

Ein *drittes Kapitel*, das das Verständnis von *vocatio interna* und *externa* klärt, erweist nachdrücklich die Ausrichtung von Bonhoeffers Amtstheologie auf den Kirchenkampf. Im Mittelpunkt stehen das Verständnis der *vocatio* im Licht von CA 14, die theologische Abwehr einer Legalisierung und das Ordinationsverständnis. Die Rolle des Kirchenkampfes für die theologische Reflexion wird in den Exkursen zur Unterscheidung von Predigtamt und Pfarramt sowie zur Irrevozierbarkeit der *vocatio* erläutert.

Ein *viertes Kapitel* faßt Bonhoeffers Überlegungen in bezug auf eine Neugestaltung des Amtes zusammen.

2) Ein *zweiter Hauptteil* legt Gedanken zur *Person* des Amtsträgers dar. Charakteristisch für Bonhoeffer ist die ekklesiale Verankerung dieses Topos. Dies soll bereits die im Plural formulierte Überschrift »Die Pfarrer« signalisieren.

Ein *erstes Kapitel* fragt nach der Verhältnisbestimmung von Funktionalität des Amtes und Subjektivität des Amtsträgers und bespricht dies an drei wesentlichen Beispielen in Bonhoeffers pastoraltheologischen Darlegungen: der Person des Judas, dem Begriff des Zeugen und einem pastoraltheologischen Ansatz in der Liturgik.

Ein *zweites Kapitel* erweist den pastoraltheologischen Stellenwert der Finkenwalder *vita communis* und handelt von Strukturen bruderschaftlicher Existenz der Theologen. Bei der Darlegung der Aussagen und Zeugnisse zur kommunitären Existenz der Theologen in der Finkenwalder Seminargemeinschaft wird das Recht der Rede von einer klösterlichen Periode Bonhoeffers erörtert und die Ausrichtung auf den Widerstand dargelegt.

Die *folgenden Kapitel* behandeln den Umgang des Theologen mit der Zeit, die Grundformen der Exerzitien als *Lectio*, *Meditatio*, *Oratio* und (was zu klären sein wird) *Tentatio* sowie weitere für Bonhoeffers pastoraltheologische Aussagen typische Themenfelder wie Armut um Christi willen, Schweigen, den Umgang mit der Theologie und die Neuformulierung der Lehre von den Amtsvoraussetzungen.

3) Der *dritte Hauptteil* zeigt, wie Bonhoeffer die drei *praktisch-theologischen* Hauptdisziplinen Homiletik, Seelsorgelehre und Katechetik aus zwei Perspektiven entfaltet: von *systematisch-theologischen* Grundsätzen her sowie in *pastoral-theologischer* Akzentuierung.

Den Abschluß bilden Überlegungen zur Rezipierbarkeit von Bonhoeffers Erneuerungsversuch der pastoraltheologischen Tradition für die Praktische Theologie.

Ein in der historischen Situation wurzelndes, auf Textebene unabwendbares Ärgernis bleibt die nicht-inklusive Sprache Bonhoeffers. Es wäre absurd, sie auf der Darstellungsebene umzuwandeln. Es ist nötig, sie auf einer Rezeptionsebene zu öffnen.

# TEIL I

## Amt und Gemeinde

### 1. Die göttliche Einsetzung des geistlichen Amtes

Bonhoeffer ist bemüht, systematisch-theologische Aussagen über das geistliche Amt und seinen Ursprung aus neutestamentlich-exegetischen Untersuchungen abzuleiten. An seinem Umgang mit den Texten muß jedoch der interessegeleitete *hermeneutische Zirkel* beachtet werden. Die urchristlichen Schriften weisen kein einheitliches Amtsverständnis auf, sodaß ein dogmatischer Amtsbegriff sich erst durch die systematisch-theologische Reflexion ergibt.<sup>1</sup> Bonhoeffer befragt die biblischen Texte aus der Sicht der lutherischen Bekenntnisschriften sowie der Theologischen Erklärung von Barmen und der Zweiten Reichsbekenntnissynode von Dahlem. Der neutestamentliche Befund wird eingesetzt, um Stellung zwischen Lehre und Irrlehre, zwischen Amtsmißbrauch und verweigertem Zugang zu kirchlichen Ämtern zu nehmen.<sup>2</sup> Die exegetische Arbeit soll insbesondere dem Schriftbeweis<sup>3</sup> in der Frage, wer das legitime Subjekt von Amtseinsetzungen sei, dienen.

#### 1.1 Kirchliche Ämter in ihrer trinitarischen Ableitung<sup>4</sup>

Zwar nennt das NT als in Ämter einsetzende Subjekte neben Gott und den einzelnen trinitarischen Personen die Apostel sowie die Gemeinde.<sup>5</sup> Doch Bonhoeffer konzentriert sich auf Aussagen, die eine Stiftung der Ämter durch den dreieinigen

1. In der ntl. Diskussion um die Ämterlehre stehen einander die Position von Käsemann und Schweizer einerseits sowie H. Schlier andererseits gegenüber, vgl. E. KÄSEMANN 1960, 109, Anm. 1; zum folgenden a.a.O., 109-134; E. SCHWEIZER 1962, 154ff.
2. Zur Situationsbedingtheit und der Frage des Vorverständnisses in bezug auf amts-theologische Reflexionen vgl. J. HEMPEL 1970. – Vgl. B. SCHLUNK über Vilmar's Amtstheologie: »Durch seine Darstellung verschmelzen ja auch in der Tat Schriftbeweis, Grundlegung aus den Bekenntnisschriften und polemische Vertretung seines Anliegens zu einer großartigen Einheit« (1947, 21).
3. S.u. 150f.
4. Im folgenden soll es nur um die Frage der Stiftung einer Amtsstruktur (sozusagen des *genus*), nicht um die Frage der konkreten Ämtergestalt (*species*) gehen (s.u. 43.62).
5. »Die Ämter sind vom *dreieinigen Gott eingesetzt*: 1. Kor 12,28, gesetzt *in der Gemein-*

Gott belegen können. Die wichtigsten ntl. Belege sind hierbei IKor 12,28 und Eph 4,11.<sup>6</sup>

Aufgrund des trinitarischen Stiftungsansatzes verknüpft Bonhoeffer christologische und pneumatologische Aussagen eng miteinander. Er legt dogmengeschichtlich großen Wert auf das *filioque*, in dem die Sendung des Geistes vom Vater *und vom Sohn* formuliert wurde.<sup>7</sup>

## Exkurs: Amtsautorität

Bonhoeffer diskutiert geistliche und weltliche<sup>8</sup> Ämter im wesentlichen in ihrer Funktion, *Autorität* auszuüben. Hierbei unterscheidet er der Sache nach folgende Aspekte im Autoritätsverständnis, die jeweils auf Polaritäten verweisen:

- de, nicht *von* der Gemeinde; Eph 4,11 durch Christus – hat gegeben – Acta 20,28 vom *hl. Geist*; durch die *Gemeinde* Acta 6,5; 13,2f.; dagegen 1. Kor 16,15; durch apostol. Befehl Tit 1,5; 1. Tim 5,22f.; Acta 14,23, immer unter Leitung des hl. Geistes. 1. Tim 1[,1]; 4,14; 2. Tim 1,6 Ordination, mit *Prophetie* verbunden!« (NL A 55,4) Vgl. NL A 57,3 <2>. Vgl. 1937, DBW 14, 843; 1936, DBW 14, 703; N 245f.; 1938, GS 2, 355. – Darüber hinaus zieht er als normativ für Amt und Amtsführung folgende ntl. Texte des öfteren heran (hier sei nur auf die jeweils ausführlichsten Erörterungen verwiesen): IKor 5,20 (1933, DBW 13, 313ff.); Mt 9,35-10,42 (N 193-211); Joh 10,12-16 (1940, PAM 2, 317-322) zus. mit IPetr 5,4; zu den Past s.o. 18f.
6. Diese beiden Belege sind auch für A. F. C. VILMARS Exegese zum Amtsverständnis zentral, 1874 II, 272f.; DERS. 1870a 18f.; DERS. 1880, 211 zu IKor 12,28; 298f. zu Eph 4,11-13. Vgl. dagegen CASPARI 1899, 466. – Bonhoeffer versteht die 40 Tage zwischen Ostern und Himmelfahrt als Zeit der Berufung und Sendung: 1940, PAM 2, 360 (belegt mit: Mk 16,15ff.; Mt 28,18ff.; Joh 20,22f.; Apg 1,8; 10,42); vgl. N 193ff. – Zur exegetischen Kritik vgl. E. SCHWEIZER 1962, 196, Anm. 840; zur systematisch-theologischen Kritik U. KÜHN 1970a, 211, Anm. 48.
  7. »Subjekt der Sendung des Geistes ist Jesus selbst. Joh 20,22: »Nehmet hin den Heiligen Geist«. Durch den Auferstandenen bei Übergabe des Schlüsselamtes. Man kann sagen: johanneischer Pfingstbericht.« (NL B 9,2) »Nur im Namen Jesu kommt der Heilige Geist, vom Vater und vom Sohne (filioque).« (1940, PAM 2, 326) »*filioque* (Karl der Große Beginn des Kampfes gegen die DC!!!!) Der Geist allein durch Christus und durch die Natur nichts!« (NL B 9,1 [15])
  8. Ein grundlegender Text zu Bonhoeffers Autoritätsverständnis ist der Vortrag »Der Führer und der einzelne in der jungen Generation« (1933, GS 2, 22-38; vgl. 19-21). Hinzuzuziehen sind Auslegungen zum 4. Gebot. – An Ämtern im weltlichen Bereich nennt Bonhoeffer u.a. Staatsmann, Eltern, Lehrer sowie Führertum in seiner früheren Gestalt (diese Einschränkung, da Führertum in Bonhoeffers Gegenwart amtslos, in der Person begründet war); vgl. 1933, GS 2, 27; N 137. – Zu kirchlicher Autorität als einem Thema des Kirchenkampfes vgl. z.B. H. GOLTZEN 1935.

- a) den *Ursprung* von Autorität (*von oben vs. von unten*);  
 b) die *Art* der Ausübung von Autorität (*institutionell [funktionell] vs. persönlich*);  
 c) die *Geltung bzw. Grenze* von Autorität (*absolut vs. relativ*). Mit dem Aspekt (b) hängt (begründend) zusammen die Unterscheidung  
 d) zwischen *habitus (esse) vs. actus*: als Autorität bzw. ein Amt innehaben im Gegenüber zu Autorität bzw. ein Amt sein. Nur dem, der die Autorität bzw. das Amt ist, gebührt absolute Autorität.<sup>9</sup>

(a) *Der Ursprung der Autorität*. Bonhoeffer unterstreicht die Differenzierung nach den *Ursprüngen* von Autorität etymologisch. »Im Begriff ›Autorität‹ ist seiner Herkunft nach der Begriff Urheberschaft enthalten.«<sup>10</sup> Hinsichtlich möglicher Ableitungen unterscheidet er zwischen Autorität ›von oben‹ und ›von unten‹, konkreter formuliert zwischen: aa) *ursprünglicher* und ab) *geliehener Autorität*. Amtliche Autorität stammt ›von oben‹ und ist damit ursprüngliche, – von Gott abgeleitete –, Autorität. »Autorität von unten ist geliehene Autorität, Autorität des Amtes ist ursprüngliche Autorität«<sup>11</sup>.

(aa) Exemplarisch für ›geliehene‹ *Autorität* steht das Phänomen des ›Führers‹. Seine Autorität gründet in der Delegation durch die Geführten.<sup>12</sup> Bonhoeffer argumentiert in der Relation der Gruppe zum Führer stark psychologisch. Sie räumt ihrem Führer totale Gewalt ein, weil sie ihre Ideale auf seine Person projiziert. »Sie sieht ihn nicht in seiner Wirklichkeit, sondern in seiner Bestimmung.«<sup>13</sup> Während früher Führertum allein durch das Amt legitimiert gewesen sei, handele es sich bei seiner gegenwärtigen Form um eine amtslose Autorität. »Der Führer ist vom Amt völlig gelöst, er ist wesentlich und nur Führer.«<sup>14</sup> Eine nur geliehene Autorität sieht Bonhoeffer auch im »pietistischen Gemeinschaftsideal«, in dem die Gruppe ihren Leiter kürt.<sup>15</sup>

(ab) Das Amt dagegen bezieht seine ›*ursprüngliche*‹ *Autorität* von Gott, ›von oben‹.<sup>16</sup> Dies könnte nur bei einem Mißbrauch zu einer *absoluten* Herrschaft des Amtes über Menschen führen. Wird die Macht recht verantwortet, so wird die Erinnerung an den göttlichen Ursprung gerade das Herrschaftsstreben einschränken. Auf den Ursprung seiner Autorität bezogen, weiß der Amtsträger, daß seine Autorität nur *vorletzte*, stellvertretende ist und er Gott rechenschaftspflichtig bleibt (s. unter [c]).

9. Die Aspekte (a) bis (d) sind miteinander verknüpft. Der Übersichtlichkeit wegen seien sie getrennt voneinander kurz skizziert.
10. 1933, GS 2, 34.
11. 1933, GS 2, 33. – Vgl. H. ASMUSSEN 1933, 19.
12. 1933, GS 2, 34. – Dies erweisen geschichtlich u.a. die Ursprünge der Jugendbewegung (a.a.O., 28).
13. 1933, GS 2, 29. – Zu psychologischen Hintergründen der Führerverehrung vgl. A./M. MITSCHERLICH 1991, 250ff.
14. 1933, GS 2, 27.
15. A.a.O., 33.
16. »Auch in dem persönlichen Brief an Timotheus nennt Paulus seine Autorisierung«, er ist Apostel Jesu Christi (1938, GS 4, 358). Vgl. in SC die Rede von einer Herrschaftsstruktur in der Gemeinde (181ff.).

Die Differenzierung zwischen ursprünglicher und geliehener Autorität bleibt für Bonhoeffers Ausführungen über das geistliche Amt grundlegend. Vom dreieinigen Gott begründet, richtet es die Verkündigung in höchster, d.h. göttlicher Autorisierung aus.<sup>17</sup> »Autorität und Inhalt der Predigt sind dadurch vorausbestimmt. Es gilt nicht Autorität eines Erlebnisses eines religiösen Menschen oder einer allgemeinen religiös christlichen Not der Gemeinde, sondern Autorität des Auftrages Jesu Christi.«<sup>18</sup> Der Seelsorger handelt aufgrund göttlicher Einsetzung, nicht durch den Ratsuchenden autorisiert.<sup>19</sup>

(b) *Die Art der Autoritätsausübung: institutionelle gegenüber persönlicher Autorität.*<sup>20</sup> Der Ursprung von Autorität entscheidet über die *Art und Weise* ihrer Ausübung. Autorität, die vom dreieinigen Gott stammt, wird in einem objektiven (*überpersönlichen*) Amt verantwortet. Autorität, die von Menschen delegiert wird, wird subjektiv, *persönlich*, ausgeübt. Am klarsten formuliert Bonhoeffer diese Differenz in der CV: »Im Aufbau der Autoritäten gibt es zwei sich gegenüberstehende Typen: die Autorität im Amt und die Autorität der Person. Die Frage an die Autorität im Amt lautet: Was bist Du? Das ›Was‹ erstreckt sich auf das Amt. Die Frage an die Autorität der Person lautet: Woher hast du diese Autorität? Antwort: Von dir, der du meine Autorität über dich anerkennst.«<sup>21</sup> Der Führer wirke unmittelbar durch seine Person, das Amt dagegen durch Sachkompetenz, unabhängig von der jeweiligen Qualität der Person des Trägers.<sup>22</sup>

Für den kirchlichen Bereich vertritt Bonhoeffer ein in erster Linie institutionelles Autoritätsverständnis.<sup>23</sup> Macht soll an das institutionelle Amt, nicht an die in dieses eingesetzte Person gebunden sein. Neben dem Amt soll der Pfarrer in seiner Person keine eigene (damit disfunktionale) Autorität aufrichten. Daher wendet sich Bonhoeffer resolut gegen Personenkult in der Kirche, selbst wenn dieser sich an bedeutende geistliche Begabungen heften sollte. Jeder Personenkult unterläuft die Autorität des Amtes, indem er der Form der Autoritätsausübung nach persönliche Macht neben dem Amt aufrichtet, die von Menschen hergeleitet ist.<sup>24</sup>

(c) *Die Grenze von Autorität: absolute vs. relative Autorität.* Kirchliche Autorität bleibt stets relativ.<sup>25</sup> Bonhoeffer folgt in seinem Autoritätsverständnis der reformatorischen Rück-

17. N 202. – »Es kommt alles darauf an, in wessen Namen, d.h. in wessen Autorisierung ich predige.« (1938, GS 2, 336)
18. NL B 10,3 (5): HomV.
19. Im Kontext von Ausführungen zur Beichte: »Organ des Verstehens schaffst du durch Anrede; dadurch setzt du sie ins Amt.« (DBW 14, 590)
20. Vgl. generell zu dieser Differenzierung E. AMELUNG 1980. G. RAU spricht in bezug auf das lutherische Amtsverständnis von einer »funktionale[n] Autorität« (1970, 98).
21. CV 175.
22. 1933, GS 2, 28, vgl. 33.
23. Zu Einschränkungen s.u. 92ff. Faktisch begegnet Bonhoeffer in seiner Pastoraletik dem Problem, daß es im geistlichen Amt (wie auch in der Familie) gerade keine *rein* institutionelle Autorität gibt, sondern daß diese in Sozialgestalten (personaler Autorität) *vermittelt* werden muß, und somit auch deren Gesetzen unterliegt.
24. Vgl. hierzu bes. GL 91.
25. »[...] die Kirche muß wissen, daß ihre Autorität abgeleitet, repräsentierend bleibt« (SC 173). Vgl. in SC bes. »d) Autorität und Freiheit in der empirischen Kirche« (172ff.).

besinnung der dialektischen Theologie auf das reformatorische Verständnis der *Schrift* als absoluter Autorität.<sup>26</sup> Er vertritt eine streng am lutherischen Schriftprinzip orientierte Autoritätsauffassung. Absolute Autorität kommt allein dem im Bibelwort gegenwärtigen Gott zu.<sup>27</sup> Die Geltung der Schrift darf durch keine anderen Autoritäten, auch nicht durch die des Amtes oder der Tradition (einschließlich der des Bekenntnisses!), eingeschränkt werden. Es »[m]uß für jeden Theologen der Augenblick kommen, wo man sich ganz allein an die Schrift hält und sich vor ihr verantwortlich weiß, nicht an die Lehrer. Dabei nicht stehen bleiben.«<sup>28</sup> Bonhoeffer verdeutlicht die Unterscheidung zwischen absoluter und relativer Autorität, indem er wiederholt die evangelische Amtsauffassung von der katholischen abgrenzt.<sup>29</sup>

Allein der Schrift als absoluter Autorität entspricht *absoluter Gehorsam* und absolute Freiheit. Dem Amt entspricht *relativer Gehorsam* in relativer Freiheit.<sup>30</sup> Das Recht der Gemeinde, über die Amtsausübung zu *urteilen*, gründet in der Relativierung der Amtsauctorität durch die Schrift. Maßstab des Urteilens kann allein die normierende absolute Autorität der Schrift sein. Alle anderen Kriterien (wie etwa Wünsche der Gemeinde) scheiden aus, und der Pfarrer hat sich gegen sie zu verwahren, will er sein Amt nicht verleugnen. Dies gilt auch für die Beziehungen zu Gesellschaft und Staat.<sup>31</sup>

26. Vgl. hierzu K. BARTH'S Ausführungen in der CD, 21: »Die Autorität der Kirche« (362ff.). Barth unterscheidet zwischen absoluter (unmittelbarer) und relativer (mittelbarer) Autorität. Unmittelbare Autorität gebührt in der Kirche allein dem Wort Gottes (CD 362, Leitsatz). Nur die Schrift ist (als zweite Gestalt des Wortes Gottes) absolute Autorität in der Kirche. Alle anderen kirchlichen Autoritäten sind von ihr abgeleitet und haben nur insofern Anspruch auf Gehorsam, als sie auf die Schrift verweisen. Konkret nennt Barth als drei relative kirchliche Autoritäten Kanon und Text, Väter und Dogma sowie kirchliches Lehramt. – Vgl. E. THURNEISEN 1927, 64.80.82.98.100.
27. Insofern ist es berechtigt, wenn G. L. MÜLLER die Autorität des Amtes auffaßt als »Konkretisierung der Herrschaft des Wortes« (1979, 415). – Zu M. LUTHERS Auffassung von der absoluten Autorität des Evangeliums vgl. WA 8, 613,41-614,3.
28. DBW 14, 512, Anm. 128: HomV.
29. Vgl. 1936, DBW 14, 705. Vgl. von daher Bonhoeffers nachdrückliches Festhalten an M. LUTHERS Grundsatz der *scriptura sui ipsius interpres* (WA 7, 97,1ff.) und ihrer *claritas* in bezug auf ihr Christuszeugnis s.u. 147f. Vgl. zum Problem des Verhältnisses von *auctoritas* und Lehramt J. MIETHKE 1980, 29f. – Desgleichen wendet Bonhoeffer sich gegen eine institutionalisierte Einschränkung Gottes im Katholizismus (WdK 273; vgl. WEN 415). Vgl. G. L. MÜLLER 1980, 231ff.
30. Vgl. SC 172. – Zur Auffassung der BSLK von der Grenze des Gehorsams gegenüber dem geistlichen Amt vgl. E. SCHLINK 1954, 218-222. – Vgl. Bonhoeffers Drängen auf Schriftkenntnis des Pfarrers, um die kirchlichen Handlungen autorisierende Schriftbeweise führen zu können (s.u. 150f.).
31. Dieses Zurückweisen schriftfremder Autoritäten bildet das amtstheologische Fundament für Bonhoeffers Argumentation in der Haltung zu den Kirchenausschüssen. – Vgl. EN 368f. zum Verhältnis von Amt und Obrigkeit. – Vgl. die Differenzierung zum Verhältnis von Amtsauctorität und Autorität von Fachleuten als Ausdruck des Verhältnisses von Amt und Diakonie, EN 383f.

Die Gemeinde kann über der Schrift zu dem Urteil gelangen, daß das Amt seine relative Autorität verloren hat. Dies trifft exemplarisch im Falle der *Häresie* zu. »[...] der Gehorsam gegen die Kirchenleitung der Bekennenden Kirche. begründet sich allein auf die Autorität ihres schrift- und bekennnismäßigen Handelns.«<sup>32</sup> Wo ein Amt nicht mehr schriftgemäß verwaltet wird, bedeutet Gehorsam gegen Gott gerade *Ungehorsam* gegen das Amt bzw. die Kirchenleitung.<sup>33</sup> *Relativer Gehorsam* ist jedoch solange »*absolut*« gefordert, wie kein Widerspruch zur Autorität des Wortes Gottes festzustellen ist!<sup>34</sup> Nur »da kann die relative Gebundenheit an die Kirche zerrissen werden, wenn sie meiner absoluten Bindung ans Wort im Wege steht.«<sup>35</sup>

*Amtsträger* (und persönliche Autoritäten) haben *sich* stets die *Relativität* ihrer Befugnisse vor Augen zu halten. Autorität wird recht ausgeübt »[n]irgends als dort, wo« ihr Inhaber »sieht, daß das Amt vorletzte Autorität ist gegenüber einer letzten, unsagbaren Autorität, gegenüber der Autorität Gottes.«<sup>36</sup> Der Pfarrer soll wissen, daß seine Autorität nur stellvertretend ist und er rechenschaftspflichtig bleibt.<sup>37</sup> Für die Wahrnehmung des Seelsorgeamtes bedeutet dies: »Seelsorgerliche Autorität kann nur der Diener Jesu finden, der keine eigene Autorität sucht, der selbst, unter die [absolute – BS] Autorität des Wortes gebeugt ein Bruder unter Brüdern ist.« (GL 92)

(d) *Habitus (esse) vs. actus*. Die Unterscheidung von *habitus* und *actus* in bezug auf Autorität (und Amt) bildet die Grundlage für die bereits besprochene Differenzierung zwischen absoluter und relativer Autorität. Nur dem, der die Autorität (das Amt) *ist*, kommt absolute Autorität zu. Hieraus ergeben sich die Grenzen weltlicher und kirchlicher Ämter. Bereits die Differenzierung nach Ursprüngen von Autorität wies auf das theologische Fundament von Amtsautorität gegenüber persönlicher Autorität hin. Besonders durch die Unterscheidung zwischen *habitus* und *actus* des Amtes profiliert Bonhoeffer in der CV sein

32. 1936, DBW 14, 705.
33. Vgl. bes. 1938, GS 2, 339-341. – Vgl. H. LIEBERG zu Melanchthons Auffassung: »Die Bischöfe haben nicht potestas constituendi aliquid contra evangelium, aber auch nicht extra evangelium.« (1962, 305f.)
34. Bonhoeffer verdeutlicht dies in SC am Extremfall des *sacrificium intellectus*. »Mein relativer Gehorsam gehört der Kirche, sie ist im Recht, von mir ein *sacrificium intellectus* und vielleicht sogar auch gegebenenfalls ein *sacrificium conscientiae* zu fordern.« (SC 173)
35. SC 173. – »Die Konzilien und Synoden haben relative Autorität und sollen diese Autorität aufs kräftigste bewahren und behaupten, sie sollen deutlich und klar sagen, wie sie zur Bibel, zum Dogma [...] stehen« (SC 173). – Von der Auffassung *relativer* Autorität des Amtes als *vorläufig absoluter* Autorität her wird Bonhoeffers Kritik am Urteilen der Gemeinde in bezug auf die Predigt (EN 311f.) verständlicher, obgleich er der Gemeinde dies Recht generell zugesteht. – »Ordination. Es ist sein Amt. Auch wenn er zu den Erfahrenen spricht, er hat den Auftrag.« (1938, GS 4, 372)
36. 1933, GS 2, 37. – Vgl. zu ITim 5,1f. 1938, PAM 2, 245.
37. Bonhoeffer fordert, daß der Führerbegriff vom Amtsbegriff her diese Autoritätsbegrenzung in sich aufnehmen solle. Der Führer muß die ihm eingeräumte totale Verfügungsgewalt vor Gott begrenzen (1933, GS 2, 38).

Amtsverständnis christologisch.<sup>38</sup> Von Menschen – sowohl persönlich als *auch amtlich* – ausgeübte Autorität und diejenige Christi unterscheiden sich wie *habitus* und *esse*. »Die Autoritäten sind nur Träger der Autorität einer Gemeinschaft, Träger eines Amtes, Träger eines Wortes, nicht das Amt selbst, nicht das Wort selbst.«<sup>39</sup>

Von einer *Verheißungs*-Identität sowie der Amt *und* Gemeinde anvertrauten Schlüsselgewalt ausgehend, ist Bonhoeffer bereit, in einem *lutherischen* Sinne von einer vicarius-Christi-Aufgabe zu sprechen.

Seine Kritik gilt einer institutionalisierten Identität von Amt und Christus, die die Differenz zwischen der absoluten Autorität Christi und der relativen Autorität der Ämter verstellt.<sup>40</sup> Bonhoeffer kritisiert die so verstandene Lehre vom vicarius-Christi-Anspruch mit den lutherischen Bekenntnisschriften.<sup>41</sup> Ferner bezieht er sich auf die vierte These der Theologischen Erklärung von Barmen: Das kirchliche Amt ist Dienstamt.<sup>42</sup>

Bonhoeffer interpretiert die Lehre dahingehend, daß sowohl Amtsträger als auch Gemeindeglieder füreinander Christus werden können.<sup>43</sup> Zunächst müssen dabei Funktion und Person unterschieden werden.<sup>44</sup> Christus läßt in der Aktualisierung<sup>45</sup> durch den Heiligen Geist an seinen *Funktionen* (*munera Christi*) teilhaben.<sup>46</sup>

38. Bereits in SC relativierte Bonhoeffer die Herrschaftsbefugnisse des Predigers gegenüber Jesu absoluter Herrschaft in der Gemeinde. Allein Jesus vereinigt persönliche und sachliche Autorität. Zur theologischen Begründung der Herrschaftsstruktur in der Gemeinde durch Christus als Haupt des Leibes vgl. SC 181ff. sowie J. v. SOOSTEN 1992, 68,71-73.
39. CV 175.
40. Vgl. DBW 14, 312. SC: »Wenn die Person vielleicht nicht heilig ist, so muß das Amt heilig sein; folgt – der katholische Priester- und Amtsbegriff. Aber [...] nichts ist heilig, als Gottes heiliger Wille« (160).
41. Zur römisch-katholischen Lehre vgl. NEUNER/ROOS 1958, Nr. 349. Vgl. K. HOLL zu Luthers Kritik an der römisch-katholischen vicarius-Lehre, 1921, 270f. Vgl. auch die Ablehnung bei TH. HARNACK 1947, 29.
42. Zu den Konsequenzen für das Verhältnis zwischen dem Amt des Pfarrers und den Ämtern der Gemeinde s.u. 51ff.
43. Im Kontext der Auslegung des Tract. de pot.: »Papst (beansprucht für sich das Amt des) vicarius Christi. Bei Luther: Einmal das Amt, sodann: einer dem anderen Christus werden. Kein menschliches Haupt, Bischof nicht über Synode.« (NL B 10,6: Bek) Im Zusprechen der vicarius-Aufgabe sowohl an Amt *und* Gemeinde unterscheidet sich Bonhoeffers Auffassung z.B. von der W. STÄHLINS. Dieser ordnet die repraesentatio-Funktion einseitig dem Amt zu (vgl. 1936, 119).
44. Zum Tract. de pot.: »das Amt [Ms EB: nicht der Pastor!]«. (NL B 10,6 mit NL B 14,2: Bek)
45. Bonhoeffer entwickelt seine Auffassung der pneumatischen Aktualisierung in SC. Zur Differenz von Aktualisierung und Realisierung vgl. J. v. SOOSTEN 1992, 75-77.270f., zum anderen Ansatz gegenüber K. Barth vgl. a.a.O., 207.
46. »Sämtliche Amtsbezeichnungen im Neuen Testament (ἀπόστολος, διδάσκαλος,



Pointiert vertritt Bonhoeffer diese Ansicht in seiner Interpretation der Aussendungsrede Mt 10. Durch Jesus autorisiert, vollbringen die Gesandten *Werke*, die mit *Jesu Handeln* identisch sind. Die Fähigkeit hierzu gründet nicht in einem amtlichen *habitus*, sondern in Jesu *verheißener* Identifikation mit den menschlichen Taten.<sup>47</sup> Dies bedeutet z.B. in der Seelsorge für den Hausbesuch: »Kommen wir in dies Haus, so kommt Christus damit zu Gast. Lk 7[36-50]«. <sup>48</sup> Pfarrer und Gemeinde sind autorisiert, Christi Handeln fortzusetzen.

Bonhoeffer geht über das Postulat einer nur *funktionalen* Identität, wie sie die lutherische Amtstheologie vertritt, hinaus, indem er zusätzlich eine pneumatisch-dynamische *personale* Identität annimmt.<sup>49</sup> Diese Identität wirkt sich als *conformitas*, »Gleichförmigkeit« bzw. »Gleichgestalt« mit Christus aus. »Auch das Amt setzt eine Gleichgestalt mit Christus voraus. Das ist die hohe Würde des Amtes.«<sup>50</sup>

Die Funktion und Person verheißene Identität gilt nicht in erster Linie außerordentlichen Begabungen. Sie bezieht sich soteriologisch zentral auf das Amt der Schlüssel.

πομπήν) sind ja ursprüngliche Bezeichnungen des Christusamtes, sie werden von Christus selbst gebraucht.« (1941, GS 2, 412f.)

47. »Der *eine* Jesus Christus geht in seinen zwölf Boten durch das Land und tut sein Werk. Die königliche Gnade, mit der die Jünger ausgestattet werden, ist das schöpferische und erlösende Wort Gottes.« (N 199) – Im Nachdruck auf die Identifikation zwischen Amtsträger und Christus gleicht Bonhoeffer Vilmar. Vgl. A. F. C. VILMAR'S Auslegung der Aussendungsrede in Mt 10 (1908, 153-171). Wie Vilmar betont Bonhoeffer (vgl. N 199) das Moment der »Macht«. Vilmar: »Es ist die persönliche Nähe, die Gegenwart, die Wirksamkeit des HERRN Selbst, die Er hier in die Apostel und in alle, die Er überhaupt sendet, hinein legt.« (1908, 171; vgl. DERS. 1870a, 66f.; DERS. 1874 II, 281) Vgl. B. SCHLUNK 1947, 26. – Vgl. auch TH. HARNACK 1947, 43.
48. DBW 14, 573, Anm. 57: SsV. – »Mit ihnen betritt Jesus Christus selbst das Haus, das sie aufnimmt. Sie sind Träger seiner Gegenwart. Sie bringen den Menschen das kostbarste Geschenk, Jesus Christus, und mit ihm Gott, den Vater, und das heißt ja Vergebung, Heil, Leben, Seligkeit.« (N 210) – Dies gilt aufgrund der Amt *und* allgemeinem Priestertum verliehenen Schlüsselgewalt für beide. »Seelsorge treibt der christliche *Bruder* als Tröstung und Glaubenshilfe in der Anfechtung. Sie ist eigentliche Fortsetzung der Tätigkeit Christi.« (NL B 11,4 [12f.]: SsV; Herv. BS)
49. Die Scheidung zwischen Funktion und Person ist praktisch undurchführbar. Auch A. F. C. VILMAR betont die über die funktionale Identität hinausreichende personale Identität. »Die Lehre vom geistlichen Amt reduciert sich, gleich der Lehre von den Sacramenten und der Lehre von der Kirche überhaupt auf den Satz oder die Frage: ist der heil. Geist *persönlich gegenwärtig* unter uns, ist der Herr Christus *persönlich, leibhaftig gegenwärtig* unter uns?« (1874 II, 281) »Die Hirten sind directe Nachfolger nicht allein der Apostel, sondern auch Christi selbst« (DERS. 1870a, 48). Vgl. hierzu H. FAGERBERG 1952, 310 (dort weitere Belege); B. SCHLUNK 1947, 66.
50. 1941, GS 2, 413.

## 1.2 Die gleichursprüngliche Schlüsselgewalt von Amt und Gemeinde

Bonhoeffers Gedanken zum Schlüsselamt<sup>51</sup> wären fehlinterpretiert, würde man sie von vornherein einseitig auf das Pfarramt oder das allgemeine Priestertum beziehen. *Beide* hat Gott *gleichursprünglich* mit dem Schlüsselamt betraut.<sup>52</sup>

Bonhoeffer folgt mit diesem Ansatz nicht der neulutherischen<sup>53</sup> Amtslehre, sondern er bezieht sich auf Luther und die lutherischen Bekenntnisschriften<sup>54</sup>. Pfarrer und allgemeines Priestertum nehmen die von Christus verliehene Schlüsselgewalt in Absolution und Retention wahr.<sup>55</sup> Das Amt verantwortet die Schlüsselgewalt in der öffentlichen Predigt und in der Seelsorge, die ihr Zentrum in der Privatbeichte hat. Die lossprechende Gnadenpredigt muß zusammen mit der bindenden Buß- und Gerichtspredigt verantwortet werden.

51. Für Bonhoeffers Auffassungen zum Schlüsselamt ist sein Aufsatz zu Schlüsselgewalt und Gemeindegewalt im NT grundlegend (1937, DBW 14, 829-843). Darüber hinaus müssen die Aussagen im Kontext der Beichte und der Predigt zur Schlüsselgewalt berücksichtigt werden. – Zur Schlüsselgewalt von allgemeinem Priestertum und Amt nennt Bonhoeffer wiederholt Mt 16,19; Mt 18,18 sowie Joh 20,23 (DBW 14, 749, ferner Jak 5,16 und Eph 4,32.25; 1937, DBW 14, 829).
52. »Nun ist die Gemeinde aufgerufen, mit dem Amtsträger *zusammen* das Schlüsselamt zu verwalten. Der öffentliche Spruch bedarf der öffentlichen Vertretung der Gemeinde und des Amtes.« (1937, DBW 14, 839; Herv. BS)
53. Vgl. A. F. C. VILMAR, 1870a, 83-88.101.117; DERS. 1870a, 86 in klarer Abgrenzung von Luthers frühen Schriften. »Von dem Übergang des Mandats an die Gemeinde aber ist kein Wort in der Schrift enthalten« (1870a, 101). »Dieß Mandat [der Schlüsselgewalt – BS] hat die Gemeinde nicht empfangen, und *kann* es weder empfangen haben noch irgend wie vollziehen.« (1870a, 117) Vgl. B. SCHLUNK 1947, 31ff. – Zu Löhe vgl. G. RAU 1970, 219: Die Kirche gebrauche die Schlüssel nur durch ordentliche Amtsträger.
54. Auch wenn diese nicht immer die Konsequenzen aus ihrem eigenen Ansatz zogen und de facto die Schlüsselgewalt einseitig dem Amt zusprachen. Die Übergabe der Schlüsselgewalt an das allgemeine Priestertum wird bereits im Ansatz problematisiert, insofern die Frage aufgeworfen wird, ob die Zusage dem einzelnen Christen oder der Kirche als ganzer gilt. Vgl. H. FAGERBERG 1978, 556 in bezug auf Luthers Frühschriften. Diese Alternative ist von Bonhoeffers ekklesiologischem Ansatz der Kirche als Geistvielfalt, Geistgemeinschaft und Geisteinheit (vgl. SC 103ff.; WdK 271-275) her hinfällig. Zu Luther vgl. die Belege in H. FAGERBERG 1978, 554-557. Vgl. den Tr. de pot., BSLK 478,22-27; vgl. auch 491,31f. Vgl. E. SCHLINK 1954, 200f. – TH. HARNACK: »Vielmehr ist das Amt von Christo *der Kirche in ihrer Totalität*, d.h. dem geistlichen Leibe Christi gegeben« (1947, 42). – Bonhoeffer bezieht sich für seine Auffassung vom allgemeinen Priestertum grundlegend auf Luthers Sermon von den Bruderschaften (vgl. SC 117ff.; vgl. J. v. SOOSTEN, 173-200; vgl. WdK 293ff.).
55. 1937, 829-831. – S.u. zum Beichtverständnis: 308ff. – Zu einer seelsorgerlichen Umprägung des Begriffspaares »binden und lösen« bei Bonhoeffer im rabbinischen Sinne vgl. H. RÜEGGER 1992, 230.

### 1.3 Geistliches Amt und Charismen

Angesichts der Quellentexte<sup>56</sup> zur Pneumatologie muß es als Unkenntnis bewertet werden, wenn Bonhoeffer ein Desinteresse an der Pneumatologie oder eine defizitäre Pneumatologie vorgeworfen wird.<sup>57</sup>

Er entfaltet seine Geistlehre und damit seine Aussagen über das Wirken des Geistes im Amt auf der Grundlage des filioque. Er versteht den Heiligen Geist primär als Geist *Christi*. Alle Aussagen über das Werk des Heiligen Geistes müssen, auf die opera trinitatis ad intra bezogen, auch als Aussagen über das Werk Christi gehört werden.<sup>58</sup> Die drei Ämter<sup>59</sup> des Geistes richten sich auf »das einzige Amt des Heiligen Geistes im Zeugnis von Christus«. <sup>60</sup> Die Charismen lassen sich nicht allein dem Heiligen Geist zusprechen, sondern müssen ökonomisch als Gaben des dreieinigen Gottes verstanden werden.<sup>61</sup>

Bonhoeffer unterscheidet beim Begriff χάρισμα zwischen den Bedeutungen ›Gnade‹ im soteriologischen Sinne sowie ›Gnadengabe‹ im Sinne von Fähigkeit,

56. Vgl. DBW 14, 444-447.466-478. Vgl. 1940, PAM 2, 322-328. – Vgl. bereits Bonhoeffers studentisches Interesse, 1926, DBW 9, 355-410; zur Abhängigkeit von K. Holl hierin vgl. J. v. SOOSTEN 1992, 164f. Für SC gilt, daß Bonhoeffer stärker als Holl pneumatologische Aspekte erörtert (vgl. J. v. SOOSTEN 1992, 171).
57. Vgl. H. RÜEGGER 1992, 43. Vgl. Bonhoeffers Kritik an mangelnder Achtung der Pneumatologie (1940, PAM 2, 329). – Es hängt davon ab, welche Art von Pneumatologie man als *normativ* zugrundelegt, um auf deren Grundlage eine andere als defizitär zu bewerten. Bonhoeffers Pneumatologie ist durch den Ansatz beim filioque streng christologisch entworfen (NL B 9,2). Gerade darin erwies sie im Kirchenkampf ihre Stärke. Sie fungierte als kritische Ebene gegenüber deutsch-christlichen Geistlehren, die im 1. Artikel ansetzten und Gottes Geist nicht ausschließlich in Christi Wort suchten, sondern zunächst bzw. darüber hinaus in der Schöpfung und in geschichtlichen Ereignissen. Bonhoeffer: »Alle Lehre des Heiligen Geistes aber bleibt gebunden an das Wort Jesu.« (1940, PAM 2, 327) In Abwehr des Antisemitismus, zur ekklesiologischen Dimension: »Wo das ›filioque‹ fällt, fällt auch die Bindung an das Volk Israel.« (1935/36, DBW 14, 428)
58. »Alles *durch* Christus geschaffen. Opera ad extra und opera ad intra. *Opera ad extra sunt indivisa, opera ad intra sunt divisa.* [...] sonst verschiedene Offenbarungsquellen (Gott Schöpfer aber allein in der Schöpfung); Schöpfung vermittelt durch Christus, erkannt also nur durch heiligen Geist. Ohne immanente Trinitätslehre, keine ökonomische; Barth. Dogmatik.« (NL B 9,5 [13]; vgl. KD I/1, 393-395.367ff.)
59. »[...] 1. opus elencticum; 2. didacticum; 3. paedagogicum; 4. paraeticum« (DBW 14, 473).
60. 1940, PAM 2, 329.
61. »cf. 1. Kor 12,4 χαρίσματα, διακονία, ἐνεργήματα – die gegenwärtige Wirkung des *dreieinigen* Gottes.« (NL A 55,4)

Begabung.<sup>62</sup> Er folgt hierin dem paulinischen Sprachgebrauch.<sup>63</sup> Im wesentlichen entfaltet er seine Charismenlehre anhand der Charismen- bzw. Ämtertafeln in IKor 12,4-10; 12,28-30 sowie von Röm 12,6-8 und Eph 4,11,<sup>64</sup> wobei er an der Aktualität der genannten Gaben für die gegenwärtige Gemeindesituation festhält.<sup>65</sup> Er versteht sie als eine der speziellen Befähigungen (Charismen), die Gottes Geist je und je verleiht.<sup>66</sup> Wie von den Fähigkeits-Charismen im allgemeinen gilt, denkt er die Wunder als nicht an Amtsträger gebunden.<sup>67</sup> Charismen wirken *amtsunabhängig*.<sup>68</sup>

*Neben* (nicht anstelle) der Begabung jedes Christen mit dem Heiligen Geist kennt Bonhoeffer auch eine spezifische (in Gottes Verheißung gründende) Bindung des Geistes an das geistliche Amt. Als Hauptbelege zieht er Joh 20,22; Rö 10,9.17; IIKor 3,6 und Eph 6,17 heran.<sup>69</sup> Er bewertet, hierin *Vilmar* folgend<sup>70</sup>, die Charismen als *notwendige*, wenn auch nicht als *zureichende* Bedingung für die Übernahme des Pfarramtes. »Nicht ist χάρισμα = διακονία. Das χάρισμα allein

62. χάρισμα = Gnade allgemein: Röm 5,15.16; 6,23 u.ö. = Gnadengabe: s.o.; 1. Tim 4,14; 2. Tim 1,6; 1. Kor 7,7!« (NL A 55,4)
63. Vgl. E. KÄSEMANN, 1960, 110-121. Charisma meint im umfassenden Sinne »das ewige Leben in Christus Jesus unserm Herrn« (vgl. Rö 6,23). Im engeren Sinne bezeichnet Charisma den spezifischen Anteil der einzelnen Christen an der Herrschaft Christi, der »in einem spezifischen Dienst und einer spezifischen Berufung« in Erscheinung tritt (a.a.O., 111). In bezug auf die Pastoralbriefe vgl. a.a.O., 129; vgl. E. SCHWEIZER 1962, 78, Anm. 340. – Vgl. ferner J. H. SCHÜTZ 1981, bes. 688f.
64. Vgl. hierzu bes. die Kommentierung der Charismenliste in IKor 12,4ff., in: DBW 14, 825f. – Vgl. hierzu A. F. C. VILMARS Kommentierung der Charismenliste in IKor 12-14 (1880, 208-219; 1870a, 14-18; 1872a, 31-35). Zum Charisma der πίστις vgl. ähnlich DERS. 1880, 210.
65. Aus diesem Grund kritisiert Bonhoeffer die Innere Mission als institutionalisierten Ersatz der τέρατα καὶ σημεῖα (NL B 9,6 [11] und NL B 9,4 [2f.] zu Apg 2,43-47)
66. Besonders bei der Gabe der τέρατα καὶ σημεῖα betont er, daß diese nicht habituell gedacht werden dürfe.
67. »Die τέρατα καὶ σημεῖα sind freie Gaben Gottes, nicht notwendig an das Amt gebunden. Sie halten die Furcht Gottes wach. So unterstützen sie wirksam die Predigt des Evangeliums.« (NL B 9,6 [11] zu Apg 2,43-47)
68. NL A 54,1<2>; NL A 55,4. Vgl. E. SCHWEIZER 1962, 170; U. KÜHN 1970a, 202f. Nicht jedes Gemeindeglied empfängt alle Charismen.
69. »Joh. 20,22 [...] Unterschied zu A.G. 2: Einsetzung des Amtes und Bindung des Geistes an das Amt. A.G. 2,4. Von nun an gibt es den Geist.« (DBW 14, 471, vgl. 450ff.)
70. Vgl. A. F. C. VILMARS Auslegung zu IKor 12,28-31. »Denn Charisma und Mandat (Amt, Function) darf nicht für identisch gehalten, sondern muß auf das Strengste von einander gesondert werden. Das Charisma an sich gibt und gewährt kein Mandat (Amt), wol [sic] aber sind zum Mandat (Amt) Charismen erforderlich.« (1880, 211) Vgl. DERS. 1870a, 18. Vgl. in diesem Sinne auch E. SCHLINK 1961, 165.

berechtigt nicht zur διακονία; denn die διακονία ist Einsetzung Gottes. [...] [IKor] 12,28 χαρίσματα und διακονίαι nicht streng zu scheiden!«<sup>71</sup> Für die Theorie des *Amtscharismas* stützt er sich auf die einzigen beiden Belege, die es hierfür in den *Pastoralbriefen* gibt (ITim 4,14; IITim 1,6): »Das χάρισμα wird mit der Handauflegung (Ordination) mitgeteilt! 1. Tim 4,14; 2. Tim 1,6!«<sup>72</sup>

Indem er Amt und Charisma als zusammengehörig betrachtet, widerspricht Bonhoeffer u.a. der Position A. v. Harnacks. Dieser stellte die pneumatische Struktur und das Amt als zwei widerstreitende Organisationsprinzipien in der Urgemeinde einander gegenüber.<sup>73</sup> Nach Bonhoeffers Auffassung ist *jeder* Dienst, auch der des Amtsträgers, charismatisch.

Ämter und die vielgestaltigen nichtamtlichen Charismen wirken nicht gegeneinander, sondern sie weisen – ihrem Ursprung im dreieinigen Gott entsprechend – gemeinsam auf Christi Wort. Hierin stiften sie Gemeinschaft, begründen sie Gemeinde.<sup>74</sup> Gottes Geist schafft sichtbare soziale Strukturen.

»In dem allem geschieht die φανέρωσις – das Sichtbarwerden des Geistes zu gemeinsamem Nutzen. [...] Die Sichtbarkeit des heiligen Geistes aber ist das συμφέρον, das Gemeinsame, das Füreinandersein. Niemals in dem ›Fürsichsein‹ eines Einzelnen, in der Heiligkeit eines Einzelnen bekundet sich die φανέρωσις des Geistes, sondern in dem συμφέρον.«<sup>75</sup>

## 2. Die Verhältnisbestimmung zwischen geistlichem Amt und allgemeinem Priestertum

Bonhoeffer lehnt ab, die Frage nach dem *Verhältnis* von Amt und Gemeinde mit der Frage nach ihrer *Ableitung* zu verknüpfen. Bei dieser Konstellation würde die Ursprungsfrage auf eine bleibende Abhängigkeit einer Größe von der anderen verweisen.<sup>76</sup> Bonhoeffer unterscheidet die Frage nach dem *Verhältnis* von Amt

71. NL A 55,4. – »Die Vernehmung der διακονία steht nicht im Belieben und Vermögen des Einzelnen. Der hl. Geist gibt die Gaben dazu, die χαρίσματα. Das Charisma ist die durch den hl. Geist ermöglichte subjektive Voraussetzung für den Dienst in der Gemeinde.« (NL A 55,4) – Zu konkreten Charismen s.u. 58ff.

72. NL A 55,4. – Näheres zum Amtcharisma s.u. 78ff.

73. Vgl. A. v. HARNACK 1980; hierzu E. SCHWEIZER 1962, 165.

74. »Ämter und Gaben – Bekenntnis: beides aus der Wirklichkeit des Heiligen Geistes. Einheit im Wort. Gemeinschaft stiftend im Alle-Hinführen auf das eine Wort.« (NL B 9,1 [18])

75. NL A 54,1<2>.

76. Es geht bei dieser Fragestellung formal um eine zweistellige transitive Relation, in

und allgemeinem Priestertum von der Frage nach dem *Ursprung* des Amtes. Er erkennt formal eine Relation zwischen Amt und Gemeinde an, ohne diese als transitiv zu bestimmen. »Aus richtigem Satz: Amt für die Gemeinde wird gefolgert: Amt sei durch die Gemeinde.«<sup>77</sup> Daher sollen auch in der folgenden Darstellung beide Ebenen getrennt voneinander erörtert werden.

## 2.1 Die Frage nach dem Ursprung des Amtes zwischen ›Kollegialismus‹ und ›Romanismus‹

Die Antwort auf die Ursprungsfrage scheint entweder auf das Amt oder auf die Gemeinde zurückzuführen.

»V. *Amt und Gemeinde*, ihr Verhältnis. (Mittelpunkt: Allgemeines Priestertum und Amt) 1) Priorität? Zwei Thesen: a) Amt zuerst von Christus selbst eingesetzt, es *schafft* die Gemeinde. b) Amt von Gemeinde her gesetzt abhängig.«<sup>78</sup>

Bonhoeffer bezeichnet die geläufigen alternativen Antwortpositionen als *Kollegialismus* und *Romanismus*.<sup>79</sup> Die *kollegialistische* Partei behauptet: »Gemeinde vor dem Amt, schafft das Amt.«<sup>80</sup> Der Kollegialismus vertritt amtstheologisch die Antithese zum Romanismus. Er leitet die Amtsautorität aus der Gemeinde ab. Zeitlich formuliert: Die *Gemeinde* existiert *vor* dem Amt. Diese Ursprungsthese kann anscheinend mit Luthers Ordinationsverständnis vor 1535 belegt werden.

der ein Relat die Existenz des anderen aus sich heraussetzt und weiterhin dessen Existenzweise in einer asymmetrischen Relation bedingt. – Die wichtigste Quelle zu Bonhoeffers Auffassung über den Ursprung des Amtes ist die Vorlesung »Kirchenverfassung« (KR), 1935, DBW 14, 310-316; vgl. DB 509-511.

77. DBW 14, 311: KR.

78. A.a.O., 310.

79. Hiermit knüpft Bonhoeffer an eine Kontroverse in der Amtstheologie des 19. Jh. an. Zur ihrer Lösung und für seine eigene Amtstheologie orientiert er sich weitgehend an der vermittelnden Position von Th. HARNACK und dessen Schrift »Die Kirche. Ihr Amt. Ihr Regiment«, die erstmals 1862 erschien (hier zit. 1947). Bei Th. Harnack finden sich die von Bonhoeffer aufgenommenen Positionszuweisungen des »Romanismus« bzw. »Hierarchismus« und des »Kollegialismus« (z.B. 1947, S. 14, These 3; S. 45, These 91; S. 47, These 96; S. 50, Th. 106). H. FAGERBERG: »Im Streit über den Ursprung des Amtes steht [...] Harnack auf Stahls und Löhes Seite.« (1952, 117, näheres zu Th. Harnacks Vermittlungsversuch in: H. FAGERBERG 1952, 116-119) Zu systematischen Differenzierungen in bezug auf die Ursprungsfrage des Amtes im 19. Jh. vgl. bes. a.a.O., 119f.

80. DBW 14, 311, Anm. 29: KR.

»Ordination lediglich Berufung – Einführung durch und in die Gemeinde. (Bis 1535 bei Luther).«<sup>81</sup>

Zunächst scheint der ntl. Befund die kollegialistische These zu erhärten. Als Subjekt von Amtseinsetzungen wird neben Gott auch die Gemeinde genannt.<sup>82</sup> Doch diese bleibt auf die Autorisierung durch den Heiligen Geist angewiesen. Die Ämter sind »in der Gemeinde gesetzt, d.h. nicht *durch* sie. Auch dort, wo die Gemeinde selbst Ämter austellt, tut sie es ganz unter der Leitung des Heiligen Geistes (Apg. 13,2 u.ö.).« (N 246) Damit ist die Gemeinde nicht primäres Subjekt von Amtseinsetzungen, sondern nur mittelbares.<sup>83</sup>

Bonhoeffer folgt in seiner Diskussion der konkreten *Ursprungsmotive* von *Ordnung*, *Charismen* und *natürlichen Unterschieden* Theodosius Harnack.<sup>84</sup> Grundlegend für beide Theologen ist die Differenzierung zwischen einer göttlich gestifteten Amtsstruktur und dem konkreten Amt. Christus habe allein das wesentliche Amt, nicht jedoch eine konkrete Form gestiftet.<sup>85</sup> Aus der Weise, wie die Gemeinde das Amt gestaltet, darf nicht auf die Begründung des Amtes geschlossen werden.

81. NL B 10,6: KR. – Zu Luthers Auffassung vgl. das Material bei H. LIEBERG 1962, 82-92. Vgl. W. STÄHLIN: »Luther selbst hat freilich nach dieser Theorie der Anfangsjahre nicht gehandelt und hat je länger desto mehr auch grundsätzlich den Anschluß des Amtes an eine der Gemeinde entrückte Autorität gesucht.« (1936, 101) Stählin wendet sich gegen einen »demokratisch verfälschten Gemeindebegriff« und demokratische Amtsbegriffe als Auflösung des Amtes überhaupt (1936, 105.114) Er beruft sich für eine Rettung der Kirche durch ein erneuertes Amt neben Luthers Spätschriften auf Vilmar und Löhe (vgl. 1936, 105ff.). Zu Vilmars Ablehnung des Kollegialismus vgl. B. SCHLUNK 1947, 52f.
82. S.o. 29f., Anm. 5.
83. Vgl. zur gegenwärtigen Position, die vom Verkündigungsauftrag der ganzen Gemeinde ausgeht und ein von Gott gestiftetes Gegenüber von Amt und Gemeinde ablehnt: E. SCHWEIZER 1959; E. KÄSEMANN 1960; H. DIEM 1963, 11; U. KÜHN 1970a, DERS. 1970b. Auch nach K. BARTHS reformierter Position »gibt es das Amt nur aus der Gemeinde in der Gemeinde« (1966, 53).
84. Vgl. TH. HARNACK 1947, 47.
85. A.a.O., 39 (These 77), 43f. (These 89), 47 (These 94). »Eben deshalb kann endlich auch das Amt *nicht aus dem allgemeinen Priestertum aller Christen* hergeleitet [...] werden« (S. 47). In Konsequenz gilt: Die Kirche steht »*nicht über dem Amt, wohl aber über den Dienern* desselben« (S. 43). Th. Harnack übernimmt zudem in Abwehr von hierarchischen Amtsvorstellungen Höflings Unterscheidung von Amt und Stand sowie von Amt und Person (vgl. H. FAGERBERG 1952, 118).- Hierin unterscheiden sich Bonhoeffers und Th. Harnacks Amtsauffassung z.B. von der Stahls und Löhes, die das konkrete Amt als von Christus gestiftet betrachtet, welches bestimmten Personen anvertraut ist und vom Apostolat her stammt. – Die Differenzierung zwischen wesentlichem und empirischem Amt wird für Bonhoeffers Unterscheidung zwischen Predigt- und Pfarramt entscheidend.

Bonhoeffer weist drei Antworten zum Ursprung des Amtes zurück: »1) Amt entweder nur der Ordnung halber oder 2) Unterschied der Charismata. 3) Aufgrund des natürlichen Verhältnisses von Redendem und Hörendem, Mitteilendem und Empfangendem.«<sup>86</sup> Harnack zählt diese drei Ursprungsmotive des Amtes wie Bonhoeffer zur kollegialistischen Position.<sup>87</sup> Für die *konkrete* Gestalt des Amtes spielen nach der Auffassung beider Theologen Ordnung, Charismen und natürliche Gegensätze eine Rolle. Doch diese verweisen nicht auf *den Ursprung des wesentlichen* Amtes.

Bonhoeffer fand das Argument der Ordnung als Ursprung des Amtes bereits in Luthers Frühschriften vor.<sup>88</sup> Er bewertet, nahezu gleichlautend mit Th. Harnack, das Ordnungsmotiv als relevant für das empirische, nicht jedoch als begründend für das wesentliche Amt. »Die Ordnung ordnet das [JK: bereits bestehende] Amt, aber erzeugt es nicht.«<sup>89</sup> Die selbe Argumentationsform gebraucht er in bezug auf die Charismen und die natürlichen Unterschiede.<sup>90</sup>

Ein weiteres Argument für die Notwendigkeit des Amtes nennt Bonhoeffer selbst. Es ist das Motiv der *Konkretion*. »Das Amt der Seelsorge gehört mit zum allgemeinen Priestertum. Das hebt aber das andere nicht auf, daß das besondere Amt des Seelsorgers unbedingt nötig ist. [...] Dieses Amt muß so eindeutig da sein, damit der Seelsorge nicht ausgewichen werden kann.«<sup>91</sup>

86. DBW 14, 311: KR.

87. TH. HARNACK: »[...] wenn man die gewöhnliche *kollegialistische Übertragungstheorie* auf dasselbe anwendend, es um der *äußeren Ordnung* willen da sein läßt und seinen Ursprung aus der Gemeinde und dem in ihr gegebenen *natürlichen* Gegensatz von Mitteilenden und Empfangenden, oder besser aus dem *geistlichen* Gegensatz der verschieden verteilten *Gaben* herleitet.« (1947, S. 47, These 94)

88. »Luthers Amtsauffassung: zwei Linien, einmal das Amt nur um der Ordnung willen und aus der Gemeinde herkommend; später das Amt im Auftrag der Gemeinde gegenüber.« (NL B 10,5 [94]: Hom V; vgl. DBW 14, 753) »Freilich hat jeder Christ die Gabe der Sündenvergebung, aber um der Ordnung willen ist das Amt eingesetzt.« (NL B 10,5 [94]: Hom V) Belege zum Ordnungsmotiv bei Luther in: H. LIEBERG 1962, 74-76; zur ›Zweipoligkeit‹ des Amtes DERS., a.a.O., 235ff., bes. 238f. und dort genannte Sekundärliteratur.

89. DBW 14, 311 mit NL B 10,6: KR. – Vgl. TH. HARNACK: »die *Ordnung* schafft nicht das Amt, sondern ordnet nur die Verwaltung desselben« (1947, 47). – Vgl. E. SCHLINK: »Er [sc. Pfarrer] handelt in Vollmacht nicht auf Grund einer von den Gläubigen getroffenen Ordnung, sondern auf Grund der göttlichen Anordnung.« (1954, 203; mit Verweis auf ApolCA 13,11f.) – Die Ordnung sieht z.B. R. Seeberg als Ursprung an, vgl. H. LIEBERG 1962, 114.

90. »Die Charismata dienen dem Amt, aber schaffen es nicht.« (DBW 14, 311: KR) Zum Motiv der Gaben als Begründung des Amtes bei Luther vgl. die Belege in: H. LIEBERG 1962, 79f. – »Die natürlichen Formen vollziehen sich im Amt, aber sie konstituieren es nicht.« (DBW 14, 312: KR)

91. NL B 11,6 (9): SsV. – Ferner nennt er die Argumente der *Konstanz* in der Stellvertretung (besonders in der Fürbitte für die Gemeinde) sowie der notwendigen *Qualifikation*. Zur nötigen Qualifikation vgl. WdK 282.



Die Position des *Romanismus* und seine entsprechenden Vertreter innerhalb des Neuluthertums<sup>92</sup> leugnen nach Bonhoeffers Ansicht das allgemeine Priestertum überhaupt. »Es gibt kein allgemeines Priestertum [JK: nur das Amt]. *Romanismus*.«<sup>93</sup> Er teilt zwar ihre Auffassung, daß das Amt durch Christus gestiftet wurde, kritisiert jedoch, daß die gleichursprüngliche Stiftung des allgemeinen Priestertums bestritten wird. Zeitlich meinen die »Romanisten«: Das Amt existiert *vor* der Gemeinde und schafft diese erst.<sup>94</sup>

Bonhoeffer sieht die romanistische Prioritätsthese des Amtes mit der Forderung nach einer apostolischen Sukzession verknüpft.

### Exkurs: Amtsurprung in apostolischer Sukzession

Das NT bezeugt zwar Ämtereinsetzungen durch die Apostel,<sup>95</sup> doch diese Einsetzungen sind nach Bonhoeffer nicht wiederholbar. Die Kontinuität mit den Aposteln läßt sich nicht durch eine menschliche *Institution* garantieren, weder durch die apostolische Sukzession nach römisch-katholischer Lehre (Einsetzung in Ämter durch den Papst und die von ihm geweihten Bischöfe), noch im Sinne der neulutherischen Forderungen nach einer Amtssukzession (Einsetzung in Ämter durch Amtsträger). »Im Hochluthertum: jeder Amtsträger in der Lage [das Amt weiterzugeben – BS]. Institution der Kirche neben Gnadenmitteln [JK: Amt Institution der Kirche als Ergänzung der Gnadenmittel.] [...] Es setzt sich durch sich selbst fort durch Ordination. Handauflegung: Geistübertragung wirkt.«<sup>96</sup>

Bonhoeffer lehnt *Vilmars* institutionalisiertes Sukzessionsverständnis ab, teilt jedoch formal die Vorstellung von einer personalen Sukzession (s.u.). Im übrigen wird *Vilmars* Sukzessionsverständnis insofern für Bonhoeffers Amtstheologie relevant, als *Vilmar* seine

92. Vgl. A. F. C. VILMAR, der die Ursprungsfrage u.a. anhand des Vergleichs von Henne oder Ei erörtert: »Creatürlich ist freilich das Ei früher da als die Henne, aber schöpferisch ist die Henne früher da als das Ei.« (1870a, 98, vgl. 52.70) Das »ministerium ecclesiasticum bildet die Gemeinde, ist ihr Kern- und Mittelpunkt« (DERS. 1870b, 75). Vgl. W. LÖHE 1954, 262f.265. – H. BEZZEL weist in seiner Pastoraltheologie diese Position als »Überspannung« zurück (1926, 25).

93. DBW 14, 312f. mit Anm. 39: KR.

94. DBW 14, 310: KR.

95. Zum folgenden vgl. E. SCHLINK 1961, 160-195, bes. 192ff.; E. BENZ 1953; zum Sukzessionsverständnis in der Alten Kirche H. v. CAMPENHAUSEN 1953, bes. 163ff.

96. DBW 14, 310f. mit NL B 10,6: KR; vgl. 310. G. L. MÜLLER stellt zurecht besonders in der Frage des Sukzessionsverständnisses eine bleibende Differenz zwischen Bonhoeffers Amtsverständnis und dem katholischen heraus (1979, 423). – Vgl. 1939, GS I, 297. – W. STÄHLIN dagegen forderte eine Erneuerung der »successio apostolica« für das Bischofsamt (1936, 103f.).

Sukzessionsauffassung im engen Zusammenhang mit der Interpretation des *rite vocatus* in CA 14 entwickelt.<sup>97</sup>

Bonhoeffer kritisiert zum einen die institutionalisierte Form von Amtssukzession, da sie die Rechte des *allgemeinen Priestertums* einschränkt.<sup>98</sup> Ferner argumentiert er *sakraments-theologisch*. Gottes Souveränität soll durch eine Institution örtlich und zeitlich fixiert werden.<sup>99</sup> Beide Einwände brachte auch *Th. Harnack* vor.<sup>100</sup>

Bonhoeffer versteht die apostolische Sukzession als *Festhalten an der apostolischen Lehre*.<sup>101</sup> Die Kirche ist nur Kirche, indem sie dem im *apostolischen Zeugnis* bezeugten Jesus Christus nachfolgt. Sie hat Christi Worte nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar im unverzichtbaren Dienst der Apostel und ihres Zeugnisses. Eine Kontinuität mit den Aposteln kann nur in der *διδαχή τῶν ἀποστόλων* bestehen. Dieser Rückbezug ist nicht ein für allemal institutionalisierbar. Das Festhalten an der Lehre i.S.v. Apg 2,42 ist eine Aufgabe, die nach Bonhoeffers Auffassung ein ganzes Leben mit der Schrift erfordert.<sup>102</sup>

97. Das Recht zur Ordination hängt nach A. F. C. VILMAR ab vom göttlichen »Mandat; wer keins hat, kann auch keins geben« (1870b, 131). Zur Sukzessionsfrage im Kontext von CA 14: DERS. 1874 II, 274.276f.; DERS. 1870b, 130f. Vgl. B. SCHLUNK 1947, 24-26; G. RAU 1970, 184f. Bonhoeffers Kritik: »Lutherisch [JK: Sukzession bei] Vilmar: Amt ruht als Amt in sich selbst [JK: und setzt sich selbst fort]. Amt leitet sich jeweils von Christus her! So geschichtliches Abreißen der Succession unmöglich [JK: weil die historische Lückenlosigkeit nicht ausschlaggebend. Keine Bindung an Papst und die von ihm ernannten Bischöfe]. Aber nicht Amt von Gemeinde, sondern allein der rechte Amtsträger kann fortpflanzen das Amt.« (DBW 14, 310 mit NL B 10,6: KR)
98. Vgl. DBW 14, 313, Anm. 40: KR.
99. »Daran [sc. an der institutionalisierten Sukzession im Romanismus – BS] hängt allein die Wirksamkeit der Gnadenmittel.« (DBW 14, 310: KR) Diese Kritik richtet sich insbesondere gegen das hochlutherische Sukzessionsverständnis (vgl. DBW 14, 310f.: KR). – W. LÖHE lehrte eine apostolische Sukzession in Gestalt einer Presbyter-sukzession (vgl. 1954, 294f.). Ihn trifft insofern nicht Bonhoeffers sakraments-theologischer Einwand, als er feststellt: »Auch ist gar nicht die Rede davon, daß dem Worte oder dem Sakramente die Kraft erst durch die Diener kommen müßte, oder daß diese ausschließlich die Kanäle für Gottes Lebenswasser wären.« (1954, 539, vgl. 560ff.) – Zu Bonhoeffers Vorwurf eines unevangelischen Sakramentsbegriffes an Löhe, Stahl, Kliefoth und Vilmar vgl. bereits SC 149, Anm. 91. Zur Kritik des aus dem neulutherischen Amtsbegriff folgenden Anstaltscharakters der Gemeinde vgl. SC 162; J. v. SOOSTEN 1992, 139f.258ff.
100. Vgl. TH. HARNACK 1947, 46, Th. 93.
101. Zu systematischen Differenzierungen im Begriff der Sukzession vgl. E. SCHLINK 1961, 160. Auf Bonhoeffers Position kann nach Schlinks Definition der Begriff der apostolischen Sukzession nur noch in einem weiten Sinne angewandt werden, da für Bonhoeffers Auffassung die Weitergabe der apostolischen Lehre konstitutiv ist, nicht jedoch die ununterbrochene Kette von Handauflegungen. – Zum ntl. Befund vgl. E. SCHWEIZER 1962, 192ff.
102. Vgl. Bonhoeffer zu Apg 2,42: »Sie sind die lebendige Verbindung des Heiligen Gei-

Im weiteren Sinne kann man sagen, daß Bonhoeffer (ohne den Terminus zu gebrauchen) die apostolische Sukzession auch als *konstante Wahrnehmung der Verkündigungsaufgabe* versteht, die nicht unterbrochen werden darf. Zu II Tim 2,2: »Timotheus muß daran denken, daß er vielleicht nicht zurückkehrt. An seiner Person darf die Verkündigung nicht hängen. Das Evangelium [...] muß weitergehen, von Mann zu Mann, von Gemeinschaft zu Gemeinschaft, wo einer fällt muß der nächste dastehen.«<sup>103</sup>

›Kollegialismus‹ wie ›Romanismus‹ greift Bonhoeffer mit der hermeneutischen Regel an, daß die Frage nach den Ursprüngen von Amt und Gemeinde von der Frage nach den empirischen Relationen von Amt und Gemeinde zu unterscheiden ist. »*Weder stammt die Gemeinde aus dem Amt noch das Amt aus der Gemeinde*: 1. Korinther 12,28: ›Gott hat gesetzt *in der Gemeinde*...‹ das heißt beides ist da.«<sup>104</sup>

## 2.2 Das funktionale Verhältnis zwischen Amt und allgemeinem Priestertum

Eine Lehre vom Amt kann nach Bonhoeffers Verständnis nur im Zusammenhang mit der *Ekklesiologie* entfaltet werden. Wer von der Schlüsselgewalt des Amtes redet, muß im gleichen Zuge die des allgemeinen Priestertums thematisieren. Das jeweilige Kirchenverständnis bedingt das Amtsverständnis, und dieses entscheidet über das pastoraltheologische Konzept.<sup>105</sup>

stes mit der Lehre, – und jede weitere Predigt muß aus diesem Grunde apostolische Predigt genannt werden können« (1935/36, DBW 14, 430). In KR fordert Bonhoeffer für den Amtsträger neben dem Getauftsein und rechter *vocatio* Schriftgemäßheit, und stellt diese alternativ zur institutionell verstandenen Sukzession (DBW 14, 313f.: KR). Vgl. N 243. – In der nota der Apostolizität sind die in CA 7 genannten notae der Evangeliumsverkündigung und der Sakramentsverwaltung vereint, nach Bonhoeffer auch die nota der *communio sanctorum*.

103. 1938, GS 4, 375. – Zum biographischen Hintergrund vgl. DB 475. – Vgl. A. F. C. VILMAR mit Bezug auf die Beziehung zwischen Paulus und Timotheus: »daß also diese Fortpflanzung des λόγος an *persönliche* Kunde von *Personen*, d.h. an *Ueberlieferung von Person zu Person* gebunden sei« (1870a, 43). Vgl. DERS. zu II Tim 2,2 in 1870a, 33. Zum Sukzessionsverständnis in den Pastoralbriefen vgl. E. SCHWEIZER 1962, 194.200. Vgl. G. L. MÜLLERS Interpretation, die allerdings das stete Zurückgehen zur διδαχή τῶν ἀποστόλων zu wenig als normativ für die personale Sukzession herausstellt (1979, 419).

104. NL B 10,5 (94): HomV.

105. Im folgenden sollen nur thematische Schnittstellen zwischen Amtslehre und Ekklesiologie erörtert werden. Eine eingehende Analyse der Ekklesiologie der Finkenwalder Zeit ist ein Desiderat. – Die umfassendste Darstellung der Amtslehre bietet bisher G. L. MÜLLER 1979, 413ff.

An der ekklesialen Verankerung des Amtes hält Bonhoeffer nahezu sein ganzes Werk hindurch fest: Das Amt gibt es nur *in bezug auf* die Gemeinde. Es ist primär ein soziales Phänomen. Nur unter dieser Voraussetzung können berechnete spezielle Fragen zur Schlüsselgewalt des Amtes und zu Lebensformen der Amtsträger angemessen erörtert werden.

Zahlreiche Aussagen Bonhoeffers zum Verhältnis von Amt und allgemeinem Priestertum aus dem Zeitraum vor der Finkenwalder Periode scheinen zunächst für ein kollegialistisches Verständnis zu sprechen, doch muß bei ihrer Auswertung vom hermeneutischen Grundsatz einer Unterscheidung zwischen *Ursprungsrelation* und *Funktionsrelation* ausgegangen werden. Dort, wo Bonhoeffer von einer soziologischen Verankerung des Amtes in der *communio sanctorum* spricht, darf demnach kein Begründungsverhältnis vermutet werden.

In der Homiletikvorlesung bespricht Bonhoeffer die ekklesiale Relation im Zusammenhang der ›Kausalität‹ und ›Finalität‹ der Predigt.<sup>106</sup> Die Predigt gründet in der Gemeinde und zielt auf sie. »*Ich predige, weil Kirche ist, daß Kirche werde.*«<sup>107</sup> Aus den Händen der Gemeinde empfängt der Amtsträger Gottes Auftrag. Das Wort, das er verkündigt, will Gemeinde bauen.<sup>108</sup> Predigtamt und Seelsorgeamt<sup>109</sup> bleiben in ihrem ekklesialen Bezogensein unauflöslich Amt der Gemeinde. Darüber hinaus nimmt die Gemeinde in eigener Schlüsselgewalt ihren eigenen Verkündigungs- und Seelsorgeauftrag wahr.

Predigtamt und Sakramentsverwaltung zählen zu den *notae ecclesiae*. Zwar sind sie kirchenkonstituierende Institutionen, doch können sie nach Bonhoeffers Verständnis nur unter Berücksichtigung ihres soziologischen *Bedingtseins* durch die Gemeinde als Leib Christi angemessen erörtert werden. Nach Bonhoeffers Auffassung beschreibt CA 7 das Wesen der Kirche keineswegs zureichend.<sup>110</sup> Er fügte den genannten Kennzeichen die *nota der communio sanctorum* hinzu.

»In der Confessio Augustana ist das Existentielle von Wort und Sakrament die congregatio. Orthodoxie legt diesen Artikel nur von Wort und Sakrament her aus. Im Begriff der congregatio Hinweis auf die Nachfolge.«<sup>111</sup>

106. Vgl. HomV Kap. II. S.u. 234, Anm. 169.

107. DBW 14, 482: HomV.

108. »*Weil das Wort seinem Wesen nach die neue Menschheit trägt, deshalb ist es seinem Wesen nach immer auf die Gemeinde gerichtet. Das Wort will nicht allein bleiben*« (DBW 14, 504: HomV)

109. DBW 14, 558f.: SsV und NL B 11,6 (8): SsV. Vgl. 1937, DBW 14, 839.

110. Vgl. zum Problem des Verständnisses von CA 7 als Minimaldefinition der Kirche J. v. SOOSTEN 1992, 13-16. Vgl. M. LUTHERS Aufzählung von *notae* in 1539, WA 50, 632,33-36: Wort Gottes, Taufe, Sakrament, Schlüssel, Ämter.

111. NL B 10,6. – Bonhoeffer folgt in dieser Kritik S. KIERKEGAARD 1934, 168.

Die Dienste des Amtsträger und der einzelnen Christen sind nie nur Handlungen von Individuen<sup>112</sup>, sondern werden stets von der Stellvertretungsstruktur der Gemeinde getragen.

Bereits SC entfaltet diese Interpretation von CA 7: Das pure doceri evangelii ist soziologisch in der Gemeinde verankert, insofern ist es Gemeindeamt.<sup>113</sup> Noch 1938 hält Bonhoeffer daran fest, daß die notae des Predigtamtes und der rechten Sakramentsverwaltung von der nota der communio her verstanden werden müssen.<sup>114</sup>

Zwar nötigte die Einführung des Arierparagraphen in der Altpreußischen Union 1933<sup>115</sup> Bonhoeffer, die lutherische Amtstheologie aufzuarbeiten, insbesondere die Frage der Ursprungsrelation und den Topos der Amtsvoraussetzungen zu klären. Und als Lehrer am Finkenwalder Seminar wurde er zudem gedrängt, Lebensregeln für das gemeinsame Leben von Theologen sowie für eine Pfarrbruderschaft zu bedenken und Instruktionen zum Führen eines Pfarramtes zu geben, das in der Illegalität einem radikalen Strukturwandel unterlag. Doch in dieser Zuwendung zu Fragen des Amtes hält er daran fest, daß Gott beiden, Amt und Gemeinde, die Schlüsselgewalt verliehen hat. Auch in der Finkenwalder Zeit bespricht Bonhoeffer Grundrechte des allgemeinen Priestertums.

Der *Seelsorgelehre* liegt ekklesiologisch das Modell der Gemeinde als Gemeinschaft des mutuum colloquium und der consolatio fratrum i.S.v. ASm III/4 zugrunde. Bonhoeffer hält an der Schlüsselgewalt des allgemeinen Priestertums fest und spricht von einem »Bruderamt«.<sup>116</sup> In Fragen der Kirchengzucht sollen Pfarrer und Gemeinde *gemeinsam* Maßnahmen erwägen und ausführen.<sup>117</sup>

In der *Homiletik* hebt Bonhoeffer exemplarisch<sup>118</sup> die Funktion des *Urteilens* der Gemeinde hervor. Bereits in SC hatte er auf die theologische Kompetenz der

112. Vgl. bes. WdK 280f.287-298. Zu Luthers Auffassung vgl. die Belege in H. LIEBERG 1962, 65-68.

113. Bonhoeffer beruft sich auf CA 7: »Sie besagt, daß christliche Predigt nur möglich ist in der sanctorum communio, d.h. daß sie in ihr gründet. *Das Amt ruht auf der Gemeinde*; damit ist jede Sonderstellung des Amtsträgers unmöglich gemacht.« (SC 162, vgl. 154)

114. Vgl. bes. GS 2, 327. – Vgl. auch die notae-Frage in DBW 14, 810 (einschließlich Anm. 158): 2Kat. – Ferner: NL B 10,6: Bek, zu »perpetuo mansura sit« etc. – Zur christologischen Grundlegung der drei notae ecclesiae CV 183.185.

115. Vgl. DB 357ff.

116. NL B 11,6 [8]: SsV; s.u. 314f. – Darüber hinaus gilt: Das besondere Amt verletzt nicht die Rechte des allgemeinen Priestertums, weil jeder (entsprechend den Gaben) Zutritt zum öffentlichen Amt hat: »auch kann ja jeder Gläubige Priester werden.« (DBW 14, 759)

117. 1937, DBW 14, 829-843.

118. Vgl. M. LUTHERS Liste von sieben Aufgaben des allgemeinen Priestertums in: 1523, WA 12, 180,17-189,16. Er zählt hierzu u.a. das Urteilen.

Gemeindeglieder verwiesen.<sup>119</sup> Und noch 1940 hält er daran fest, daß ›Laien‹ mit ihrem Urteil die reine Lehre mitverantworten müssen. Wo eine Gemeinde hierzu noch nicht fähig sei, solle ihre Schriftkenntnis vertieft werden. Dazu könne auch das Gespräch über die Predigt beitragen.<sup>120</sup> Bonhoeffer erachtet es nicht als Ausnahmefälle, wenn Gemeinden klarer über die reine Lehre urteilen als die Pfarrer. Wie der Verlauf des Kirchenkampfes erwies, mißbrauchten gerade Theologen ihre theologische Kompetenz wiederholt, um Irrlehre und eigenen Abfall zu rechtfertigen.<sup>121</sup> »Nicht dies steht im Vordergrund, daß Timotheus Träger der Wahrheit ist – gewiß ist er dies auch – sondern, daß die ganze Gemeinde Tragpfeiler ist.«<sup>122</sup> Über das letzte Urteilsrecht verfügen weder das Amt noch das allgemeine Priestertum. Beide müssen sich der Schrift als letzter Instanz beugen.<sup>123</sup>

Als eine *Einschränkung der Rechte des allgemeinen Priestertums* gegenüber dem Amt erscheint Bonhoeffers Haltung in der Frage von *Notamtshandlungen*.<sup>124</sup> Er begründet sie

119. »Jeder evangelische Christ ist Dogmatiker.« (DBW 9, 477; 3. Promotionsthese).

120. S.u. 240. – Die ›Wiederentdeckung‹ der Grundrechte der Gemeinde war ein Grundzug des Kirchenkampfes, vgl. als beispielhaften Ausdruck das Wort der Barmer Bekenntnissynode an die Gemeinden, in: BURGSMÜLLER/WETH 1984, 62f., bes. letzter Absatz; sowie die Barmer »Erklärung zur praktischen Arbeit«, bes. Teil II und III, in: DIES. 1984, 66f. Vgl. die Thematisierung des Amtes der ›Laien‹ am Beispiel der JK 4 (1936): 364ff.418ff.458ff.553ff.753ff.792ff.

121. »Es scheint übrigens vielfach so zu sein, daß die Laien klarer sind als die Theologen« (1936, DBW 14, 196). Vgl. ebenso A. SCHÖNHERRS Urteil im Rundbrief (1936, GS 2, 466). Bonhoeffer verurteilt die pfarrherrliche Arroganz, die von einer ›Unreife‹ der Gemeinden spricht (1938, GS 2, 300; vgl. 1939, GS 2, 346). S.u. 194.

122. 1936, DBW 14, 956. – »Gemeinde muß die Lehre und Predigt beurteilen können. Ihr ist das Lehramt gegeben, der Pfarrer übt es für sie aus.« (1940, GS 3, 422) – Bonhoeffer geht hierin konform mit K. HOLL'S Lutherinterpretation. Holl spricht von der Kirche als »*Gemeinschaft von Selbstbefugten und Urteilsberechtigten*« (1921, 274) sowie von der Pflicht, einen schriftwidrig predigenden Pfarrer abzusetzen (a.a.O., 302). – Vgl. M. LUTHER, 1523, WA 11, 401-416f.

123. S.o. 33f.; vgl. E. SCHLINK 1961, 191.

124. Vgl. NL B 10,5 (94): HomV. – Basis in den BSLK ist der Tr. de pot. 68, BSLK 491,23ff.: »wie dann in der Not auch ein schlechter Lai einen andern absolviern und sein Pfarrherr werden kann, wie S. Augustin ein Historien schreibet, daß zweene Christen auf einem Schiffe...« Vgl. Bonhoeffers Interpretation in NL B 10,6: Bek. Zum Verständnis von Tr. 68 im Kontext des Werkes von Melanchthon vgl. H. LIEBERG 1962, 263f. Zu Luthers Auffassung vgl. die Belege bei H. LIEBERG 1962, 134-139. – Bonhoeffer hat jedoch in seiner Rückführung sakramentaler Handlungen auf die Schlüsselgewalt des Amtes die Lehre der BSLK gegen sich. Diese führen dies Recht auf die in der Taufe empfangene Schlüsselgewalt zurück, vgl. Tr. 67.69 (BSLK 491); vgl. auch E. SCHLINK 1954, 201f. – N.B.: Da die Beichte nach Bonhoeffers Auffassung kein Sakrament ist, ist sie von der Problematik der Notamtshandlungen *nicht* betroffen.

nicht mit der Schlüsselgewalt des allgemeinen Priestertums, sondern führt sie auf die des Amtes zurück. »Das Recht der Amtshandlung durch Nichtordinierte nicht aus dem allgemeinen Priestertum, sondern aus dem Amt der Kirche.«<sup>125</sup> Vollzieht ein Gemeindeglied eine Notamtshandlung, so handelt es nicht aufgrund der *eigenen* Schlüsselgewalt, sondern es nimmt nach Bonhoeffers Meinung an der des *Amtes* teil.

Er ordnet die Schlüsselgewalt

- 1) der Gemeinde dem *Glauben*,
- 2) des Amtes der *Verheißung* zu.

(1) Das allgemeine Priestertum handelt nur im *Glauben* vollmächtig. Vollzieht ein Gemeindeglied eine sog. Amtshandlung, so hängt ihre Gültigkeit vom Glauben seinem in actu ab.

(2) Der Amtshandlung des Amtsträgers gilt die *Verheißung*, unabhängig vom Glauben des sie Vollziehenden. »Priester ist der Christ nur als Glaubender im Glauben. Priestertum auf Glauben. Amt aber ist an die Verheißungen der Kirche (Glaube der Kirche) unabhängig vom Einzelnen gebunden. Nicht an persönlichen Glauben gebunden. Wenn Christ als allgemeiner Priester: wenn abhängig also von seinem Glauben, dann Amtshandlung durch Nicht-Amtsträger fragwürdig! Notamtshandlung fragwürdig, damit ungültig. [...] Amt und allgemeines Priestertum verhalten sich wie Glaube und Verheißung der Kirche.«<sup>126</sup>

Bonhoeffer verweist auf die kirchliche Beglaubigung, auf die eine Notamtshandlung angewiesen bleibt. Er interpretiert sie als eine *nachträgliche Ordination*. »Wenn praktische Notamtshandlung kirchlicher Beglaubigung bedarf, dann ist das nachträgliche Ordination, Nach-Not-ordination. [...] Also es [das allgemeine Priestertum – BS] darf sich nicht auf Grund persönlichen Glaubens vollziehen, sondern auf Grund des gesetzten Amtes der Glaube.«<sup>127</sup>

(3) Bonhoeffer folgt in seiner Argumentation zu Notamtshandlungen Theodosius Harnack. Dieser verweist auf den Vorbehalt des Glaubens bei Amtshandlungen durch Nicht-Ordinierte<sup>128</sup> und versteht die Ratifikation einer Notamtshandlung als eine nachträgliche Ordination.<sup>129</sup>

125. DBW 14, 313, Anm. 41: KR.

126. DBW 14, 313: KR, Herv. BS.

127. A.a.O., 312. – Dies steht auch hinter der Ablehnung der *Nottaufe* als Argument für den *Ursprung* des Amtes aus dem allgemeinen Priestertum. »(Nottaufe...! falsch)« (ebd.). – Vgl. auch in der Frage der Austeilung des Abendmahls den einschränkenden Hinweis auf Luther: »Aber Austeilung des Heiligen Abendmahls ist bei Luther den Laien nicht gestattet worden.« (NL B 10,5 [94]: HomV) Vgl. dazu H. LIEBERG 1962, 73.

128. TH. HARNACK: »Soll dagegen der einzelne Christ in solchem Falle kraft des allgemeinen Priestertums der Gläubigen gehandelt haben, wie man gewöhnlich behauptet, so wird die Validität seines Worts oder Handelns notwendig in Frage gestellt, weil abhängig gemacht von seinem Glauben; denn christliches Priesterrecht haben nun einmal nur die Gläubigen.« (1947, 48, These 100) TH. HARNACK verweist auf das Tauf-Formular für zweifelhafte Fälle: »wenn der nicht im Glauben stehen sollte, der dich getauft hat, so taufe ich dich« (in: 1947, 49). Mit Hinweis auf diese Taufformel lehnt Harnack eine Ableitung des Amtes aus dem allgemeinen Priestertum ab (ebd.).

129. TH. HARNACK: »aber er handelt dann auch kraft der der Kirche eingestifteten Amts-

(4) Die Kritik an Bonhoeffers Verständnis von Notamtshandlungen kann in drei Punkten zusammengefaßt werden:

(a) Indem er Th. Harnacks Argumentation folgt, faßt er den Glauben des allgemeinen Priestertums – entgegen dem eigenen früheren Ansatz<sup>130</sup> – individuell auf. Er spricht vom »einzelnen« Christen und sieht dessen Handlungen nicht mehr von der Stellvertretungsstruktur der Gemeinde und ihrem Glauben getragen. Diese Voraussetzungen läßt Bonhoeffer nur noch einseitig für den Amtsträger gelten.

(b) Ebenso ist die *sakramentstheologische* Präsupposition anzufragen. Indem Bonhoeffer im Zusammenhang von Notamtshandlungen den *Spender* des Sakramentes problematisiert, nähert er sich sakramentstheologisch einer donatistischen Position. Zwar ruht die Wirksamkeit des Sakramentes nach lutherischer Auffassung auf dem Glauben. Es wirkt nicht *ex opere operato*. Doch der Glaube wird vom *Empfänger* gefordert.<sup>131</sup>

Gegen Bonhoeffer ist das eigene Argument zu wenden, das er gegen das institutionalisierte Sukzessionsverständnis einer neulutherischen Strömung vorbrachte: Er sucht die Wirksamkeit der Gnadenmittel institutionell durch das Amt abzusichern.

(c) Insgesamt muß gegen Bonhoeffers Position in bezug auf den Sakramentsvollzug durch Gemeindeglieder eingewendet werden: Es geht nicht um *Notrechte*, sondern um *Grundrechte*, die die Gemeinde in Ausnahmefällen *publice* ausübt.<sup>132</sup>

## 2.3 Die *διακονία*-Struktur der Ämter

Bonhoeffer bestimmt das Wesen der Ämter<sup>133</sup> und ihre Beziehungen aufeinander näher, indem er auf die ntl. Begriffe der *διακονία* und *διακονία* zurückgreift.

vollmacht. Die nachträgliche Ratifikation, die nach kirchlicher Ordnung für die Nottaufe z.B. gefordert wird, ergänzt nicht das Sakrament, erkennt vielmehr die volle Wirkungskraftigkeit desselben an und ersetzt nur um der Ordnung willen die fehlende Ordination.« (1947, 48) Wie Bonhoeffer, muß sich Harnack dem mit dieser Auffassung verbundenen sakramentstheologischen Problem stellen. Wird nachträglich »nur um der Ordnung willen« ordiniert (ebd.), oder weil das Sakrament bei mangelndem Glauben des Spenders nicht kräftig ist und daher an das Amt zu binden sei (1947, 49)? TH. HARNACK folgt in der Amtskontroverse des 19. Jh. der Auffassung F. J. STAHLs: »es ist [...] jene im Nothfalle jedem Christen zukommende Ausübung der Vollmachten nicht als eine Rückkehr zu der natürlichen Ausübung des allgemeinen Priesterthums, sondern als eine außerordentliche Berufung zur Ausübung des Amtes anzusehen« (1862, 112). – Vgl. zu dieser Position auch P. ALTHAUS 1948, 298; E. SOMMERLATH 1954, 18f.

130. AS 110.

131. Nach den BSLK sind *verbum* (*Verheißung* Christi), *elementum* und *fides* des *Empfängers* konstitutiv (CA 13, BSLK 68,9-11). Vgl. H. G. PÖHLMANN 1980, 263f. Vgl. auch BSLK 62, Anm. 2.

132. Vgl. E. SCHLINK 1954, 200ff.

133. Um im folgenden zwischen dem sowohl von Christus gestifteten »geistlichen« (nicht



»Der deutsche Begriff ›Amt‹ heißt im N.T. διακονία, bis auf wenige Ausnahmen – οἰκονομία.«<sup>134</sup> Der neutestamentliche Begriff der οἰκονομία betone spezifisch die stellvertretende, rechenschaftspflichtige Verwaltungsfunktion.<sup>135</sup>

Er präzisiert die Begriffe christologisch: *Christus* sei der erste Diener in seiner Gemeinde.<sup>136</sup>

Da Bonhoeffer nicht nur das geistliche Amt durch eine διακονία-Struktur charakterisiert, sondern auch die charismatischen Ämter des allgemeinen Priestertums, wird διακονία zum allgemeinen Strukturprinzip der Gemeinde. Ekklesiologisches Grundmodell ist die Auffassung der Gemeinde als Leib Christi. Bonhoeffer verbindet den Begriff der Diakonia und damit seine Amtstheologie mit der Ekklesiologie der *Stellvertretung*, wie er sie in SC entwickelt hatte, indem er sein Verständnis des Amtes und der Ämter als *Füreinander* entfaltet.

»Der Leib Christi ist der für uns stellvertretend in den Tod gegebene Leib. In ihm vollzieht sich das Gesetz der Stellvertretung für uns. Er ist Leib, der uns zugut, zum Dienst gegeben ist. Das Gesetz der Ordnung dieses Leibes ist daher der *Dienst*. *Dienst* begründet durch die Einheit des Leibes als des Leibes Christi, Dienst gerichtet auf die Gemeinschaft, Dienst vollzogen durch die Einzelnen.«<sup>137</sup>

minder charismatischen) Amt und den ebenso von Christus gestifteten (nicht minder geistlichen) charismatischen Gemeinde-Ämtern unterscheiden zu können, sei das erstere als ›geistliches‹ Amt bezeichnet, die Gemeinde-Ämter als ›(charismatische) Gemeinde-Ämter‹ (bzw. wegen möglicher bürokratischer Konnotationen: ›Gemeindedienste‹).

134. DBW 14, 453f. – Vgl. die Belege in SiK: »διακονία (-αι) = Acta 1,17; 20,24; 2. Kor 3,7ff.; 4,1; 1. Tim 1,12 und öfter *singul.* – 1. Kor 12,5 *plur.* διάκονες Mark 10,43; 9,35 – 2. Kor 3,6; 6,4; Eph 3,7 u.ö.; Kol 1,23; 4,7; – Phil 1,1; 1. Tim 3,8ff.« (NL A 55,4) – Es fällt auf, daß in diesem Manuskript sowie in Mitschriften – gegenüber der gegenwärtigen Amtsdiskussion – IIKor 5,18 keine zentrale Rolle spielt. Vgl. E. KÄSEMANN 1960, 123; W. ELERT 1956, 423; U. KÜHN 1970a, 196.
135. »Beide Begriffe [diakonia, oikonomia – BS], besonders der erste, ausgerichtet auf die anderen, um derentwillen das ›Amt‹ da ist.« (DBW 14, 454) – »οἰκονομία = Eph 3,2.9 1,10 Kol 1,25 1 Tim 1,4 οἰκονόμος: 1 Kor 4,1. Ti 1,7 4,10 – Dienst und Haus-haltung, Verwaltung – nicht *Inhaber*.« (DBW 14, 454) »Ausführender Verwalter eines fremden Eigentums.« (a.a.O., Anm. 155) – Vgl. MICHEL 1954.
136. »διακονία und κύριος hier zusammen, weil der κύριος der erste διάκονος.« (NL B 9,4) Vgl. H. BEZZELS pastoraltheologische Meditation über den Dienst Jesu, 1926, 1-12 als Grundlegung seiner Ausführungen über Pfarrdienst. – Vgl. bei E. SCHWEIZER 1962, 173 die Liste von Ämtern, die im NT auf Christus bezogen werden.
137. DBW 14, 453. – Vgl. die Entfaltung des Stellvertretungsgedankens durch das Für-einander: SC 117ff., bes. 120ff. »Die Sichtbarkeit des Heiligen Geistes aber ist [...] das für einander sein.« (DBW 14, 455)

Christi Dienst vollendet sich in der Selbsthingabe des Leibes am Kreuz. Alle Ämter in der Gemeinde, die Christi Leib ist, sind kreuzestheologisch an Christi exemplum orientiert. Sie erfüllen ihre Wesensbestimmung in der liebenden Selbsthingabe an die Brüder (und Schwestern). Im *stellvertretenden Füreinander* finden die verschiedenen διακονία ihre *Einheit*, es ist die Mitte des Gemeindeaufbaus.<sup>138</sup>

Bonhoeffer folgert aus dem neutestamentlichen διακονία-Verständnis, daß der Begriff des ›Amtes‹ bzw. der ›Ämter‹ fallenzulassen ist. Er hält zunächst am griechischen Wort διακονία fest und ersetzt es nicht durch das deutsche Wort ›Dienst‹, da er nach einem begrifflichen Äquivalent sucht, das nicht nur die funktionale Struktur wiedergibt, sondern ebenso die göttliche Autorisierung ausdrückt. Das Wort ›Amt‹ war seiner Meinung nach zu stark habituell geprägt und mit Standesdenken verbunden.<sup>139</sup>

Gern hätte er den reformatorischen Begriff des ›Standes‹ in der ursprünglichen Bedeutung aufgegriffen, doch hielt er es aufgrund der Wirkungsgeschichte nicht für möglich, das Wort im einstigen semantischen Gehalt wieder einzuführen.

»Auch der seit der Reformationszeit bewährte Begriff des ›Standes‹ bietet sich hier an, aber er ist im Laufe der Geschichte so überwuchert, daß er in seiner ursprünglichen Reinheit einfach nicht aufgenommen werden kann. Zu viel von menschlicher Bevorrechtung, von Privilegien klingt in diesen Worten mit, als daß man seine ursprüngliche demütige Würde noch heraushörte.«<sup>140</sup>

Die Suche führte Bonhoeffer in der Zeit der Ethikfragmente zur Aufnahme des *Mandatsbegriffs*.<sup>141</sup>

138. Vgl. DBW 14, 453.824. »Weil die Ämter = *Dienste* sind, haben sie nur den Zweck, dem rechten Aufbau der Gemeinde zu dienen« (NL A 55,4)

139. »Im Begriff des Amtes – officium – klingt ein anderer Ton [als in diakonia – BS] mit. Er hat Würde in sich selbst. Mit dem Begriff des Amtes verträgt sich der Titel als Ehrenbezeichnung.« (DBW 14, 452) – Vgl. E. SCHWEIZER 1962, 187 sowie dessen Bonmot 164, Anm. 661.

140. EN 305. – Bonhoeffer gebraucht mitunter diesen Begriff in der traditionell geprägten Form (vgl. z.B. EN 319, allerdings gleichzeitig die »Unklarheit über den ›geistlichen Stand‹ und seine besonderen Aufgaben« bemängelnd). – Literaturangaben zu Luthers Lehre von den drei Ständen bei H. LIEBERG 1962, 116, Anm. 64. – Nach E. SCHLINK ist die Lehre vom triplex ordo in den BSLK noch nicht ausgebildet (1954, 193, Anm. 7). – Zur in der altprotestantischen Orthodoxie entwickelten Lehre von den drei status hierarchici: status ecclesiasticus, status politicus, status oeconomicus, vgl. H. SCHMID 1893, 445ff. – U. KÜHN stuft eine Bewertung der status-Lehre als soziologische, nicht als theologische Frage ein (1970a, 213, Anm. 87). Zentral ist hierbei u.a. die Frage der Hauptberuflichkeit. Nach dem Pfarrerdienstrecht tritt der/die Ordinierte, soziologisch gesehen, in einen Stand ein (vgl. J. HENKYS 1970b, 215, Thesen 1-3).

141. Der Mandatsbegriff betont die Einsetzung durch Gott stärker als der Begriff der Diakonia. Der Stellvertretungsgedanke bleibt zwar weiterhin zentral, wird jedoch nicht mehr als Füreinander in liebender Hingabe entfaltet (s.u. 56).

Aus der Wesensbestimmung der kirchlichen Ämter als ›διακονία‹ zieht Bonhoeffer pastoraltheologisch die Konsequenz, geistliche Titel abzulehnen. Ämternamen sollen strikt funktionale Bezeichnungen bleiben: »Die Dienstbezeichnungen beschreiben einen *bestimmten Dienst*, sind *nicht Ehrentitel* (wie bei uns oft): ἐπίσκοπος, προϊστάμενος, πρεσβύτερος, διάκονος, ποιμήν, διδάσκαλος, προφήτης.«<sup>142</sup> Kritisch wendet er sich gegen die kirchliche Titel-Wirklichkeit: »schon die fremdsprachliche Herkunft unserer kirchlichen Amtsbezeichnungen gibt den Eindruck des Titelhaften – Pfarrer, Generalsuperintendent, Konsistorialrat...«<sup>143</sup>. Der ›Direktor‹ des Predigerseminars von Finkenwalde erbat sich die Anrede ›Bruder‹ bzw. ›Pastor‹.<sup>144</sup>

Standesdenken signalisiert eine *gestörte* Funktionalität des Amtes.<sup>145</sup> Es zeigt an, daß das Amt über seiner göttlichen Würde seine Aufgaben zu vergessen und sich zum Selbstzweck zu setzen droht. Bonhoeffer kritisiert Standesdünkel als »Klerikalismus« und »Pfaffentum«<sup>146</sup>. Allein schlichtes Dienen wird den Amtsträger hiervor bewahren.<sup>147</sup> Bonhoeffer verachtet nicht die Würde des Amtes. Doch Gottes Ruhm offenbart sich nach seinem Verständnis am Kreuz. Die Würde des Amtes wird in der *conformitas* mit dem Gekreuzigten gelebt: im Dienen und im Leiden, bis hin zum Martyrium.<sup>148</sup> Insofern bejaht Bonhoeffer – noch in der Phase seines sakramentsnahen Amtsverständnisses – einerseits die Heilsnotwendigkeit des Predigtamtes, doch karikiert gleichzeitig eine sich darauf gründende geistliche Selbstherrlichkeit.<sup>149</sup>

142. DBW 14, 454. – Vgl. E. SCHWEIZER: »[...] Ausdrücke wie ›Hirten‹, ›Evangelisten‹, ›Katecheten‹ sind reine Funktionsaussagen.« (1962, 188, vgl. 162)

143. NL A 57,3<2>. – »Die διακονία kennt nur Bezeichnungen, die den Dienst selbst beschreiben. – ἐπίσκοπος, προϊστάμενος, πρεσβύτερος, διάκονος sind inhaltliche Aussagen über die *Art* des Dienstes, keine Titel« (DBW 14, 454).

144. W. D. ZIMMERMANN, in: DERS. 1969, 83. – Vgl. die Bezeichnung ›Bruderrat‹ für das leitende Organ der BK (vgl. W. NIESEL 1978, 34f.). – Vgl. C. BÜCHSEL: »Besonders die Titel der Geistlichen: Hochehrwürden, Hochwürden sind für den demüthigen Pastor wie eine Satyre, zumal wenn er noch seinen Talar mit Orden schmücken soll.« (1886, 7) – Allein die Bezeichnung von ›Ämtern‹ als ›Dienste‹ löst jedoch die Aufgabe, Macht zu verantworten, nicht, sondern kann einen Mißbrauch ebenso verschleiern. Zu gegenwärtigen Problemfeldern vgl. M. JOSUTTIS 1991, 70-88.

145. »Kein Standesbewußtsein möglich.« (DBW 14, 533: KatV)

146. Vgl. K. BARTHS Kritik am ›Pfaffentum‹ (1966, 62f.).

147. Am Beispiel der diakonischen Seelsorge: »Das stumme Zuhören hat im Dienste des geschehenen und wiedergeschehenden Wortes Gottes sein gutes Recht. Das befreit vor allem Pfaffentum und falschem Klerikalismus.« (NL B 11,6 [2]: SsV).

148. S.u. 100f.

149. »Heilsnotwendigkeit? Ja, als an die Kirche gebunden. (Morgenstern: ›Ein dickes Kreuz auf dickem Bauch – wer spürte nicht der Gottheit Hauch‹).« (NL B 14,3: Bek,

Die Wesensbestimmung der Ämter als *διακονία* bleibt eine kritische Ebene gegenüber dem Umgang mit *Macht*.<sup>150</sup> Herrschaftsausübung soll sich in der Gleichgestalt mit dem *gekreuzigten* Herrn der Kirche bewähren.<sup>151</sup>

## 2.4 Die Gleichursprünglichkeit von geistlichem Amt und allgemeinem Priestertum

Bonhoeffer verdeutlicht die Nichtrückführbarkeit von Amt und allgemeinem Priestertum aufeinander m.H. des Begriffs »Gleichursprünglichkeit«.<sup>152</sup> Die *göttliche Ursprungsrelation* und die *ekklesiologische Funktionsrelation* können nicht gegeneinander ausgespielt werden. Soll das Amt recht verantwortet werden, muß es sowohl seiner göttlichen Autorisierung als auch seinem Wesen als *Diakonia* gerecht werden.<sup>153</sup>

zu CA 14). – Bonhoeffer liebte dieses Zitat offensichtlich, vgl. O. DUDZUS, in: W. D. ZIMMERMANN 1969, 74f.

150. Zur Ordnung der Gemeinde: »Freilich steht sie im Dienst nicht in der Herrschaft. Die Ämter der Gemeinde sind ›Dienste‹ (*διακονία*) (1. Kor. 12,4). [...] Die Ämter dienen der Gemeinde, sie haben ihr geistliches Recht allein in diesem Dienst.« (N 245f.) 2Kat: »Die Ordnung steht allein im Dienst der Gemeinde.« (DBW 14, 811) Vgl. die Interpretation von TEB 3 in: 1938, GS 2, 326. Vgl. zu TEB 3 und 4 BURGMÜLLER/WETH 1984, 36f. und dort Zitate, die den Kontext der Verwerfung geistlicher Herrschaft beleuchten. Vgl. die »Erklärung zur Rechtslage der Bekenntnissynode«, Abs. 4: »Die hierarchische Gestaltung der Kirche widerspricht dem reformatorischen Bekenntnis.« (in: BURGMÜLLER/WETH 1984, 64) »Es muß ihr [Gemeinde – BS] ernstes Anliegen sein, daß der Geist des Herrn Christus und nicht der Geist weltlichen Herrschens in der Kirche unserer Väter bestimmend ist.« (65, Abs. 5b)
151. »Wer regiert die Kirche? Jesus Christus allein regiert die Kirche durch den Heiligen Geist in seinem Wort. In seinem Dienst allein stehen alle Ämter der Kirche.« (DBW 14, 811: 2Kat)
152. N 246. – Dies stellt auch G. L. MÜLLER 1979, 383 korrekt dar. – Bonhoeffer prägte den Begriff der Gleichursprünglichkeit in SC in anthropologischem Kontext, um die Nichtrückführbarkeit von individueller und sozialer Sphäre aufeinander darzulegen, vgl. SC 47-51; J. v. SOOSTEN 1992, 77f.272f.288.
153. Dies ist von Bonhoeffers doppeltem Ansatz her gegen E. SCHLINK einzuwenden, wenn dieser *generell* feststellt: »Die Beziehung zwischen Amt und Gemeinde ist überhaupt nicht in direkter Verhältnisbestimmung klarzustellen, sondern allein in der Bezogenheit beider auf ihren Herrn Jesus Christus« (1954, 204) und ein *sacrificium intellectus* in bezug auf eine logische Verhältnisbestimmung fordert (ebd., Anm. 22). Bonhoeffer liegt hinsichtlich der *ekklesialen* Relation des Amtes gerade auch an einem *direkten* Verhältnis zwischen Amt und Gemeinde. Die Ämter »bestehen für sich selbst durch eigene Setzung, aber freilich allein in der *διακονία* für die Gemeinde.« (DBW 14, 456)

Die *Ethikfragmente* geben ein klares Beispiel für ein einseitiges *Preisgeben der ekklesialen* zugunsten der trinitarischen Relation des Amtes. Dieser amtstheologische Neuansatz ist durch die Aufnahme von Vilmars Mandatsbegriff bedingt.<sup>154</sup> Er kann als Antwort auf die kirchenpolitischen Herausforderungen zur Subjektfrage von Amtseinsetzungen und Amtsenthebungen und zu Eingriffen in das Amt verstanden werden. Zwar beschreibt Bonhoeffer in EN 311f. das Verhältnis von Amt und allgemeinem Priestertum als ein ›Gegenüber‹, in dem das Predigtamt »gleichzeitig *mit* der Gemeinde« sei (EN 311). Doch das ›Gegenüber‹ drückt hier eine asymmetrische Abhängigkeit der Gemeinde vom Amt aus.<sup>155</sup> Bonhoeffer setzt auch in diesen Ausführungen noch argumentativ das »gleiche Recht aller Christen« (EN 312) voraus, doch nur um sich gegen einen ›unangemessenen‹ Gebrauch der Schlüsselgewalt zu wenden.<sup>156</sup>

Die transitiven Begriffe *Subjekt* bzw. *Objekt* erweisen sich nach Bonhoeffer zur Klärung des Verhältnisses zwischen Gemeinde und Amt als aporetisch. Wird das Amt zum Objekt der Gemeinde oder die Gemeinde zum Objekt des Amtes, so wird aufgrund der Korrelation jeweils der Dienst *beider* gefährdet.<sup>157</sup>

Bonhoeffer sucht sein Verständnis der Gleichursprünglichkeit m.H. der Präposition ›in‹ zu verdeutlichen,<sup>158</sup> der er die Präposition ›durch‹ entgegensetzt. Er bezieht sich hierfür im Wesentlichen auf das *év* in IKor 12,28.<sup>159</sup>

Die göttliche *Setzung* des Amtes in der Gemeinde schließt *Amtseinsetzungen* durch die Gemeinde nicht aus, sondern ein. Sie beruft *in* das *durch Gott*

154. Er greift den Mandatsbegriff über A. F. C. Vilmar und Th. Harnack aus den BSLK auf (Th. HARNACK 1947, 39f. [These 79]; 47 [These 96] u.ö.). VILMAR bezieht sich bes. auf CA 8 und 28 sowie auf die entsprechenden Passagen in ApolCA (vgl. 1874 II, 275f.). Vgl. ferner DERS. 1874 II, 192; DERS. 1870a, 2.49.

155. Vgl. die Rede vom »Obensein des Predigtamtes« (EN 311, vgl. 354; E 375.377.383).

156. Insofern ist es problematisch, wenn G. L. MÜLLER seine Ausführungen zum Verhältnis von Amt und Gemeinde ausgerechnet auf EN 310f. zentriert und diese Erörterungen als »Schlüsseltext« bewertet (1979, 413-417, hier: 415).

157. Vgl. DBW 14, 312.

158. Die Präposition ›in‹ ist m.E. weniger hilfreich zur Klärung des Ursprungsverhältnisses (sowie des Funktionsverhältnisses) als die Rede von der Gleichursprünglichkeit. Etwas, das ›in‹ etwas anderem ist, kann noch immer die *causa efficiens* des Äußeren oder von diesem erzeugt sein.

159. »Weder stammt die Gemeinde aus dem Amt noch das Amt aus der Gemeinde: 1. Korinther 12,28 ›Gott hat gesetzt *in der* Gemeinde...‹ das heißt beides ist da.« (NL B 10,5 [94]: HomV). – Vgl. ebenso N 245f. (mit Bezug auf Eph 4,11); mit Frontstellung gegen das ›durch‹ auch DBW 14, 456. »Es ist *in* der Gemeinde, nicht *durch* die Gemeinde gesetzt, es ist gleichzeitig *mit* der Gemeinde.« (EN 311) In KR in Abwehr sowohl des ›über‹ als auch des ›unter‹ der Gemeinde: »Amt nicht über, unter, sondern in der Gemeinde. [...] Jedes Amt gegeben mit der Kirche. Amt und Gemeinde gleichen Ursprungs.« (DBW 14, 312: KR)

gesetzte Amt,<sup>160</sup> wobei sie das Amt jedoch nicht *konstituiert*. Insofern kann Bonhoeffer in einem Zuge von Gott und der Gemeinde als Subjekten von Amtseinsetzungen sprechen. Die Gemeinde beauftragt den Pfarrer im Namen Christi.<sup>161</sup>

In der Betonung der doppelten Relationalität des Amtes, d.h. des *wesensmäßigen* Bezogenseins auf den dreieinigen Gott und die Gemeinde, liegt die Stärke dieses amtstheologischen Ansatzes. Der Verweis auf die *göttliche Ursprungsrelation* wird Bonhoeffers grundlegendes Argument im theologischen Streit um den Arierparagraphen und um sonstige Eingriffe in Dienste von BK-Pfarrern.<sup>162</sup>

Die Argumentation in der Frage von sog. Not-Amtshandlungen sowie der Neuansatz bei der Mandatenlehre in EN ließen jedoch auch eine Schwäche klar hervortreten. Bei der Umsetzung besteht die Tendenz, die *ekklesiale Relation* preiszugeben. Im kirchenpolitischen Streit um die Frage, wer als Subjekt von Amtseinsetzungen und Absetzungen gelte, wurde diese einseitige Akzentuierung ständig provoziert.

Während von den akademischen Schriften (einschließlich WdK) bis zur Finkenwalder Zeit kein grundlegender Wandel in der Bestimmung der *ekklesialen Relation* des Amtes festgestellt werden kann,<sup>163</sup> bliebe zu untersuchen, inwiefern Bonhoeffer tatsächlich die *Ursprungsrelation* des Amtes neu bestimmte. Bisherige Abhandlungen sind darin unzulänglich, daß sie die ekklesiale Rela-

160. »Die Gemeinde setzt das Amt nicht aus sich heraus, sondern setzt einen Amtsträger in das von Gott gesetzte Amt« (NL B FTr [18]: SiK) »Auch dort, wo die Gemeinde selbst Ämter austellt, tut sie es ganz unter der Leitung des Heiligen Geistes (Apg 13,2 u.ö.)« (N 246) Vgl. 1938, GS 2, 335. – Bonhoeffer teilt hierin de facto die Position von P. Althaus, vgl. J. HEUBACH 1956, 44, bes. Anm. 199. – Vgl. E. SCHLINK 1954, 203 (mit Verweis auf ApolCA 13,11f.).

161. »Das Pfarramt wird dem durch die Taufe zum Priester geweihten Christen *von der Gemeinde* übertragen [...] Der Pfarrer übernimmt sein Amt *als Auftrag Christi*« (1933, GS 2, 66; Herv. BS)

162. S.u. 83ff., 198f.

163. Vgl. zur ekklesialen Relation: SC 159-162.280ff.; AS 127.131; WdK 282f.287ff. Vgl. K. HOLL 1921, 274. Insgesamt sind zur Interpretation der akademischen amtstheologischen Aussagen die frühen Frontstellungen zu beachten. In der Zeit vor dem Kirchenkampf spielte die Frage des Amtes eine untergeordnete Rolle. Im Vordergrund des Interesses der akademischen Reflexionen (SC, AS, WdK) stand die Frage nach dem Wesen der *communio sanctorum* und damit die Schlüsselgewalt des *allgemeinen Priestertums*. Im Gegenzug grenzte Bonhoeffer sich amtstheologisch von römisch-katholischen und neulutherischen Positionen des ›Romanismus‹ ab. Der Gefahr eines ›Kollegialismus‹ (und in Reaktion darauf der Notwendigkeit, den göttlichen Ursprung des Amtes zu betonen) stellte sich Bonhoeffer erstmals im Zusammenhang mit der Reflexion zum Führerbegriff (s.o. 31).

tion fraglos mit der Ursprungsrelation gleichsetzen und damit ein von Bonhoeffer zumindest in der Finkenwalder Zeit ausdrücklich abgelehntes Denkschema in die Texte eintragen.<sup>164</sup>

## 2.5 Das Pfarramt und die Vielfalt charismatischer Ämter der Gemeinde

Der Kirchenkampf weckte durch unbesetzte Pfarrstellen ein neues Interesse an den vielfältigen Diensten der Gemeinde.<sup>165</sup> Vom neutestamentlichen Befund ausgehend,<sup>166</sup> kritisiert Bonhoeffer die faktische Bündelung der vielfältigen Dienste im Pfarramt. »Durch die Kulmination der [...]ämter auf unser *Pfarramt ist sicher eine starke Verkürzung* eingetreten.«<sup>167</sup>

Indem Bonhoeffer bei einer gleichursprünglichen Schlüsselgewalt von Predigtamt und Gemeinde ansetzt und die Kirche als Gemeinschaft charismatischer

164. Dies ist jedoch stark durch die Quellenlage mitbedingt. – Auch G. L. MÜLLER, dessen Darstellung sich durch umfassendes Textmaterial auszeichnet, spricht in bezug auf die trinitarische und die ekklesiale Relation von einer »Ableitung des Amtes« und grenzt sich damit nicht eindeutig von einem Verständnis der ekklesialen Relation als Ursprungsrelation ab (1979, 374). Daher wird es selbst Müller trotz der zusammengetragenen Materialfülle nicht möglich, zu einem klaren Urteil über die These eines Wandels im Amtsbegriff zu gelangen, sodaß er bei »einigen Vorbehalten« (374) verbleibt. Eine weitere Schwäche bisheriger Untersuchungen liegt, mit Ausnahme der G. L. Müllers, in einer unzureichenden geschichtlich-kirchenpolitischen Hermeneutik. – Zur Entwicklungsthese vgl. die bei Müller referierte Sekundärliteratur (368f., Anm. 44); H.-W. KRUMWIEDE 1984, 213.
165. Vgl. E. SCHLINK in: W. KRUSCHE 1970, 299, Anm. 10.
166. »Im NT Vielgestaltigkeit der Ämter. Durch dreieinigen Gott gesetzt.« (DBW 14, 829) »Die Ämter [...] Fortsetzung des Amtes Christi: Apostel = ἀποστέλλειν, Joh 6,14; 7,40; 20,21 u.ö. Das Amt des ἀρχιερέις bleibt Christus allein; es gibt keine *Priester* mehr! *Aber*: 1. Petr 2,5; Apok 1,6; 5,10; 20,6. Prophet Luk 24,19. Lehrer Mat 23,8.10. Hirte Joh 10,11; 1. Petr 2,25; Hebr 13,20. Bischof 1. Petr 2,25 (Luk 1,68). Diener Mat 20,27f.« (NL A 55,4) »Paulus< Ämter 1. Kor 12 Lehrer, Prophet, Weissager, Glauben habend, Heiliger, Epheser 4,11ff. Helfer, Leiter. (In den sieben Stufen der Priesterweihe des Katholizismus noch die vielen Ämter erhalten).« (NL B 9,1 [13]) »Unter χαρίσματα fallen Röm 12,6ff. Propheten, Diakone, Lehrer, Ermahner, Vorsteher; cf. [1. Kor] 12,4 χαρίσματα, διακονία, ἐνεργήματα« (NL A 55,4) – Vgl. zum folgenden auch W. CASPARIS Besprechung neutestamentlicher Ämter (1899, 466). – Zum ntl. Befund E. SCHWEIZER 1962, 178ff.
167. NL B 10,5 [104]: HomV. – Vgl. HomV zum Amt des Evangelisten: »Nun seit dem Erwachen der Inneren Mission in Deutschland die Erkenntnis, daß es noch besonderer evangelistischer Arbeit *neben* dem Predigtamt bedarf.« (NL B 10,5 [104]: HomV; Herv. BS)

Dienste sieht,<sup>168</sup> sprengt er das lutherische Theologumenon von dem *einen*<sup>169</sup> göttlich gestifteten Amt auf. Bonhoeffers amtstheologische Position einer Gleichursprünglichkeit verbietet es, von einem Verhältnis der ›Ausgliederung‹ oder von ›zudienenden Diensten‹ zu sprechen.<sup>170</sup>

Es wäre eine Verzeichnung von Bonhoeffers Position, wollte man zu ihrer Darstellung von einer *gottgestifteten Pluralität* von Ämtern und Diensten ausgehen und hierbei das eine geistliche Amt in die Vielheit der Dienste zurücknehmen.<sup>171</sup> Ebenso wenig greift Bonhoeffer auf die *reformierte* Lehre eines vierfachen Amtes zurück.<sup>172</sup>

Bonhoeffers eigenständiger Ansatz innerhalb der lutherischen Tradition läßt ihn die Vielfalt neutestamentlicher Dienste wieder wahrnehmen und der Schlüsselgewalt der Gemeinde erneut Geltung verschaffen.

Sofern er dabei inkonsequent einige zentrale Funktionen im geistlichen Amt kulminieren läßt, resultiert dies aus seiner Gebundenheit an die lutherischen Bekenntnisschriften. Ferner ist Bonhoeffer durch die Systematisierungsversuche zu neutestamentlichen Ämtern von lutherischen konfessionellen Theologen des 19. Jahrhunderts beeinflusst.<sup>173</sup> Von ihnen unterscheidet er sich jedoch grundlegend

168. Vgl. die Kennzeichnung der Kirche als »Raum der Ämter und der Gaben« (1935/36, DBW 14, 450).

169. Vgl. die summarische Beschreibung der gegenwärtigen lutherischen Position durch U. KÜHN 1970a, 194.

170. Im Zusammenhang der Mandatenlehre spricht Bonhoeffer einseitig davon, daß die Ämter der Gemeinde dem Predigtamt dienen sollen (EN 311). *Wollte* man die Mandatenlehre als amtstheologisches Modell akzeptieren, so müßte kritisch jedenfalls gefordert werden, den Mandatsbegriff auch auf die *διακονία* der Gemeinde auszuweiten: Auch sie sind göttliche Mandate! – Die Auffassung ›zudienender Dienste‹ vertritt exponiert J. HEUBACH 1956, 152-157.

171. Diese Position vertreten z.B. E. KÄSEMANN (vgl. 1960, 123f.: Kritik an der Position der BSLK); E. SCHWEIZER (vgl. 1959), U. KÜHN (vgl. 1970a; 1970b, 279ff.), W. KRUSCHE (1970, 300ff.). Grundlegend ist für diese amtstheologische Auffassung das Verständnis von IIKor 5,18 (vgl. U. KÜHN 1970b, 284; W. KRUSCHE 1970, 301).

172. Abgelehnt 1936, DBW 14, 713. – Die klassische reformierte Lehre und Kirchenordnung sieht die Ämter der pastores, doctores, seniores und diaconi als von Gott gesetzt an. Vgl. HEPPE/BIZER 1958, 529ff.; G. RAU 1970, 138-141. Hierbei wird jedoch eine Rangordnung zwischen pastores und doctores ecclesiae einerseits und presbyteri und diaconi andererseits angenommen, letztere gelten als ›ministri ministrantes‹ (U. KÜHN 1970a, 283).

173. Zu Löhes Systematisierung der Ämter vgl. G. RAU 218. Vgl. bes. W. LÖHES »Aphorismen über die neutestamentlichen Ämter«, 1954, 255ff. Dort zu den Aposteln: 265ff., Propheten: 274ff., Evangelisten: 278ff., Presbytern und Bischöfen: 283ff. Zu Vilmar's Exegese vgl. B. SCHLUNK 1947, 18. – Vgl. bereits v. Hofmanns Kritik an Löhes Einteilung der ntl. Ämter, in: H. FAGERBERG 1952, 105.



dadurch, daß er sich über das Pfarramt hinaus für die Fülle selbständiger *Gemeindeämter* interessiert.

Zu Prototypen des Predigtamtes zählt Bonhoeffer insbesondere das Amt des Episkopen und des Presbyters, ferner das des Lehrers und des Hirten. Er setzt das Bischofs- und das Presbyteramt mit dem des Pfarrers gleich. Hierin folgt er der reformatorischen Exegese.<sup>174</sup> Auch eine Strömung von Neulutheranern des 19. Jahrhunderts sah die drei Ämter als identisch an.<sup>175</sup> Mit der Gleichsetzung ging Bonhoeffer auf die zeitgenössische Debatte zwischen Loofs und Harnack ein.<sup>176</sup> Er entscheidet sich, reformatorisch und lutherisch konfessionell, für die Position von Loofs: »Dasselbe: Tit 1,5-7! Akta 20,28.«<sup>177</sup>

Bonhoeffer betonte das *Hirtenamt* erst im Laufe der praktisch-theologischen Vorlesungen, insbesondere der zur Seelsorge. Erst in der Nachschrift Bluhm (1937/38) erörtert er das »Hirtenamt« näher und spricht bewußt vom »Pastor«. Hinter der Rede vom »Weiden der Gemeinde« steht die Tradition der Pastoralbriefe.<sup>178</sup>

174. Vgl. E. SCHWEIZER 1959, 75f.180. – M. LUTHER: »So weyß auch Emser wol auß S. Hieronymo, Das priester und bischoff ein ding ist ynn der schriffte« (zu Tit 1,5; 1521, WA 7, 631,11f.). Vgl. K. HOLL: Luther »nennt ihn [Pfarrer – BS] gern episcopus, ohne Zweifel um damit anzudeuten, daß jede Gemeinde ein in sich abgerundetes Ganzes darstelle« (1921, 303). – Zu den BSLK vgl. Tr. 65 (BSLK 490,40f.); Tr. 62 (BSLK 489f.) mit Hinweis auf Tit 1,5-7. – A. F. C. VILMAR verweist auf CA 28 und ASm II/4, wo von »episcopi seu pastores« die Rede ist (1870a, 73; BSLK 129.427).
175. Vgl. H. FAGERBERG 1952, 104; W. LÖHE 1954, 283ff.; A. F. C. VILMAR 1870a, 39-42, bes. 39; DERS. 1874 II, 273.
176. Bonhoeffer unter der Überschrift »Amt (des Pfarrers)«: »ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος, διάκονος (Tischdienst, Armendienst). ἐπίσκοπος und διάκονος zweifellos verschiedene Ämter (Apg 6). Paulus redet beide an. ἐπίσκοπος – πρεσβύτερος? (Loofs) verschieden? (Harnack).« (NL B 9,1 [13])
177. NL B 9,1 (13). – »Die beiden ersten Ämter [Presbyter, Episkopos – BS] waren in erster Zeit wahrscheinlich identisch. Die ἐπίσκοποι hatten die Kasse oder Aufsicht über die Gelder. 1. Tim. 5,17: Im Ältestenamt das Lehramt enthalten. 1. Tim. 3,2; Tt. 1,9: Hier hat der Bischof Lehrfunktion.« (FTr [19]: SiK) – Vgl. F. LOOFS 1890; A. v. HARNACK 1980, 40-45. – Am ausführlichsten erörtert Bonhoeffer die Frage der Gleichsetzung DBW 14, 459, dort vgl. Anm. 208-218; NL B 9,4). Dort bespricht er auch die Entwicklung zum monarchischen Episkopat. Einzig die Jerusalemer Gemeinde unter Jakobus sei monarchisch verfaßt gewesen, ansonsten habe sich die presbyteriale Verfassung erst ab Ignatius gewandelt. – Vgl. hierzu K. MÜLLER 1929 (Bonhoeffer empfahl diesen RGG-Artikel in NL B 9,1 [31]).
178. NL B 11,6 (1f.): SsV; zit. II Tim 4,2 als »das tägliche Weiden der Gemeinde«. – Besonders G. L. MÜLLER ist von katholischer Seite an dem Verständnis des Pfarramts als Hirtenamt interessiert (1979, 453, zahlreiche Belege 392ff., vgl. dort die jeweilige Datierung). Er faßt als Aufgaben des »Hirten« zusammen: »Leitung der Gemeinde, Ausübung der Gemeindegewalt, Auftrag zur Seelsorge« (394). Problematisch bleibt

Das *Lehramt* kann nach Bonhoeffers Auffassung sowohl vom Pfarrer als auch durch die Gemeinde wahrgenommen werden. Er stellte es dem prophetischen Amt nahe.<sup>179</sup> Ebenso offen steht beiden Seiten der Dienst des *Evangelisten*. Bonhoeffer begrüßt »[n]un seit dem Erwachen der Inneren Mission in Deutschland die Erkenntnis, daß es noch besonderer evangelistischer Arbeit *neben* dem Predigtamt bedarf.«<sup>180</sup>

Das Amt des *Diakons* trennt Bonhoeffer, wie bereits die Reformatoren, von dem des ἐπίσκοπος – πρεσβύτερος.<sup>181</sup> Interessant ist an den Ausführungen zum Diakonenamt, daß Bonhoeffer dessen Funktion nicht auf den Tischdienst beschränkt, sondern es den Lehrämtern nahestellt, wofür er auf das Predigen des Stephanus verweist.<sup>182</sup>

Er beschreibt die Arbeit von Diakonen in engem Zusammenhang mit dem Dienst der *Ältesten*. Fast könnte man sagen: Die Ältesten übernehmen nach Bonhoeffer Aufgaben von seinerzeit fehlenden Gemeindediakonen. Er nennt als ein Tätigkeitsfeld für beide Ämter die »diakonische Seelsorge«.<sup>183</sup> Ferner sollten die gottesdienstlichen Lesungen möglichst den Ältesten übertragen werden.<sup>184</sup> Mit diesen konkreten Funktionszuweisungen geht Bonhoeffer, im zeitgenössischen Ver-

an Müllers Darstellung, daß er den Begriff des Hirten in frühe Texte einträgt und somit den Eindruck erweckt, als handle es sich um ein durchgehendes Motiv, während die Texte nur jeweils spezielle Amtsfunktionen erörtern (z.B. den Beleg 394, Anm. 159).

179. Vgl. DBW 14, 458. Vgl. dagegen A. F. C. VILMARS einseitiges Zuordnen des Lehramts zum geistlichen Amt (1870a, 33-35). – Als Titel des geistlichen Amtes in den BSLK: ApolCA 7,48 (BSLK 246,20f.); 4,234 (BSLK 205,15); Tr. 67 (BSLK 491,19).
180. NL B 10,5 (104): HomV; Herv. BS. – Vgl. DBW 14, 458. Vgl. wiederum die einseitig amtsgebundene Interpretation A. F. C. VILMARS, 1870a, 28-30.
181. Vgl. ApolCA 13,12 (BSLK 294). Vgl. M. LUTHER, 1520, WA 6, 566,34ff. Vgl. H. FAGERBERG 1978, 565f. – SsV: »Bei den Reformatoren gibt es das Amt der Diakonen.« (NL B 11,6 [3]: SsV)
182. »*Diakonat* ursprünglich neben, später unter ἐπίσκοπος. Diakonat entsteht (Acta 6) aus der sozialen Not innerhalb der Gemeinde. Gehört mehr als Tischdienst dazu. Stephanus *predigt*. [...] Diakone und Episkopat also zunächst nebeneinander; zusammen mit Lehrämtern haben sie wahrscheinlich das Presbyterium gebildet, im Anschluß an das AT (Num 11!).« (NL B 9,4, Ämter) Vgl. DBW 14, 459f.
183. »Die diakonische Seelsorge gehört einerseits zum Aufgabenbereich der Verkündigung, andererseits aber zur Aufgabe des allgemeinen Priestertums überhaupt. [...] Von der Reformation her gesehen, liegt die diakonische Seelsorge in dem weiteren Rahmen des allgemeinen Priestertums.« (NL B 11,6 [3]: SsV) Sie sei in der Gemeinde »besonders ihren *Diakonen*« anzuvertrauen (NL B 11,2 [122]: SsV). Ms FTr nennt an dieser Stelle das reformierte Amt der seniores: »Älteste in reformierten Gemeinden.« (DBW 14, 559: SsV)
184. HomV: »Lesung von Ältesten!« (NL B 11,4 [11])

gleich, bereits weit. Der Kirchenkampf führte im wesentlichen erst zum *Fragen* nach dem Sinn des Ältestenamtes.<sup>185</sup>

Bei den *διακονία* der Gemeinde handelt es sich sowohl um *freie* Charismen<sup>186</sup> als auch um deren *institutionalisierte* Form. Dies gilt z.B. für den Dienst der Prophetie. Inhaltlich richte sie sich auf das Zeugnis von Christus.<sup>187</sup>

### **Exkurs: Zur Ordnung der Ämter (Kirchenverfassung)**

Im Unterschied zu Löhe interessiert sich Bonhoeffer bei seiner Untersuchung ntl. Ämter nicht für eine idealtypische Norm der Gemeindeverfassung. Dies ist in seinem Schriftverständnis begründet.<sup>188</sup> Zudem weist Bonhoeffer auf den bereits in ntl. Zeit bestehenden Unterschied zwischen der Jerusalemer Gemeindeverfassung und der der kleinasiatischen Gemeinden hin. »Die jerusalemer Gemeinde zum Beispiel lebt in einer anderen Gliederung der Dienste als die Mehrzahl der anderen uns bekannten Gemeinden. [FTr: Hier am längsten Autorität der Apostel, anderswo mehr kollegiale Verfassung.]«<sup>189</sup> Er folgert aus dieser bereits ntl. angelegten Vielfalt möglicher Ämterordnungen, daß sie grundsätzlich veränderbar sind (N 246).

185. Vgl. zum lutherischen Ältestenamt EBEL 1935, 732-738. »Sein Wesen, seine Aufgabe sind verdeckt, nicht mehr bewußt.« (732) – Vgl. die Lagebeschreibung von A. FRATZSCHER 1936: »Es mag seltsam erscheinen, daß bisher noch nichts von den *Kirchenvorständen* oder Kirchgemeinderäten gesagt wurde. Ihre augenblickliche Zusammensetzung in den meisten Gemeinden rechtfertigt es nicht, daß man sie an erster Stelle erwähnt.« (1936, 420) Fratzscher verweist als Grund auf die Wahl von 1933. H. J. IWAND verweist in seiner Blöstauer Homiletik auf das Gebet der Presbyter: »Wenn Sie in Ihrer Gemeinde arbeiten, werden Sie darauf achten müssen, dass auch die Ältesten für die Gemeinde beten lernen, dass auch sie ringen mit den Kräften, die die Gemeinde verführen wollen.« (1937, 60)
186. S.o. 38ff.
187. Vgl. DBW 14, 458. – Vgl. A. F. C. VILMARS einseitige Zuordnung 1870a, 26-28; vgl. W. LÖHE 1954, 274ff.
188. »Im NT gewisse Weisungen für Aufbau der Gemeinde. Ob heute verbindlich, hängt mit Auffassung der Schrift zusammen.« (DBW 14, 828f.) S.u. 148f. – Zu Löhe vgl. G. RAU 1970, 218.
189. DBW 14, 454 mit Anm. 158. – Vgl. 1937, DBW 14, 843; 1938, GS 2, 335. – Bonhoeffer folgt hierin K. HOLL, vgl. diese Ausführungen bereits in SC 254; dort auch der Quellennachweis zu Holl (Anm. 7). Vgl. auch SC 85-87. – Vgl. zum folgenden TH. HARNACKS Ausführungen zur Frage der Kirchenverfassung (1947, 58ff.). Auch er lehnt die Suche nach einer zeitlos gültigen Kirchenverfassung ab (These 120, S. 57). Vgl. auch H. ASMUSSENS Ausführungen zu TEB 4 in: BURGSMÜLLER/WETH 1984, 52-54, bes. 53.

Die Frage nach der Gemeindeverfassung ist für ihn kein rein juristischer Sachverhalt. Sie ist *theologischer* Natur<sup>190</sup>, kirchenrechtliche Fragen müssen ekklesiologisch beantwortet werden. Bonhoeffer begründet die Verfassung der Gemeinde in der *Inkarnation*. »Verfassung kommt aus der *Inkarnation Christi*. Inkarnation der Kirche. *In der Welt*.«<sup>191</sup> Ekklesiologische Grundfigur ist die Vorstellung von der Kirche als Leib Christi, in dem der Menschgewordene sich in den Sozialstrukturen und Handlungen der Glieder des Leibes aktualisiert.<sup>192</sup> Dieser Leib lebt in seiner »Gliederung durch Charismata und Ämter«. <sup>193</sup> Insofern ist ›Leib Christi‹ auch ein »Ordnungsbegriff«<sup>194</sup>. Im Christus-Gemeinde-Leib lassen sich ›Inhalt und Form‹ unmöglich voneinander trennen<sup>195</sup>, weil er ein von Gott gesetztes Ganzes der Einheit, der Gemeinschaft und Einzelheit sowie der Ämter und Charismen ist. »Nicht Repraesentatio, sondern Praesentia Christi! [...] Sonst wird Christus zur doctrina.«<sup>196</sup>

Bonhoeffer geht in der Verfassungsfrage nicht von der Gemeinde, sondern vom »Begriff des Amtes« aus. Er bestimmt eine doppelte *Freiheit* als ihr Ziel. »Am Begriff des Amtes setzt die Verfassung der Kirche ein. Verfassung ist da 1.) *um der Freiheit des Amtes willen*, 2.) *um der Freiheit der glaubenden Gemeinde willen*. (Reformiert: Verfassung von der Gemeinde herleiten!).«<sup>197</sup>

Die Kirchenverfassung vereint in Bonhoeffers Sicht Aspekte göttlichen und menschlichen Rechts.<sup>198</sup> Aufgrund der göttlichen Setzung des geistlichen Amtes sowie der charismatischen Ämter gilt die Ordnung der Kirche als *iure divino*. So ist es der Gemeinde z.B. verwehrt, das Predigtamt nicht mehr zu bestellen. Und dem Predigtamt wäre es nicht ge-

190. Vgl. dagegen E. HIRSCH 1934: Es sei »unerfindlich, warum heute die Ordnungsfrage der Kirche zum Dogma erhoben werden soll«. »Die Kirche muß in ihrer Verfassung dem Staat angepaßt sein.« (in: BURGSMÜLLER/WETH 1984, 36)

191. NL B 14,2: KR I. – »Also, dieser ganze, gegliederte, sichtbare Leib ist der gegenwärtige Christus. Wo Gliederung und Leib unterschieden wird, ist der Glaube an Christus, den Fleischgewordenen aufgegeben.« (DBW 14, 453)

192. »Ist die Gemeinde realiter der gegenwärtige Leib Christi, so muß hier notwendig an ein gegliedertes Ganzes gedacht werden.« (DBW 14, 452)

193. Bonhoeffer hält an der in SC dargelegten Grundstruktur fest: »Einheit, [...] Gemeinschaft, [...] Einzelheit« (DBW 14, 452). Die Ordnung der Ämter und Charismen dient dem Schutz dieser Grundstruktur.

194. DBW 14, 452.

195. »Ebenso unmöglich ist es, Wesen und Erscheinung zu unterscheiden; diese Erscheinung ist das Wesen, wie die Inkarnation Jesu Christi nicht die Erscheinung seines göttlichen Wesens ist, sondern eben Gott selbst.« (DBW 14, 452) »Ordnung und Wesen der Gemeinde lassen sich nicht trennen.« (DBW 14, 460) – Vgl. die Barner »Erklärung zur Rechtslage«, Abs. 3: »In der Kirche ist eine Scheidung der äußeren Ordnung vom Bekenntnis nicht möglich.« (in: BURGSMÜLLER/WETH 1984, 64)

196. DBW 14, 453, Anm. 147.

197. NL B 14,2: KR I.

198. Ich gebrauche den Begriff des *ius divinum* im Anschluß an E. SCHLINK 1954, 208, Anm. 32.

stattet, diakonische Arbeit in der Gemeinde zu unterbinden. Die Kirchenverfassung ist *iure humano*, insofern konkrete Formen jeweils durch Menschen vor Gott verantwortet werden.<sup>199</sup> Subjekt des *ius humanum* bleibt allein die Kirche.<sup>200</sup>

Aus Bonhoeffers inkarnationstheologischem Ansatz folgt seine Haltung zur Frage der *Adiaphora* (FC 10)<sup>201</sup>. Die Gemeinde ist *iure humano* frei, ihre Ämter zu ordnen, doch sie verantwortet diese Freiheit vor Gott. Jegliche Ordnung dient dazu, die Freiheit der *iure divino* gesetzten Dienste zu garantieren und Christus über seine Kirche regieren<sup>202</sup> zu lassen. Dies nötigt dazu, außergemeindliche Eingriffe in ihre Ordnung abzuwehren. »Nur die Gemeinde verfügt über die Gestalt der Ämter, sie tut es in Freiheit. Ein Eingriff von außen ist Antastung der Freiheit des Evangeliums.«<sup>203</sup>

In der Frage der konkreten Verfassung beläßt Bonhoeffer es bei dem bereits genannten Kriterium der doppelten Freiheit von Amt und Gemeindediensten. Auf überregionaler Ebene favorisiert er weder die synodale noch die episkopale Form.<sup>204</sup> Als für seine Gegenwart verbindlich verweist er auf die im Dahlemer Notrecht eingesetzten Leitungsorgane der BK: die Bruderräte und die Bekenntnissynoden.<sup>205</sup>

199. Der Begriff der Verantwortung spielt eine zentrale Rolle für Bonhoeffers Rechtsverständnis in der Finkenwalder Zeit. »Recht entsteht aus Verantwortung.« (NL B 14,2: KR III) Dies gelte nicht allein für den kirchlichen Bereich, sondern ebenso für den der Familie und des Staates (ebd.).
200. Vgl. 2Kat: »*Wer gibt der Kirche ihre sichtbare Ordnung?* Allein die Kirche kann sich ihre Ordnung geben. Denn sie ist der Leib Christi. Die Ordnung [...] wird allein gemessen am Wort der Schrift.« (DBW 14, 811) Rechtsgewalt habe die Kirche allein nach innen – in Gestalt der Kirchengenossenschaft –, nicht jedoch nach außen. Vgl. NL B 14,2: KR III.
201. Eine ausführliche Darstellung ist hier nicht möglich, vgl. bes. die Ausführungen zu FC und SD 10 in der Vorlesung NL B 14,3: Bek, sowie 1936, DBW 14, 706f.; 1938, GS 2, 340f.; vgl. E. BETHGE 1984a; H. RÜEGGER 1992, 204, Anm. 145. – Zur Interpretation von FC 10 vgl. TH. HARNACK 1947, 57f. (These 121) sowie E. SCHLINK 1954, 221.
202. Bonhoeffers Bezugnahme auf die Herrschaft Christi ist vom Ansatz der TEB bei der Königsherrschaft Christi geprägt. Bonhoeffer verbindet ihn in der Frage der Ämterordnungen mit der inkarnationstheologischen Grundlegung. Vgl. hierzu bes. DBW 14, 452ff.
203. NL A 55,4.
204. »[...] konkrete positive Form läßt sich nicht bestimmen; negativ läßt sich sagen, was *nicht* möglich ist. Jedenfalls Verfassung, die die Freiheit von 1) [Amt] und 2) [Gemeinde] gefährdet, ist nicht legitim.« (NL B 14,2: KR I; Erg. BS)
205. Vgl. 2Kat: »*Wie sieht die Ordnung unserer Kirche aus?* Die Leitung der Kirche liegt bei den Bruderräten. Die Vertretung der Bekennenden Gemeinden sind die Bekenntnissynoden. Beide sind dem Wort der Schrift allein untertan.« (DBW 14, 811) – Bonhoeffer lt. F. TRENTEPOHL: »Notrecht ist nicht Interimsrecht, sondern Not bezeichnet nur den Ursprung dieses Rechts, aber das Recht ist kirchlich gültig.« (1989, 19; in Stettin-Bredow, 10. 1. 1936)

In der Frage des Kirchenregimentes<sup>206</sup> unterscheidet Bonhoeffer zwischen einer Ableitung aus dem Amt und der aus der Verfassung.<sup>207</sup> Aus diesem Ansatz folgt eine geringere Autorität der Leitung gegenüber den Gemeindepfarrern. »Kirchenregiment und Amt: Wesentliche Autorität das Amt. Lehrautorität haben Amt und Gemeinde (die Synode).«<sup>208</sup> Die Autorität eines Bischofs vereint sowohl die des Amtes als auch die (geringere) der Leitung. Amtlich sind ihm in erster Linie die Pastoren zugeordnet, nicht jedoch deren Gemeinden.<sup>209</sup> Aus der nichtamtlichen Autorität kirchenleitender Organe folgt nicht, daß ihre Arbeit unbedeutend wäre. Sowohl das Predigtamt als auch die Gemeinden bleiben auf sie angewiesen.<sup>210</sup>

### 3. Vocatio interna et vocatio externa

Grundlegend für Bonhoeffers Ordinationsauffassung ist sein Verständnis der vocatio und deren Differenzierung in vocatio externa und interna. Der Verkündigungsauftrag »ist konkret in der *objektiven* Berufung durch Ordination und in der *subjektiven* Berufungsgewißheit«<sup>211</sup>.

Bonhoeffer greift diese terminologische Unterscheidung aus der reformierten Orthodoxie auf, wohl vermittelt über die lutherischen Pastoraltheologen des 19. Jahrhunderts.<sup>212</sup> Er legt in der Verhältnisbestimmung von vocatio interna und externa die Priorität auf die äußere Berufung.

206. Ich verweise auf die ausführlichere Darstellung bei G. L. MÜLLER 1979, 410ff. – Zur Verhältnisbestimmung der BSLK von Pfarramt und Kirchenleitung und zur Gestalt der Kirchenleitung E. SCHLINK 1954, 205-211. – Bonhoeffer zählt zu den Aufgaben des Kirchenregimentes: »Hüterin [der Verfassung – BS], *Schutz der Verkündigung, Sorge für Lehre*, (>Lehrzuchtskammer<), für Möglichkeit des Lebens in Nachfolge rechtliche Vertretung der Gemeinden.« (NL B 14,2: KR II)
207. »Entsteht nicht primär aus dem Amt, sondern *folgt aus der Verfassung*.« (NL B 14,2: KR II)
208. NL B 14,2: KR II.
209. »Was ist der Bischof? Einerseits kirchenregimentliche Funktionen, andererseits auch >Amts<träger [JK: Die Gemeinde des Bischofs sind die Pastoren, nicht als Amtsträger, sondern als Christen] Lehrautorität in der Gemeinde der Pastoren nicht als Amtsträgern, sondern als Christen [JK: Weil Bischof selbst Amtsträger, muß er Sprengel und eigene Kanzel haben].« (NL B 14,2 mit NL B 10,6: KR II)
210. Vgl. die Aufzählung von Funktionen in: 1938, GS 2, 334. Vgl. die Interpretation von CA 28 in: 1936, DBW 14, 705f.
211. NL B 10,6 (1): HomV. – M. JOSUTTIS weist darauf hin, daß die Frage nach dem Auftrag besonders im Konfliktfall virulent wird und hier »vornehmlich einen vergewissernden Sinn« hat (1991, 28). Gerade die Situation gesteigerter Unsicherheit führe zu einem »starke[n] Bedürfnis nach Begründungsinstanzen, die der Zweideutigkeit persönlicher Interessen oder sachlicher Kalkulationen entzogen sind« (a.a.O., 40).
212. Vgl. D. RÖSSLER 1986, 107f. sowie passim DERS. 1982. Vgl. HEPPE/BIZER 1958, 544;

### 3.1 Vocatio interna

Die Frage der *vocatio interna* gehört vorrangig in den Bereich der Seelsorge an der *Person* des Amtsträgers.<sup>213</sup> Bonhoeffer verbindet sie jedoch derart eng mit dem *amtstheologischen* Problem der rechtmäßigen *vocatio externa*, daß wesentliche Aspekte bereits an dieser Stelle erörtert sein sollen.

Mit der Feststellung: »Über den Weg der inneren Berufung gibt es keine Gesetze.«<sup>214</sup>, formuliert Bonhoeffer die Schwierigkeit, Kriterien für die *vocatio interna* anzugeben. Da sie jedoch für das geistliche Leben des Pfarrers entscheidend sei,<sup>215</sup> gibt er vier Punkte zu bedenken<sup>216</sup>:

- das Gefühl eigener *Unwürdigkeit* »in bezug auf seine Person, seinen Glauben, seine Eignung, seinen Dienst«;<sup>217</sup>
- »große Liebe« zum Amt und zur Gemeinde;<sup>218</sup>

F. WAGNER 1980, bes. 698f. Die Differenzierung zwischen *vocatio interna* und *externa* wird von der reformierten Tradition aus, doch dann abgekoppelt von ihrem Prädestinationsverständnis, zur allgemeinen Regel für den Pfarrerberuf. Vgl. W. LÖHE 1872, 28, Anm. sowie dort Literaturverweise auf die pastoraltheologische Tradition.

213. S.u. 92ff.

214. NL B 10,5 (95): HomV. – Zur Ambivalenz in Bonhoeffers eigener *vocatio interna* DB 58.61-70. E. BETHGE spricht von einer biographischen Lücke (DB 58). Vgl. Bonhoeffers selbstkritische Reflexionen 1932, DBW 14, 369-373. *Biographisch* hätte er einzig ein Interesse daran haben können, die Frage nach den Motiven der Berufswahl zu meiden. Auf diesem Hintergrund sind seine *faktischen* Reflexionen über die *vocatio interna* aus dem Finkenwalder Zeitraum pastoraltheologisch um so höher zu bewerten.

215. »Nur Gewißheit, daß ich dies Amt wirklich tragen soll, bringt demütiges Gehorchen.« (NL B 10,5 [95]: HomV) – Bonhoeffer legte bereits in der Zeit seiner Lehrtätigkeit an der Universität Wert auf die *vocatio interna*. Ohne sie sei niemand zur Theologie geeignet (1933, GS 3, 243).

216. Bonhoeffer formuliert zurückhaltend: »Gibt es überhaupt Kriterien der Berufungsgewißheit, dann wären es etwa diese [...]« (NL B 10,5 [95]: HomV). – Vgl. K. BARTH, der diese Frage in der Homiletik unter »IV. Amtsmässigkeit« der Predigt verhandelt (1966, 50ff.). Er nennt Ausschließlichkeit in der Berufswahl sowie Liebe zum Beruf als Kriterien (51f.). – E. BETHGES Motivschilderung zeichnet geradezu ein Gegenbild zu Bonhoeffers Kriterienliste: »Es war noch *nicht* eine *Liebe zur Kirche*, die ihn zum Studium bestimmte, auch noch *keine* artikulierte, wirklich *theologische Thematik*, und *erst recht nicht* eine Entdeckung der *Schrift* und ihrer Exegese.« (DB 69; Herv. BS)

217. Vgl. A. F. C. VILMAR: »An sich *würdig* erkennt sich eigentlich kein einziger Hirte; sollen diese alle ihr Amt niederlegen und denen überlassen [sic], welche sich selbst für *würdig* halten oder von dem Urteil anderer für *würdig* erklärt werden?« (1870b, 96)

218. SsV: »1 Tim 3. Das Bischofsamt ist eine ›schöne Arbeit‹, die man als Christ wohl um deswillen ›begehren‹ soll; dies ›Begehren‹ ist die nota der subjektiven Gewißheit, die

- persönliches Leben mit Bibel und Gebet;<sup>219</sup>
- das Wissen um den ›character indelebilis‹ (im Verständnis der Unwiderrufbarkeit der vocatio).<sup>220</sup>

Wieweit Bonhoeffer diese Kriterien durch Überlegungen zur vocatio externa präzisiert, wird im Folgenden aufzuzeigen sein.

### 3.2 Die Vocatio externa im Licht des »rite vocatus« (CA 14)

#### 3.2.1 Der Prozeßcharakter der rechtmäßigen vocatio

Bonhoeffer begrenzt den Begriff der vocatio externa nicht auf den *gottesdienstlichen Akt* der Ordination, sondern bezieht ihn auf den *gesamten Prozeß* von Ausbildung, Prüfung, Ordination, Pfarreinführung.<sup>221</sup> Im Anschluß daran verwende ich im Folgenden den Terminus ›vocatio externa‹, um den Prozeß in allen Elementen von der Ausbildung bis einschließlich der Ordination und Pfarreinführung zu bezeichnen, und ich spreche von ›Ordination‹, wenn ich im spezifischen Sinne den gottesdienstlichen Akt meine.

Bonhoeffer unterscheidet zunächst nicht zwischen spezifischen Elementen der vocatio externa und denen der missio.

neben der objektiven Berufung durch die Kirche zur Ordination gehört.« (DBW 14, 587, Anm. 109: SsV). »1. Tim 3,1-7: Vers 1) 1. Kor 16,15 von selbst begehrt! also nicht gezwungen in das Amt. Sondern begehren, wünschen.« (NL B 9,1 |13]) Vgl. zum Begehren i.S.v. 1Tim 3,1 auch W. LÖHE 1954, 545. – Zur Liebe als Kriterium der vocatio interna in der pastoraltheologischen Tradition vgl. W. LÖHE, 1872, 28.43. Besonders H. BEZZEL legt Nachdruck auf das »Feuer der ersten Liebe« und erhebt sie zum einzigen, grundlegenden Kriterium (1926, 26-31).

219. S.u. 140ff.

220. NL B 10,5 (95f.): HomV I. – S.u. 83ff.

221. Vgl. 1936, DBW 14, 692. – E. SCHLINK spricht in bezug auf die Auffassung der BSLK von einem »nicht klar unterschiedenen Ganzen der Berufung, Wahl und Ordination« – doch durch dies berufe Gott als Subjekt (1954, 203, Anm. 21). – Für ein Verständnis von Bonhoeffers vocatio-externa-Auffassung gilt, was nach H. LIEBERG für die Luthers zutrifft: »Man wird die Vokation, wie Luther sie – zumal in seiner gereiften Anschauung – ansieht, nicht zutreffend beurteilen können, wenn man nicht diesen Ordinationsakt in seiner besonderen Bedeutung und in seiner Verknüpfung mit den übrigen Akten des Vokationsvorgangs genau ins Auge faßt.« (1962, 166; vgl. D. RÖSSLER 1986, 302 zur Wittenberger Ordination) Zu Melanchthons Auffassung vgl. H. LIEBERG 1962, 330-332. Vgl. ferner die Bestimmung des Begriffs (im Zusammenhang mit CA 14) bei D. RÖSSLER 1986, 300f.; U. KÜHN 1970b, 206; H. DÖRRIES 1970, 347ff.



»Weil im geistlichen Amt alles an der *Sendung*, am Auftrag hängt, darum wollen wir es nur dort auf uns nehmen, wo wir es ganz gewiß aus Gottes Hand, nämlich im Auftrag Seiner rechten Kirche empfangen, wo man uns recht *unterwiesen* hat im reinen Evangelium, wo man uns recht *geprüft* und erprobt hat auf unsere Verkündigung (vgl. 1. Tim. 3,10; 3,2; 2. Tim. 2,2)«<sup>222</sup>.

Bonhoeffer setzt voraus, daß der dreieinige Gott primäres Subjekt der *vocatio externa* ist. Mittelbares Subjekt ist die ausbildende, prüfende, ordinerende und entsendende Kirche.<sup>223</sup> Im Streit um das mittelbare *menschliche* Subjekt geht es um die Gewißheit über das berufende *göttliche* Subjekt. Im kirchenpolitischen Kontext waren sowohl das primäre als auch das mittelbare Subjekt der Berufung umstritten. Theologische Antworten auf diese amtstheologischen Fragen hatten direkte kirchenpolitische Konsequenzen.

Die Kontroverse um einen scheinbar rein kirchenrechtlichen Gegenstand hat nach Bonhoeffer eine zentrale dogmatische, amtstheologische Frage zum Mittelpunkt. »*Dogmatische Frage*: 1. *Wer ist rechtmäßiger Träger des Amtes?* 2. *Wer beruft, wer setzt ab?*«<sup>224</sup>

Bonhoeffer erörtert das Problem des mittelbaren Subjektes auf der Grundlage von CA 14.<sup>225</sup> Seiner Auffassung nach ist das »rite vocatus« auf das rechte menschliche Subjekt der *vocatio externa* zu beziehen. Demzufolge geht es im Verständnis des rite nicht in erster Linie um das Einhalten kirchenrechtlicher *Verfahren*

222. 1938, GS 2, 338; Herv. BS.

223. Vgl. Bonhoeffers ntl. Liste zur Frage der kirchlichen *vocatio*: Mt 4,19; Mt 10,5; Joh 20,21-23; IIKor 5,18-21; Eph 4,11f.; IKor 12,28-30; Gal 1,11ff.; Lk 10,16; Jak 3,1; Apg 13,1-3 (NL B 14,2: KR VII) – Vgl. E. SCHLINK 1954, 203. Dieser skizziert auf ntl. Grundlage *drei Wege* zum öffentlichen kirchlichen Dienst. Unter ihnen ist der der Ordination durch Ordinierte nur *einer*, faktisch jedoch normierend geworden (1961, 193, vgl. auch 169).

224. NL B 14,2: KR VII. – Zu den Subjekten von Amtseinsetzungen nach Luthers Auffassung vgl. das Material bei H. LIEBERG 1962, 145-162. Vgl. die Darstellung bei W. ELERT 1958, 305f. Zu Melanchthons Subjektbestimmungen vgl. H. LIEBERG 1962, 322-329.

225. »Amtsträger muß 1.) getauft sein. 2.) rite vocatus. 3.) Legitimes Amtstragen ist Schriftgemäßheit.« (NL B 14,2: KR VII) »Rechtmäßiger Träger, da Amt vom Heiligen Geist eingesetzt, ist der vom Heiligen Geist Berufene (objektiv?), von Gott Berufene. Nemo, nisi rite vocatus.« (NL B 14,2: KR VII) Vgl. H. J. IWANDS Verständnis der *vocatio externa* in der Blöstauer Homiletik, 1937, 35ff. Er kritisiert an der Homiletik von W. Trillhaas die mangelnde Thematisierung der *vocatio* (a.a.O., 36). Es gehe um die »Berufung in ein Amt durch eine bestimmte Gemeinde« als »Voraussetzung für das Hören des Wortes Gottes« (a.a.O., 38). – Zur Frage der rechtmäßigen *vocatio* als einem damaligen theologisch-kirchenpolitischen Tagesthema vgl. z.B. B. HEYERMANN 1935.

von Ausbildung, Prüfung etc. oder um eine spezielle Form der Ordinationshandlung.<sup>226</sup> Die Gültigkeit *jeder* Verfahrensform steht auf dem Spiel, wenn sie vom falschen *Subjekt* autorisiert wird. Ein vom ›häretischen‹ Kirchenregiment berufener Pfarrer trägt sein Amt vor Gott illegitim.

Diese Interpretation von CA 14 ergibt sich auf dem Hintergrund möglicher Auslegungen in der lutherischen Tradition nicht zwingend. Das nicht näher bestimmte<sup>227</sup> »rite« legt den Akzent zunächst auf ein *rituelles* Verständnis. Belege hierfür lassen sich bereits bei Luther finden.<sup>228</sup> Bonhoeffer lehnt die rituelle Auslegung ab, da sie letztlich zur *Irrelevanz* der Frage nach dem menschlichen vorzuziehenden Subjekt führt. Dadurch würde CA 14 in der Diskussion um ein Zusammenarbeiten mit den Ausschüssen und in der Legalisierungsfrage zu einem *Gegenargument* gegen seine eigene Position werden.<sup>229</sup>

Er knüpft für seine kirchenkampforientierte Interpretation höchstwahrscheinlich an die Vilmars an. Dieser bestimmte das ›rite‹ näher, indem die Aufmerksamkeit auf das *rechtmäßige Subjekt* der Einsetzung lenkte. Hierfür zog er die CA *variata* hinzu: »sicut et Paulus praecipit Tito, ut in civitatibus presbyteros constituat«.<sup>230</sup>

In Bonhoeffers konkreter Ekklesiologie ist die Bekennende Kirche das mittelbare Subjekt der *vocatio*. Sie ist die *una sancta catholica ecclesia*.<sup>231</sup> Organ für eine rechtmäßige Berufung seien allein die *Bruderräte* der BK (und die VL<sup>232</sup>). »Wir

226. Vgl. zur Interpretation von CA 14 auf dem Hintergrund von Melanchthons Werk H. LIEBERG 1962, 314-320, bes. 315, Anm. 2. Zur Interpretationsgeschichte des rite vgl. *passim* a.a.O., 333-338.

227. Vgl. H. LIEBERG 1962, 336; A. F. C. VILMAR 1870b, 130; E. SOMMERLATH 1954, 19.

228. H. LIEBERG 1962, 224; vgl. H. ASMUSSEN 1949, 182f. 186f. E. SOMMERLATH: »So liegt in dem ›rite‹ ein doppeltes: die Berufung in einer gottesdienstlichen Form und der dem Amt als göttlicher Stiftung entsprechende Charakter dieser Form.« (1954, 20)

229. Bes. eine sakramentstheologisch (antidonatistisch) argumentierende Auslegung des ›rite‹ führt zur Irrelevanz des ordnierenden menschlichen Subjektes. H. LIEBERG: »Immer wieder zitiert Luther zustimmend den Grundsatz der alten Kirche, daß auch die Ketzerordinationen gültig seien.« (1962, 224)!

230. A. F. C. VILMAR 1874 II, 276; DERS. 1872, 130; DERS. 1870a, 74f. – Bonhoeffer übernimmt von Vilmar nur die Subjektbetonung, nicht die gleichzeitig von Vilmar beibehaltene Frage nach dem Ritus (vgl. VILMAR 1870a, 70; allgemein zum rite in CA 14: 1874 II, 276; 1870a, 69ff.; 1870b, 129ff.). Zudem übernimmt Bonhoeffer nur die *formale Subjektauslegung*, nicht jedoch deren *inhaltliche* Bestimmung als Amtssukzession (vgl. VILMAR 1870b, 130f.; 1872a, 133; 1874 II, 276).

231. Vgl. DBW 14, 812: 2Kat.

232. Bei der Vorläufigen Kirchenleitung handelte es sich nicht um die *Leitung* der BK. Sie stand aufgrund der Beschlüsse der Reichsbekennnissynode von Augsburg (4.-6. 6. 1935) *neben* der Bekennnissynode und dem Reichsbruderrat als Organ der Leitung und Verwaltung, was ihre Rechte und Pflichten begrenzte (vgl. W. NIESEL 1978, 87).

kennen kein rechtmäßiges Kirchenregiment außer der Vorläufigen Kirchenleitung und den Bruderräten«. <sup>233</sup> Nur diesem Kirchenregiment stehe das Vokationsrecht, d.h. das Recht zur Ausbildung, Prüfung, Ordination und Entsendung, zu. <sup>234</sup>

Diese amtstheologische Position bedeutet die kirchenpolitische Negation des Kirchenregimentes der DEK. Eine Zusammenarbeit mit den Kirchengremien <sup>235</sup> und den Konsistorien <sup>236</sup> der DEK wird damit abgelehnt. Ihnen stehe vor Gott kein Recht zur Ausbildung <sup>237</sup>, Prüfung <sup>238</sup>, Ordination und Entsendung in Vikariat <sup>239</sup> und

233. 1936, DBW 14, 171. – Vgl. bes. die Passage über den Bruderrat als rite vocatus im Brief an das Mitglied des Pommerschen Bruderrates F. Schauer, 1936, DBW 14, 112. Vgl. ferner den Rundbrief von A. SCHÖNHERR, 1936, GS 2, 464. Vgl. DBW 14, 191.667.671f.700ff.; 1938, GS 2, 329. – Die Bekenntnissynode zu Dahlem v. 19./20. 10. 1934 hatte – in Konsequenz der TEB – rechtlich das Kirchenregiment der DEK übernommen (vgl. die Botschaft der Bekenntnissynode der DEK, Abs. III.2, in: W. NIEMÖLLER 1958, 38). Die von der Bekenntnissynode eingesetzten Organe waren seitdem de facto und formal die rechtmäßigen Leitungsorgane dieser Kirche. Vgl. für den APU-Bruderrat K. D. SCHMIDT 1964, 70f. – Zu Bonhoeffers Auffassung, daß Barmen und Dahlem untrennbar seien, 1938, GS 2, 326.
234. 1938, GS 2, 338.
235. Die Kirchengremien »können nach lutherischer Lehre nicht als Kirchenleitung anerkannt werden, weil sie bekenntniswidrig sind 1. in ihrer Einsetzung, 2. in ihrer Zusammensetzung, 3. in ihren Grundsätzen« (Juni 1936, DBW 14, 710). Vgl. überhaupt 710-712: »Die Kirchengremien«. Vgl. die zur Schriftbegründung der Ablehnung einer Zusammenarbeit entworfene Bibelarbeit zu Esr/Neh, 1936, DBW 14, 930-945, bes. 937ff. – Vgl. W. NIESEL 1978, 82ff.; K. MEIER 1976, 66ff.
236. »[...] uns dem Konsistorium wieder zu unterstellen« (1938, GS 2, 338). »Die große kirchliche Bürokratie zerfällt wie ein Kartenhaus. Die Gemeinde wird frei.« (1940, PAM 2, 300)
237. Zur Kirchlichen Hochschule Berlin vgl. W. NIESEL 1978, 97-103, bes. 102 zur theologischen Begründung der Ausbildungsfrage. Zu den Predigerseminaren der APU a.a.O., 103ff.155ff.
238. Vgl. den Beschluß des APU-Bruderrates v. 11. 10. 1934: »Theologische Prüfungen sind eine geistliche Angelegenheit. Darum dürfen sie nicht länger vor Prüfungskommissionen solcher Konsistorien [die Lage in Breslau war noch ungeklärt – BS] abgelegt werden, die lediglich Ausführungsorgane der häretischen DC-Bischöfe sind. Meldungen zu theologischen Prüfungen sind hinfort ... nur an den Bruderrat der Bekenntnissynode der Kirchenprovinz zu richten.« (in: W. NIESEL 1978, 42) Vgl. den Beschluß des APU-Bruderrats v. 1. 8. 1935: »Prüfen kann in der BK nur, wer zur BK gehört.« (in: a.a.O., 66, Anm. 4; vgl. 103f.) Vgl. den Beschluß der Augsburger Synode, in: W. NIEMÖLLER 1969, 81f. – Zur kritischen Wertung P. C. BLOTH 1987, 225.
239. Vgl. den Beschluß des APU-Bruderrates v. 11. 10. 1934: Die Einweisung in ein Lehrvikariat sollte von den Provinzialbruderräten verantwortet werden. Sie sollten für die Fortbildung des theologischen Nachwuchses Sorge tragen (vgl. W. NIESEL 1978, 42).

Predigtamt zu. *Ihre Handlungen waren iure divino »illegal«. »Der Gehorsam gegen das häretische Kirchenregiment ist Ungehorsam gegen Christus«.*<sup>240</sup>

Eine *vocatio* durch die DEK kam aus dieser Sicht einer Selbstbeauftragung gleich. Bonhoeffer sah in ihr nur einen menschlichen Akt, der keinerlei göttlichen Auftrag vermittelte. »Das Amt der Evangeliums-Verkündigung aus der Hand eines häretischen Kirchenregiments zu nehmen, ist eine gefährliche Sache, ist Eigenmächtigkeit, ist Verachtung der Sendung Gottes.«<sup>241</sup> Dem Dienst eines nicht von den Bruderräten der BK ordinierten Pfarrers fehlte demzufolge jede Verheißung.<sup>242</sup>

Das von Bonhoeffer als theologisch illegitim bezeichnete (mittelbare) Subjekt der *vocatio externa* – die Konsistorien der DEK und die Ausschüsse – unterbreitete mit der »*Legalisierung*« ein attraktives Angebot. Gollwitzer nennt hierfür zwei Hauptmotive: die drohende Verpflichtung zum Westwall<sup>243</sup> sowie Pfarrermangel und Zugang zu Gemeinden auf der »konsistorialen« Seite. Materielle Privilegien hätten erst an letzter Stelle gestanden.<sup>244</sup> Bonhoeffer zeigt Verständnis für die vorgebrachten Argumente und spricht von einem »begreiflichen Ver-

240. 1938, 339, vgl. 339-341. – Vgl. die Kanzelabkündigung des Reichsbruderrates v. 12. 8. 1934: »Gehorsam gegen dieses Kirchenregiment ist Ungehorsam gegen Gott« (in: W. NIESEL 1978, 35). Die 2. Reichsbekennnissynode von Dahlem forderte, »sich von der Zusammenarbeit mit denen zurückzuziehen, die diesem Kirchenregiment weiterhin gehorsam sein wollen« (in: W. NIEMÖLLER 1958, 38; 20. 10. 1934) Vgl. das Wort des APU-Bruderrates an die Gemeinden v. 4. 12. 1934: »Jeder, der dem unrechtmäßigen Kirchenregiment folgt, jeder, der durch Lauheit und Halbheit seinem Wirken Vorschub leistet, zerstört unsere Kirche« (in: W. NIESEL 1978, 37).

241. 1938, GS 2, 338.

242. Vgl. A. SCHÖNHERR im Rundbrief v. 15. 1. 1936, GS 2, 464.

243. Am 22. 6. 1938 erließ H. GÖRING die »Verordnung zur Sicherstellung des Kräftebedarfs für Aufgaben von besonderer staatspolitischer Bedeutung«, um eine rechtliche Grundlage zur Pflichtarbeit am »Bauvorhaben West« zu schaffen (Taschen-Brockhaus 1942, 368f.).

244. H. GOLLWITZER in: W. D. ZIMMERMANN 1969, 114. – Vgl. Dr. Werners »Verordnung betr. Aufnahme der von einer nichtamtlichen Stelle geprüften Theologen in den landeskirchlichen Dienst« v. 26. 2. 1938: Alle von der BK zwischen dem 30. 11. 1935 und 1. 10. 1937 Geprüften könnten sich zu einer außerordentlichen Prüfung beim Konsistorium melden. Bereits vollzogene Ordinationen würden daraufhin anerkannt werden (vgl. W. NIESEL 1978, 169). – Vgl. den Beschluß des APU-Bruderrates v. 30. 9. 1938, daß alle jungen Theologen, die sich einer Nachprüfung unterzögen, aus der Liste der Kandidaten und Hilfsprediger zu streichen seien. Die seelsorgerliche Aufgabe den Betreffenden gegenüber sei jedoch ernstlich wahrzunehmen (W. NIESEL 1978, 171). Zur Diskussion der Legalisierungsfrage in Pommern a.a.O., 184; eine Statistik über Legalisierungen in Pommern im Okt. 1938 in: DB 691.

langen nach einem ruhigen Pfarramt«<sup>245</sup> in der DEK. Nach Gollwitzers zeitgenössischem Urteil war der Finkenwalder Seminarleiter einer der wenigen Theologen, der die amtstheologischen Fundamente und Konsequenzen einer ›Legalisierung‹ reflektierte.<sup>246</sup>

### Exkurs: Die Unterscheidung von Pfarramt und Predigtamt

Der kirchenpolitische Streit um die Legalität provozierte Bonhoeffers Differenzierung zwischen Predigtamt und Pfarramt.<sup>247</sup> »Beides ist nicht identisch, Pfarramt und Predigtamt.«<sup>248</sup> Diese Unterscheidung wurde *kirchenpolitisch* provoziert. Das Pfarramt wurde zum Schibboleth der ›konsistorialen‹ Seite<sup>249</sup>, das Predigtamt zur amtstheologischen nota der BK. Im Kontext der Legalisierungskämpfe entsprachen beide Amtsformen einander wie Legalität und geistliche Legitimität. »Eben dieser Gefahr [eines Dienstes allein auf der Grundlage der *vocatio interna* – BS] erliegen alle diejenigen, die ohne rechte *vocatio externa* ins Amt gehen, die das *legale Pfarramt*, aber nicht das *legitime geistliche Predigtamt* suchen.«<sup>250</sup> Die kirchenpolitischen Konnotationen klingen als Anlaß der Reflexionen noch in den Vorlesungen an. »Die Kirche bleibt Kirche des Wortes, auch wenn die gegenwärtige Form (öffentlich-rechtlich, liturgisch, methodisch) der Predigt fällt.«<sup>251</sup> Die Unterscheidung von Predigtamt und Pfarramt war kein bloß amtstheologisches Theologumenon. Beide waren zu Gegenständen einer konkreten Wahl geworden.<sup>252</sup>

245. 1938, GS 2, 322.

246. H. GOLLWITZER, in: W. D. ZIMMERMANN 1969, 114. – Für eine zeitgenössische kritische Gegenposition vgl. G. KRAUSE 1939, GS 6, 439-442.

247. Vgl. zum folgenden bes. HomV Kap. I sowie NL B 14,2: KR VII. Zum theologischen Hintergrund dieser Unterscheidung bei TH. HARNACK vgl. hier: 27f. G. L. MÜLLER spricht in bezug auf Bonhoeffers Unterscheidung vom »Genotyp des kirchlichen Amtes« und dessen »Phänotyp« (1979, 407). – Zur späteren Unterscheidung zwischen Pfarramt und Predigtamt bei K. Barth vgl. W. SCHILDMANN 1983, 216. Zur neueren Diskussion vgl. U. KÜHN 1970a, 209, Anm. 23 sowie 211f., Anm. 60.

248. DBW 14, 480: HomV. – Vgl. 4. 6. 1935: »Predigtamt und Pfarramt verschieden.« (NL B 14,2: KR VII) Auch die *vocatio interna* »ist Berufung zum Predigtamt, nicht zum Pfarramt« (DBW 14, 480: HomV). Aufgrund von Bonhoeffers Unterscheidung zwischen Pfarramt und Predigtamt darf die Rede vom ›Predigtamt‹ nicht sogleich auf die Predigtfunktion eingegrenzt verstanden werden. Um diesem Mißverständnis vorzubeugen, gebrauche ich (im übrigen auch die Vorlesungen) weiterhin die Bezeichnung ›Pfarrer‹. – Vgl. DB 687-689. Vgl. bereits F. HILDEBRANDTS Thesen zur Freikirche, 1934, GS 2, 168, These 8.

249. »[...] Pfarramt unter dem Konsistorium« (1938, GS 2, 321).

250. 1938, GS 2, 336; Herv. BS.

251. NL B 10,3 (4): HomV.

252. Die Wahl des ›Predigtamtes‹ bedeutete, auf eine beamtenähnlich gesicherte Existenz

Das *Predigtamt* ist (neben der Sakramentsausteilung) eine *substantielle* (iure divino) Form der Wortverkündigung und damit unaufgebbar. »Die substantielle Form der Wortverkündigung als Rede gehört zum Wesen der Kirche.«<sup>253</sup> Der Auftrag (vocatio) ist »unabwendlich da«<sup>254</sup>. Das *Pfarramt* ist dagegen nach Bonhoeffers Auffassung eine *akzidentielle* Form und damit verzichtbar. Es »ist die gegenwärtige Form, die nicht unbedingt gültig ist.«<sup>255</sup>

Die *Ortsbindung* ist nach Bonhoeffers Urteil ein Kennzeichen des *Pfarramts*. Mit dem Verzicht auf das *Pfarramt* kann auch die *stabilitas loci* aufgegeben werden. Die Ordination gilt bereits ohne die Entsendung in ein konkretes Amt. Die *missio* erfolgt in den Raum der BK als Teil der *una sancta ecclesia*. Bonhoeffer grenzt seine Auffassung einer absoluten Ordination (bezogen auf die Gesamtkirche) von der reformierten Position ab. »Predigtamt nicht an Ort gebunden. Predigtamt ist man ordiniert für den ganzen Raum der Kirche.«<sup>256</sup> Der Verzicht auf eine Ortsbindung wird zu einem der Argumente für das Verständnis des *character indelebilis* als Unwiderruflichkeit der *vocatio externa*. »Mit der Niederlegung des *Pfarramts* ist man doch nicht vom *Predigtamt* entbunden. [WDZ: lediglich vom *Pfarramt*; EK: anders die Reformierten, nach denen die Berufung immer nur in die betreffende Gemeinde geschieht.]«<sup>257</sup>

### 3.2.2 Amtstheologische Konsequenzen einer ›Legalisierung‹

Wiederholt verwies Bonhoeffer in der Legalisierungsdebatte auf drei Konsequenzen einer nicht rechtmäßigen *vocatio externa*:

zu verzichten. Sie ruhte auf einer ›illegalen‹ Prüfung und Ordination. Mitunter waren die Provinzialbruderräte nicht einmal in der Lage, die Gehälter aufzubringen. Zu den staatlichen Repressionsmaßnahmen zählten Verhaftungen durch die Gestapo, Verbannungen, Aufenthaltsgebote, Redeverbote, Schreibverbote, Sicherheitsgelder. Vgl. Bonhoeffers Erweiterung von Mk 10,29ff. auf »Ämter« (1939/40; PAM 2, 405). Vgl. die Identifikation der Finkenwalder mit Zinzendorfs Auslegung von Jer 15,19-21 (1938, GS 2, 344; DB 695). Vgl. G. KRAUSES Schilderung des Verzichtes: »auf *Pfarramt*, verfaßte Kirche, Gemeinschaft mit vielen gleichglaubenden Brüdern usw. [...] und alle Leiden ertragen« (1939, GS 6, 442). – Vgl. hier: 154ff.

253. DBW 14, 479: HomV.

254. A.a.O., 480.

255. Ebd. – Bonhoeffer stützt sich auf die Unterscheidung zwischen *ordo* und *ministerium* in CA 5 und CA 14: »*Ordo* im Gegensatz zu *ministerium* (Art. V): *Pfarr-* und *Predigtamt*, *ius divinum* und *humanum*. [Ms EB: *Ordo* und *ministerium* verhalten sich wie *Pfarramt* und *Predigtamt*. *Ministerium* (Artikel V) ist *ius divinum*, *ordo* (Artikel VII) ist *ius humanum*.]« (NL B 10,6 mit NL B 14,3; Bek, zu CA 14) – Zur Interpretation von CA 5 vgl. E. SCHLINK 1954, 200; U. KÜHN 1970a, 204 und 209, Anm. 23; H. LIEBERG 1962, 114.

256. NL B 14,2: KR VII.

257. DBW 14, 480: HomV mit NL B 10,3 und NL B 10,5.

- a) *Verheißungsverlust* für die Predigt;
- b) Verlust der *Glaubwürdigkeit* des Predigers;
- c) Verlust der eigenen *Gewißheit*.

(a) Wer sich von einem häretischen Kirchenregiment berufen läßt, empfängt nicht die *vocatio* Gottes, sondern folgt einem bloß menschlichen Auftrag. Gott bindet seine *Verheißung* jedoch an den Auftrag. Dieser kann nur von der legitimen Kirchenleitung (Bruderräte, VL) empfangen werden. »Gottes Werke aber können nicht ohne Auftrag getan werden; sie wären sonst ohne Verheißung getan.« (N 198) »Allein der Auftrag zeigt uns den Ort, an dem die Verheißung liegt. Wenn Christus nicht wollte, daß ich hier oder dort [i.e.: im ›legalen‹ Pfarramt – BS] das Evangelium predige, so sollte ich alles fahren lassen« (N 198).<sup>258</sup>

(b) Neben der an das Amt gebundenen Verheißung weist Bonhoeffer auf den persönlichen Aspekt der *Glaubwürdigkeit*.<sup>259</sup> Legalisierung hieße, »die Verheißung verkaufen um das Linsengericht einer gesicherten Zukunft?! Wir machen ja die Botschaft unserer Kirche durch unser eigenes Handeln unglaubwürdig!« Der Prediger laufe »Gefahr«, daß Gott »die Predigt in unserm Munde kraftlos macht«<sup>260</sup>.

(c) Mit der Frage nach der *Gewißheit* verweist Bonhoeffer auf die persönliche Gottesbeziehung des Amtsträgers.<sup>261</sup> Das eigene Heil ist unlösbar mit der Amtsführung verknüpft.<sup>262</sup> Ohne *certitudo* führe sich der Träger eines ›legalen‹ Pfarramtes dies Amt zur eigenen Verdammnis. »Berufung von oben her, von der Gemeinde, von außen soll dem Timotheus Gewißheit geben«<sup>263</sup>.

258. Exegetisch exponiert Bonhoeffer sich dort wiederum durch Einseitigkeiten und macht sich bereits mit dem Hinweis auf Mt 28,16-20 angreifbar; bekanntlich sendet Mt 28,19 zu »allen Völkern« und kennt keine Grenzen des Verkündigungsauftrages, wie Bonhoeffer sie zieht. Vgl. den exegetischen Streit um die Auslegung von Mt 9,35-38: 1938, GS 2, 336f.339. Bonhoeffer akzentuiert das Moment der Sendung. (»Wollen wir uns selbst senden, weil wir nicht beten und Gottes Sendung abwarten wollen?« 1938, GS 2, 338). Vgl. die Auseinandersetzung im Kontext der Legalisierungsfrage Mitte Februar 1939 um H. Rendtorffs Exegese zum ›reifen Erntefeld‹ zu Joh 17, Mt 9, Mt 28 (DB 697). Viele exegetische und systematische Einseitigkeiten in N erschließen sich erst auf ihrem kirchenpolitischen Hintergrund.

259. »Den Brüdern, die sich unterwerfen wollten, um ein Pfarramt zu bekommen, sagte er: ›Ein einziger Akt des Gehorsams ist glaubwürdiger als hundert Predigten eines ungehorsamen Pfarrers.« (S. LEIBHOLZ-BONHOEFFER 1983, 58f.) Zur Zuordnung von Verheißung und Glaubwürdigkeit s.u. 96f.

260. 1936, DBW 14, 170.

261. ›Gewißheit‹ meint, wie G. L. MÜLLER (1979, 402f.) zurecht betont, in Bonhoeffers Sprachgebrauch (in Anknüpfung an Luther) *certitudo* in bezug auf das eigene Heil.

262. S.u. 93-96. – Vgl. H. LIEBERG 1962, 165 zu Luthers Sicht.

263. 1938, GS 4, 362f.

Die *certitudo* in der Ordination ist *nicht* primär an den *Ritus* geknüpft, der sozusagen *ex opere operato* wirke, sondern die Gewißheit ruht allein auf dem Ordinator: Christus, der den Ordinanden durch die kirchenleitenden Organe der BK beauftragt und sendet.

»Es ist um des Evangeliums und um der Gemeinde willen *gewisser*, ein geringes Amt [i.e.: Predigtamt in BK – B.S.] aus der Hand und im Auftrag der Kirche Gottes zu empfangen, als ein gesichertes [Pfarr-] Amt aus den Händen der Feinde der Kirche; denn in der ganzen Verantwortung und Schwere unseres Amtes heute wollen wir doch dessen ganz *gewiß* sein dürfen: Christus hat mich gesandt.«<sup>264</sup>

Erst auf dem kirchenpolitischen Hintergrund wird Bonhoeffers teilweise polemisches<sup>265</sup> Eingehen auf die *vocatio interna* verständlich. Frühere Kritik richtete sich insbesondere gegen eine erfahrungsbetonte Frömmigkeit, die ihre *certitudo* an *Berufungserlebnisse* zu binden sucht. Bonhoeffer nennt demgegenüber 1933 als Kriterium für die innere Berufung sachliches Engagement für theologische Forschung, deren Mitte Gottes Wort sei.<sup>266</sup>

264. 1938, GS 2, 339; Herv. und Einfügungen BS. – Auch wo Bonhoeffer nicht explizit von der durch das rechtmäßige Subjekt empfangenen Ordination spricht, ist diese *de facto* gemeint. So z.B., wenn er 1940 ehemalige Kandidaten im Wehrdienst an deren Ordination erinnert (GS 2, 566; vgl. DB 268). – G. L. MÜLLER abstrahiert bes. in der Frage der *certitudo* durch eine rite empfangene Ordination zu stark von den kirchenpolitischen Voraussetzungen und Implikationen, indem er sich auf die Objektivität der Ordination konzentriert (1979, 402-404). Er läuft damit Gefahr, an der Pointe von Bonhoeffers rite-Verständnis (und damit insgesamt an dessen Auffassung der *vocatio externa*) vorbeizugehen. Es geht Bonhoeffer nicht um die in einer *Ordinationshandlung* vermittelte Gewißheit (durch den Ritus der Ordination), sondern um die Gewißheit, die im rechten *Subjekt* der Ordinationshandlung, im *Ordinator* (und gleichfalls dem Subjekt der übrigen Elemente der *vocatio externa*) gründet. Das *gleichlautende* *verbum externum*, der *selbe* Ordinationsritus gäben, von ›konsistorialer‹ Seite gesprochen bzw. vollzogen, nach Bonhoeffers Ansatz Anlaß zu höchster *Unge*wißheit! – Wie stark die Ereignisse des Kirchenkampfes die amtstheologischen Reflexionen leiteten, wird u.a. im Vergleich zu Bonhoeffers eigener Ordinationsfeier am 15. 11. 1931 ersichtlich, vgl. DB 268.
265. Hier verläuft Bonhoeffers kirchenpolitische Argumentation in bezug auf die *vocatio interna* gegenläufig zu seiner pastoraltheologischen Hochschätzung der *vocatio interna*.
266. Der Theologiestudent »soll nicht meinen, daß er auf ganz bestimmte Erfahrungen einer ›Berufung‹ warten müsse, er soll es vielmehr als eine Berufung zur Theologie hinnehmen, wenn ihn einfach die Sache der Theologie gepackt hat und nicht mehr losläßt.« (1933, GS 3, 243)



Gleichfalls geht es ihm nicht darum, wahre und falsche *vocatio interna* zu unterscheiden.<sup>267</sup> Seine Kritik richtet sich aus dogmatischen *und* dogmatisch-kirchenpolitischen Gründen<sup>268</sup> gegen eine von der *communio sanctorum* abgelöst gelebte Frömmigkeit, die aus kirchenpolitischem Taktieren auf die *bestätigende externe* göttliche Berufung verzichten will. Auch eine erlebnislose *vocatio interna* würde von dieser Polemik getroffen werden. Abwertende Aussagen verfolgen das Anliegen, dem »rite vocatus« absolut Geltung zu verschaffen und es einzig der *vocatio externa* vorzubehalten. Die *vocatio interna* allein sei unzureichend für die Übernahme eines Pfarramtes.<sup>269</sup> Sendung und Verheißung seien an die externe Berufung gebunden.<sup>270</sup> Bonhoeffer formuliert die Rangfolge derart überspitzt, daß er das berechnete Anliegen der inneren Berufung in einigen Texten zu verneinen scheint. Drang und Begehren zu verkündigen, sonst von ihm als Kriterien der *vocatio interna* anerkannt, werden in dieser Frontstellung – wenn keine *vocatio externa* hinzutritt – als rein menschliches, gar widergöttliches Streben disqualifiziert. »Das Verlangen der Leviten [...] nach dem Priestertum [...] wird ein Aufruhr wider den Herrn genannt und führt zum Untergang (Num. 16,11). Gott setzt Propheten und Priester.«<sup>271</sup> Bonhoeffer verdächtigt eine bloße *vocatio interna*, *vocatio diaboli* zu sein.<sup>272</sup> Liebe zu Christus und zur Gemeinde sind vom eigenen Eifer zu unterscheiden. Das Kriterium liegt im *Gehorsam* gegenüber Christus.<sup>273</sup>

267. Bonhoeffer empfand es bereits als schwierig, *Kriterien* anzugeben; sie *anzuwenden*, kann letztlich nur der Selbstprüfung anheimgestellt werden.
268. K. BARTH insistiert gleichfalls auf der *vocatio externa* als Basis für die *vocatio interna*. Er nennt als Grund hierfür jedoch einzig die Ambivalenz der inneren Berufung (1966, 51f.). Zudem verweist er – dogmatisch zurecht – auf die *vocatio extraordinaria* (55) – ein Gedanke, der sich bei Bonhoeffer m.E. nirgends findet. Die *vocatio extraordinaria* wäre geradezu ein kirchenpolitisches Gegenargument.
269. Bei der Übernahme eines Pfarramtes auf konsistorialer Seite handelt es sich nach Bonhoeffers Auffassung um »Schwärmerei und Sektiererei« (1938, GS 2, 336).
270. »Ohne Auftrag darf das Wort nicht gesagt werden, denn das Wort ist Gottes Eigentum.« (1938, GS 2, 337, vgl. insg. 337f.) Zur Rolle der Sendung vgl. 1938, GS 2, 336. – G. L. MÜLLERS gibt Bonhoeffers Auffassung korrekt wieder, wenn er die Verheißung von der *vocatio interna* trennt und nur auf die *vocatio externa* bezieht (1979, 403).
271. 1938, GS 2, 337. – Vgl. A. F. C. VILMARS wiederholtes Reden vom »Korachitischen Aufruhr«, u.a. 1874 II, 279; DERS. 1870a, 75. – »Verkündigung des Evangeliums ist nicht eine Sache der eigenen Wahl und des inneren Dranges, sondern eine Sache des Auftrages. Es kommt alles darauf an, in wessen Namen, d.h. in wessen Autorisierung ich predige.« (1938, GS 2, 336)
272. Bereits Luther bezeichnete eine nur innerliche Berufung als Sendung durch den Satan (Belege bei H. LIEBERG 1962, 141).
273. Vgl. N 198.

### 3.2.3 Ordination

Die erste »illegale« Ordination der Bekennenden Kirche nahm Hans Asmussen am 14. Oktober 1934 vor.<sup>274</sup> Als bekennnisschriftliche Grundlage wurde auf ASm 10 (BSLK 457f.) verwiesen.

#### a) Elemente der Ordination

Bonhoeffer hält im Ablauf des Ordinationsgottesdienstes besonders das Ordinationsgelübde und die Handauflegung für bedeutsam. Ferner sah er sich herausgefordert, zur Frage der Bekenntniswahl Stellung zu nehmen.

Er erinnert die ordinierten Finkenwalder wiederholt an ihr *Ordinationsversprechen*<sup>275</sup> und betont den Totalanspruch, der daraus folge: Zu keiner Zeit, an keinem Ort seien sie von ihrem Gelübde entbunden.<sup>276</sup> Im Verständnis dieses Versprechens rückte, durch den Kirchenkampf bedingt, die rechte Lehre ins Zentrum. Wenn Bonhoeffer es wiederholt in Erinnerung ruft, so fordert er dadurch in erster Linie dazu auf, der Irrlehre entgegenzutreten und dem häretischen Kirchenregiment jeglichen Gehorsam zu verweigern. Auch ein rechter Wandel unter einem häretischen Kirchenregiment bleibe Abfall vom Glauben.

Bonhoeffer drängte darauf, die *Bekenntnisfrage* zu klären, zumal er die Ordination auf das Apostolikum als unhaltbar beurteilte.<sup>277</sup> Er wollte diese Entscheidung jedoch nicht im Gottesdienst ausgetragen sehen. Als er von den Ordinationsgottesdiensten seiner Kandidaten hörte, in denen »jeder der Ordinandenden selbst vor der Gemeinde angab, worauf er sich ordinieren lasse, der eine die lutherischen Bekenntnisschriften, der andere die Bibel, ein dritter die Bekenntnisschriften, die in der Union in Geltung stehen«, erschien ihm dies unbegreiflich.<sup>278</sup>

274. Die erste BK-Ordination in *Pommern* (Stettin-Bredow) fand am 1. 4. 1935 statt; vgl. W. NIESEL 1978, 43f. Zu den Finkenwalder Kandidaten vgl. Bonhoeffers Jahresbericht 1936, DBW 14, 263. Vgl. 1936, Anweisung A, DBW 14, 153. Vgl. zum folgenden SCHIAN/GENNRICH 1930.

275. Vgl. 1936, DBW 14, 292. Vgl. den Text des Gelübdes für die Provinzen der APU in: Agende für die evangelische Landeskirche 1895 II, 91; die überarbeitete Fassung im Entwurf der Agende für die Ev. Kirche der APU 1930, 335f. – Vgl. P. FLEISCH 1935.

276. Vgl. 1937, DBW 14, 836f. »Ordinationsgelübde! Da liegt der praktische Beginn der Kirchengzucht« (DBW 14, 836, Anm. 23).

277. WdK 285. S.u. 344.

278. 1937, DBW 14, 197. -«In dieser Form aber scheint die Lösung der konfessionellen Frage nun doch nicht möglich zu sein« (ebd.); vgl. DB 646. – Vgl. zum Verhältnis von Ordinand und Ordinator in der Bekenntnisbindung die Beschlußvorlage der APU-BK-Synode von Halle 1937, Abschnitt »Von der Ordination«, in: W. NIESEL 1978, 136f.

Die *Handauflegung* gilt von jeher als zentrales Element des Ordinationsritus (mit Bezug auf Apg 6,6; 13,3; ITim 4,14; IITim 1,6), wenn sie auch nicht in allen urchristlichen Gemeinden bei Dienstübertragungen eingesetzt wurde. Sie ist Teil der *benedictio*<sup>279</sup> und muß unter Berücksichtigung des mit ihr verbundenen Gebetes interpretiert werden. Innerhalb des lutherischen Amtsverständnisses ist umstritten, inwiefern die Handauflegung nicht nur ein zeremonielles Element ist, sondern darüber hinaus eine spezifische Ordinationsgnade vermittelt, und – falls dies bejaht wird – wie diese Ordinationsgnade zu interpretieren sei.<sup>280</sup> Das Verständnis der Effektivität der *benedictio* ist mit der Subjektbestimmung der *vocatio externa* verknüpft. Wird die äußere Berufung *iure humano* als Delegation eines Gemeindegliedes durch die Gemeinde aufgefaßt, so ist die *benedictio* vorrangig als menschlicher Akt der Fürbitte und des Segens zu verstehen.<sup>281</sup>

Bonhoeffer faßt die Gemeinde nur als mittelbares Subjekt der Berufung auf. Er versteht die Handauflegung im weiten Sinne als eine Gebetshandlung, legt jedoch Wert auf die *certitudo*, daß diesem Gebet *Erhörung* verheißen ist.<sup>282</sup> Die Handauflegung bedeutet »Fürbitte und Geistmitteilung«.<sup>283</sup>

Sie vermittelt dem Ordinierten eine Gnade.<sup>284</sup> Bonhoeffer stützt sich hierbei in erster Linie auf ITim 4,14 und IITim 1,6.<sup>285</sup> Um Klarheit darüber zu gewinnen, in welcher Weise er die Ordinationsgnade versteht, muß berücksichtigt werden, daß Bonhoeffer sachgemäß zwischen Heilsgnade und charismatischer Gnade (spezifischer Befähigungsgnade) unterscheidet.<sup>286</sup> Die Ordination vermittelt seiner Auf-

279. Zur amtstheologischen Trias von *vocatio*, *benedictio* und *missio* vgl. J. HEUBACH 1956, 74.76-79.

280. Der ntl. Befund ist nicht einheitlich; vgl. A. T. HANSON 1985; E. LOHSE 1951 und 1973, 420-424; J. BEHM 1911; E. SCHWEIZER 1962, 188f.

281. Vgl. E. SCHLINK 1954, 203, Anm. 21 zu Höflings Auffassung. Zu klären bleibt auch bei dieser Position, was jeweils unter »Segen« verstanden wird; die Deutungen können vom Segenswunsch bis zu effektiver Segnung reichen. Vgl. A. F. C. VILMAR: »mit dem Segen wird etwas *gethan*, nicht blos [sic] gewünscht« (1872a, 83). »Segnen im Alttestamentlichen Sinne ist: in Gottes Namen einem Andern eine Gottesgabe (Gebeterhörung) verschaffen.« (84) Vgl. W. LÖHE, in: J. HEUBACH 1956, 17, Anm. 37.

282. Nach diesem Ansatz ist U. KÜHNS Vorbehalt (es sei »kein göttliches Muß, daß das mit Gebet und Segen geschieht«, 1970a, 205) von Gottes Zusage bereits überholt, – falls es sich um eine *rechtmäßige* *vocatio* handelt. – Vgl. E. SCHLINK 1961, 168; TH. HARNACK 1947, 44, These 90.

283. DBW 14, 480: HomV; Herv. BS. – Vgl. 1938, GS 4, 362.

284. »Das *χάρισμα* wird mit der Handauflegung (Ordination) mitgeteilt!« (NL A 55,4)

285. NL A 55,4, Amt.

286. S.o. 38ff. – Vgl. E. SCHWEIZER zur Auffassung der Pastoralbriefe: »Wesentlich an der Handauflegung ist die Vermittlung des Charismas, das der Träger aber stets neu wieder entfachen muss.« (1962, 74) – Zu Belegen, die sich bei Luther für eine solche Diffe-

fassung nach nicht die Heilsgnade, sondern die spezifische *Befähigungsgnade* (im Sinne eines Charismas von IKor 12; Rö 12).

Es ist zu beachten, daß Bonhoeffer weder Heils- noch Dienstcharismen als habituell denkt.<sup>287</sup> Gegen ein possessives Verständnis von Gnade spricht grundlegend seine christologisch-pneumatologische Auffassung von χάρις als *verbum externum*. »Die königliche Gnade, mit der die Jünger ausgestattet werden, ist das schöpferische und erlösende Wort Gottes.« (N 199)<sup>288</sup>

Aus Bonhoeffers Lehre von einem spezifischen Amtcharisma folgt insofern keine Abwertung des allgemeinen Priestertums, als weder ein höherer *Heilsstand* mitgeteilt wird, noch ein geistlich *höherwertiges* Charisma. Bei der Ordinationsgnade handelt es sich um *spezifische* Charismen aus der Reihe der Geistesgaben, wie sie in den ntl. Listen genannt werden. Zudem folgt aus Bonhoeffers Ansatz, daß Gemeindegliedern gleiche Charismen ohne Ordination zuteil werden können.

Als Regelfall scheint er davon auszugehen, daß das spezifische Amtcharisma (also die geforderte Amtsvoraussetzung) erst in der Ordination mitgeteilt wird.<sup>289</sup> Er stützt sich dabei im wesentlichen auf II Tim 1,6.14 sowie ITim 4,14.<sup>290</sup> Die

renzierung der Gnade finden lassen, vgl. H. LIEBERG 1962, 200ff., bes. 223ff. Grundlegend bleibt M. LUTHERS Abgrenzung gegen ein katholisches sakramentales Amtsverständnis, vgl. 1520, WA 6, 560,21f.: sacramentum ordinis »nullam habet promissionem gratiae«. – Vgl. E. SCHLINK zum Verhältnis von besonderer Sendung und Charisma. Er spricht zum einen von besonderer Sendung als »ausdrückliche[r] Indienstnahme eines bereits vorhandenen Charismas« (mit Hinweis auf Apg 6,3). Zum anderen gelte auch: »Durch besondere Sendung verleiht Gott darüber hinaus das Charisma, das für den Dienst des Hirten befähigt.« (1961, 167)

287. S.u. 83ff. – In dieser Hinsicht könnte von J. HEUBACH die Wendung von einer »*funktionalen Segenspräsenz*« des Heiligen Geistes aufgenommen werden (1956, 103). Sie entspräche Bonhoeffers Intention, das habituelle Mißverständnis der Begriffe »Amtscharisma« bzw. »Amtsgnade« zu vermeiden, und eher von einem »*Dienstcharisma*« zu sprechen.
288. Dieses *verbum externum* wirkt sowohl in der Schlüsselgewalt des Amtes als auch der der Gemeinde; es darf also nicht von vornherein einseitig dem Amt zugesprochen werden.
289. Hierin unterscheidet sich Bonhoeffers Position von W. ELERTS klarer Differenzierung zwischen charismatischer Amtsvoraussetzung und Ordinationsgabe. Elert: »Schon aus diesem Grunde ist die Auffassung unhaltbar, daß die Einsetzung in das Amt der Kirche die notwendigen Gaben erst verleiht. Diese bilden vielmehr die Voraussetzung.« (1941, 521) Vgl. J. HEUBACH 1956, 47, Anm. 214.
290. Dies waren ebenso Vilmars Hauptbelege zum Verständnis der Ordinationsgnade; vgl. 1870a, 16f.; DERS. 1880, 210. Zur Handauflegung vgl. passim 1870a, 21-26; vgl. dazu B. SCHLUNK 1947, 26-28. VILMAR: »[...] wir müssen vielmehr auf das Bestimmteste [sic] daran festhalten, daß die Ordination besondere Gaben *mitteilt*, die auf keine andere Weise zu erlangen sind.« (1872a, 38, vgl. 38f.; vgl. 1874 II, 273)

ausführlichsten Erörterungen hierzu finden sich daher in den Bibelarbeiten zu Timotheus (1936) und zu den Pastoralbriefen (1938).

»Es war der Apostel Jesu Christi da, der hat dir die Hände aufgelegt und für dich um diese Gabe gebetet. So sei gewiß, Gott hat dich zu dieser Arbeit und zu diesem Amt berufen. [...] Er wird es dem, den berufen hat, an keiner Gabe fehlen lassen. Murre nicht, zweifle nicht, fürchte dich nicht, sondern erwecke die Gabe, die in dir ist durch die Auflegung der Hände [...] Du hast also den Ruf Gottes empfangen; »bewahre das beigelegte Gut durch den Heiligen Geist, der in dir wohnt« II 1,14.«<sup>291</sup>

Bonhoeffer grenzt die mitgeteilte Gabe von den natürlichen ab.<sup>292</sup> Das empfangene Gut bestimmt er allgemein als den Heiligen Geist.<sup>293</sup> Konkret spricht er mit Hinweis auf II Tim 1,7 vom Geist der Kraft, der Liebe und der Zucht.<sup>294</sup> Zieht man Bonhoeffers Kommentierungen der Charismenlisten sowie die von ihm genannten Eigenschaften des Pfarrers hinzu, so kann angenommen werden, daß Bonhoeffer ferner an die Charismen der Weisheit und der πίστις denkt.<sup>295</sup>

#### b) Zum sakramentalen Charakter der Ordination

Bonhoeffer neigte zunächst dazu, der *Ordination* sakramentalen Charakter zuzusprechen. »Die Bekenntnisschriften reden vom Predigtamt, von der Ordination zu ihr als von einem *Sakrament*.«<sup>296</sup> Im Verlauf der Homiletikkurse spricht er der

291. 1936, DBW 14, 960, vgl. 960-962.

292. »Nicht von irgendeiner natürlichen Anlage und Begabung« sei die Rede (1936, DBW 14, 960).

293. »Die Gabe, die er hat, ist reichlich: der Heilige Geist.« (ebd.)

294. Vgl. ebd.; 1938, GS 4, 374: der »Kraft (gerade im Leiden), der Liebe (zu den leidenden Brüdern), der Zucht (der besonnenen Entscheidung und der rechten Beurteilung der Lage, des Verzichtes auf eigene Bequemlichkeit)«. Wie Vilmar betonte Bonhoeffer (s.o. 39, Anm. 64) in IKor 12,9 das Charisma der πίστις als das »höhere Maß des Glaubens« (vgl. A. F. C. VILMAR 1880, 210). – Zur Gabe der Macht vgl. bes. N 196f.199. – Nach Vilmar wird in der Ordination der Heilige Geist mitgeteilt und mit diesem »Kraft«, »Vermögen«, »Gabe«, »Gewalt«, »Potestät«, »Vollmacht«, »Verantwortung«.

295. Zu den Inhalten der Amtsgnade nach Löhes Verständnis vgl. die von G. RAU aufgelisteten Belege (1970, 293); vgl. auch J. HEUBACH 1956, 16f. zu Löhes Auffassung von einer »gratia ordinationis«. – Vgl. U. KÜHN 1970a, 204.

296. 1935/36 DBW 14, 480: HomV. – In der CV hält Bonhoeffer an der Zweizahl der Sakramente fest und begründet diese in der Einsetzung durch den erhöhten Christus (1933, GS 3, 189). In Bek verweist Bonhoeffer (mit Bezug auf den Entwurf der Apologie, BSLK, S. 292 unten) auf die Möglichkeit, auch *matrimonium* als ein Sakrament anzuerkennen. Heilsnotwendig blieben jedoch allein Taufe, Abendmahl und Ordination (NL 10,6: Bek, zu CA 14). Vgl. E. FEIL 1977, 120f., Anm. 25. – Als Quellentexte zum folgenden vgl. bes. HomV I sowie NL B 10,6 und NL B 14,3: Bek zu CA 14.

Ordination einen strikt sakramentalen Charakter ab und will sie nur »in nächster Nähe zu den Sakramenten« sehen.<sup>297</sup>

Für das sakramentale Wesen der Ordination spricht, daß sie über ein *Mandat* (Einsetzung durch Christus) verfügt. Hierfür verweist Bonhoeffer auf Mt 89 und Joh 20,21-23. In den Auftrag ist die Verheißung eingeschlossen.<sup>298</sup> Er erwägt, ob die *Handauflegung* als *elementum* gelten könne.<sup>299</sup> Für die sakramentsnahe Auffassung kann er sich auf *ApolCA 13,7*<sup>300</sup> stützen (vgl. BSLK 293,19-294,9) und tut dies anfangs auch.

»Apologie XIII,7ff. Ordination als Sakrament. Ablehnung des sacrificium (Amt noch etwas zu den Gnadenmitteln Hinzukommendes, damit sie wirksam werden). Sakrament, weil Gott das Amt eingesetzt und geboten hat. Materie des Sakraments: Handauflegung.«<sup>301</sup>

Die Entscheidung gegen ein Verständnis der Ordination als Sakrament liegt im wesentlichen in der Unterscheidung von Heilsgnade und Charismen begründet. Die Ordination vermittelt dem Empfänger keine Vergebung der Sünden, wie dies bei einem Sakrament geschähe. Sie »ist nicht Gabe der Sündenvergebung, sondern Amt der Vergebungsverkündigung. Deshalb kein Sakrament.«<sup>302</sup> Sie teilt nur *indirekt* Vergebung mit. »Taufe und Abendmahl vergeben die Sünde, die Ordination aber gibt: die *vocatio*, im Namen Gottes Sünden vergeben zu können und behalten zu können, diese Gabe ist also nicht unmittelbar.«<sup>303</sup>

Noch 1935/36 war Bonhoeffer bemüht, das Argument der Sündenvergebung zu entkräften. »Man könnte freilich indirekt argumentieren, daß durch den Ordi-

297. 1936/37, NL B 10,5 (94): HomV.

298. NL B 10,3 (3) und DBW 14, 480: HomV.

299. Gegen ein sakramentales Verständnis der Ordination, das sich an der Handauflegung festzumachen sucht, spricht sich W. CASPARI aus, 1899, 472. Vgl auch E. SCHLINK in bezug auf die BSLK: »Diese Bezeichnung (als Sakrament – BS) ist insofern fragwürdig, als das *mandatum*, durch das Gott das Predigtamt stiftete, kein sichtbares Zeichen umfaßt, – die Handauflegung bei der Ordination ist nicht von Christus geboten wie Wasser, Brot und Wein.« (1954, 203)

300. *ApolCA 13*: »Si autem ordo de ministerio verbi intelligatur, non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum. Nam ministerium verbi habet *mandatum Dei* et habet *magnificas promissiones*« (BSLK 293,42-46).

301. NL B 10,6: Bek, zu CA 14. – Zur Tridentinischen Auffassung vgl. NEUNER/ROOS Nr. 628. Vgl. M. LUTHERS strikte Ablehnung, indem er statt dessen vom »*execrumentum ordinis*« spricht (1523, WA 12, 170,5f.). Zu einer *möglichen* sakramentalen Auffassung der Ordination durch Melanchthon vgl. H. LIEBERG 1962, 348ff., bes. 355. Zur Diskussion innerhalb der luth. Orthodoxie vgl. H. SCHMID 1893, 445ff.

302. 1936, NL B 10,3 (3): HomV; Herv. BS.

303. 1936/37, NL B 10,5 (94): HomV.

nierten das Heil weitervermittelt wird.«<sup>304</sup> Hinsichtlich der durch das Amt *vermittelten Sündenvergebung* bezeichnete er die Ordination gar als *necessarium ad salutem* und stellte sie Taufe und Abendmahl gleich.<sup>305</sup>

Gegen den sakramentalen Charakter der Ordination verweist er ferner darauf, daß eine allein dem Amtsträger zugängliche Heilsgnade dem Amt einen höheren Heilsstand als der Gemeinde zuspräche.<sup>306</sup>

Wiederum fällt eine Nähe zu *Vilmars* Ordinationsverständnis auf. Auch dieser geht von ApolCA 13 aus.<sup>307</sup> Der *ordo* habe mit Taufe und Abendmahl ein spezielles Mandat Christi sowie Sündenvergebung gemeinsam. Insbesondere bezieht Vilmar sich auf die *impositio manuum* und die ihr geltende Verheißung in Jes 55,11 sowie Rö 1,16.<sup>308</sup>

Trotz der Argumente, die für die Ordination als Sakrament sprechen, entscheidet sich Vilmar schließlich gegen die Anwendung eines strikten Sakramentsbegriffs auf sie. Während er diesen auf Taufe und Abendmahl beschränkt,<sup>309</sup> zählt er die Ordination zu den sakramentalen Handlungen, hier gebühre ihr der »erste[...] Rang«.<sup>310</sup>

304. DBW 14, 480: HomV. – In Bek: »Es fehlt aber Sündenvergebung und Glaube wie bei Taufe und Abendmahl. Aber empfängt nicht die Kirche dies Sakrament, an dessen Verheißung sie glaubt? [Ms EB: Vielleicht nicht einem Einzelnen gegeben sondern der Kirche als ganzer. [...] Heilsnotwendigkeit? Ja, als an die Kirche gebunden.]« (NL B 10,6 mit NL B 14,3: Bek, zu CA 14)

305. »Aber heilsnotwendig nur Taufe und Abendmahl, für die Kirche auch die Ordination.« (NL B 10,6: Bek, zu CA 14)

306. »Die Ordination als Sakrament wäre *nicht allen Christen* zugänglich, und sie wäre keine *Heilsgabe* (Sündenvergebung).« (DBW 14, 480: HomV) Vgl. jedoch auch die vorerst versuchte Entkräftung dieses Argumentes mit den Hinweisen darauf, daß (a) jeder ordiniert werden könne; (b) gerade durch das Amt allen Gemeindegliedern eine Heilsgnade vermittelt werde (ebd.).

307. A. F. C. VILMAR 1874 II, 277; DERS. 1870b, 128; DERS. 1870a, 72. J. HEUBACH bewertet *Vilmars* Ordinationsverständnis im Ansatz und den Konsequenzen nach als »*Endstadium* in der Ordinationsdebatte des konfessionellen Luthertums des vorigen Jahrhunderts« (1956, 32; vgl. 29ff.; insgesamt zur Ordinationsdebatte des 19. Jh.: 12ff.).

308. Vgl. BSLK (lat.) 293,46ff.

309. A. F. C. VILMAR 1870b, 128f.; DERS. 1874 II, 277.

310. A. F. C. VILMAR 1874 II, 277; DERS. 1872a, 126-141. – W. LÖHE spricht in bezug auf das Amt sowohl von einer »sakramentalen« als auch einer »sakrifiziellen« Seite (1954, 542f.; vgl. G. RAU 1970, 219f.224f.). – TH. HARNACK verweist auf ein mögliches sakramentales Verständnis der Ordination in ApolCA 13, geht jedoch nicht näher in seiner Schrift »Die Kirche...« darauf ein (1947, 40). – Zur kath. Rezeption vgl. G. L. MÜLLER 1979, 444ff. sowie L. SCHEFFCZYK 1975, 533f.

## Exkurs: Zur Irrevozierbarkeit der *vocatio* (>character indelebilis<)

Bonhoeffers Äußerungen zu einer lebenslänglichen Geltung der *vocatio* können exemplarisch die *kontextuelle Bedingtheit und das kritische Potential* seiner amtstheologischen Reflexionen verdeutlichen.

Zwar verneint er letztlich, daß die Ordination ein Sakrament sei. Doch er lehrt in der Finkenwalder Zeit, daß die Ordination *lebenslänglich unwiderrufbar* sei.

Diese Auffassung von der Unwiderrufbarkeit der *vocatio* (und der mit ihr verbundenen *missio* und *benedictio*) sollte jedoch *nicht* unter dem Terminus des *character indelebilis* erörtert werden. Bonhoeffer lehnt diese Lehre zum einen ausdrücklich ab und greift allein den Gedanken der Lebenslänglichkeit auf. Zum anderen versteht er die Unwiderrufbarkeit strikt nicht-habituell.<sup>311</sup> »Die Gabe von 2. Tim 1,6 kein *character indelebilis*. Der Zuspruch ist hier alles und nicht der Zustand.«<sup>312</sup> Am sachgemäßesten könnte man von einer >funktionalen Auftragsindelebililität< sprechen.<sup>313</sup>

Bonhoeffers Gedanken über eine lebenslängliche *vocatio* müssen von vornherein in ihren kirchenpolitischen Kontext gestellt und in ihrer seelsorgerlichen Pointe wahrgenommen werden. Dies wird besonders an der späteren Umakzentuierung deutlich. Will man in kontextuell bedingte Perioden einteilen, so kann zwischen dem Zeitraum von 1933 bis 1939 und einem Neuansatz ab 1939 unterschieden werden.<sup>314</sup>

Der Zeitraum von 1933 bis 1939 läßt sich nochmals hinsichtlich der Fronten gliedern, denen gegenüber Bonhoeffer die Lehre von der Unwiderrufbarkeit der *vocatio* vertrat. Anfangs, ab 1933, richtet sich seine Argumentation gegen eine Anwendung der Beamten-gesetzgebung mit ihrem Arierparagraphen auf das kirchliche Amt. >Arisch<-sein wurde, mit der Lehre der Amtsvoraussetzungen, als eine natürliche Gabe eingefordert.<sup>315</sup> Nach Bonhoeffers Auffassung dagegen handelt eine Gemeinde, die den Pfarrer wegen mangelnden >Arisch<-seins absetzt, willkürlich. Die Ordination könne nicht rückgängig gemacht werden. »Zugleich aber ist mit dem Ausschluß der Juden-Christen vom Amt der Sinn des Pfarramts überhaupt zerstört, indem es der Willkür der Gemeinde unterworfen ist. Die

311. Vgl. die Tridentinische Lehre vom Weihesakrament (NEUNER/ROOS 1958, Nr. 629), sowie DS 1774 in: G. L. MÜLLER 1979, 409, Anm. 228. Der Amtsträger erhält einen besonderen habitus in unaustilgbarer Form, welcher ihn als Person über das Getauftsein erhebt. Vgl. M. LUTHERS strikte Ablehnung 1520, WA 6, 408, 22ff.; 562f. In ekklesiologischer Hinsicht ist das Aufrichten zweier Stände von Christen problematisch. Bonhoeffer teilt einzig den Aspekt der Unwiderrufbarkeit.

312. 1936, DBW 14, 961, Anm. 43. – Vgl. E. SCHWEIZER 1959, 190f.

313. Ich übernehme die begriffliche Wendung von J. HEUBACH 1956, 125. Die Rücksichtnahme auf terminologische Differenzierungen, sachlich begründet in der lutherisch-konfessionellen Ordinationsdebatte des 19. Jh., führt an die Grenzen der Kommunizierbarkeit.

314. In bezug auf diesen Neuansatz müßte die Darstellung bei G. L. MÜLLER (1979, 404-410) ergänzt und korrigiert werden.

315. S.u. 194ff.



Ordination ist aufgehoben, ungültig gemacht; die ordinatio ist dem ungeordneten Willen der Gemeinde preisgegeben.«<sup>316</sup>

Zusätzlich wurde bereits mit der Gründung des Pfarrernotbundes und besonders seit Inkrafttreten des kirchlichen Notrechts die damit verbundene ›Illegalität‹ der Amtsträger der BK ein wichtiger Aspekt in Bonhoeffers Lehre von der Lebenslänglichkeit der vocatio. Er reagiert auf Amtsenthebungen, Ausweisungen, Verbannungen, Verhaftungen, Redeverbote, Schreibverbote, wie sie über Amtsträger der BK verhängt und staatspolizeilich durchgesetzt wurden.<sup>317</sup> Dieser kirchenpolitische Kontext beherrschte die Ausführungen zur Ordination in der Finkenwalder Zeit.

Hier findet sich seine Auffassung in ihrer zugespitztesten Form. Bonhoeffer ist überzeugt, daß ein ordinierter Amtsträger sein Predigtamt nicht niederlegen könne. »Dieser Ruf ist *unwiderruflich*, den Befehl Gottes werden wir nicht wieder los. Das ist das Recht des katholischen ›character indelebilis‹.«<sup>318</sup> Selbst wenn er einen anderen Beruf ergriffe, stünde er noch immer unter Jesu Befehl zu verkündigen, wirkte die vocatio externa weiter. »Mit der Niederlegung des Pfarramts ist man doch nicht vom Predigtamt entbunden. [WDZ: lediglich vom Pfarramt; EK: Wer als Ordinierter einen anderen Beruf erwählt, behält doch den Auftrag des Predigtamtes.]«<sup>319</sup> Bonhoeffer sieht die Unwiderrufbarkeit der empfangenen vocatio, im Unterschied zur tridentinischen Lehre, strikt im verbum externum verankert und versteht sie damit *nicht-habituell*. Er unterscheidet hierbei »Zuspruch« und »Zustand«. Die Konstanz der Berufung liegt im je neu kommenden Wort Gottes. »Die Gabe ist in ihm dadurch, daß Gottes Wort sie ihm wieder zuspricht. Auf dieses Wort hin ist die Gabe wieder da. Sie ist nicht in uns ruhend, sondern die Gabe ist da, wo das Wort dich trifft und dir sagt, du bist ja zu dieser Aufgabe verordnet. Es ist also

316. 1933, GS 2, 66.

317. Vgl. bes. F. W. HOPF 1934. »Im Widerspruch zum Bekenntnis ausgesprochene Absetzungen können von den Trägern des geistlichen Amtes nicht anerkannt werden.« (a.a.O., 260f.) »Verbotene Amtshandlungen können nicht eingestellt werden, weil der Auftrag des Herrn Christus ungebrochen gültig bleibt.« (a.a.O., 261)

318. DBW 14, 480: HomV. – »Der Ordinierte kann nie mehr dem Predigtamt entfliehen.« (NL B 14,3: Bek, zu CA 14)

319. DBW 14, 480: HomV. – Für den Finkenwalder Zeitraum treffen G. L. MÜLLERS Ausführungen über die lebenslängliche Wirksamkeit der vocatio zu. Er interpretiert die Irrevozierbarkeit der vocatio zunächst korrekt vom verbum externum her (1979, 407). Doch letztlich versteht er »die durchgreifende Beanspruchung« doch wieder »ontologisch-habituell« (409). – Bonhoeffer thematisiert m.E. nirgends das Problem der *Reordination*, doch Müllers Schließen auf eine Ablehnung der Reordination (1979, 409) ist von Bonhoeffers Prämisse der lebenslänglichen Gültigkeit des in der Ordination empfangenen Auftrages her statthaft. – Vgl. gegen Bonhoeffers Auffassung klar K. HOLL mit Bezug auf Luther: »Er wird dann wieder Laie. Von einem character indelebilis, den das Amt verliehe, kann nicht die Rede sein.« (1921, 289f.) Vgl. auch H. LIEBERG 1962, 97-101. »Da das Amt nach Luther ganz wesentlich Funktion ist, steht und fällt es damit, daß die Funktion tatsächlich ausgeübt wird« (97, vgl. 226).

der Zuspruch, der hier alles tut, nicht der Zustand.«<sup>320</sup> »Der Bote bleibt beim *Wort* und das *Wort* bleibt beim Boten jetzt und in Ewigkeit.«<sup>321</sup>

Es muß beachtet werden, daß Bonhoeffer seinen Standpunkt nicht originär entwirft, sondern in den amtstheologischen Grundlagen lediglich eine lutherische Grundhaltung innerhalb der BK entfaltet.<sup>322</sup> Die Auffassung von einer Lebenslänglichkeit der *vocatio*, die auch über einen Berufswechsel hinaus gültig bleibe, bildet jedoch seine eigene Zuspitzung. Hiermit widerspricht er BK- und eigenen Aussagen, die eine mögliche Entbindung vom Dienst durch die Gemeinde voraussetzen.

G. L. Müller schlägt als Lösung vor, zwischen menschlichem und göttlichem Recht zu unterscheiden. Demnach vermag die Gemeinde nur, *iure humano* vom Predigtbefehl zu entbinden. *Iure divino* gelte die *vocatio* weiterhin für den Prediger.<sup>323</sup> Nach Bonhoeffers ekklesiologischem Ansatz ist diese Differenzierung m.E. nicht zulässig. Die Gemeinde ist eine Existenzform des *Christus praesens*. Entweder handelt sie im Auftrag Christi – dann

320. 1936, DBW 14, 960f. – Vgl. E. SCHWEIZER ZUR Auffassung des Paulus, daß »Charisma und Dienst wesentlich als Ereignis, als Geschehen verstanden sind. [...] Die unveränderte Dauer eines Dienstes ist das Wunder der Gnade Gottes, die immer neu wieder Ereignis wird.« (1959, 164) Vgl. E. KÄSEMANN 1960, 110. – Bonhoeffer trotz seiner expliziten Verneinung eine implizite Bejahung des *character indelebilis* zu unterstellen, »wodurch sich seine Ablehnung des ›character indelebilis‹ von selbst relativiert« (G. L. MÜLLER 1979, 410), wird sachlich nur aufgrund einer römisch-katholischen Neuinterpretation der Lehre vom *character indelebilis* – in Bonhoeffers Sinn – möglich.

321. N 208; Herv. BS.

322. Vgl. eine Einschränkung in einem Beschluß des APU-Bruderrates von 1935: »Solange er (der Pfarrer) nicht durch Staatsgewalt an der Ausübung seines Amtes tatsächlich gehindert ist« (in: W. NIESEL 1978, 46) und die daran entfachte Diskussion über die Bedeutung des Ordinationsgelübdes: »Die Frage, ob diese Einschränkung richtig sei, ist in Pfarrerkreisen und in den Organen der Bekennenden Kirche lange erörtert worden. Verpflichtete das Ordinationsgelübde nicht dazu, einer Ausweisung nicht Folge zu leisten und bei der Gemeinde zu bleiben?« (W. NIESEL 1978, 46). – Vgl. die Bonhoeffers Ausführungen gleichende Argumentationsweise im Beschluß des APU-Bruderrates v. 12. 7. 1937: »daß der Auftrag, das Wort Gottes zu verkündigen, einem Träger eines kirchlichen Amtes nur von der Kirche selbst genommen werden kann. Solange eine solche Maßnahme nicht erfolgt, bleibt jeder Träger des kirchlichen Amtes an seinen Auftrag gebunden« (in: W. NIESEL 1978, 47). Vgl. HomV: »Nur die Kirche kann uns von dem Amt entbinden.« (NL B 10,8 [3]) Vgl. N: »Allein die Gemeinde kann sie vom Dienst entbinden.« Bonhoeffer argumentiert vom *göttlichen* Ursprung des Amtes her (246).

323. G. L. MÜLLER argumentiert, es gehe »offenbar nur« um »die Entbindung von der konkreten Ausübung des Amtes. Die in Berufung, Sendung und Ordination begründete personale Beanspruchung kann die Gemeinde jedoch nicht ungeschehen machen, weil die Verheißung und das Wort Gottes nicht rückgängig zu machen sind.« (1979, 407)

jedoch nicht nur *iure humano* – , oder sie handelt eigenmächtig. Agiert sie für Christus, dann entbindet durch sie *Christus* bleibend von der *vocatio* – wie er durch sie die *vocatio* aussprach und auch dies nicht *iure humano* geschah.

Brüche und einseitige Akzentuierungen in der Argumentation sind wiederum durch Aufnahme von Argumenten aus der konfessionellen Pastoraltheologie des 19. Jahrhunderts zu vermuten, ebenso könnte aber auch ein Einfluß von Elert angenommen werden.<sup>324</sup>

Bonhoeffers Lehre von der Unwiderrufbarkeit der *vocatio* wendet sich zum einen nach ›außen‹, um Fremdeingriffe in die kirchliche Arbeit abzuwehren. Zum anderen richtet er diese Lehre im Finkenwalder Zeitraum auch gegen Eingriffe von ›innen‹: gegen ein mögliches eigenes Niederlegen des Amtes in den Anfechtungen, die die Leiden des Kirchenkampfes mit sich brachten.<sup>325</sup> Hiermit wird diese Lehre in pastoraltheologisch-*seelsorgerlicher* Hinsicht bedeutsam. Es geht Bonhoeffer darum, die *certitudo* im Hinblick auf das Berufensein zum Amt theologisch zu begründen. Die Irrevozierbarkeit der *vocatio externa* bleibt die »letzte Grenze der subjektiven Berufungsgewißheit«, die erreicht wird, »wenn alles versagt und wir zurück wollen«. Dem angefochtenen Amtsträger werde an der unabwendbaren *vocatio externa* bewußt, daß er »nicht mehr zurück« könne.<sup>326</sup>

Trotz der klaren kirchenpolitischen und seelsorgerlichen Funktion des amtstheologischen Theologumenons von der Unwiderrufbarkeit der *vocatio externa* erheben sich systematisch-theologische Bedenken. Zur Kritik kann Bonhoeffers eigener Neuansatz von 1939 herangezogen werden.

Dieser wurde wiederum durch einen amtstheologisch relevanten *Kontextwechsel* bedingt. Mit dem Beginn des Zweiten Weltkrieges im September 1939 wurden viele der ehemaligen Finkenwalder als arbeitslos eingestuft und zum Wehrdienst eingezogen. Gravierender kann der Wandel in der ›Arbeitssituation‹ der jungen Pfarrer kaum gedacht werden. Bonhoeffer hielt über Rundbriefe und private Briefe Kontakte mit den ›Amtsträgern‹ im Felde aufrecht.<sup>327</sup> Im Vordergrund steht das seelsorgerliche Anliegen.

Unter den gewandelten Umständen zeigt sich, daß im Frontgeschehen zum drückenden Gesetz<sup>328</sup> wird und zur Verzweiflung führt, was im Kirchenkampf Evangelium und Trost war und gerade vor *desperatio* bewahren sollte: »Wer als Ordiniertes einen anderen Beruf erwählt, behält doch den Auftrag des Predigtamts.«<sup>329</sup>

324. W. LÖHE: Das Amt stelle »einen besondern Lebensberuf innerhalb des geistlichen Priestertums« dar (1954, 546, vgl. 552ff.558ff.). W. ELERT, mir allerdings erst 1941 textlich greifbar: »Der Dienst der Wortverkündigung ist im Sinne des Neuen Testaments nicht nur Erfüllung einer allgemein geltenden Verpflichtung, sondern Amtspflicht bestimmter Personen, für die er Lebensberuf ist.« (514)

325. S.u. 173ff.

326. NL B 10,5 (96): HomV. – Vgl. auch die Problematisierung einer eigenen Amtsenthebung in KR (am 28. 5. 1935): »Der Träger enthebt sich des Amtes selbst?« (NL B 14,2: KR VII)

327. Vgl. 1939ff., GS 2, 553ff.

328. »Ich befürchte hier eine Illusion, die gerade dem Ernsthaften zum harten Gesetz wird, an dem er sich wund reibt und schließlich scheitern muß. Vielleicht sagt Ihr, daß Euch Eure Ordination selbst dieses Gesetz auferlegt.« (1940, GS 2, 566)

329. 1936/37, NL B 10,5 (94): HomV.

Wie stark Bonhoeffer sich in seinem amtstheologischen Denken kontextuell leiten ließ, wird besonders daran deutlich, daß er in der veränderten Situation die Aussagen aus der Finkenwalder Zeit zur Irrevozierbarkeit korrigiert und z.T. zurücknimmt. Ein grundlegender Text ist hierfür der Rundbrief (versandt als ›Persönlicher Brief‹) vom Mai 1940<sup>330</sup>.

Bonhoeffer besteht nicht länger darauf, daß die *vocatio* im Falle des Berufswechsels unwiderrufbar sei. Gerade in bezug auf diese These aus der Finkenwalder Zeit schreibt er nun: »Hier gehen die Urteile auseinander.«<sup>331</sup> Er läßt die Frage, in der er früher auf eine eindeutige Antwort drang, offen. Allein an der seelsorgerlichen Intention seines Ordinationsverständnisses hält er klar fest: »Eines aber ist sicher: Die Ordination ist uns zum Trost und als Gnade eingesetzt, um uns in unserm Amt gewiß zu machen. Sie will uns aber nicht quälen, daß wir an ihr verzweifeln, und sie will das an Euch jetzt jedenfalls gewiß nicht tun.«<sup>332</sup> Die Finkenwalder amtstheologische Überspitzung von der Irrevozierbarkeit rückt jetzt in die Nähe von »enthusiastischen Gedanken [...], die vielleicht eine Weile lang sehr schön sind, die uns aber eines Tages sehr gefährlich werden können und unsern ganzen Glauben irre machen können«.<sup>333</sup>

Die Auffassung aus der Finkenwalder Zeit von der Unmöglichkeit einer Rückkehr zum ›Laie‹-Sein konnte insofern noch nicht von Luthers Kritik am *character indelebilis* getroffen werden, als Bonhoeffer diese Irrevozierbarkeit nicht in einer Weihe der *Person*, sondern strikt extrapersonal verankerte und fest an die Ausübung der *Funktion* band. Unablegbar blieb der *Auftrag*, der *weiterhin* auf dem ›amtlosen‹ Pfarrer lastete. Insofern hielt Bonhoeffer sich strikt an ein lutherisch-funktionales Amtsverständnis.

An der Annahme einer Unwiderrufbarkeit der *ordination*sgebundenen *vocatio* wurde jedoch die implizierte Abwertung des Christenstandes mit seiner in der *Taufe* empfangenen *vocatio* problematisch. Genau an diesem zentralen Punkt setzt Bonhoeffer neu ein. Er denkt die Irrevozierbarkeit der *ordination*sgebundenen Berufung neu als Irrevozierbarkeit der in der *Taufe* empfangenen *vocatio*.<sup>334</sup> Er setzt in der Frage der lebenslänglichen *vocatio*

330. 1940, GS 2, 564-569. – Gerade dieser zentrale Brief spielt in G. L. MÜLLERS Diskussion eines *character indelebilis* keine Rolle (1979, 404-410).

331. 1940, GS 2, 566.

332. Ebd.

333. Ebd. – Das Gewicht des Kontextes für Bonhoeffers amtstheologische Reflexionen in Bezug auf die Irrevozierbarkeit läßt sich gut in einem Vergleich mit J. HEUBACHS Position herausstellen. Heubachs Rede von einer »unabänderliche[n] Benediktionswirklichkeit« bzw. »Benediktionsindelebililität« (1956, 112, vgl. 125) steht der Finkenwalder Position zunächst sehr nahe. Doch während Bonhoeffer die Situation des Wehrdienstes zum Umdenken nötigt, da es ihm vor allem um die *certitudo* der Ordination geht, hält Heubach »grundsätzlich« an der Irrevozierbarkeit fest, die einzig durch den Tod oder durch Gott zurücknehmbar sei (119). Heubach nimmt bewußt die Konsequenz einer in der Ordination gründenden *desperatio* in Kauf und spricht vom »*Fluch*«, in den sich der Segen der Ordination wandelt (119).

334. Sofern jemand den Begriff eines *character indelebilis* in Bezug auf Bonhoeffers Lehre von der Unwiderrufbarkeit der *vocatio externa* beibehalten will, müßte er diesen mit Bonhoeffers Neuansatz auf das Christsein überhaupt ausweiten. Es ginge dann um

nicht mehr bei der Schlüsselgewalt des *Amtes*, sondern bei der des *allgemeinen Priestertums* an. An der Front sei man nicht mehr ›im Amte‹. »Das seid Ihr meiner Meinung nach doch eigentlich nicht und könnt es auch nicht sein.«<sup>335</sup> »Wenn einer von Euch etwas bekümmert schreibt, daß er eben nur Soldat unter Soldaten sein könne und daß er dabei versuche, *ein Christ* zu bleiben, daß aber seine Kraft darüber hinaus nicht reiche, so möchte ich den und alle, denen es ebenso geht, trösten.«<sup>336</sup>

In diesem Umdenken bewährt sich Bonhoeffers zweifacher Ansatz in der Zuweisung der Schlüsselgewalt.<sup>337</sup> Der Rat, die Vollmacht des allgemeinen Priestertums auszuüben – zumindest für die Zeit im Feld – wird zum seelsorgerlichen Trost für Pfarrer, die ihr Amt zeitweise nicht ausüben können. Einfach ein Christ sein und der in der Schlüsselgewalt des allgemeinen Priestertums begründeten *vocatio* entsprechen, ist keine Degradierung für den vormaligen Amtsträger. Sondern es ist eine veränderte Form, die von Christus verliehene Schlüsselgewalt zu verantworten.<sup>338</sup>

### c) Die Herrlichkeit des Amtes

Die Ordination veranlaßte Bonhoeffer wiederholt, von der Herrlichkeit des Amtes zu sprechen. Obwohl er keine habituelle Veränderung der *Person* des Amtsträgers lehrt, betont er doch wiederholt die göttliche Herrlichkeit des *Amtes* selbst. An ntl. Belegen bezieht er sich u.a. bes. auf ITim 3,1 sowie IIKor 3-5.<sup>339</sup> Er begründet dabei die Amtsherrlichkeit *christologisch* und spricht geradezu von einer »Gleichgestalt« des Amtes mit Christus. »Sämtliche Amtsbezeichnungen im Neuen Testament (ἀπόστολος, διδάσκαλος, προφήτης, ποιμήν) sind ja ursprüngliche Bezeichnungen des Christusamtes, sie werden von Christus selbst gebraucht. Auch das Amt setzt eine Gleichgestalt mit Christus voraus. Das ist die hohe Würde des Amtes.«<sup>340</sup>

die funktionale Auftragsindelebität des allgemeinen Priestertums. Vgl. hierzu E. KÄSEMANN: »Doch kann sich nach göttlichem Recht kein Christ selber davon entbinden oder durch andere davon entbinden lassen, Amtsträger Christi und seines Leibes mit seinem Wort und seinem Handeln zu sein. Denn dazu hat die Gnade selbst ihn seit seiner *Taufe* gefordert.« (1960, 124; Herv. BS)

335. 1940, GS 2, 566.

336. Ebd.; Herv. BS.

337. Vgl. auch in diesem Brief die Parallelisierung von Amt und Christenstand: »Gewiß wird keiner von uns jemals von der Verantwortung seines Christenstandes entbunden, und keiner darf es verleugnen, daß er Pastor ist.« (1940, GS 2, 566)

338. Spätestens in bezug auf Bonhoeffers Neuansatz, wie er ihn 1940 entfaltet, wird G. L. MÜLLERS Unterscheidung zwischen einer Entbindung vom Predigtamt gegenüber der vom Pfarramt (1979, 407f.) nicht mehr haltbar. Bonhoeffer spricht ausdrücklich vom Christenstand, in den der Pfarrer zeitweise ›zurücktritt‹. Er setzt bei der Schlüsselgewalt der Gemeinde, nicht der des Amtes, an.

339. Zu IIKor 5,20 vgl. bes. 1933, DBW 13, 317f. Zu ITim 3,1 vgl. 1937, DBW 14, 292 und die im folgenden genannten Belege.

340. 1941, GS 2, 412f.

Christus vergegenwärtigt sich im Heiligen Geist durch die Verkündigung des Evangeliums sowie in der *conformatas*-Existenz des Amtsträgers.<sup>341</sup> Aufgrund dieser theologischen Voraussetzungen kann Bonhoeffer die Schönheit des Amtes vor dessen Lasten setzen.<sup>342</sup>

Festzuhalten ist dabei die Trennung zwischen Amt und Person des Pfarrers: Das *Amt* wird geehrt. Sein Träger ist ein Christ wie jeder andere.<sup>343</sup> Die Aufforderung zum Ehren des Amtes gilt zuerst dessen *Träger*: »daß wir unser Amt jetzt nicht verachten, sondern es grade in diesen Tagen hoch ehren und lieben lernen. Wir sind berufene Prediger des Evangeliums und Hirten der Gemeinde«<sup>344</sup>.

Darüber hinaus ist auch die Gemeinde hierzu aufgefordert. Bonhoeffer bezieht sich zur Begründung besonders auf ntl. Stellen, die vom Ehren des *Lehrers* sprechen. »Zeitliche Ehren und ewigen Preis des Trägers: 1. Petr 5,4! 1. Tim 5,17-19 doppelte Ehre[;] 1. Thess 5,12 Anerkenntnis[;] 2. Tim 1[;] Hebr 13,7.17 Gedenket eurer Lehrer. (Daniel 12,3!)«<sup>345</sup> »Ihnen gehört der gleiche Gehorsam wie den leiblichen Vätern. Sie sind uns gesetzt zur Erinnerung, daß Gott der Herr sei.«<sup>346</sup> Im Zusammenhang der Ableitung lehramtlicher Autorität aus dem 4. Gebot zeigt sich in der Forderung, das Amt zu ehren, ein patriarchalischer Zug.<sup>347</sup>

341. »Wichtig, es fertig zu kriegen, zu sprechen von der Herrlichkeit des Evangeliums und von der Herrlichkeit des geistlichen Amtes.« (1940, in: DB 767) Vgl. N 199.

342. 1936, DBW 14, 114; 1937, DBW 14, 292.

343. »Das Bischofsamt ganz was herrliches, aber so ganz nüchtern, männlich-sachlich, durchschnittlich!, Geredet wie von jedem Christen.« (NL B 9,1 [13]; Herv. BS) – Vgl. Tract. de pot., BSLK 478,10: Petrus bleibe »ein gemeine Person«. Nicht die Person, sondern das Amt sei auszuzeichnen.

344. 1939, GS 2, 554.

345. NL B 9,1 (14). – »διδάσκαλος im NT allerhöchste Würde«. (DBW 14, 827)

346. DBW 14, 644. – Vgl. die Ausführungen zum Seelsorgeamt, die sich in ihrer Akzentuierung zwischen ›oben‹ und ›unten‹ erst im Ms. Bluhm finden: »mithin ist also die Seelsorge mit dem [BS: Predigt-]Amt gegeben. Die Seelsorge kommt von oben nach unten auf uns zu, von Gott zum Menschen. Aus diesem Grunde wird die Ehrfurcht vor dem Lehrer im Neuen Testament hervorgehoben.« (NL B 11,6 [1]: SsV) An diese autoritäre Akzentuierung zwischen oben und unten fügen sich die Ausführungen von EN 31 ff. bruchlos an. Wenn Bonhoeffer in EN vom »Predigtamt in seiner einzigartigen Herrlichkeit« (311) spricht, so vollzieht sich ›Ehren‹ hier »gerade durch ein echtes Untensein der Gemeinde, d.h. durch Glauben, Beten, Dienen, nicht aber durch Unterbindung und Sprengung der göttlichen Ordnung und durch ein verkehrtes Obenseinwollen der Gemeinde« (311).

347. S.u. 338ff.

## 4. Die Umstrukturierung des Amtes

Bonhoeffer kritisiert, daß das Pfarramt als »Ein-Mann-System« »an die weltlichen Berufe« angeglichen worden sei.<sup>348</sup> Aus seiner Sicht sollte es nach Möglichkeit von mehreren gemeinsam ausgeübt werden. Dies verwirklichte Bonhoeffer exemplarisch mit seinem Konzept von *Volksmissionen*. Sie wurden sowohl von der Seminargemeinschaft als auch im Rahmen der Finkenwalder Bruderschaft jeweils von mehreren gemeinsam vorbereitet und durchgeführt.<sup>349</sup> »Der Bringer dieses Wortes sollte nicht ein einzelner, sondern eine Gemeinde sein, das heißt mehrere als kleine Gemeinde, als Bruderschaft, die gemeinsam unter dem Wort lebt.«<sup>350</sup>

Bereits vor dem Kirchenkampf diskutierte Bonhoeffer Dienstmöglichkeiten in settlement-Form und bruderschaftliche Zusammenschlüsse.<sup>351</sup> Spätestens die Erfahrungen des Kirchenkampfes erwiesen in seinen Augen: »Kein Pfarrer kann heute sein Amt allein ausrichten.«<sup>352</sup> Überlegungen zu einer Umstrukturierung des Pfarramtes wurden durch die Situation des *illegalen Predigtamtes* in der BK vorangetrieben, das an sich bereits zum Verlust traditioneller Privilegien, z.T. gar zum Verlust einer festen Predigtstätte überhaupt, führte.<sup>353</sup>

Hinzu kamen Bonhoeffers Erfahrungen mit »verstockten«<sup>354</sup> Gemeinden. Sie ließen ihn nach dem Sinn der herkömmlichen *parochialen* Betreuungsstruktur fragen. Die exemplarisch »verstockte« Gemeinde wurde die des ehemaligen Finkenwalders G. Vibrans in Schweinitz. Bonhoeffer meinte, daß in Fällen von Verstockung als letzter Schritt die Predigt eingestellt werden müsse.<sup>355</sup> Generell for-

348. DBW 14, 515: HomV.

349. Vgl. 1938, GS 2, 536. Vgl. DB 614-616. Vgl. H. RENDTORFF 1958; zur evangelikalen Sicht G. KERTZ 1937, als Vorbilder verweist er auf einzeln tätige Evangelisten.

350. DBW 14, 515: HomV. – Bonhoeffer verweist zum einen auf die urchristliche Verkündigung als Vorbild (ebd.; vgl. N 197), zum anderen auf die Missionare der Hermannsbürger Mission. Dort arbeiteten »die Missionare nur in Kolonien. Die betende Gemeinde muß sie tragen. Sonst ziehen die Prediger zu zweit aus; der eine deckt, hört und trägt den anderen. So bleibt er nicht einzelnes Individuum.« (NL B 10,3 [19]: HomV)

351. Vgl. DB 248.253.

352. 1940, GS 2, 439.

353. Vgl. E. BETHGES Einschätzung zur Zingster Zeit: Bonhoeffer begegnete den jungen Theologen »in einem Augenblick, da ihnen unter den jüngsten Erfahrungen das Pfarramt zumindest veränderungsbedürftig, der Weg dazu mit Opfern verbunden und ein Seminar entgegen der früher üblichen Abneigung für neue Versuche geeignet erschien« (DB 529).

354. Zu Bonhoeffers Verständnis von Verstockung s.u. 235f., 271ff.

355. Seelsorgerlich riet Bonhoeffer zum Durchhalten (1936, DBW 14, 181). Er gibt Vibrans Hinweise, wie dieser wieder Gemeindeglieder erreichen könne: durch Besuche, Hirtenbrief, über Organisationen, Schriftenverteilen. Erst nach diesen Bemühungen solle die Predigt eingestellt werden (181f.).

derte er dazu auf, volkskirchliche parochiale Strukturen aufzugeben.<sup>356</sup> Er fragte, »ob wir nicht heute zu einer gründlichen Neuordnung des Kräfteinsatzes kommen müssen. Unser heutiger Konservativismus ist hier wirklich auch theologisch durchaus nicht so eindeutig gerechtfertigt.«<sup>357</sup> Für eine Zeit *nach dem Kriege* setzte er zu einer Erneuerung der kirchlichen Strukturen auf die »junge, im Kirchenkampf erprobte Generation von Pfarrern und *Laien*« und drängte darauf, »unter allen Umständen« zu vermeiden, »daß die reaktionären Kreise der einstigen Generalsuperintendenten und der kirchenbehördlichen Bürokratie wieder die Leitung in die Hand bekommen. Das wäre staatlich und kirchlich eine rückschrittliche Lösung der Kirchenfrage.«<sup>358</sup>

Eine Umgestaltung<sup>359</sup> des Amtes muß mit einem Umlernen der Amtsträger einhergehen. Hierin sieht Bonhoeffer seine vorrangige Aufgabe als Direktor des Finkenwalder Predigerseminars. Diesem Thema widmet sich der folgende Teil.

356. Vgl. 1936, DBW 14, 181; DB 616f.

357. 1936, DBW 14, 178.

358. 1942, GS 2, 435; Herv. BS.

359. Dem Neuansatz hierzu in WEN kann im Rahmen der Themenstellung nicht nachgegangen werden. Vgl. 5. 12. 1943, WEN 176; 1944, WEN 415f.