Vereinen findet: u. a. Älteste (*πρεσβύτεροι*), Aufseher (*ἐπίσκοποι*), Beauftragte/Bedienstete (*διάκονοι*). Am ehesten scheint dabei *διακονία* eine übergreifende Bezeichnung zu sein (Röm 11,13; 2Kor 3,7–9; 4,1; 5,18; 6,3). Daraus sollte man aber nicht folgern, dass Kirche im frühesten Christentum bewusst – evtl. gar unter Rückgriff auf Äusserungen Jesu (Mk 10,45) – als Raum konzipiert sei, in dem es keine Herrschaft, sondern nur Dienst gebe.

Jesus hat einige seiner Sympathisanten aufgefordert, ihr soziales Umfeld zu verlassen und ihm auf seinem Weg durch Dörfer und kleine Städte zunächst in der

Wilhelm Horn (Hg.), Paulus Handbuch, Tübingen 2013, 416–420; Dietrich-Alex Koch, Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch, Göttingen 2014, 439–457; Erkki Koskeniemi, The Religious Authorities in the Corpus Paulinum, in: ders. / Sven-Olav Back (Hg.), Institutions of the Emerging Church (Library of New Testament Studies 305), London 2016, 39–70; Markus Öhler, Ausbildung von Strukturen: Die Zwölf, Wandercharismatiker, Jerusalemer Urgemeinde und Apostel, in: Jens Schröter / Christine Jacobi (Hg.), Jesus Handbuch, Tübingen 2017, 526–533; Michael Theobald, «Ekklesiogenese» im Neuen Testament – und heute? Vom Werden des Amtes in der Kirche, ThQ 200, 2020, 51–68.

6 Roloff, Amt, 509.

Gegend um den See Gennesaret, dann weiter ausgreifend und schliesslich nach Jerusalem zu folgen. Aus dieser Gruppe unbekannter Grösse und Kontinuität wählte er zwölf aus (Mk 3,14), vermutlich als ein Symbol der endzeitlichen Restitution des ganzen Gottesvolkes. Auch nach Jesu Tod spielten die Zwölf noch eine Zeit lang eine wichtige Rolle: Sie werden in einer vorpaulinischen Tradition als Auferstehungszeugen genannt (1Kor 15,5). Die Nachwahl des Matthias für Judas zeigt, dass die Anzahl weiterhin wichtig ist (Apg 1,23–26). Die Apostelgeschichte stellt sie – vermutlich unhistorisch (vgl. die Darstellung des Paulus in Gal 2,9) – für eine begrenzte Zeit als Leitung der Jerusalemer Gemeinde dar. Sie macht deutlich, dass dies ein vergangener Zustand ist, der bereits innerhalb der zu ihrer Abfassungszeit abgeschlossenen grundlegenden Anfangsphase der Kirche von einer anderen Leitungsstruktur abgelöst worden ist (Apg 11,30; 15,2; 21,18: Jesu Bruder Jakobus und ein Kollegium von Ältesten). Nachfolger kann es für die Zwölf, die von Beginn an Jesus begleitet und ihn als Auferstandenen gesehen haben (Apg 1,21f.), nicht geben.

Die Zwölf werden in verschiedenen Traditionen als Apostel bezeichnet (Mk 6,30; Mt 10,2; das lukanische Doppelwerk nennt mit Ausnahme von Apg 14,4.14 nur sie so). Davon ist ein weiterer Gebrauch von «Apostel» zu unterscheiden. Als *ἀπόστολος* wurden Personen bezeichnet, die, ggf. von einer Gemeinde von Christusanhängern beauftragt, umherreisten, das Evangelium predigten und so neue Anhängergruppen gründeten, wie z. B. Paulus, Silvanus, Timotheus, Barnabas, Andronicus und Iunia (1Thess 2,7; 1Kor 4,9; 9,1–6; 12,28; 15,7; 2Kor 11,5; 12,11; Röm 16,7). Gemeindeleitende Funktionen oder gar ein Amt hatten sie nicht, ihre dauerhafte Autorität gegenüber den Gemeinden (auch gegenüber den von ihnen selbst gegründeten Gemeinden) war keineswegs unstrittig. Völlig trennscharf kann man von ihnen die «Boten», die Nachrichten von einer Gemeinde zu einer anderen brachten (2Kor 8,23; Phil 2,25) oder auch von einem reisenden Prediger in eine Gemeinde (z. B. 1Thess 3,1–8), wohl nicht unterscheiden. Erst und nur im Kontext des Streits um seine Autorität spitzt Paulus seinen Apostolat auf einen Auftrag des Auferstandenen zu (Gal 1,1; 2Kor 2,14–7,4), den er scharf gegen eine Beauftragung durch Menschen abgrenzt.

Solche Menschen, die zumindest temporär umherreisten, um das Evangelium zu predigen, scheint es im frühen Christentum auch nach der ersten Generation noch eine Zeit lang gegeben zu haben (Mt 9,35–11,1; Mk 3,14; 6,7–13; Lk 9,1–6; 10,1–20). Ihr Verhältnis zu den vor Ort in den Gemeinden in leitender Funktion Tätigen, war offenbar nicht immer konfliktfrei (vgl. 3Joh 9f.; Did 11,3–12; 15,1). Die Theorie, dass es sich dabei um radikale Wandercharismatiker in Konkurrenz zu lokalen Amtsträgern gehandelt habe, sich also in den Konflikten ein grundlegender Strukturwandel ausdrücke, findet allerdings immer weniger Zuspruch.

In den lokalen Gruppen von Christusgläubigen entwickelten sich Organisations- und Leitungsstrukturen. Paulus beschreibt in 1Kor 12; Röm 12,3–8, dass Einzelne in der Gruppe Funktionen übernehmen. Er deutet dies als *χαρίσματα*, d. h.

Auswirkungen der Gnade und Gaben Gottes bzw. des Geistes. Vermutlich unterlässt er bewusst eine Hierarchisierung und stellt ekstatische Phänomene (Zungenrede, Prophetie, Heilungen) neben praktische Tätigkeiten (Unterstützung Notleidender), religiöse Unterweisung und organisatorische Tätigkeiten.

Allerdings gibt es bei Paulus durchaus – wenn auch weniger prominent – Hinweise darauf, dass es in den Gemeinden Menschen mit besonderem Einfluss gab. In 1Thess 5,12f. fordert Paulus dazu auf, diejenigen zu achten, die sich unter den Christusgläubigen mühen und «vorstehen». In 1Kor 1,16 und 16,15–18 wird Stephanas als Haushaltsvorstand (und damit Vorstand einer Hausgemeinde?) genannt und eine Autoritätsstellung in Korinth für ihn eingefordert (vgl. auch Röm 16,23; Phlm 1f.). Nicht zu vergessen ist Phoebe (Röm 16,1f.), die als vermutlich wohlhabende Frau eine Leitungsfunktion (oder offener formuliert: eine einflussreiche Stellung) in der Gemeinde in Kenchreae einnimmt (πρόστατις). Ansatzweise scheint es auch so etwas wie vereinsähnliche Strukturen mit (temporären?) Ämtern gegeben zu haben, hierher gehören die Episkopoi und Diakonoι in Philippi (Phil 1,1).

Die späteren Texte im Neuen Testament und die frühesten nicht kanonisch gewordenen Texte weisen darauf hin, dass sich in der zweiten und dritten Generation von Christusanhängern lokal unterschiedliche Organisationsstrukturen herausbildeten. An manchen Orten und zu manchen Zeiten leiteten Kollegien von Presbyteroi, d. h. angesehenen Haushaltsvorständen, eine Gemeinde (1Petr 5,1–3; Apg 20,17.28), anderswo bildeten sich verschiedene Ämter heraus (z. B. Eph 4,11: Apostel und Propheten als Figuren der Vergangenheit, Evangelisten, Hirten und Lehrer als Funktionen in der Gegenwart). Die idealtypische Zuordnung der ersten zum «Judenchristentum» und der letzteren zum «paulinischen Heidenchristentum» hat sich nicht bewährt:⁷ Während etwa Phil 1,1 von Episkopoi und Diakonoι (in welcher Funktion auch immer) spricht, bezeugt der Polykarpbrief für Philippi (und Smyrna) Presbyter (Polyk 11,1). Auch der Titusbrief und der 1. Timotheusbrief zeigen noch eine flexible Situation: einerseits Presbyteroi, die als «Aufseher» eingesetzt werden (Tit 1,5–9), andererseits Episkopos und Diakonoι als Ämter, auf die man sich bewerben kann, neben der Ehrenstellung der Presbyteroi (1Tim 3,1–13; 4,14; 5,17). Was genau die jeweiligen Aufgaben hinter diesen Bezeichnungen sind, wird nicht recht deutlich. Dasselbe Stadium in der «Verfassungsgeschichte» der Kirche ist auch für den 1. Clemensbrief vorauszusetzen (1Clem 42; 44). Einige neutestamentliche Schriften sind gegenüber jeglicher Art von Hierarchie und Leitungsstruktur in der Gemeinde sehr spröde (Mt 20,20–28; 23,1–12; 1Joh 2,27).

Erst in noch späteren Texten, insbesondere den Ignatiusbriefen, findet man eine hierarchische Stufung von Episkopos, Presbyteroi und Diakonoι. Das ist nach

7 Vgl. z. B. Koskeniemi, *Authorities*, 66f.; Hentschel, *Gemeinde*, 28–31; gegen Tiwald, *Entwicklungslinien*, 117f.

heute beinahe einhelliger Ansicht nicht als Beschreibung der Realität in den Gemeinden anzusehen, sondern als Versuch, den Monepiskopat zu propagieren.⁸ Gegen Ende des 2. Jahrhunderts, bei Tertullian und Cyprian sowie in der *Traditio Apostolica* findet man erstmals die Übertragung der lateinischen Bezeichnung für einen Kultspezialisten *sacerdos* auf kirchliche Amtsträger und die Vorstellung, dass durch Weihe die Amtsgewalt von einem Amtsträger auf den nächsten weitergegeben werde.

2 Einzelaspekte

2.1 *Bleiben oder gehen (2Tim 1,6)*

Wer sich heute in einer reformierten Landeskirche in der Schweiz ordinieren lässt, tut dies in einer verunsichernden Situation. Die Mitgliederzahlen gehen zurück, der Trend geht dahin, Nichtmitgliedschaft «normal» zu finden, Wissen über und Interesse an (christlicher) Religion nehmen massiv ab, auch innerhalb von Familien brechen Traditionen von Frömmigkeit ab. Das kann man als eine noch nicht dagewesene Krise des Christentums erleben, und tatsächlich ist es eine Entwicklung, die es aufgrund der historischen Gegebenheiten bisher, zumindest in Europa, gar nicht geben konnte. Anhand eines Textes aus dem 2. Timotheusbrief möchte ich zeigen, dass es zwar nicht diese Situation, wohl aber für uns auf diese Situation hin auslegbare Problemlagen bereits im antiken Christentum gab.

In 2Tim 1,6–8 schreibt «Paulus» an «Timotheus»:⁹ «Aus diesem Grund rufe ich dir ins Gedächtnis: Lass das Feuer der Gabe Gottes, die durch die Auflegung meiner Hände doch in dir ist, wieder brennen. Denn Gott hat uns nicht einen Geist der Verzagtheit gegeben, sondern den Geist der Kraft und der Liebe und der Besonnenheit. Schäme dich nicht, Zeugnis abzulegen für unseren Herrn, auch nicht dafür, dass ich für ihn im Gefängnis bin, sondern ertrage für das Evangelium Mühsal und Plage in der Kraft Gottes.»¹⁰

8 Zur Bewertung der Ignatianen als literarischer Fälschung im letzten Drittel des 2. Jh. n. Chr. mit dem Ziel, den monarchischen Episkopat zu propagieren, vgl. Michael Theobald, *Israel-Vergessenheit in den Pastoralbriefen*. Ein neuer Vorschlag zu ihrer historisch-theologischen Verortung im 2. Jahrhundert n. Chr. unter besonderer Berücksichtigung der Ignatius-Briefe (SBS 229), Stuttgart 2016, 252–314. Die Frage der Authentizität und damit verbunden der Datierung ist freilich in der Forschung zum antiken Christentum sehr umstritten.

9 Ich gehe mit der Mehrzahl der Forscher davon aus, dass 1Tim, 2Tim und Tit nicht von Paulus verfasst sind. Unabhängig davon, ob man sie für das Werk eines oder mehrerer pseudepigraphischer Autoren hält, kommt die neuere Forschung immer mehr zu der Ansicht, dass man nicht aus einzelnen Versen «die Haltung der Pastoralbriefe» zu einem bestimmten Thema zusammenstellen kann. Vielmehr muss man die Briefe einzeln in ihrem Profil wahrnehmen. Vgl. z. B. Michael Theobald, *Von den Presbytern zum Episkopos (Tit 1,5–9)*. Vom Umgang mit Spannungen und Widersprüchen im Corpus Pastorale, ZNW 104, 2013, 209–237.

10 Deutsche Bibeltexte nach: Zürcher Bibel 2007, Zürich 42012.

Isoliert man aus diesem Text die Elemente Charisma, Handauflegung und Pneuma und stellt sie als Aussagen über eine Ordination, d. h. rituelle Amtseinssetzung, des Timotheus durch Paulus, mit ähnlichen Aussagen des 1. Timotheusbriefs (insbesondere 1Tim 4,14) zusammen, so handelt man sich eine beinahe unübersehbare Zahl von Problemen ein: Hat Paulus Timotheus die Hände aufgelegt oder das Presbyterion?¹¹ Wird das Charisma (d. h. das Pneuma?) durch die Handauflegung oder unter Handauflegung durch Worte gegeben? Gibt der Ordinator dem Ordinandem das Charisma (und das Pneuma?) oder Gott?¹² Alle diese Fragen gehen m. E. an dem Textabschnitt vorbei, denn er ist in seinen Bezügen auf seinen Kontext im 2. Timotheusbrief zu lesen.

Die Verse knüpfen eng an das Vorangehende an, d. h. an den ungeheuchelten Glauben, der in der Grossmutter und der Mutter des Timotheus wohnte. Das Motiv der Verwurzelung in einer Glaubenstradition ist im 2. Timotheusbrief zentral. In 2Tim 3,14 weist Paulus Timotheus darauf hin, dass «du weisst, von wem [scil. von welchen Menschen] du es gelernt hast» und dass er von Kindheit an die heiligen Schriften kennengelernt hat. Paulus selbst dient Gott «wie schon meine Vorfahren» (2Tim 1,3). Dass Christusanhänger zu werden einen Bruch in der Biografie, eine Abwendung von den Vorfahren, der Familie und der Gemeinschaft bedeutet,¹³ war für antike Menschen ein nicht zu unterschätzendes Problem.¹⁴ Der 2. Timotheusbrief bearbeitet es, indem er Glaube an Familie koppelt.¹⁵

Eng damit verbunden ist ein zweiter Motivkreis, der in unseren Versen mit *ἀναμνησικω* anklingt: Erinnerung. Im Briefeingang erscheint er in Form eines Topos des antiken Freundschaftsbriefs: Paulus versichert, dass er in seinen Gebeten

11 Unwahrscheinlich ist die bereits von Calvin, *Institutio* IV,3,16 und in der Neuzeit dann v. a. von Joachim Jeremias, ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΙΟΝ außerchristlich bezeugt, ZNW 48, 1957, 127–132, gefundene «Lösung», 1Tim 4,14 sei als «Handauflegung zum Ältestenamt» zu übersetzen. Die von Otfried Hofius, *Ἐπιθεσις τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου*. Erwägungen zu der Ordinationsaussage 1Tim 4,14, in: ders., *Exegetische Studien* (WUNT 223), Tübingen 2008, 173–186, 183f., genannten Belege sind allesamt nicht einschlägig, da es in ihnen um die spätantiken Termini für Ordination *χειροθεσία* bzw. *χειροτονία* geht.

12 Vgl. den Überblick bei Hermann von Lips, *Glaube – Gemeinde – Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen* (FRLANT 122), Göttingen 1979, 241f., sowie die harmonisierende Zusammenstellung von Roland Schwarz, *Ordination durch Handauflegung in den Pastoralbriefen*, SNTU.A 35, 2010, 145–159.

13 Was Paulus selbst in seinen Briefen hinsichtlich seiner nichtjüdischen Adressaten betont (z. B. 1Thess 1,9). Bei sich als Judäer sieht er das anders: Er hat zwar einen Bruch in seiner Biografie vom Verfolger zum Apostel (Gal 1,13–17; Phil 3,4–11), aber steht in Kontinuität zu den Traditionen Israels (Röm 9,3–5).

14 Vgl. die Äusserungen über Proselyten bei Tac. *hist.* 5,5,1f.: «und nichts wird ihnen früher beigebracht, als die Götter zu verachten, das Vaterland zu verleugnen, Eltern, Kinder, Brüder geringzuschätzen».

15 Umstritten ist, ob der 2. Timotheusbrief hervorheben will, dass es sich bei Paulus und Timotheus um eine jüdische Familientradition handelt. Dafür z. B. Beate Kowalski, *Zur Funktion und Bedeutung der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen in den Pastoralbriefen*, SNTU 19, 1994, 45–68; dagegen z. B. Theobald, *Israel-Vergessenheit*, 94–97.

unablässig an Timotheus denke (2Tim 1,3). Das wird in 2Tim 1,5 zur Erinnerung an den Glauben des Timotheus vertieft, in 1,6 erinnert dann Paulus Timotheus und in 2,8 und 2,14 soll Timotheus sich erinnern, so dass insgesamt eine Kette von Erinnerung entsteht.¹⁶ Das, woran Timotheus sich erinnert, ist, was er von Paulus gehört hat und seinerseits «zuverlässigen Menschen» anvertrauen soll (2Tim 2,2). Das kann mit einer Metapher aus dem Wirtschaftsrecht als «das anvertraute Gut bewahren» (τὴν παραθήκην φυλάσσειν, 2Tim 1,12.14; vgl. 2,2) beschrieben werden.

Zu diesem Bild von Lernen, Erinnern, Bewahren und Weitergeben entwirft der Brief Gegenbilder. Mit den Stichworten «Gefangener» (δέσμιος) und «mitleiden» (συγκακοπάθησον) (2Tim 1,8) klingt das den 2. Timotheusbrief prägende Motiv des Leidens an. Paulus erleidet um seiner Verkündigung willen Unrecht (2Tim 1,12; 2,9; 3,11). Woher, bleibt etwas undeutlich: Ein innergemeindlicher Übeltäter wird mit Alexandros namentlich genannt (2Tim 4,14). Das Römische Reich, dessen Autoritäten Paulus gefangengesetzt (2Tim 1,8; 2,9) und verhört (2Tim 4,16) haben und töten werden (2Tim 4,6), wird nur angedeutet (2Tim 4,17). Wie Paulus soll Timotheus sich dieser Leiden nicht schämen (2Tim 1,8.12) und er soll bereit sein, ebenfalls für das Evangelium (mit)zuleiden (2Tim 1,8; 2,3; 4,5). Als Kontrast zu diesem geforderten Verhalten werden Negativfiguren aufgebaut:¹⁷ frühere Weggefährten des Paulus, die ihn – und damit das von ihm verkündigte Evangelium – im Stich gelassen haben (2Tim 1,15; 4,10.16).

Innerhalb dieser Konstellation ist nun 2Tim 1,6 zu interpretieren: Ein sehr deutliches Profil bekommt dann ἀναζωπυρεῖν «den Funken wieder entfachen». Das ist weit von späteren Diskussionen über einen *character indelebilis* des bei der Ordination verliehenen Amtscharismas¹⁸ entfernt. Es gehört vielmehr zum Grundanliegen des Briefs, Timotheus auf die Seite des als positiv geschilderten Verhaltens zu ziehen. Er soll wie Paulus und anders als diejenigen, die Paulus verlassen haben, sich trotz Leidenserfahrungen nicht des Evangeliums schämen, sondern treu bleiben und an seiner Weitergabe mitwirken.

Diese Mitwirkung an der Weitergabe des Evangeliums – lernen, erinnern, sich nicht schämen, bereit sein zu leiden, lehren – ist das Charisma des Timotheus. Das von Gott gegebene Pneuma ist das, was ihm ermöglicht, dieses Charisma zu leben.¹⁹ Mit einer rituellen Einsetzung in ein kirchliches Amt hat das erst einmal nichts zu tun. Von Ämtern ist im 2. Timotheusbrief überhaupt keine Rede.²⁰ Vielmehr geht es hier um die Indienstnahme des Timotheus durch Paulus als Mitarbeiter, was ebenso wenig wie Apostel ein kirchliches Amt ist.

16 Vgl. von Lips, Glaube, 168f.

17 Umgekehrt ist Onesiphoros Positivfigur und Vorbild (2Tim 1,16–18).

18 So etwa Dassmann, Ämter, 125.

19 Eine wichtige Wortfamilie im 2. Timotheusbrief ist δύναμις κτλ. (2Tim 1,7f.12; 2,1; 3,5; 4,17).

20 Auch nicht in 2Tim 2,2. Erst die Timotheus- und Tituslegende macht die beiden zu Episkopen/Metropolitern von Ephesus bzw. Kreta; vgl. dazu Hermann von Lips, Timotheus und Titus. Unterwegs für Paulus (Biblische Gestalten 19), Leipzig 2008.

In der Figur des Paulusmitarbeiters Timotheus werden also Menschen adressiert, die in den Gemeinden des paulinischen Missionsgebiets Verantwortung trugen. Sie taten dies in einer Umgebung und Situation, die als verunsichernd erlebt wurde, vielleicht nach dem Tod des Paulus, als es eine Option gewesen sein könnte, Unannehmlichkeiten auszuweichen, indem man sich von der (paulinischen) Glaubensstradition abwandte. Diese Menschen sind aber nicht Amtsträger, schon gar nicht exklusiv Amtsträger. Vielmehr sind es Menschen in einer besonderen, herausgehobenen Rolle in der Gemeinde zusammen mit anderen wie etwa der Mutter Eunike, der Grossmutter Lois, dem Haushaltsvorstand Onesiphoros, dem Gastgeber Karpos und den Paulusmitarbeitern Lukas und Tychikos. Sie werden an ihr besonderes Charisma der Mitwirkung an der Weitergabe des Evangeliums erinnert und an den allen gemeinsamen, bei der Taufe empfangenen Geist, der sie zu dieser Aufgabe befähigt.²¹ Insofern ist 2Tim 1,6 ein Text der Bestärkung und des Trostes für alle, die das Evangelium weitergeben, und insbesondere für diejenigen, die dies in einer prominenten Rolle tun. Über Amt und Amtseinsetzung sagt er hingegen erst einmal nichts.

Das heisst nun allerdings keinesfalls, dass er für heutige Fragestellungen zur Ordination keine Impulse geben kann. Im Gegenteil, mir scheint, gerade wenn man ihn nicht als Ordinationstext liest, kann er dies umso mehr. Denn heute sind diejenigen, die in prominenter – und darum auch angreifbarer, verletzlicher – Rolle in den Gemeinden an der Weitergabe des Evangeliums beteiligt sind, oft (nicht immer, und nicht ausschliesslich) Pfarrpersonen. Aufgabe für ein heutiges Ordinationsverständnis und heutige Ordinationsfeiern wäre also, wie die Verbindung zur Taufe und damit zu dem allen Gemeindegliedern gemeinsamen Auftrag und dem allen gemeinsamen Beistand des Geistes dargestellt werden kann. Dies so, dass Ordination zur Weitergabe des Glaubens in schwierigen Umständen ermutigt.

2.2 *Einheit (Tit 1,5)*

In Ordinationsgottesdiensten in reformierten Schweizer Landeskirchen findet meist eine Abendmahlsfeier statt, in anderen Kirchen ist das unüblich. Beinahe ausnahmslos ist die Regelung, dass Abendmahlsfeiern nur von Ordinierten geleitet werden dürfen.²² Insbesondere in den Milieus innerhalb der evangelischen Kirchen, die eine Tendenz zu freikirchlich geprägter Frömmigkeit haben, kommt es darüber immer wieder zu Debatten: Könnte man nicht auch in Hauskreisen, in Jugendgruppen, in Familien Abendmahl feiern?

Es mag – obwohl offensichtlich und darum eigentlich keine Neuigkeit – überraschen, dass im Neuen Testament an keiner einzigen Stelle auch nur irgendein

21 Vgl. anders von Lips, *Glaube*, 261–263: Ordination sei in den Pastoralbriefen so verstanden, dass sie die Bedeutung der Taufe reduziere.

22 Für katholische und orthodoxe Kirchen ist die strikte Bindung der Eucharistiefeier an das Weiheamt essenziell.

Zusammenhang von Amt und Mahlfeier angedeutet wird.²³ Trotzdem kann man vielleicht auch zu dieser Fragestellung Analoga finden.

In 1Kor 10,16f. fragt Paulus: «Der Kelch des Segens, über den wir den Lobpreis sprechen, ist er nicht Teilhabe am Blut Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Teilhabe am Leib Christi? Weil es *ein* Brot ist, sind wir, die vielen, *ein* Leib. Denn wir alle haben teil an dem einen Brot.» Paulus schreibt diese Sätze in eine konkrete Situation hinein: In der Gemeinde der Christusanhänger in Korinth kam es zu Spannungen, offensichtlich sogar zu Spaltungen zwischen verschiedenen Gruppierungen. Dabei scheinen auch soziale Differenzen zwischen sehr armen und etwas wohlhabenderen Anhängern eine Rolle gespielt zu haben. Auch Unterschiede im Bildungsgrad könnten mit hineinspielen. In dieser Situation greift Paulus zu einer (durchaus massiven) Rhetorik: starke Betonung der inneren Einheit bei gleichzeitiger scharfer Abgrenzung nach aussen.

In anderen Zusammenhängen hebt Paulus hervor, dass *πίστις* die hinreichende Bedingung zur Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Christusgläubigen sein muss. Keinerlei weitere Bedingungen dürfen hinzutreten: weder ethnische Zugehörigkeit noch die Forderung nach Befolgung von Toravorschriften durch Nichtjudäer. Ebenso ist hier die Verbindung mit Jesu Tod durch die Feier des Mahls der «Gleichmacher»²⁴. Die Einheit derer, die am Mahl teilnehmen und von dem einen Brot essen, darf nicht durch irgendwelche weiteren Unterteilungen relativiert werden.

Gehen wir nun zum Titusbrief, so wird dort Titus aufgefordert, nach der Weiterreise des Paulus das Übrige zu regeln und in jeder Stadt Presbyteroi einzusetzen:²⁵ «Dazu habe ich dich auf Kreta zurückgelassen: dass du alles, was noch zu tun ist, zu einem guten Ende bringst und dass du Älteste einsetzt in den Städten, wie ich es dir aufgetragen habe» (Tit 1,5). Diese Presbyteroi fungieren *als* Episkopoi, d. h. Gemeindeleiter (Tit 1,6–9).²⁶ Es wird auch explizit gemacht, warum

23 Traditionell läuft sie darüber, den Wiederholungsbefehl beim lukanischen Brotwort Lk 22,19 als Handlungsanweisung für die Apostel und die als ihre Nachfolger verstandenen Amtsträger zu lesen (vgl. z. B. Calvin Institutio IV,3,6). Das ist exegetisch abwegig, weil sich die Wiederholung (wie man auch an der Parallele in 1Kor 11,24f. erkennen kann) auf das Essen (und Trinken) und nicht auf das Austeilen bezieht. Nicht weniger abwegig Hofius, Ordination, 276: «das Schweigen der Texte [kann] vielleicht damit erklärt werden, dass ihre [scil. der Leitung der Abendmahlsfeier] Zuordnung zum Dienst der Verkündigung als selbstverständlich galt».

24 Vgl. zu diesem treffend pointierten Wort und zur paulinischen Rechtsfertigungslehre allgemein Michael Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, 339–411.

25 Es ist wohl gemerkt keine Rede davon, dass er sie ordiniert; vgl. Michaela Engemann, Unzertrennliche Drillinge? Motivsemantische Untersuchungen zum literarischen Verhältnis der Pastoralbriefe (BZNW 192), Berlin/Boston 2012, 288; Theobald, Von den Presbytern zum Episkopos, 222.

26 Engemann, Drillinge, 247; Theobald, Von den Presbytern zum Episkopos, 222. Innerhalb der «Verfassungsgeschichte» der Kirche ist man mit dem Titusbrief also ungefähr an demselben Punkt wie in Apg 20,28; 1Petr 5,1–4; Did 15,1 oder auch 1Clem 42; 44. Das heisst: noch lange nicht beim 1. Timotheusbrief (s. Abschnitt 4) und dem Polykarpbrief, ganz zu schweigen von den Ignatianen (vgl. dazu Theobald, Israel-Vergessenheit, 360–372).