

# **Gemeinde II.:**

## **Gemeindeleitung und -pastoral**

**Leitung:** Dr. Ernst Leuninger, Dr. Angelika Eckart, Dr. Joachim Eckart

Wintersemester 2001/02

Philosophisch-Theologische Hochschule Vallendar



# Inhalt

Inhalt.....	3
0 Einleitung .....	5
1. Geschichte der Gemeindeleitung .....	7
1.1 Gemeindeleitung im Neuen Testament .....	7
1.1.0 Vorbemerkungen zum Thema .....	7
1.2 Gemeindeleitung durch Apostel.....	7
1.3 Leitungselemente in den paulinischen Gemeinden .....	10
1.4 Das Amt des Episkopen .....	14
1.5 Der Diakon in seiner Bedeutung für Gemeindeleitung .....	17
1.6 Das Leitungsmodell des Presbyterates .....	19
1.6.1 Die Bedeutung des Wortes „Presbyter“ außerhalb des Neuen Testamentes....	19
1.6.2 Das Leitungsmodell der Apostelgeschichte .....	20
1.6.3 Das Presbyteramt im 1. Petrus- und Jakobusbrief.....	21
1.6.4 Die Presbyter in den Pastoralbriefen .....	22
1.6.5 Linien der Entwicklung des Presbyterates .....	22
1.7 Die Führer im Hebräerbrief.....	23
1.8 Taufe, Buße, Krankensalbung und Gottesdienst in ihrer Beziehung zur Gemeindeleitung .....	24
1.9 Entwicklungen in der nachapostolischen Zeit.....	25
1.10 Versuch einer Synthese der Aussagen über Gemeindeleitung im Neuen Testament. 26	
1.11 Literaturhinweise.....	29
2 Geschichte der Gemeindeleitung II.....	33
2.1. Das Vermögen der Pfarrkirche, Umfang, Aufgabe und Verwaltung.....	33
2.1.0 Hinführung zum Thema .....	33
2.1.1 Ländereien .....	33
2.1.2 Das Zehntrecht .....	34
2.1.2.1 Die Entwicklung.....	34
2.1.2.2 Die Formen des Zehnt .....	36
2.1.2.3 Zehntherren .....	36
2.1.2.4 Verwendungszweck und Aufteilung .....	36
2.1.3 Oblationen und andere Einkünfte der Pfarrer .....	37
2.1.3.0 Weitere Einkommensquellen .....	37
2.1.3.1 Oblationen .....	37

2.1.3.2	Stolgebühren.....	38
2.1.3.3	Meßstipendien an Werktagen.....	38
2.1.3.4	Zusätzliche Vergünstigungen.....	39
2.1.4	Benefizium und Kirchenfabrik.....	39
2.1.5	Das Einkommen der Pfarrer.....	40
2.1.6	Die finanziellen Belange der Pfarrkirche und des Pfarrers .....	41
2.2	Die Bedeutung des Begriffes „cura animarum“ .....	42
2.2.1	Die Geschichte des Begriffes .....	42
2.2.1.0	Die Bedeutung des Begriffes für die Untersuchung.....	42
2.2.1.1	„cura“ im römischen Verwaltungsrecht .....	42
2.2.1.2	Die Bedeutung im kirchlichen Bereich bis zum 9. Jahrhundert.....	42
2.2.2	Der Inhalt des Begriffes „cura“ .....	44
2.2.2.0	Phasen der Verwendung.....	44
2.2.2.1	Weitere Entwicklung des Begriffs .....	44
2.2.2.2	Die „cura animarum“ als das Spezifikum des pastoralen Dienstes.....	45
2.2.2.3	Inhaltliche Füllung .....	47
2.2.3	Leitungsbegriffe im engeren Sinn .....	49
2.2.4	Meßpriester und Seelsorgepriester .....	49
2.2.5	Linien der Entwicklung.....	52
2.3	Leitung im Vollzug des pfarrlichen Dienstes.....	53
2.4	Literaturhinweis .....	54
3.	Praxisorientierte Ansätze der Gemeindepastoral .....	65
4.	Neue Formen der pastoralen Berufe und ihre Kooperation .....	69
5.	Das Ehrenamt in der Gemeinde .....	73
6.	Familie und Gemeinde .....	75

# 0 Einleitung

## Leitung:

Prof. Dr. Ernst Leuninger

Dr. Angelika Eckart, Lehrbeauftragte

Dr. Joachim Eckart, Lehrbeauftragter

## Schwerpunktstudium

Nr.	Termin	1. Themenentwurf	Lehrende/r
	16.11.2001	Geschichte der Gemeindeleitung I	Leuninger
	23.11.2001	Geschichte der Gemeindeleitung II	Leuninger
	30.11.2001	Ansätze von Gemeindepastoral	J. Eckart
	07.12.2001	Neue Formen der pastoralen Berufe und ihre Kooperation	A. Eckart
	14.12.2001	Das Ehrenamt in der Gemeinde PGR - Verbände - ...	J. Eckart
	21.12.2001	Familie und Gemeinde	A. Eckart

Zeit: Jeweils freitags 14.15 - 17.45 Uhr, Vallendar THV

## Zur Pastoral der Gemeinde II. Teil:

Kurztext

Gemeindeleitung und -pastoral

In diesem Semester geht es zuerst um Fragen der Gemeindeleitung. Nach einem Blick in die Geschichte werden die Probleme von heute zur Sprache kommen. Die Ansätze von Gemeindepastoral haben sich durch gesellschaftlichen Wandel und theologische Erkenntnisse geändert. Neue Gruppen von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern sind entstanden, wie geht das Zueinander in der Aufgabenstellung der Gemeindeleitung? Die Bedeutung der Ehrenamtlichen nimmt zu. Ohne sie ist Pastoral in der Gemeinde nicht zu gestalten. Unter den Zielgruppen der Pastoral hat nach wie vor die Familie einen besonderen Stellenwert.



# 1. Geschichte der Gemeindeleitung

## 1.1 Gemeindeleitung im Neuen Testament

### 1.1.0 Vorbemerkungen zum Thema

Eine einheitliche und klar ausgeführte Lehre des Neuen Testaments zum Thema Gemeindeleitung gibt es nicht. In den verschiedenen Büchern spiegeln sich Gemeindeordnungen wider, die nicht im Nachhinein vereinheitlicht werden können. Wilhelm Pesch führt dazu aus: „Dagegen gilt: Es gibt keine klare Lehre der paulinischen Schriften und schon gar nicht des gesamten Neuen Testaments über das Priestertum und über die Grundelemente in einer christlichen Kirche“<sup>1</sup>. Dies bezieht sich auf die neutestamentliche Ämterlehre im allgemeinen, insbesondere aber auch auf die Leitungsstrukturen neutestamentlicher Gemeinden.

Darstellbar sind aber verschiedene Gemeindeordnungen, Ämter, die sich daraus ergeben und Prinzipien neutestamentlichen Gemeindelebens. Diese sollen jetzt, ergänzend zu den obigen Ausführungen über die Gemeinden, soweit sie etwas zur Gemeindeleitung aussagen, untersucht werden.

## 1.2 Gemeindeleitung durch Apostel

Es muß davor gewarnt werden, voreilige Schlüsse auf grundlegende Gemeindemodelle im Sinne einer paulinischen charismatisch-brüderlich (geschwisterlich) und einer amtlich verfaßten Gemeinde zu ziehen.

Petrus nimmt wohl in der Urgemeinde ausgesprochene Leitungsfunktionen wahr. Er ist der „erste Auferstehungszeuge“ in der Tradition des Paulus (1 Kor 15.5), obwohl es nach den Berichten der Evangelien eindeutig Frauen waren. Sein Glaubenszeugnis ist autoritativ (Gal 1-2)<sup>2</sup>. Ihm steht in der Kirche offensichtlich Hirtenfunktion zu (Joh 21) und er fällt für die Gemeinde verbindliche Entscheide. So wird zum Beispiel die Aufnahme der Heiden in die Gemeinde auf ihn zurückgeführt (Apg 10) und er ist in entscheidenden Situationen Sprecher der Gemeinde (Apg 15.7 ff).

Das alles findet noch einmal seine Zusammenfassung in Matthäus 16,16 ff. Die Binde- und Lösegewalt bezieht sich im zeitgenössischen Judentum auf Lehr- und Disziplinargewalt<sup>3</sup>.

Petrus hat sicher nur für einige Jahre die Gemeinde in Jerusalem geleitet, aber von dieser Zeit her begründet sich sein Einfluß auf die Kirche. Die Apostelgeschichte ist in wesentlichen Teilen lukanische Theologie, sie läßt aber Rückschlüsse auf die Verhältnisse in der Urgemeinde zu. Hans Freiherr von Campenhausen beschreibt die Rolle des Petrus wie folgt: „Zunächst aber ist Petrus eine Autorität innerhalb der jerusalemischen Gemeinde selbst. Um ihn scharen sich die übrigen Apostel und sein Zeugnis, sein ‚Glaube‘ ist für die Gemeinde grundlegend. Darum ist auch sein Urteil in allen Fragen ihres Lebens von hervorragender Bedeutung. Nicht zufällig schildert die Apostelgeschichte Petrus als den dauernden Sprecher und läßt ihn in schwierigen Fällen das entscheidende Wort finden. Alle Schichten der neutestamentlichen und erst recht apokryphen Überlieferung führen in verschiedener Brechung immer wieder auf Petrus als eine überragende und entscheidende Gestalt des gesamten Urchristentums“<sup>4</sup>.

Im Zeitalter der Apostel erübrigt sich die Frage, ob die Führerschaft des Petrus aus einer natürlichen Begabung oder einem amtlichen Auftrag resultiert. Dies war damals keine

Fragestellung. Für Petrus gilt, daß er Leitungsfunktionen ausgeübt hat. Seine Lehre war nicht die Lehre irgendeines Lehrers, sondern er war ein Lehrer, auf den sich der Glaube der Urgemeinde wesentlich begründete, seine Lehre war Lehre mit Autorität, sein Wort führte Entscheidungen in der Gemeinde herbei, die von weitreichender Bedeutung waren, oder solche werden zumindestens auf ihn zurückgeführt. Petrus war als eine ausgesprochene religiöse Führerpersönlichkeit Leiter der Urgemeinde. Apostelgeschichte 4,32-5,11 läßt darauf schließen, daß er auch in Fragen der Verwaltung tätig war, wenn auch der Text in vorliegender Form sicher dem nachapostolischen Zeitalter angehört. Diese Tätigkeit war eng mit dem caritativen Dienst verbunden. Diese Stelle zeigt weiterhin, daß er seinen Dienst in der Gruppe der „Zwölf“ ausübte. W. Michaelis beschreibt seinen Leitungsdienst in der Urgemeinde wie folgt: „Seine leitende Stellung zeigt sich bei der Zuwahl des zwölften Apostels (Apg 1,15), der Deutung des Pfingstwunders (Apg 2,14), der Heilung des Gelähmten (Apg 3,1), der Verteidigung des Evangeliums gegenüber den Behörden (Apg 4,8 und 5,29), der Ausübung der Kirchenzucht (Apg 5,1-11), der Überwachung der Mission in Samarien (Apg 14-17), der missionarischen Tätigkeit in Lydda, Joppe und Caesarea mit der Bekehrung des Heiden Cornelius (Apg 9-10)“<sup>5</sup>.

Die in Apg berichtete Wundertätigkeit des Petrus ist wohl eine Analogiebildung zu Jesus und seinem Wirken. Ausdrücklich bestätigte ja auch Petrus vor dem Hohen Rat, daß er in der Vollmacht Jesu geheilt habe (4,10). Damit wird noch einmal seine Autorität bekräftigt.

Die Gemeinde in Jerusalem hat nach Apg 1,15 120 männliche Mitglieder, das läßt sich wohl aus dieser Aussage schließen. Daraus ergibt sich in etwa eine Mitgliederzahl von 300 Erwachsenen. Apg 2,27 u. 4,5 sprechen von einem großen Wachstum der Gemeinde, das sich aber wohl erst im Laufe der Jahre vollzogen haben kann. Eine solche Gruppe benötigt eine Organisationsstruktur, da sonst ein geregeltes Zusammensein nach allen menschlichen Gesetzen kaum möglich ist. Die entscheidende Figur in dieser sich bildenden Gemeinde ist Petrus. In seinem Leitungsdienst wirkt er zusammen mit den „Zwölfen“, die Lukas mit den Aposteln identifiziert. Die Auffüllung der Zwölfzahl läßt darauf schließen, daß diese Gruppe, zumindest im späteren Gemeindeverständnis, die Rolle der Stammväter des Neuen Gottesvolkes übernommen hat. Auf jeden Fall aber haben sie Anteil an der Strukturierung der Gemeinde (Apg 1,2; 1,13 f; 2,42; 5,2; 5,12; 62 Einberufung einer Gemeindeversammlung u.a.)<sup>6</sup>. Paulus nennt in Galater 2,9 Jakobus, Kephas und Johannes als führende Männer und Säulen; dies wäre u.U. eine Parallele zu einem jüdischen Synagogenvorstand, der in der Diaspora mindestens drei Personen umfaßte. In rein jüdischen Gemeinden wird der identische Orts- und Synagogenvorstand aus sieben Mitgliedern gebildet. Nicht nur in dieser Gruppe spielt Petrus eine besondere Rolle, die theologisch begründet wird. Matthäus 16,1 ff beruft sich für ihn auf eine Einsetzung durch Jesu; bei Johannes 21,15 ff wird Petrus die Hirtenfunktion durch Jesus übertragen. In der Apostelgeschichte 5,1 ff wird die Leitungsfunktion der Apostel und damit des Petrus als ein Wirksamwerden des Heiligen Geistes in der Gemeinde bezeichnet. Die Leitungsautorität des Petrus erhält ihre Deutung als ein von Jesus gegebener Auftrag, der in der Kraft des Geistes ausgeübt wird.

Die Gemeinde hat aber auch entscheidende Mitspracherechte. Zu wichtigen Fragen werden Gemeindeversammlungen einberufen. Dies geschieht bei der Ergänzung des Zwölferkreises durch Losentscheid (Apg 2,15 ff), bei der Wahl der sieben Männer (Apg 6) und vermutlich auch bei dem Streit um die Aufnahme des Hauptmannes Kornelius (Apg 11). Dabei schlägt die Gemeinde offensichtlich Kandidaten vor, wählt das Siebenerkollegium und stimmt der Maßnahme der Aufnahme des Kornelius zu (Apg 6 u. 11,18).

Dagegen hat Paulus nie über längere Zeit in einer einzelnen Gemeinde die dauernde Leitungsfunktion in persönlicher Anwesenheit ausgeübt. Sicher aber ist, daß er in erheblichem Umfang mit Autorität auf seine Gemeinde eingewirkt hat, ja ihre entscheidende Autorität ist. Er berief sich darauf, daß sein Apostelamt auf eine Berufung Jesu Christi zurückzuführen sei

(1 Tess 2.7 u.a.). „Selbst wenn sich einzelne Apostel auf eine Beauftragung durch den irdischen Jesus berufen konnten, so läßt Paulus seinerseits doch keinen Zweifel darüber, daß die apostolische Autorität *m a ß g e b l i c h* nicht von einer Bekanntschaft mit dem irdischen Jesu bestimmt wird, sondern allein von der Erscheinung des Auferstandenen und der entsprechenden Betrauung mit dem Evangelium durch ihn<sup>7</sup>.“

So ist er Missionar, Gründer und verantwortlicher Gestalter von Gemeinden. Er hat sie durch das Evangelium gezeugt (1 Kor 4.15), er reicht ihnen fortwährend Speise und begleitet ihre Entwicklung (1 Kor 3.1 f und Röm 14.15 ff). Er greift in das Leben der Gemeinde ein und erwartet Gehorsam (1 Kor 5,1-5). Dieser Gehorsam ist ein Gehorsam gegen Christus (2 Kor 10.5). Er gibt aber auch eigene Weisungen (1 Kor 7.12). Er ordnet eine Kollekte an und bringt durch diese soziale Tat seine Verbindung mit der Gesamtkirche zum Ausdruck (1 Kor 16.1; 2 Kor 8.1 ff u.a.). Er wollte damit die geistige Gemeinschaft mit der Gemeinde in Jerusalem befestigen (Röm 15.26 ff)<sup>8</sup>. Er gibt verbindliche Anordnungen für die Gemeindeversammlung (1 Kor 11,2 ff). Seine Vollmacht ist eine Vollmacht durch Christus und dient der Auferbauung der Gemeinde (2 Kor 10.8). „Das Evangelium zu verkünden ist die eigentliche Wirksamkeit des Apostels, aber nicht seine einzige. Er setzte auch im Zusammenhang mit dem Evangelium und gleichsam in seiner Anwendung, kraft seiner Vollmacht, Recht und Ordnung<sup>9</sup>.“

Das innere Prinzip dieser Auferbauung ist der Geist (1 Kor 12), die angestrebte Ordnung ist eine Ordnung der Liebe und des Friedens. Dadurch wird die Einheit des Geistes gewahrt (Eph 4,1-6). Paulus ist eigentlich Gemeindeleiter und damit höchste Autorität in seinen Gemeinden, wenn auch nicht im Sinne einer dauernden Anwesenheit. Die Gemeinden sind auf ihn bezogen, nicht nur im Sinne der Autorität, sondern auch der geistigen und geistlichen Urheberschaft<sup>10</sup>.

Er übt aber seine Vollmacht nicht allein aus. Seine Mitarbeiter sind im Werk der Auferbauung grundsätzlich gleichwertig mit Paulus<sup>11</sup>. Sie alle, Paulus eingeschlossen, sind Mitarbeiter (*synergoi*) Gottes (1 Kor 3,5-9), die ihre je eigenen Funktionen nach ihrer Vollmacht, die ihnen im Dienst der Auferbauung der Gemeinden gegeben wurde, ausüben.

Paulus warb für seine Entscheidungen um die Zustimmung der Gemeinde, womit er seine Entscheidung aber nicht in Frage stellen mochte. „Er hat die Spannung zwischen Autorität und Freiheit durch sein Verhalten auszugleichen versucht<sup>12</sup>.“ Ein typisches Beispiel für diese Haltung ist der Brief an Philemon. Paulus erwartet den Gehorsam des Philemon (Phil 2.2), aber er formuliert seinen Befehl als Bitte. Von den Aposteln hat wohl einzig Petrus im eigentlichen Sinne für eine kurze Zeit Gemeindeleitung in Jerusalem ausgeübt. Paulus ist vorrangig Wandermissionar, aber auch entscheidender Gestalter seiner Gemeinden. Die Apostel des Urchristentums verstehen sich vor allen als Missionare<sup>13</sup>. Trotzdem lassen sich von dem Leitungsdienst des Petrus und den in seinen Gemeinden ausgeübten Leitungsfunktionen des Paulus her Aussagen zum Leitungsdienst in den Gemeinden der jungen Kirche machen. Ihr Leitungsdienst gründet in der Autorität ihrer Sendung von Christus zur Verkündigung des Evangeliums in Verbindlichkeit. Aus der Verkündigung des Evangeliums entsteht die Versammlung der Glaubenden, die sich bemühen, ein Leben aus dem Geist der Botschaft zu gestalten. Dies äußerte sich auch in der Ordnung des Gemeindelebens, die entscheidend von den Aposteln geprägt wird. Gemeindeleitung heißt in diesem Zusammenhang Verkündigung des Evangeliums mit Autorität und entscheidende Mitwirkung bei der verbindlichen Gestaltung des Gemeindelebens. Von der Leitung der Eucharistiefeier ist nicht die Rede. Diese Gemeindeleitung begründet sich auf die Autorität des auferstandenen Herrn. Die Leitungsfunktion wird ausgeübt mit einem Kreis von Mitarbeitern. Auf je verschiedene Weise berät sich die Leitung mit ihren Gemeinden und sucht für ihre Leitungsentscheidungen Zustimmung.

## 1.3 Leitungselemente in den paulinischen Gemeinden

In seinem Buch über die Genese des Amtspriestertums in der frühen Kirche macht J. Martin zu Struktur der paulinischen Gemeinden folgende Aussage: „1. sie lagen in einer hellenistischen Umwelt; 2. sie waren klein; 3. in ihnen herrschte die Spontaneität des Anfangs und die Naherwartung des Herrn<sup>14</sup>.“ Er vertritt weiterhin die Meinung, daß die Gemeinden nach Wegfall der ursprünglichen Spontaneität vor einer völlig neuen Situation standen. Dies bewahrheitet sich ja auch im Rückschluß auf die im 1. Petrusbrief zu Grunde gelegten Gemeindestrukturen, die weithin die ursprünglich mehr den judenchristlichen Gemeinden eigene Gemeindemodelle beschreiben. Dieser Brief richtete sich ja an Gemeinden des Paulusapostolates<sup>15</sup>.

Auch die Pastoralbriefe, die eine innere Verwandtschaft mit den in der Apostelgeschichte für die paulinischen Gemeinden dargelegten Gemeindestrukturen aufweisen, stellen einen Versuch dar, paulinisches Gedankengut mit judenchristlicher Tradition zu verschmelzen, sie stehen aber in ihrer Ämterstruktur der judenchristlichen Tradition näher<sup>16</sup>.

Auch wer der These von der Naherwartung im eigentlichen Sinne nicht zustimmen möchte, muß anerkennen, daß man in den paulinischen Gemeinden kein ausgeprägtes Gemeindemodell vorfinden kann, das man gegen andere neutestamentliche Gemeindemodelle ausspielen könnte. Es lassen sich aber Kriterien der Gemeindeordnung aufweisen die Leitungsfunktionen und Träger solcher Funktionen darstellen.

Die Leitungsfunktion des Paulus selbst wurde weiter oben schon dargestellt. Kriterien der Gemeindeordnung lassen sich darüber hinaus an vielen Stellen der Paulusbriefe aufzeigen. Eines der Hauptprinzipien der Arbeit in der Gemeinde ist die Auferbauung der Gemeinde<sup>17</sup>. Diese Gemeinde ist der Leib Christi (1 Kor 10,17 f; Röm 12,3 ff; 1 Kor 6,12-20; 1 Kor 12,12-31). Alle Geistesgaben haben dem Nutzen dieses Leibes zu dienen. Das Gesetz der Gemeinde ist das Gesetz des Friedens und der Liebe (Gal 5,22; Eph 2,14; Eph 4,3 u.a.)<sup>18</sup>. Diesem Gesetz muß sich die Gemeindeaktivität unterordnen. Zwietracht und Auseinandersetzung sind deshalb in der Gemeinde nicht zulässig. Der Geist, der die Gemeinden beseelt, ist der Geist Gottes. Alle Glieder der Gemeinde sind mit diesem Geist begabt. Alles Wirken in der Gemeinde gewinnt seine innere Kraft und Berechtigung aus dieser Geistbegabung<sup>19</sup>. Diese Geistbegabung führt auch, wie oben ausgeführt, zur Auferbauung des Leibes Christi.

Die Gemeinde steht in einer eschatologischen Spannung. Im Glauben weiß sie um ihre Zukunft, um das Offenbarwerden Jesu Christi (1 Kor 1). Der Herr ist der Erstling der Entschlafenen (1 Kor 15,20). Die Gemeinde muß immer wieder zu einem Lebensstil ermahnt werden, der dem Ziel der eigenen Auferstehung der Gemeindeglieder nicht widerspricht. Das Ermahnen zu einem Lebensstil im Glauben gehört zu den Funktionen zur Auferbauung der Gemeinde. Daraus scheint sich sogar eine Art Gemeindedisziplin zu entwickeln, die den Unreinen aus der Gemeinde ausschließt zu seiner Besserung und zur Reinerhaltung der Gemeinde (1 Kor 5). Das Verfahren in 1 Korinther 6 könnte als gerichtliche Instanz innerhalb der Gemeinde gedacht werden<sup>20</sup>.

Dabei bleibt die Gemeinde aber eine brüderliche (geschwisterliche) Gemeinde. Paulus nennt die Gemeindemitglieder Brüder (Röm 12,1; 16,14). Die grundsätzliche Gemeinschaft mit Christus steht vor jeder Funktion in der Gemeinde. Das Gemeindeleben offenbart einen Reichtum von Gnadengaben, die jedem zur Auferbauung der Gemeinde gegeben werden können (1 Kor 12). Alle Gemeindeglieder bilden einen Leib, in dem alle Glieder aktiv aufeinander angewiesen sind (1 Kor 12). Dies ist darin begründet, daß alle den gleichen Geist empfangen haben (1 Kor 12,13). An dieser wichtigen Stelle paulinischer Gemeindegtheologie steht das Hohelied der Liebe als die entscheidende Norm christlichen Handelns und wohl auch des Gemeindelebens; alle Dienste in der Gemeinde werden leer ohne sie (1 Kor 13,2).

„Darum gibt es auch keine blinde Unterwerfung in der Gemeinde. Sie darf und kann nicht ‚Amen‘ sagen, ohne wirklich verstanden zu haben (1 Kor 14,16)<sup>21</sup>.“

Aus diesen Ordnungsstrukturen ergeben sich die notwendigen Funktionen für die Gemeinde. Das grundlegende Amt ist das apostolische Amt des Paulus, das aber auf weitere Dienste in der Gemeinde zielt<sup>22</sup>.

Alle diese Gemeindefunktionen sind Gaben des Geistes (Charismen). Auch die Leitungsfunktionen gehören in die Reihe der Charismen. Die Unterscheidung zwischen den Charismen und einer Rechts- oder Amtskirche kann ihren Ursprung nicht in den verschiedenen Funktionen der Gemeinde bei Paulus haben. In 1 Korinther 12,28 wird die Verwaltungsaufgabe ausdrücklich in der Reihe der Gottesgaben genannt. Ähnlich wird in Römer 12,6-8 der Dienst des Ermahnens und des Vorstehens Gnadengabe genannt. Die Leitungsdienste sind zwar eine wichtige Funktion, sie sind den übrigen Charismen aber nicht vorgeordnet<sup>23</sup>. Die angesprochenen Funktionen, die den geregelten Ablauf eines Gemeindelebens garantieren, sind aber auch, wie die anderen Gaben, nicht rein menschlicher Qualität, sondern von Gott gegeben<sup>24</sup>.

Bevor diese Funktionen aber im Einzelnen untersucht werden sollen, muß darauf hingewiesen werden, daß für Paulus die entscheidende Funktion die der Verkündigung ist. Von ihr leitet sich alles ab. Einer geordneten und verständlichen Verkündigung haben sich die anderen Charismen unterzuordnen. Die Propheten, Lehrer und Evangelisten spielen von daher eine entscheidende Rolle im Gemeindeleben (1 Kor 12,28; Röm 12,6 f). Die Gemeinde soll mit Eifer nach den Geistesgaben streben, vor allem aber nach der Prophetengabe, weil diese den Menschen Erbauung, Ermahnung und Trost bietet (1 Kor 14). Durch das Wort wird die Gemeinde geführt. Die Verkündigung des Wortes ist ein ausgesprochener Leitungsdienst im Sinne einer Führung der Gemeinde. Über einen organisatorischen Leitungsdienst der Verkündiger läßt sich wohl kaum eine Aussage machen<sup>25</sup>. Bei dem Amtsträger, beschrieben in 1 Korinther 12,28 wird von der Gabe des Steuermanns (*kybernesis*) gesprochen. Die Verwendung dieses Begriffes auch in der Mehrzahl läßt darauf schließen, daß es sich hier nicht um eine einzelne Gabe gehandelt hat<sup>26</sup>. Das Wort hatte in der Antike die übertragene Bedeutung des Regierens. Auch das Walten Gottes wird mit diesem Ausdruck umschrieben. In der Septuaginta wird dieses Wort im Zusammenhang mit der Weisheit gesehen und bedeutet kluge Leitung eines Staatswesens. Den Aufgabenumfang einer solchen Tätigkeit können wir aus den Paulusbriefen nicht näher ersehen. Der verwandte Ausdruck, der eine echte Zuständigkeit im Sinne des verantwortlichen Leitens besagt, läßt aber darauf schließen, daß neben der apostolischen Leitung durch Paulus, dezidierte Leitungsfunktionen in den Gemeinden ausgeübt wurden<sup>27</sup>.

Vor *kybernesis* steht das Wort *antilampheis*, was soviel wie zupackende Hilfe bedeutet. Daraus läßt sich zwar unmittelbar kein innerer Zusammenhang zwischen Hilfsdienst und Leitungsdienst nachweisen, aber an anderen Stellen des Neuen Testaments wird die Hilfeleistung in der Gemeinde in die Nähe der Leitungsaufgaben gerückt<sup>28</sup>.

Deshalb ist es sinnvoll, den Inhalt dieses Begriffes näher zu umschreiben. Das Wort bezeichnet in diesem Zusammenhang offenbar „die Liebestätigkeit im Auftrag der Gemeinde“<sup>29</sup>. Die ursprüngliche Bedeutung ist „zupacken“, „sich einer Sache annehmen“. In 1 Tim 6,2 wird damit das richtige Verhalten zum christlichen Bruder bezeichnet. In der Septuaginta wird dieses Wort in der Verwendung für Helfen auch auf Gott angewandt. Das zugreifende Helfen gehört für Paulus zu den Gemeindefunktionen.

Verwandt mit dem durch *kybernesis* (Steuerkunst) ausgedrückten Sachverhalt dürfte die Aussage des *proistamenois* sein (1 Thess 5,12 und Röm 12,8). Das Wort beinhaltet „Leitung und Fürsorge“. Wer diese Aufgabe hat, soll sie in Sorgfalt ausüben. Es ist Pflicht der „Leitung“, die Gläubigen zu ermahnen. Dies ist die Fürsorge des Leiters für die ihm

Anvertrauten<sup>30</sup>.

Die Sorgfalt, mit der dieser Dienst wahrgenommen werden soll, und die Mühe, mit dem er durchgeführt wird, verweisen darauf, daß es sich nicht um zufällig in der Gemeinde wahrgenommene Funktionen durch wechselnde Personen handelt, sondern um Dienste, die von bestimmten Personen für dauernd oder für längere Zeit übernommen werden. Die *proistamenoï* (Leiter) sind in der paulinischen Gemeinde eine feste Gruppe<sup>31</sup>. Von daher dürfte auch eine Verbindungslinie zu den Episkopen und Diakonen im 1. Timotheusbrief zu ziehen sein, die als Voraussetzung für ihren Dienst nachweisen müssen, daß sie für ihr Haus und ihre Familie gut sorgen (3,4 und 3,12). Endlich werden 1 Timotheus 5,17 die Presbyter gelobt, die ihr Amt gut verwalten. Auch hier kommt der Bezug zum Wort „Leiten“ vor.

Die klassischen Leitungsdienste der nachapostolischen Zeit werden mit diesem Begriff des fürsorgenden Leitens in Verbindung gebracht, dies läßt zumindest vorsichtige Rückschlüsse auf die Funktion des Leitens in den paulinischen Gemeinden als Träger einer echten Leitungsfunktion zu.

H. Küng weist darauf hin, daß Autorität in der Gemeinde auch Familien zukommen kann, die als erste den Glauben angenommen haben und sich der Gemeinde widmen (1 Kor 16,16). „Die zuerst gewonnenen Christen an einem Ort hatten mindestens dann eine vorrangige Autorität, wenn sie sich in den besonderen Dienst der Gemeinde gestellt und besondere Lasten (etwa das Bereitstellen ihres Hauses für die Versammlung, die Verpflegung der Gemeindeglieder usw. auf sich genommen hatten“<sup>32</sup>. Aber nicht nur die Erstlinge im Glauben (1 Kor 16,15 und Röm 16,5) können eine besondere Rolle in der Gemeinde spielen, die von dieser Unterordnung erwartet (1 Kor 16,16), sondern auch solche, die sich besonders um die Gemeinde mühen, oder die Paulus bei seiner Arbeit geholfen haben. Sie dürfen mit dem besonderen Dank der Gemeinde rechnen (Röm 16). Offensichtlich spielt bei der Übertragung von Gemeindefunktionen weniger die rechtliche Installierung, als die natürliche Voraussetzung eine entscheidende Rolle.

Mit dieser Aufgabenstellung kommen auch die Frauen ins Spiel, die hier eigens erwähnt werden müssen. Daß Frauen Jüngerinnen, ja sogar erste Zeuginnen des Evangeliums waren, ist offensichtlich inzwischen allgemein anerkannt. Schwierig wird es, wenn Texte in einem Evangelium dieselbe Gruppe als Jünger und Zwölf (Mk 3,13-19), im anderen als zwölf Jünger und zwölf Apostel (Mt 10,1-4) und im dritten als Jünger, aus denen er zwölf auswählte und Apostel nannte, bezeichnen. Die Begriffe sind keineswegs so eindeutig, wie angenommen. Sie müssen aus dem jeweiligen Zusammenhang gedeutet werden und sind teilweise spätere Versuche, die Begriffe zu vereinheitlichen. Das muß auch bei Paulus berücksichtigt werden, er versteht sich selbst als von Christus gerufener Apostel, gehörte aber sicher nicht zu den Zwölf. Die Sendung zu zweien oder dreien ist im Ursprung jüdisch, zwei Boten und zwei Zeugen waren im eigentlichen Sinne für eine Botschaft kompetent. So sendet Jesus die Zwölf zu zweien aus (Mk 6,7), desgleichen die 70 Jünger. Er tut dies auch immer wieder in anderen Zusammenhängen. Von daher ist es auch verständlich, daß die Urkirche so verfahren ist. Meist treten die Boten des Evangeliums, so auch Paulus, zu zweit oder dritt auf. Hier liegt der Kern der Gemeindebildung, denn dann sind zwei oder drei im Namen Jesu versammelt (Mt 18,20).

Neu scheint zu sein, daß auch Ehepaare in diese Sendung einbezogen sind. Von dem Begriff Sendung im Hebräischen kommt das Wort Apostel. Es bezeichnet im Jüdischen eine Institution der Gesandten. Paulus beansprucht auch für sich das grundsätzliche Recht, mit einer Schwester als (Ehe)Frau zu reisen, wie es die übrigen Apostel einschließlich Kephas tun (1 Kor 9,5). Das Paar Junias und Andronikus nennt Paulus angesehene Apostel (Röm 16,7). Junias ist aber nach allen Regeln der Sprache eine Frau, dies scheint zur allgemeinen Auffassung der Exegese zu werden<sup>33</sup>. Diese Auslegung hat die ganze Väterzeit bis etwa

Luther hinter sich. Damals wird dann aus Junias ein Mann<sup>34</sup>. Bestritten wird es eher aus kirchenpolitischen Gründen, weil nicht sein kann, was nicht sein darf. Weiter oben schon erwähnt, gab es neben den Zwölf unter den Missionaren noch einen zahlenmäßig begrenzten Kreis von Aposteln, denen hohe Autorität zukam. Aquila und Priska sind auf jeden Fall ein Paar von Frau und Mann. In Korinth besteht in ihrem Haus eine Hausgemeinde, wer sollte sie anders leiten als die beiden bei ihrem auch sonst erwiesenen umfangreichen Engagement für die Kirche. Ihr Haus wird in Korinth zur Kernzelle der Arbeit für Paulus (Apg 18,1-4). Sie hatten wegen eines Ediktes des Kaisers Claudius aus Rom fliehen müssen. Mit Paulus gingen sie nach Ephesus und missionierten wieder in ihrem Haus (Apg 18,18 f 26). Paulus begrüßt ausdrücklich die Gemeinde, die sich in ihrem Haus in Rom versammelt, auch dort spielen sie wieder eine führende Rolle (Röm 16,4)<sup>35</sup>. Hier ist zweimal ausdrücklich von Gemeinde (*ekklesia*) die Rede. Wer anders als die beiden hat hier Leitung wahrgenommen. Ihre eindeutige Führungsrolle weist dies aus. Nach der Apostelgeschichte (16,11 ff) war Lydia eine Purpurchandlerin, die erste Christin in Philippi. Sie ließ sich mit ihrem Haus, also mit den Verwandten und dem Hauspersonal, taufen. In ihrem Haus entwickelte sich das erste Gemeindeleben. Auch hier dürften Leitungsaufgaben bei einer Frau gelegen haben. Phoebe ist Diakonin der Gemeinde von Kenchreä. Aus dem Kreis der Sieben kommt Philippus nach Samaria, er hat vier prophetisch begabte Töchter (Apg 21,8 f). In 1 Kor 11,4 wird es deutlich, daß Frauen in der Gemeinde (laut) beten und prophetisch reden. Sie sind, das ist das Neue bei der Jesusgemeinde, von keinem Charisma ausgeschlossen. Die Gruppe der prophetisch Begabten und Lehrenden hatte eine gewisse Nähe zur Aufgabe der Leitung (1 Kor 5,18). Zu späteren Zeiten haben aber die leitenden Personen die Aufgaben der lehrenden und prophetisch Redenden übernommen.

Dagegen scheint 1 Kor 14,13 ff zu stehen, daß es für Frauen ein Redeverbot in der Gemeinde gibt, wie es in allen Gemeinden üblich sei. Dies widerspricht der Realität und auch dem Ansatz des Paulus, der im Geist keine Unterschiede mehr zwischen Mann und Frau kennt (Gal 3,28). Es gibt eine fundamentale Gleichheit aller<sup>36</sup>. Heutige Exegeten neigen weithin dazu zu sagen, daß in 1 Kor 14. 13 ff eine spätere Interpolation oder eine in den Text gerutschte Randglosse vorliege, die dem Zeitgeist und der Entwicklung der Gemeinden entspreche, die sich im Verlaufe der Etablierung immer mehr gesellschaftlichen Verhältnissen anpaßten<sup>37</sup>. Diese Stelle entspricht in etwa der Gemeindeorganisation, wie wir sie aus den Pastoralbriefen, also einige Jahrzehnte später, kennen. Man hat sich, nicht nur hier, angepaßt. Neuere Auffassungen sehen bei Paulus eine Entwicklung von der gesetzesnahen zur gesetzesfreien Gemeinde, in der es die Unterschiede zwischen Mann und Frau nicht mehr gibt. Diese errungene Freiheit geht später wieder verloren.

Der Situation des Paulus entspricht es deshalb, Frauen gleichrangig wie Männer zu behandeln. Weithin wurden in seinen Gemeinden Aufgaben meist im Team der Charismabegabten wahrgenommen. Paulus hat dies in seinen Gemeinden besonders realisiert. Hier sind nachweisbar Frauen an der unmittelbaren Gemeindeleitung beteiligt.

Paulus und seine Gemeinden suchen nicht zuerst nach systematischen Begründungen für die Vergabe von Diensten. Es wird danach gefragt, was für die Ausbreitung der Botschaft das Beste sei. Frauen in der Leitung von Gemeinden sind deshalb für ihn kein Problem. Diese Offenheit der Gemeindestruktur ist später wieder zurückgenommen worden.

Zusammenfassend kann zur Leitungsstruktur in den paulinischen Gemeinden gesagt werden:

1. Wichtiger als die Dienste und die Strukturen sind die Aufgaben der Verkündigung und der Auferbauung der Gemeinde, darüber hinaus herrscht bei Paulus Freiheit und Eigenkompetenz der Betroffenen. Er setzt auf Eigenverantwortung und nicht auf vorgefertigte Strukturen.
2. Diese Gemeinde lebt in der Spannung zwischen der Auferstehung Jesu und seiner

Wiederkunft. Aus dem Bewußtsein dieser „schon und noch nicht“ soll sie ihr Leben in geschwisterlicher Liebe gestalten.

3. Auf dem Weg zur Vollendung führt die Gemeinden das Evangelium. Die Verkündigung ist wichtig, die Organisation muß dieser dienen und unterliegt deshalb keiner besonderen dogmatischen Systematik. Deshalb ist dies alles sehr offen gestaltet.
4. Die Sorge um den Frieden in der Gemeinde, um die Vollkommenheit ihrer Glieder, um die Schwachen und Kranken und um den geregelten Organisationsablauf hat als Folge der Glaubensannahme eine große Bedeutung in und für die Gemeinden.
5. Elementar für die Gemeinden ist der apostolische Dienst des Paulus sowohl in der Verkündigung als auch in der Wahrnehmung von apostolischer Autorität. So greift er immer wieder lenkend in die Gemeinden ein.
6. Daneben gibt es für die Durchführung des Dienstes der Verkündigung insbesondere Propheten und Lehrer.
7. Leitung im engeren Sinne wird ausgeübt von Lenkern und Leitern, die auch aus der Gruppe der Propheten und Lehrer genommen sein können. Daran sind auch Frauen beteiligt. Die Leiterinnen und Leiter sind nicht höherrangig als die Gruppe der Verkünder.
8. Eng verbunden mit diesen Leitungsaufgaben sind soziale Aufgaben in den Gemeinden.
9. Der Gottesdienst soll geordnet vor sich gehen. Paulus müht sich um die Einhaltung dieser Ordnung. Es ist nicht ersichtlich, wer die Gottesdienste geleitet hat. Das gilt übrigens für das ganze Neue Testament.
10. Die Gemeinde von Philippi hatte ursprünglich eine Frau in der Leitung, es werden aber schon Episkopen und Diakone genannt, wohl Übernahmen aus dem griechischen Vereinsrecht. Dies läßt auf einen frühzeitigen Übergang von hauskirchlichen auf vereinskirchliche Strukturen in Philippi schließen. Darüber ist eigens zu sprechen.

## 1.4 Das Amt des Episkopen

Im Begrüßungstext des Briefes an die Philipper werden erstmals für das Neue Testament *episkopoi* (Episkopen, Bischöfe) und *diakonoï* (Diakone) erwähnt. „Das Amt baut sich auf“<sup>38</sup>. Diese Gruppe scheint immer mehr in die Rolle der Abwesenheitsvertreter oder der möglichen Nachfolger des Paulus in die Leitungsaufgaben der Gemeinden hineinzuwachsen. In den Pastoralbriefen werden die Episkopen und Diakone als eine Institution dargestellt, die als solche nicht mehr in Frage gestellt werden kann.

*Episkopos* wird am besten mit „Aufseher“ übersetzt. *Episkopos* bezeichnet den Aufseher, Wächter, Schirmherrn oder Schutzpatron je nach dem Text, in dem dieses Wort vorkommt. Im Sinne von Aufseher hat es rein profane Bedeutung als Zuständigkeit für technische und finanzielle Angelegenheiten. Es kommt auch in Griechenland als Bezeichnung für Staatsbeamte vor. Sie werden auch als Aufsichtsbeamte in abhängige Städte geschickt. Außerdem erscheinen sie als Vereinsfunktionäre. Als solche haben sie eine nicht näher auszumachende verwaltende Tätigkeit. Auch Kultbeamte tragen diesen Namen. Ebenso werden sie als Bauaufsichtsbeamte erwähnt. Gelegentlich werden Götter Episkopen genannt. Sie wachen über Menschen, die ihrem Bereich zugeordnet sind, sie sorgen für sie, ja sie kämpfen für sie gegen andere Götter und Mächte<sup>39</sup>. Gewisse Beziehungen bestehen zwischen der Funktion von Episkopen und dem Leiter in der Gemeinde der Damaskusschrift. Der Mebaqquer ist Leiter der Gemeinde, Hirte, Richter, Lehrer, Prediger und Verteiler der Liebesgaben (Damask 13.7 ff). Seine Vollmachten entsprechen aber mehr denen eines Bischofs des 3. Jahrhunderts. Der Sektenkanon und die Gemeinderegel beschreiben die Rolle des

Paqid, den sie mit dem Mebaqer identifizieren<sup>40</sup>.

In der Gemeinde von Qumran gibt es Vorsteher, denen Älteste zur Seite stehen. Der Paqid leitet die Gemeindeversammlung, erteilt das Wort und er prüft die, die um Aufnahme in die Gemeinde bitten. Dienste der Verkündigung und priesterliche Dienste nimmt er nicht wahr<sup>41</sup>.

Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß im geistigen Bereich des Judentums die Funktionen der Episkopen und die Gruppe der Presbyter in einer Gemeinde nebeneinander auftauchen.

In den Pastoralbriefen findet diese Entwicklung ihren Abschluß für das Neue Testament. Die grundlegende Ämterstruktur in den Pastoralbriefen ist wohl die Struktur der Presbyter. In den Episkopenspiegeln (1 Tim 3,2-7 und Tit 1,7-9) wird das Amt des Episkopos in der Einzahl verwandt. Das läßt darauf schließen, daß in der Gruppe der Presbyter einer den Dienst des Episkopos wahrnahm<sup>45</sup>.

In den Episkopenspiegeln werden für das Amt des Episkopos folgende Eigenschaften verlangt (in der Aussage entsprechen sich die beiden Spiegel, obwohl verschiedene Wörter gewählt werden. Der erste Begriff ist jeweils die Übertragung aus dem 1. Timotheusbrief, der zweite aus dem Brief an Titus.): untadelig, unbescholten; für die Kirche Gottes sorgen, Hausverwalter Gottes; freundlich gütig, nachgiebig, nicht überheblich; nicht den Streit suchen, nicht jähzornig; nicht geldgierig, nicht gewinnsüchtig; nüchtern, enthaltsam; zu Lehren befähigt, festhaltend an dem der Lehre gemäßen zuverlässigen Wort<sup>46</sup>. Einen entscheidenden Raum nehmen in den beiden Spiegeln die natürlichen Eigenschaften ein, die bei einer leitenden Rolle in einer Gemeinschaft notwendig und die überhaupt die Voraussetzung für eine solche Rolle sind. Ein Leiter darf nicht durch seine persönliche Veranlagung die Spannungen, die in jeder Gemeinschaft auftreten, verstärken. In diesem Zusammenhang stehen auch die Forderungen, seinem Hauswesen gut vorzustehen und nur einmal verheiratet zu sein (1 Tim 3.2 und 3.6). Seine erste Pflicht ist es, Konflikte auszugleichen und die Harmonie wieder herzustellen. Diese Harmonie ist aber nicht eine Harmonie um jeden Preis, sondern sie ist geprägt von der Zielvorstellung dieser Gemeinschaft, Kirche Gottes zu sein.

Da die Kirche Gottes wesentlich vom Wort lebt, muß der Leiter in der Lage sein, das Wort zu verkünden. Im Titusbrief hat er in diesem Zusammenhang dafür zu sorgen, daß nur die gesunde Lehre gelehrt wird und die Irrlehrer widerlegt werden. In dieser Phase der Kirchengeschichte entwickeln sich ausgeprägte Traditionsträger, da Augenzeugen nicht mehr befragt werden können. Innerhalb der Ämter des Lehrens entsteht ein Amt, das zuständig wird für die Wahrung der Tradition und damit auch für die Einheit der Lehre im konkreten Vollzug.

Die Warnung vor Geldgier läßt darauf schließen, daß die Episkopos die Verwaltung der Gemeindegasse inne hatten. Neben der Beherbergung von durchreisenden Brüdern hatten sie auch generell die Gastfreundschaft zu pflegen und den Auftrag der Fürsorge für die Armen der Gemeinde<sup>47</sup>.

Das Verhältnis der Episkopos zum Amt der Presbyter wird später noch geklärt. Viele der genannten Eigenschaften sollen auch die Presbyter haben. R. Zollitsch vertritt die einsichtige These, daß die erwähnten Apostelschüler als vermeintliche Adressaten die eigentlichen Nachfolger der Apostel sind<sup>48</sup>. Diese These erfährt eine zusätzliche Bestätigung dadurch, daß die Apostelschüler die konkrete Disziplinargewalt über die Presbyter ausüben (Tit 1,5). Auch die Aufgabe, in jeder Stadt Presbyter einzusetzen, kann sich doch wohl über die Apostelschüler nur an die Episkopos richten<sup>49</sup>. Die Gemeinden hatten ja schon ihre entwickelten Presbyterien. Hier ging es offensichtlich um die Neueinführung von einzelnen Presbytern durch den jeweiligen Episkopos in das Presbyterium einer Gemeinde.

Zusammenfassend kann zum Episkoposamt im Neuen Testament folgendes gesagt werden:

1. Das Episkoposamt läßt sich nicht aus einer schon vorhandenen inhaltlichen Bestimmung dieses Begriffes aus der nichtchristlichen Gemeinde restlos erklären. Episkopos waren damals Aufsichtsbeamte im Staat und in Vereinen, sie konnten Gesandte in untergebenen Städten sein, aber auch Kultbeamte. Über die Aufsicht beinhaltet dieser Begriff auch Fürsorge und wird in diesem Sinne von Gottheiten und in der Septuaginta von Gott ausgesagt. Der Begriff wird also offen für eine inhaltliche Füllung, über eine reine Verwaltungstätigkeit hinaus.

2. Ursprünglich ist dieses Amt in den paulinischen Gemeinden aufgetaucht. Eine geistige Verbindung mit einem ähnlich gelagerten Amt in den Gemeinden der Essener ist nicht ausgeschlossen. Zuerst waren die Episkopen mit den Diakonen eine Gruppe, die sich um Leitungsaufgaben im Sinne der Organisation bemüht hat. Den Episkopen waren finanzielle und soziale Belange in den Gemeinden anvertraut.
3. In der weiteren Entwicklung wird ihre Aufgabe mit dem Hirtenbegriff der jungen Gemeinde in Verbindung gebracht. Das Episkopenamt gewinnt als Leitungsamt damit über organisatorische und soziale Funktionen hinaus eine Leitungsfunktion im Sinne der Führung der Gemeinden auf ihr Ziel hin. Das Amt wird in Verbindung gebracht mit dem Hirtendienst Christi für seine Gläubigen.
4. In der Apostelgeschichte zeichnet sich die vollzogene Verschmelzung mit dem Presbyteramt ab.
5. In der weiteren Entwicklung gewinnt das Amt innerhalb des Presbyteriums die Sonderstellung der Nachfolge des Amtes der Apostel in der Gemeindeleitung. Es wird Träger der Lehrtradition, Wahrer und Förderer der Einheit in den Gemeinden, verantwortlich für die anderen Dienste und Ämter und behält auch weiterhin die Funktion des organisatorischen Verwaltens, insbesondere des Geldes und der Sorge für die Armen in der Gemeinde.

## 1.5 Der Diakon in seiner Bedeutung für Gemeindeleitung

Mit den Episkopen zusammen werden die Diakone genannt. *Diakonia* (Dienst) im umfassenden Sinne des Wortes ist weniger eine Amtsbezeichnung als eine grundsätzliche Wertung kirchlichen Amtes, ja christlichen Lebens überhaupt. Jesus versteht seine Tätigkeit nicht als Herrschen, sondern als Dienen und erwartet das gleiche von seinen Jüngern. Dies war nicht die Haltung der Antike, die im Dienen eine den Menschen abwertende Tätigkeit sah. Im Bereich des Alten Testaments hatte der Dienst schon eine positivere Bedeutung. Das ergab sich aus dem Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18). Nach Mk 10,42 ff ist der Auftrag der Jünger grundsätzlich ein dienender. Mit diesem Dienen ist aber nicht nur der Tischdienst oder die soziale Tätigkeit gemeint, sondern letztlich der Opfertod Jesu Christi. In Joh 1,2,26 wird diese Haltung des Dienens auf alle Christen ausgedehnt. Jedes Charisma ist nach 1 Petr 4,10 zum Dienen da. Es gibt einen Dienst am Evangelium überhaupt, so wie es einen Dienst am Tische gibt (Apg 6,-4). Die Haltung der *Diakonia* ist ein Grundprinzip christlicher Amtsträger und deshalb auch des Leitungsamtes.

In Röm 12,7 wird die Diakonie als eine gesonderte Gnadengabe zwischen der Gabe der Prophetie und der Lehre erwähnt. Im Philipperbrief taucht der Diakonat neben dem Episkopat als Gemeindeamt auf.

Genaueres wird über beider Dienst nicht ausgesagt. J. Colson ist der Meinung, daß diese Gruppe die Funktion des Dienens und Austeilens wahrnimmt<sup>50</sup>. Belegen läßt sich diese Aussage aus dem übrigen Text des Briefes nicht. Entscheidend ist aber, daß dieses Amt zusammen mit dem Episkopenamt im Missionskreis des Paulus auftaucht, während das Amt des Presbyters keine Erwähnung findet<sup>51</sup>.

Der enge Zusammenhang zwischen Diakonat und Episkopat wird auch im Timotheusbrief erneut bestätigt. Die Diakone erscheinen 1 Tim 3,8 in der angedeuteten Zuordnung als Gehilfen des Episkopos<sup>52</sup>. Ihre Aufgaben werden nicht näher beschrieben, nur die Anforderungen, die an sie gestellt werden. Ob der Weingenuß bei Tischdienern eine Art Berufskrankheit ist und sich von daher diese Warnung vor zu großem Weingenuß verstehen

läßt, ist mehr eine Vermutung. Die Warnung vor Gewinnsucht könnte auf Mithilfe in der Kassenverwaltung hinweisen<sup>53</sup>. Eindeutig ist dieser Auftrag für die Diakone aber nicht. Er wird mehr aus Apg 6 in dieses Amt hineininterpretiert.

In Apg 6,1-6 wird der Versuch unternommen, einen von sieben, die unter der Autorität der Apostel die Gruppe der Hellenisten in Jerusalem leiten, mit dem Amt des Diakons zu verbinden. Das ist wohl ein Versuch des Lukas, möglichst einen apostolischen Ursprung für das Amt des Diakons in der Kirche zu belegen. Diese sieben, sicher hier in einer ursprünglichen Liste aufgeführt<sup>54</sup>, hatten neben dem Tischdienst dann doch den Dienst der Verkündigung, der ursprünglich den Aposteln vorbehalten sein sollte. Der Name Diakon wird auf sie nicht angewandt, aber die Begriffe „dienen“ und „Dienst“.

Gremien von sieben Personen gibt es in der Leitung der jüdischen Synagoge, auch in der Antike gibt es Leitungsgremien aus sieben Personen<sup>55</sup>.

Ähnlich wie Petrus bei den Zwölf, nimmt in der Gruppe der Sieben Stephanus eine Führungsrolle ein. Philippus nimmt den ersten Unbeschnittenen in die Gemeinde auf. Die Aufnahme in die Gemeinde ist eine ausgesprochene Leitungsfunktion. Von den Tätigkeitsmerkmalen her handelt es sich hier nicht um Diakone im Sinne der Armenpflege der Synagoge, sondern mehr um Evangelisten und Missionare. Die Gruppe weist auf ein Leitungsgremium hin.

Zwischen dem Amt der Sieben und den Diakonen werden von Lukas aber über deren Einführung Verbindungslinien hergestellt. Ihr tatsächliches Wirken entspricht mehr dem von Presbytern. Gewählt werden sie von der Gemeinde und eingesetzt von den Aposteln, die ihnen unter Gebet die Hände auflegten (Apg 6.6). Hier ist eine Form der Amtseinführung dargestellt, wie sie im israelitisch-jüdischen Bereich durchaus üblich war (Num 27,18; 5 Deut 34,9). Sie wurde bei den Christen so beliebt, daß sie bei den Juden außer Gebrauch kam.

Die Namen der Sieben sind hellenistischen Ursprungs. Sie werden für die hellenistischen Witwen eingesetzt. Die Spannungen, die zu dieser Einsetzung geführt haben, sind historisch da sie letztlich wohl zur Vertreibung der Gruppe der hellenistischen Christen aus Jerusalem in der ersten Verfolgung geführt haben<sup>56</sup>. Ihre Tätigkeit hat Verwandtschaft mit der der Presbyter. Sie wirken unter den Aposteln. Daraus zieht R. Zollitsch folgenden Schluß: „Demnach sind die Sieben sowohl historisch wie auch nach der lukanischen Konzeption weder Diakone noch Presbyter, sondern (Leiter der hellenistischen Gemeinde und so) der Anfang der Ausgliederung von Funktionen aus dem Amt der Zwölf und damit der Anfang der Ausgliederung des kirchlichen Amtes (nach den Aposteln). So wurden sie zu den Vorgängern von Diakonen und Presbytern zugleich. Apg 6,1-6 will nicht primär eine Einzelepisode berichten, sondern zielt auf das Amt als auf den nachapostolischen kirchlichen Dienst. Das Amt ist apostolisch, sowohl seinem Ursprung nach, wie auch hinsichtlich der geforderten Ausrichtung, da es von den Aposteln geschaffen und ihnen untergeordnet ist“<sup>57</sup>. Man wird die Konsequenzen von Zollitsch vielleicht nicht alle nachvollziehen können, sie beachten zu wenig den zeitlichen Abstand zwischen dem Geschehen und der Apostelgeschichte, gegeben scheint aber, daß Lukas dies so gesehen hat.

Für das Neue Testament kann ausgesagt werden:

1. Der Dienstcharakter ist die Grundstruktur jeder kirchlichen Tätigkeit und insbesondere des kirchlichen Leitungsamtes.
2. Zu den Trägern eines solchen Amtes gehören die Diakone, deren besonderer Schwerpunkt Verwaltung und vielleicht auch Armenpflege ist. Sie sind den Episkopen zugeordnet, aber diesen nicht gleichgestellt.
3. Die Sieben sind nicht mit den Diakonen gleichzusetzen, sie üben Verkündigung aus,

nehmen in die Gemeinde auf und sind ein Leitungsgremium.

## 1.6 Das Leitungsmodell des Presbyterates

Das Apostelkonzil (Apg 15) scheint der Übergang von einer Gemeindeleitung durch Petrus und die anderen Apostel auf Jakobus und die *presbyter* (Ältesten) darzustellen. Die dort als entscheidende Gruppe genannten Apostel und Ältesten sind wohl als gesamtkirchliche Größe konzipiert und dem jüdischen Synhedrium nachgebildet, das aus den Hohepriestern, den Schriftgelehrten und den Ältesten bestand<sup>58</sup>. Die Ältesten sind hier die nachexilische Entwicklung eines weltlichen Geburtsadels aus der ursprünglichen Sippenverfassung Israels<sup>59</sup>.

### 1.6.1 Die Bedeutung des Wortes „Presbyter“ außerhalb des Neuen Testaments

Die Einzelgemeinde der Synagoge wurde in Orten mit rein jüdischer Bevölkerung mit nur einer Synagoge von sieben Presbytern geleitet. In diesen Gemeinden waren sie dann auch die Ortsvorsteher. In Gemeinden mit mehreren Synagogen und in der Diaspora, dort wo Orts- und Kultgemeinde nicht identisch waren, wurden die Gemeinden von einem Dreiergremium geleitet.

Die ungerade Zahl der Mitglieder des Leitungsgremiums läßt darauf schließen, daß hier ein Mehrheitsmodell zugrunde liegt, also daß mit einer Form der Feststellung von Mehrheitsmeinungen gearbeitet wurde. Sie konnten stellvertretend für die Gemeinde handeln<sup>60</sup>.

Es bestand eine Beziehung zwischen den Ältesten und Schriftgelehrten. Die Ältesten wurden oft aus der Gruppe der Schriftgelehrten genommen<sup>61</sup>. Sie haben die Funktion von Richtern<sup>62</sup>. Durch Handauflegung wurden sie in ihr Amt eingeführt. Diese Handauflegung konnte ursprünglich jeder ordinierte Schriftgelehrte vollziehen, sie wurde wegen des Mißbrauchs später aber an bestimmte Voraussetzungen gebunden. So mußte z.B. von einem übergeordneten Gremium die Genehmigung zur Ordination erteilt werden. Weiterhin mußten drei Ordinierte die Handauflegung vollziehen. Durch die Handauflegung wurde die Beziehung zur Tradition, insbesondere zu Moses hergestellt. Man dachte sich die Handauflegung ohne Unterbrechung. Die Lehrtradition sollte gewahrt bleiben<sup>63</sup>.

Unterschieden wurden in der Synagoge von dem Leitungsgremium die Synagogenbeamten. Ursprünglich handelte es sich um zwei Synagogenbeamte: den Synagogenvorsteher und den Synagogenwärter. Dazu kamen noch die Vorleser, die aber erst später in die Rolle von Synagogenbeamten hineinwuchsen. Die Aufgabe der Synagogenvorsteher war es, den Gottesdienst zu leiten. Er bestimmte Vorbeter, Schriftvorleser und den Prediger. Er konnte auch dem Synagogenvorstand angehören. Dann hatte er auch die Fürsorge für die Baulichkeiten. Eine Ordination läßt sich nicht ausmachen.

Dem Synagogenvorsteher war der Synagogenwärter untergeordnet. Er hatte insbesondere Hilfsfunktionen im Gottesdienst, z.B. das Herbeibringen der Torarolle, das Auffordern der am Gottesdienst Mitwirkenden, die Ankündigung des Sabbats usw.<sup>64</sup>.

Nicht identisch mit den Synagogenwärttern waren die Armenpfleger. Die Armenpflege war in den jüdischen Gemeinden eine feste Institution. Die Armenpfleger stellten eine Personengruppe dar, die sich um die Betreuung der Armen der Gemeinde zu bemühen hatte. Die öffentliche Armenpflege war in der Hand eines Kollegiums von mindestens drei Personen, die wohl vom Gemeindevorstand eingesetzt wurden<sup>65</sup>.

Die Gemeinde von Qumran hatte auch die Einrichtung von Ältesten. Sie saßen in der

Ordnung zwischen Priestern und dem Volk. Näheres wird über ihre Funktion nicht ausgesagt<sup>66</sup>.

Im Bereich der griechischen Sprache fehlt dem Wort „Alter“ als Altersaussage jeder negative Klang. Alter wird hier als ein Zeichen von Weisheit aus Lebenserfahrung gesehen<sup>67</sup>. In Sparta kommt der Titel *presbys* (Ältester) dem Präsidenten eines Kollegiums zu. Ausschüsse, Innungsvorstände und Organe der dörflichen Selbstverwaltung tragen den Namen *presbyteroi*. Es handelt sich in der Regel um Kollegien. Das Wort bezeichnet also sowohl das Alter als auch die Mitglieder von Leitungskollegien<sup>68</sup>.

Dies entspricht in etwa auch dem Gebrauch im jüdisch-israelitischen Bereich. Hier bezeichnet das Wort sowohl das Lebensalter als auch die Mitglieder des weltlichen Geburtsadels und die Angehörigen der Leitungsgremien der Synagogen, wobei für diese Gruppe auch andere Bezeichnungen verwandt werden. Auf diesem Hintergrund muß der Begriff des Presbyters im Neuen Testament gedeutet werden.

## 1.6.2 Das Leitungsmodell der Apostelgeschichte

Das ursprüngliche Leitungsmodell der Urgemeinde war wohl nicht an eine bestimmte Form gebunden, sondern ergab sich aus der Situation. Es ist zuerst die Fortsetzung des Jüngerkreises Jesu und wird die Rollen, die sich in diesem Kreis entwickelt, geändert durch die neue Situation, weitergeführt haben. Von daher dürfte die Rolle des Petrus, die dieser auch teilweise zusammen mit Johannes und später mit Jakobus ausgeübt hat, zu verstehen sein. Hier wird innerhalb des Jünger- und auch Zwölferkreises ein innerer Kreis angedeutet (Mk 9,2; Mt 17,1; Lk 9,28; Mk 14,32; Mt 26,37). Die Frage, ob hier eine Leitungsgruppe, die sich ursprünglich gebildet hat, zu einem Dreiergremium im Sinne der Synagogenleitung wurde, kann nicht entschieden werden. Es steht zu vermuten, daß in einer späteren Phase der apostolischen oder nachapostolischen Zeit dies so gesehen wurde.

Entscheidend für das Leitungsmodell der Apostelgeschichte ist das Presbytermodell<sup>69</sup>. In Apg 11,30 werden für Jerusalem erstmalig Presbyter erwähnt, die die Kollekte von Antiochien entgegennehmen. Diese Presbyter haben also unter anderem die Funktion, das Geld der Gemeinde zu verwalten, vielleicht sind sie auch die Armenpfleger der Gemeinde. Apg 15 (das Apostelkonzil) ist dem Synedrium (Hohen Rat) nachgebildet und als eine gesamtkirchliche Institution zu verstehen. Von diesem Zeitpunkt an wird es deutlich, daß die Gemeinde in Jerusalem nicht mehr die ausschließliche Führungsrolle der Gesamtkirche wahrnimmt, sondern zuerst Gemeinde unter anderen Gemeinden ist. Die Presbyter in Apg 15 erscheinen beim Bericht, bei der Beratung, beim Beschluß und dessen Verkündigung. Sie haben mehr Funktionen als die Gemeinde, die nur beim Beschluß als Mitwirkende erwähnt wird (15,23).

Von besonderer Bedeutung ist Apg 21,18, wo Paulus zu Jakobus geht, bei dem sich auch alle Presbyter einfinden. Hier spielt Jakobus in der Gruppe der Presbyter eine besondere Rolle. Man könnte darin fast die Gestalt eines späteren *episkopos* erblicken.

In Apg 20,17-3,8 werden die Presbyter von Ephesus erwähnt. Paulus hält ihnen eine Abschiedsrede. Es dürfte sich hier kaum um eine historische Nachricht handeln, denn Paulus erwähnt in seinen Briefen nie Presbyter. Der Verfasser überträgt die Gemeindeorganisation seiner Zeit auf die paulinischen Gemeinden der Zeit des Paulus. Das kann er aber nur tun, wenn zur Zeit der Abfassung der Apostelgeschichte die paulinischen Gemeinden schon die Presbyterverfassung hatten<sup>70</sup>. Bei dem vorliegenden Text handelt es sich um eine Art Vermächtnis des Paulus an seine Gemeinde. Durch diese Rede will der Verfasser auf die Kontinuität der Gemeindeverfassung zur Zeit des Paulus und heute hinweisen. Diese Kontinuität ist gesichert in den Presbytern. Ihre besondere Aufgabe ist es, den Irrlehren zu wehren. Diese Irrlehren können von innen und außen kommen. Hier geschieht durch die

Presbyter „Dienst an der Einheit“. Ihnen wird die „*paradosis*“ (die wahre Überlieferung) anvertraut. Damit werden sie zu Hütern der apostolischen Tradition. Als solche wird ihr Amt als ein Episkopenamt bezeichnet und damit eine Verbindung zur Tradition der paulinischen Gemeinden hergestellt. Das Bild des Episkopen ist auch hier inhaltlich mit dem Bild des Hirten gefüllt. Damit werden die Presbyter von Ephesus in eine größere Tradition hineingenommen, die letztlich auf Jesus dem guten Hirten gründet. Ihr großes Vorbild ist Paulus selbst. Seine Lehren, sein Wirken und Leben sind Beispiele für ihr Lehren, Wirken und Leben. Sie treten in die Nachfolge des Apostels für die Gemeinde ein. Die Presbyter haben nun die volle Sorge für die Gemeinden (Apg 20,28)<sup>71</sup>. Auch die Sorge um die Armen gehört zu dieser Aufgabe (20,35). Der Heilige Geist ist der eigentliche Garant ihres Amtes (20,28).

Weiter wird Apg 14,23 erwähnt, daß Paulus und Barnabas für jede Gemeinde Presbyter einsetzten. Die Presbyterverfassung war damals wohl in allen ehemals paulinischen Gemeinden selbstverständlich geworden.

Für Lukas läßt sich demnach sagen, daß für seine Zeit das Presbyteramt das entscheidende Amt in der Kirche ist. Die Presbyter treten immer als Kollegium auf. Sie tragen die nachapostolische Gesamtverantwortung für die Gemeinde. Neben dem Amt des Presbyters zeichnet Lukas noch weitere Leitungsfunktionen auf, die der Sieben und das Wirken des Jakobus. Hier deutet sich die Funktion der Diakone und Episkopen an. Es hat fast den Eindruck, als würde das Organisationsschema der Synagoge mit den Presbytern, dem Synagogenvorsteher (Jakobus) und den Synagogendienern mehr und mehr zum Schema des Ämteraufbaues in der jungen Kirche. Die Einsetzung der Sieben durch Handauflegung bestätigt noch einmal die Verbindung zur Tradition der jüdischen Amtseinführung.

### 1.6.3 Das Presbyteramt im 1. Petrus- und Jakobusbrief

Ein ähnliches Bild der Presbyter zeichnen der 1. Petrusbrief und der Jakobusbrief, beide gegen Ende des 1. Jahrhunderts entstanden und beide urkirchliche Autoritäten als Verfasser angehend.

Das Bild der Presbyter im 1. Petrusbrief orientiert sich auch am Bild des Hirten und weist damit seine enge Beziehung zum Presbyterbild der Abschiedsrede in Ephesus (Apg 20) nach. Über die Bedeutung des Amtes für die Lehrtradition ist nichts ausgesagt. Eine Beziehung zum Episkopenamt wird hergestellt in dem das Vorbild der Presbyter, Christus als Hirte und Episkopos, bezeichnet wird. Das Amt hat christologischen Ursprung. Die Presbyter tragen Verantwortung für die Herde Gottes (5,2). Ihr Amt weist sich damit als ein wesentlich die Kirche als die Herde Gottes leitendes aus. Sie haben Anspruch auf Unterhalt, sollen aber nicht gewinnsüchtig sein (5,2). Demnach hatten sie Verfügung über Gemeindegelder. Das Amt ist ihnen auf Dauer übertragen. Sie sollen als Vorbilder wirken (5,3). Die Adresse weist auf das Missionsgebiet des Paulus hin<sup>72</sup>. In ihrer Tätigkeit werden sie als „Mitpresbyter“ des Autors bezeichnet. Sie treten nach Auffassung des Verfassers in die Apostolische Tradition ein. Vielleicht ist der Verfasser im Sinne der Pastoralbriefe als Apostelschüler zu verstehen.

Im Jakobusbrief wird von den Presbytern ausgesagt, daß sie als „Presbyter der Kirche“, das heißt wohl als Amtsträger die Befähigung zur Heilung haben. Ihre Salbung und ihr Gebet haben die Kraft der Heilung und Sündenvergebung (5,13-16). Die Presbyter haben nach Ausweis dieses Textes also auch die Macht der Sündenvergebung. Vers 16 stellt das gegenseitige Sündenbekenntnis und das Gebet als gute Voraussetzung zur Heilung dar. Damit wird Bezug genommen auf das Wirken Christi, der die Heilung von Kranken mit der Sündenvergebung verband und damit den größeren Zusammenhang seines Wirkens aufzeigen wollte, nämlich das endzeitliche Erbarmen Gottes mit den Menschen. Das Wirken der Presbyter wird in die Nähe des Tuns Christi gerückt.

## 1.6.4 Die Presbyter in den Pastoralbriefen

Die Pastoralbriefe enthalten neben den zwei Episkopenspiegeln auch für die Presbyter zwei Spiegel. Im 1. Timotheusbrief 5,17-22 ist nur von Presbytern die Rede, im Titusbrief 1,5-7 werden zuerst die Presbyter und dann die Episkopen aufgeführt. Die sittlichen Forderungen gleichen denen der Episkopen und Diakone. Das Vorstehen wird den Presbytern unmittelbarer zugesprochen, als den Episkopen. Die Presbyter, die gut vorstehen, halte man doppelter Ehre wert, sagt Vers 17 im 5. Kapitel des 1. Timotheusbriefes. Sie treten immer als Kollegium auf, während der Episkopus als Einzelner aufgeführt wird. Einige von ihnen mühen sich um Wort und Lehre (1 Tim 5,17). 1 Tim 4,13 weist dem Timotheus gewisse gottesdienstliche Funktionen des Vorlesens und Predigens zu. Darauf den Schluß auf den Vorsitz in der Eucharistiefeier zu begründen, ist wohl nicht zulässig. Diese Funktion käme, wenn der Apostelschüler dem Episkopen gleichzusetzen wäre, eher diesem zu<sup>73</sup>.

Neben dem Vorstehen der Gemeinde, dem Mühen um Wort und Lehre haben die Presbyter auch noch die Ordinationsvollmacht als Kollegium (1 Tim 4,14). Die Auswahl des Apostelschülers geschah wohl durch Propheten. Die Ordinationsvollmacht hat aber auch Paulus (2 Tim 1,6) und Timotheus selbst (1 Tim 2,22).

Der Apostelschüler hat nach 1 Tim 5,19-21 ein Disziplinarrecht gegenüber den Presbytern. Andererseits scheint die etwas ungeschickte Verbindung des Presbyter- mit dem Episkopenspiegel Tit 1,7 darauf zu verweisen, daß der Episkopus aus der Reihe der Presbyter genommen wird.

Es erhebt sich die Frage, ob in einer fortschreitenden Phase der Profilierung und wachsenden Bedeutsamkeit der Ortsgemeinden nicht notwendigerweise auch das Amt in der Gemeindeleitung an Form gewinnen muß. Bei der Ausformung dieses Amtes wird auf das bewährte Modell des jüdischen Presbyterates zurückgegriffen<sup>74</sup>.

In dieses Ämtermodell werden spezifisch christliche Entwicklungen eingebaut, z.B. die Erweiterung durch den Hirtenbegriff. Dieses jüdische Amt ist aber offen für den Leitungs- als auch für den Verkündigungsdienst, weil für das Amt der Presbyter oft ordinierte Schriftgelehrte genommen werden. Der Synagogenvorsteher als Verwaltungsbeamter und Leiter der gottesdienstlichen Versammlung konnte auch aus der Reihe der Presbyter genommen werden. In diese Entwicklung wird dann wohl später das Verhältnis von Jakobus zu seinen Mitpresbytern gesehen. Der Synagogenvorsteher ist ebenso wie der Episkopus im griechischen Bereich ein Beamter, während die Presbyter überall in der Regel ursprünglich Mandatsträger sind. Deshalb wird sich wohl der Episkopus aus der Gruppe der Presbyter (Phil 1,1) entwickelt und eine ähnliche Rolle gespielt haben wie der Synagogenvorsteher, wesentlich erweitert aber um die Funktion der „Apostelnachfolge“. Das Amt des Synagogenvorstehers hatte keine Sukzession. Diese war nur den Gesetzeslehrern vorbehalten, die durch Ordination in Form von Handauflegung in ihr Amt kamen. Sukzession in der Kontinuität der Lehre und Ordination durch Handauflegung wurden eindeutig von den jüdischen Vorbildern übernommen. Es besteht die Vermutung, daß der allmähliche Wegfall der Ordination durch Handauflegung bei den Juden mit durch die Wertschätzung dieses Vorganges bei den Christen begründet ist<sup>75</sup>.

## 1.6.5 Linien der Entwicklung des Presbyterates

1. Im jüdischen Bereich stellt der Presbyterat ein Leitungskollegium der Orts- und Synagogengemeinden dar. Die Mitglieder sind oft ordinierte Schriftgelehrte.
2. Die Leitungsgremien der frühen Kirche judenchristlicher Prägung orientierten sich an diesem kollegialen Führungsstil<sup>76</sup>.

3. Das erste Leitungsgremium im Sinne eines siebenköpfigen Gemeindevorstandes sind die Sieben der Urgemeinde, von der Gemeinde gewählt und den Aposteln ordiniert. Sie repräsentieren und leiten den hellenistischen Teil der Gemeinde.
4. Der Presbyterat erfährt seine Ausdeutung durch die Verbindung mit dem Hirtenbegriff und der damit zusammenhängenden Auffassung von Verantwortung und Leitung der Gemeinde.
5. Die Presbyter sind auch als Verkünder tätig, aber ihre entscheidende Funktion ist die Sorge um die Wahrung der Tradition (Älteste im Sinne von wissen was früher war) und der inneren Einheit bei Lehrauseinandersetzungen in der Gemeinde.
6. In diesem Sinne haben sie als Wahrer der Nachfolge auch die Ordinationsvollmacht durch Handauflegung.
7. Sie waren tätig im Sinne eines engeren Leitungsbegriffes für Fragen der Verwaltung des Geldes und wohl auch für die Betreuung der Armen zuständig.
8. Kaum noch nachweisbar ist ihre Funktion als gewählte Repräsentanten der Gemeinde. Im Verlaufe der Entwicklung tritt das Mitwirkungsrecht der Gemeinde immer weniger hervor. Dadurch geht den Gemeinden eine Form von Brüderlichkeit verloren.
9. Aus der Gruppe der Jerusalemer Presbyter ragt Jakobus hervor. Später wird dieser einzelne, der wohl dem Kollegium vorsteht, *episkopos* bezeichnet. Die Rolle des Episkopen im Presbyterium ist nicht genau auszumachen, sie dürfte aber eine Weiterentwicklung der Rolle von Petrus, Paulus, Jakobus, Stephanus und Barnabas im nachapostolischen Zeitalter unter Berücksichtigung der Einrichtung der Episkopen in den hellenistisch-heidenchristlichen Gemeinden und dem Synagogenvorsteher in den jüdischen Synagogen sein.
10. Im Verlaufe der Zeit gewinnt das Amt der Presbyter als ein stabiles Amt gegenüber den mehr instabilen Ämtern der Evangelisten, Missionaren, Lehrern und Propheten immer mehr an Kraft und Bedeutung. Es ist für die späten Schriften des Neuen Testaments eigentlich das wohl allerorts die Gemeinde leitende Amt.

## 1.7 Die Führer im Hebräerbrief

Im Abschiedsgruß (Hebr 13,24) werden „*hegoumenoi*“ genannt, das bedeutet „Führer“ oder „Leiter“. Die Gläubigen werden als „*hagioi*“ (Heilige) bezeichnet. *Hegoumenoi* wird im weltlichen Bereich, so auch in anderen Schriften des Neuen Testaments, auf Führer, weltliche Große, Beamte und Fürsten angewandt. Sie stellen gegenüber den Heiligen eine eigens anzusprechende Gruppe dar<sup>77</sup>. Soweit sie verstorben sind, werden sie als Beispiel hingestellt (13,7). Hier werden sie als Verkünder des Wortes bezeichnet. Den Vorstehern soll man gehorchen und sich ihnen unterordnen (13,17). Es handelt sich wohl mehr um Aufgaben, die dem Leitungsauftrag im Sinne eines verbindlichen Führens der Gemeinde zuzuordnen wären.

Während der 1. Petrusbrief sich im 5. Kapitel an die Presbyter richtet, wendet sich die Aussage des Hebräerbriefes über die Leiter der Gemeinde an die Gemeinde selbst. Die ersten sollen nicht überheblich sein, die anderen sollen gehorchen. Vielleicht kommt vom Adressaten dieser Zeilen der autoritäre Ton in diesen Text. In solcher Präzision ist der Gehorsam gegenüber den Führern aber in keiner anderen Schrift dargestellt. Man vermutet die Adressaten dieses Schreibens in Rom. Er ist ein Christ der zweiten Generation. Die toten Führer dürften wohl aus dem apostolischen Zeitalter stammen. Die lebenden Führer werden mit dem gleichen Ausdruck bezeichnet. Da es sich hier um eine stark paränetische Schrift handelt, kann man annehmen, daß die Fülle des Amtes, wie es die Apostel innehatten und wie

es jetzt in der Gemeinde lebt, mit diesem Ausdruck bezeichnet wird. Es handelt sich weniger um eine spezielle Amtsbezeichnung, sondern um eine Sammelbezeichnung für alle, die ein Gemeindeamt innehaben, insbesondere ein Amt der Verkündigung und der Zurechtweisung. Es scheint also demnach, daß hier das Wort „Leitung“ für die entscheidenden Gemeindeämter steht.

Die Autorität die sie haben, ist aber die Autorität des Verkündigens des Gotteswortes (13,7). Hierbei handelt es sich offensichtlich um einen feststehenden Ausdruck für die Predigt<sup>78</sup>.

Hebräer 11,20-22 verweist auf eine alte Segensauffassung, in der der Sterbende seine entscheidende Erkenntnis weitergibt.

Es kann festgehalten werden, daß der Hebräerbrief die entscheidende Funktion der Führer in der autoritativen Verkündigung des Gotteswortes sieht. Über ihre Tätigkeit beim Gottesdienst ist nichts ausgesagt. Von der Tätigkeit der heidnischen „Heiligen Führer“ wird auch auf die gottesdienstliche Tätigkeit der Führer geschlossen. Das wäre bei der an sich auf den Gottesdienst bezogenen Anlage des Textes möglich, läßt sich aus diesem aber auch nicht schlüssig erheben.

## 1.8 Taufe, Buße, Krankensalbung und Gottesdienst in ihrer Beziehung zur Gemeindeleitung

Glaubensverkündigung und Taufe werden schon früh als ein gemeinsamer Herrenauftrag angesehen<sup>79</sup>. Insofern ist anzunehmen, daß das Taufrecht auch bei denen lag, die die Verkündigung vornahmen. Da durch Glauben und Taufe auch die Mitgliedschaft in der Gemeinde begründet wurde (Apg 2,41 und 1 Kor 12,13), hat die Gemeinde die vollzogene Taufe auf ihre Berechtigung hinterfragt (z.B. Apg 11,18). Ursprünglich durfte die Taufe wohl von jedem, der den Glauben verkündigte, gespendet werden, das spricht für eine grundsätzliche Gleichheit aller. Paulus betont, daß er nicht gesandt worden ist zu taufen, sondern den Glauben zu verkünden (Apg 1,17). Im gleichen Satz muß er aber zugeben, daß er in nicht geringem Umfang in der Gemeinde von Korinth getauft hat. Gleiches hat wohl auch Apoll getan, der auch zur Reihe der apostolischen Wandermissionaren zu rechnen ist. Petrus hat sicher auch getauft (Apg 2,41). Ebenso Philippus, der zu den Sieben gehörte (Apg 8,12 und 8,38). Die Taufe ist in diesem Zusammenhang als Ratifizierung des Glaubens zu sehen und erst in zweiter Linie als eine Aufnahme in die Gemeinde. Die zweite Bedeutung gewann aber immer mehr an Kraft und damit auch die Mitsprache der Gemeinde und ihrer Amtsträger bei diesem Vorgang. Eine Festlegung in diesem Sinne kann aber aus den Texten des Neuen Testaments nicht erhoben werden.

Paulus hat für seine Gemeinde erste Richtlinien für ein Bußverfahren, bei dem die Gemeinde mitwirkte, aufgestellt (1 Kor 5,1) und auch die Möglichkeit der Wiederaufnahme durch die Gemeinde aufgezeigt (2 Kor 2,5-11).

1 Kor 6, weist auf eine Art Schiedsgerichtsbarkeit in der Gemeinde hin. 2 Thess 3,6 ff wird die Gemeinde ermahnt, keine Kontakte mit Sündern zu pflegen, sie soll sich aber bemühen, sie auf den rechten Weg zurückzubringen.

1 Tim 1,19-20 ist ein Hinweis darauf, wie Glaubensabfall behandelt wird. Hier wird beschrieben, daß Paulus solche dem Satan zur Züchtigung übergibt. Der Ausschluß geschieht im Namen des Herrn. Die Ausschlußordnung dient dem doppelten Ziel, die Gemeinde rein zu erhalten und den Betroffenen zur Umkehr zu bewegen. An diesem Vorgang ist die ganze Gemeinde beteiligt. Dabei übt aber Paulus auch seine besondere Autorität aus. Der Ausschluß ist die Konsequenz der Verkündigung und insbesondere der Mahnung zu einem Leben aus dem Glauben. Während bei der Verkündigung und Ermahnung die Gemeinde nur Hörende ist, hat

sie bei der Reinerhaltung der Gemeinde wesentliche Mitwirkungsrechte. Der Bußvorgang ist wichtige Gemeindefunktion. „Da das Bußverfahren auch in seinen Anfängen in der Form eines Disziplinarverfahrens erscheint, mag es als selbstverständlich erscheinen, daß der örtlichen, von Paulus abhängigen Autorität, bei diesem Verfahren eine besondere Bedeutung zukam“<sup>80</sup>.

Mt 16,19 begründet für Petrus nicht nur die Lehrdisziplin, sondern auch das „in den Bann tun“. So wurde die von den Schriftgelehrten übernommene Redewendung bei diesen ausgelegt. Damit erhält Petrus Funktionen der Gemeindedisziplin, die nach der Darstellung des Textes nicht rein gemeindeorganisatorischer Natur sind, sondern Bedeutung für das Himmelreich haben. Nach Auffassung von E. Schweizer<sup>81</sup> geht diese Funktion auf die Gemeinde über, aber gebunden an die Überlieferung des Petrus. Das kommt in Mt 18,18 zum Ausdruck. Es ist nun in der Exegese umstritten, ob diese Funktion von Amtsträgern in der Gemeinde ausgeübt wurde, oder ob sie als eine Funktion der Gemeindeversammlung zu verstehen ist<sup>82</sup>.

H. von Campenhausen hält diese Frage nicht für wesentlich; entscheidend sei, daß diese Vollmacht an die Kirche als Ganze übergegangen wäre. E. Schweizer weist darauf hin, daß in der Gemeinde des Matthäus auch nach Petrus Amtsträger anzunehmen sind, gerade die titellose Ordnung in Mt 23,8-10 lege nahe, daß in der Gemeinde die Funktionen von Lehrern und Leitern wahrgenommen worden seien<sup>83</sup>.

Für die konkrete Durchführung der Binde- und Lösegewalt sind Schriftkundige notwendig, die zumindest die Gemeinde bei ihren Entscheidungen beraten. Joh 20,23 ist ausdrücklich auf die Sünde bezogen noch einmal eine Verdeutlichung von Mt 16,19. Die Sündenvergebung geschieht durch den Heiligen Geist und weist auf den auferstandenen Herrn hin. Diese Fähigkeit, die Sünden zu vergeben, ist bei Johannes gewiß auch der Gemeinde zugesagt, die Rolle der Jünger kommt aber in diesem Zusammenhang deutlich zum Ausdruck, sie repräsentieren die Gemeinde<sup>84</sup>. Es bleibt ungeklärt, ob es sich hier nur um eine innerkirchliche Regelung der Disziplin handelt, wenn auch mit Konsequenzen für das Heil, wie bei Paulus.

Im Neuen Testament besteht ein innerer Zusammenhang zwischen der Verkündigung der Buße und ihrer Durchführung in der Gemeinde. Der Vollzug der Bußordnung war entscheidend an die Gemeinde gebunden. Petrus und Paulus hatten aber in ihrer Funktion als Gemeindeleiter auch wesentlichen, wenn nicht alle andere überwiegenden Einfluß auf die Bußordnung. So wie ihre Funktionen auf die späteren Gemeindeleiter übergegangen ist, könnte man dies wohl auch von der Mitwirkung dieser bei der Bußdisziplin annehmen.

Der Vollzug der Krankensalbung als Aufgabe der Presbyter der Kirche wurde ja schon weiter oben (2.5.3) ausgeführt.

Paulus hat in die Ordnung der Gottesdienstgestaltung eingegriffen und sich dabei auf Traditionen bezogen. Die Ordnung des Gottesdienstes, der in der Urkirche sicher vielgestaltiger war als heute und nicht nur auf die Mahlfeier zu reduzieren ist, war für ihn eine Aufgabe der Leitung. Es ist anzunehmen, daß die Episkopen und wohl auch die Presbyter, insofern sie in der Schrift erfahren waren, bei der Gestaltung des Gottesdienstes und seiner Ordnung mitgewirkt haben, denn das Herrenmahl hatte für die Gemeinden eine überragende Bedeutung.

In Bereich der Gottesdienste und Sakramente lassen sich aber im Neuen Testament keine eindeutigen Aussagen auf Gemeindeleitung hin machen. Alles andere bleibt Vermutung.

## 1.9 Entwicklungen in der nachapostolischen Zeit

In dieser Zeit entwickelt sich zu dem oben Gesagten in manchen Gemeinden eine

Hierarchisierung der Gemeinden im doppelten Sinne heraus<sup>85</sup>. Es gibt die Vollkommenen, die oft auch zugleich in besonderer Weise enthusiastisch begabt sind. Zu diesen treten die Märtyrer. Ihnen wird Vollkommenheit zugebilligt, die anderen gehen so recht und schlecht ihren Weg. In gewisser Spannung zu diesem stehen die, die für Ordnung und die Tradition Jesu in der Gemeinde zu sorgen haben. Auch sie heben sich von den einfachen Gläubigen ab. Immerhin gibt es aber in den Gemeinden noch die unterschiedlichsten Charismen wie Verkündigung und Prophetie neben den Episkopen, Presbytern und Diakonen. Ignatius betont aber sehr den Vorrang des Bischofs, des Presbyteriums und der Diakone. Die Ämter werden immer mehr von alttestamentlichen Vorbildern her gefüllt. Ämter konzentrieren sich mehr auf Männer hin, die Gemeinde paßt sich den gesellschaftlichen Gegebenheiten an, in denen Frauen eine untergeordnete Rolle zu spielen haben.

## 1.10 Versuch einer Synthese der Aussagen über Gemeindeleitung im Neuen Testament.

Zuerst muß gesagt werden, daß die Gemeindeleitung im Neuen Testament nicht einheitlich dargestellt ist und außerdem eine Entwicklung durchgemacht hat. In dieser Entwicklung sind verschiedene Betrachtungsweisen von einander abzuheben. Einfluß auf die Entwicklung von Gemeindeleitung haben gesellschaftlich vorhandene Organisationsmodelle, in der religiösen Tradition vorliegendes Material und die Gesetze der Entwicklung von Gruppen von der Aufbruchssituation bis hin zur festen Strukturierung.

Gemeindeleitung kann zuerst einmal organisatorisch gesehen werden. Hier gilt, daß jede Gruppe nach einer gewissen Zeit Strukturierungen entwickelt, die um so personenbezogener sind, je größer eine Gruppe ist. Eine kleine Gruppe kann Entscheidungen auf dem Weg des Gespräches erreichen, eine große Gruppe würde durch dauernde Entscheidungsgespräche zur Untätigkeit gezwungen. Es kommt in ihr notwendigerweise zur Arbeitsteiligkeit und zur Festlegung von personenbezogenen Zuständigkeiten<sup>86</sup>.

Sehr schnell bildet sich auch die Rolle einer Führerpersönlichkeit heraus. Dies alles läßt sich für die erste Zeit der Kirche beobachten. Die Urgemeinde in ihren Anfängen und auch die paulinischen Gemeinden tragen sehr starke Elemente einer sich formierenden Gruppe. In einer solchen Gruppe hat der entscheidende Informant von vornherein eine wichtige Rolle.

Bei der wachsenden Strukturierung der Gemeinden, wuchs auch die Profilierung ihrer Dienste. Es wurden für die Leitungsaufgaben Organisationsmodelle vorhandener Gruppierungen übernommen, so die Einrichtung der Episkopen, und das Presbytersystem. Dabei ist aber zu beachten, daß diese Modelle nicht einfach übernommen, sondern schon bestehende Gemeinderollen mit diesen Modellen verschmolzen wurden. Die Rolle der Episkopen und der Presbyter in den Pastoralbriefen ist nicht einfach an den vorliegenden Modellen abzulesen, sondern ist wesentlich mitgeprägt von den ursprünglichen Leitern der Gemeinden, z.B. Petrus und Paulus.

In Leitungssystemen gibt es zwei Grundmodelle, einmal das völlige Gegenüber von Leitung und Geleiteten, zum anderen Leitung als kompetente Selbstorganisation. Beide Modelle treten nie in Reinform, sondern meist in vielfältigen Mischungen auf. Auch in den Gemeinden des Neuen Testaments kann man beide Formen teilweise gleichzeitig beobachten, wobei bei wachsender Strukturierung der Gemeinden das Gegenüber von Leitern und Geleiteten immer stärker wird. Dieser Struktur sind fast regelmäßig alle Leitungsfunktionen zuzuordnen, die auf Verkündigung beruhen. Offensichtlich wird damit zum Ausdruck gebracht, daß sich die Botschaft dem Zugriff der Gemeinde entzieht. Andererseits treten im Zusammenhang mit der Prüfung der Verkündigung auf ihren Echtheitsanspruch wieder Elemente einer von der Gemeinde her getragenen Organisation auf. Das Presbytermodell ist seinem Ursprung nach

das Modell einer Selbstorganisation. Die Presbyter sind Repräsentanten der Gemeinde. Weiter sind mehr diesem Modell alle Funktionen der Verwaltung, die Form der Gottesdienstgestaltung, die Bußordnung und die organisierte Liebestätigkeit der Gemeinde zuzuordnen.

Leiten kann in einem mehr statischen System das Verwalten von Vorhandenem und das Achten auf bestehende Richtlinien und Normen sein. In einem dynamischen System, das Zielvorstellungen entwickelt, die es zu verwirklichen gilt, hat Leiten darüber hinaus die entscheidende Aufgabe des Führens, nicht einfachhin im Sinne eines autoritären Herrschens, sondern im Sinne des Achtens und Hinweisens auf die dauernde Sorge um die Verwirklichung des Zieles.

Der Vorgang des Leitens im Sinne eines steten Weiterführens der Gemeinde ist insbesondere eine Sache der Verkündigung als des für das Zeitalter des Neuen Testaments wichtigsten Dienstes für die Gemeinde. Eigentlich wäre es zu erwarten gewesen, daß diese Verkündiger der zweiten und dritten Generation die Leitung der Gemeinden übernommen hätten. Da sie aber offensichtlich ihren Dienst nicht sehr ortsgebunden ausübten, haben die mehr ortsgebundenen Dienste im Verlaufe der Entwicklung die Leitung im umfassenden Sinne übernommen. Dabei haben diese Dienste den Verkündigungsdienst in sich aufgenommen.

Leiten als Organisieren der Funktionsabläufe, als Verwalten des Geldes und der Einrichtungen der Gemeinde ist mehr Leiten im Sinne eines statischen Leitungsbegriffes. Dieser Form des Leitens geht von der Natur der Sache her der Innovationscharakter ab. Hierbei muß möglichst alles im Rahmen bestimmter Regeln und Ordnungen vor sich gehen. Bei Zunahme von Gemeindemitgliedern und damit notwendiger Regelung von häufig wiederkehrenden Vorgängen auf der einen Seite, und dem Abstand vom Ursprung und damit der wachsenden Bedeutsamkeit der Tradition auf der anderen Seite, gewinnt diese Form der Leitung an Gewicht. Man möchte sagen, daß sie fast zur entscheidenden Form der Leitung wird, noch einmal verstärkt dadurch, daß sie den für diese Aufgabe ursprünglich gegebenen Selbstverwaltungsansatz immer mehr zurücknimmt und sich auf den Ansatz des Leitens als Gegenüber zu den Geleiteten hin entwickelte.

Das Mitreden und Mitbeschließen der Gemeinde kommt immer weniger zum Ausdruck. Es wird zwar immer wieder die Vollmacht der Amtsträger als ein Dienst hingestellt. Diener waren die Amtsträger aber ursprünglich sowohl in der Abhängigkeit ihres Handelns von Gott als auch in ihrer Auswahl durch die Gemeinde. Ihr Dienst war in vielen Fällen an die Zustimmung der Gemeinde gebunden. Sie standen also in einem doppelten Abhängigkeitsverhältnis. Dies verlagerte sich immer mehr auf ein In-sich-stehen der Amtsträger als einer eigenen Gruppe in der Gemeinde.

Die Leiter einer Gruppe sind in besonderer Weise an die Beachtung der Gruppennormen gehalten. Im Maße ihrer Bedeutung steigt die Einschränkung ihrer persönlichen Freiheit und auch ihr Leben wird immer mehr zum Ausdruck ihres Amtes.

Dies gilt auch für das Neue Testament, in dem es den Dienst der Amtsträger als eine Dienstvollmacht bezeichnet. Der Größte muß aller Diener sein, das heißt übertragen, alle haben etwas über ihn zu sagen, er gerät bei aller Vollmacht in die Abhängigkeit aller; ein Problem, das heute mit der „Öffentlichkeit von Amtsträgern“ umschrieben werden kann. Die Herren sind zugleich Diener.

Leitungssysteme werden in der Regel nicht neu erfunden, sondern meistens in Anlehnung an vorhandene Systeme entwickelt. Dies geschieht hier in Übernahme und Weiterentwicklung des Verfassungsmodells der Synagoge mit ihrem Presbytersystem.

Der Versuch, die Leitungsmodelle des Neuen Testaments einzig auf Übernahme von bekannten Modellen oder die gegebene Entwicklung von Gruppenstrukturen zu reduzieren, verfehlt das Selbstverständnis dieser Schriften. Es ist eindeutig klar, daß alle diese Dienste

und Ämter geisterfüllt sind. Dabei geht es nicht um die Frage, ob diese oder jene Leitungsstruktur die einzig mögliche ist. An diesem Punkt verstanden sich die neutestamentlichen Gemeinden wohl relativ frei. Es geht darum, ob eine Struktur geeignet ist, das Anliegen der Verkündigung bestmöglichst zu garantieren.

Diese Garantie war wohl im Verlaufe der Entwicklung am besten in dem modifizierten Presbytermodell gegeben. Parallel zur Entwicklung dieses Modells als des entscheidenden Leitungsmodells der frühen Kirche läuft die innere Aufarbeitung der kirchlichen Dienste als Hirtendienst. Damit wird dieser Dienst in die Nähe des Dienstes Christi gerückt, der sicher nicht ohne weiteres voll mit dem Begriff Leitungsdienst abzudecken ist. Gerade die Erlösungstat Christi, die ja die entscheidende Grundlage des kirchlichen Geschehens ist, ist doch wohl kaum eine Leitungsfunktion. Hier erfährt auch das Hirtenbild eine typisch christliche Erweiterung im Hirten, der sein Leben für seine Schafe hingibt. Alle diese Bilder und Vergleiche decken die angesprochene Wirklichkeit nicht voll ab, sondern sie bedürfen immer wieder der Erklärung aus ihren Ursprüngen. Wenn man Leitungsdienst als moderne Interpretationsformel für Hirtendienst nimmt, dann mag dies seine Berechtigung haben. Der Hirtendienst ist aber von seinem ganzen geschichtlichen Hintergrund gefüllter und umfassender als der Begriff „Leitungsdienst“.

Insofern ist also Leitungsdienst als das formale Element des Hirtendienstes zu verstehen, das darüber entscheidet, welche Verkündigung in der Einheit der Tradition steht. Damit gewährleistet er auch die Einheit der Gemeinden untereinander. Leitungsdienst bemüht sich, das eschatologische Moment der Verkündigung in besonderer Weise zu ermöglichen. Dadurch wird die Einheit der Gemeinde mit Jesus von Nazareth, dem auferstandenen und dem wiederkommenden Herrn hergestellt. Hier haben insbesondere die Bußvollzüge der Gemeinde ihren Platz. Leitungsdienst hat Sorge dafür zu tragen, daß die anderen Dienste sich zur Auferbauung der Gemeinde einbringen und einbringen können. In diesem Sinne ist er Dienst an den Diensten.

Bei all dem muß gesehen werden, daß die Offenheit des Ursprungs nicht völlig verloren geht. Vieles ist eher zufällig gewachsen, was heute dogmatisch gewichtig daherkommt. Manches bedarf der Korrektur. Die ursprüngliche Geschwisterlichkeit, die gleiche Würde aller und die Rolle der Frauen sind kritische Anfragen schon an die Entwicklung in diesen Anfängen. Hat sich die Kirche nicht zu sehr den gesellschaftlichen Verhältnissen angepaßt? Abläufe stehen immer wieder in der Gefahr sich zu verhärten und dann als unabänderbar dazustehen. Entscheidend ist die Frage des Paulus, was am besten der Verkündigung der Botschaft und der Auferbauung der Gemeinde dient.

Eine Gemeinde, die als entscheidendes Organisationsprinzip Liebe hat, bedarf auch einer Ordnung, die der Verwirklichung dieses Prinzipes weitmöglichst entgegenkommt. So ist die Mitwirkung der Gemeinde in dem Vorgang der Leitung als ein Ausdruck der Brüderlichkeit (Geschwisterlichkeit) zu verstehen. Diese Brüderlichkeit muß aber auch zum Ausdruck kommen in der konkreten Gestaltung des Gemeindelebens.

Die Verwaltung des Gemeindevermögens ist eng verbunden mit der Liebestätigkeit der Gemeinde. Gemeindeleitung im engeren Sinne, verstanden als der geordnete Ablauf des Gemeindelebens in Gerechtigkeit und Liebe, ist ein Ausdruck der in der Gemeinde erfahrenen und erfahrbaren Liebe Gottes. Von daher wird verständlich, daß die eigentliche Ordnung der Gemeinde geistgegeben und die Gestaltung dieser Ordnung eine Geistesgabe ist. Es geht hierbei nicht um einfache Verwaltungsabläufe, sondern um die Auferbauung der Gemeinde in Liebe. Das ist die innere Struktur der Gemeinde und ihr äußeres Kennzeichen.

Immer aber bleibt für die Zeit des Neuen Testaments festzuhalten, daß die Auferbauung der Gemeinde in Wort und Glaubensvollzug die wichtigste Aufgabe der Leitung ist, die sich dann konkret in der Entwicklung verschieden gestalten kann, sich aber mehr und mehr auf das

kollegiale Presbytermodell mit einer Führungspersönlichkeit hin entwickelt hat. Es ist aber zu prüfen, ob in unserer Zeit nicht neue Offenheit möglich und notwendig ist. Ungeschichtlich und ohne Gesellschaftsbezug waren diese Strukturen im neutestamentlichen Zeitalter nie.

Letztlich hat die Gemeinde nur eine Leitung. Das war im neutestamentlichen Zeitalter immer deutlich bewußt. Der auferstandene Herr ist der Leiter der Gemeinde, sein Wort gilt, sein Weg ist der Weg des Heiles, sein Geist ist die Grundlage und Dynamik des Lebens der Gemeinde. Das Ziel seines Weges ist sein Vater; das ist auch das Ziel der Gemeinde auf ihrem Weg durch die Zeit. Das sollte die Gemeinde immer davor bewahren, allzu sehr auf verfestigte Strukturen zu achten und offen zu bleiben dafür, was der Geist will.

## 1.11 Literaturhinweise

- Bärenz, R., Der Gang auf dem Wasser, Priester und Gemeinde auf dem Weg, Regensburg 1989
- Kertelge, K., Gemeinde und Amt im Neuen Testament, München 1972, 135
- Leuninger, E., Die Entwicklung der Gemeindeleitung, St. Ottilien 1996
- Schweizer, E., Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament, Zürich 2 1962

---

<sup>1</sup>W. Pesch, Priestertum und Neues Testament: Trierer Theologische Zeitschrift, 1970, 65-83

<sup>2</sup>K. Kertelge, Gemeinde und Amt im Neuen Testament, München 1972, 135

<sup>3</sup>G. Bornkamm, Die Binde- und Lösegewalt in der Kirche des Matthäus, in: ders. und K. Rahner Hg., Die Zeit Jesu, Festschrift für H. Schlier, Freiburg 1970, 102

<sup>4</sup>H. Freiherr von Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1953, 20

<sup>5</sup>W. Michaelis, ThW VI, 109

<sup>6</sup>siehe Zollitsch 20

<sup>7</sup>Kertelge 87 f

<sup>8</sup>P. Seidensticker, Paulus, der verfolgte Apostel Jesu Christi (Stuttgart 1965) 55

<sup>9</sup>H. Schlier, Neutestamentliche Grundlage des Priesteramtes, in: Der priesterliche Dienst I, Ursprung und Frühgeschichte, Freiburg 1970, 88

<sup>10</sup>J. Hainz, Ekklesia, Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeindeordnung, Regensburg 1972, 340

<sup>11</sup>Hainz 306

<sup>12</sup>J. Martin, Die Genese des Amtspriestertums in der frühen Kirche, in: Der priesterliche Dienst III, Freiburg 1972, 32

<sup>13</sup>Kertelge 83

<sup>14</sup>Martin 33

<sup>15</sup>P. Kearny, Enthält das Neue Testament Anstöße zu einer Kirchenordnung? in: Concilium 72, 728-735, 731

<sup>16</sup>Zollitsch 174

---

<sup>17</sup>Kertelge 107

<sup>18</sup>Dabei muß berücksichtigt werden, daß Epheser- und Kolosserbrief nicht von Paulus direkt verfaßt sind, aber viel von seinem Gedankengut beinhalten und in etwa die Gemeindestrukturen der paulinischen Gemeinden in einer späteren Phase widerspiegeln. Dazu siehe H. Merklein, Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief, München 1973

<sup>19</sup>Schweizer 86

<sup>20</sup>Kertelge 72

<sup>21</sup>Schweizer 91

<sup>22</sup>H. Schlier, Die neutestamentliche Grundlage des Priesteramtes, in: Der priesterliche Dienst I, Freiburg 1970

<sup>23</sup>R. Bärenz, Der Gang auf dem Wasser, Priester und Gemeinde auf dem Weg, Regensburg 1989, 16

<sup>24</sup>Sie sind also nicht abzuwerten, wie heute manchmal Verwaltungsaufgaben abgewertet werden.

<sup>25</sup>Zollitsch 32

<sup>26</sup>Zollitsch 33

<sup>27</sup>Zum Stichwort: H.W. Beyer, in ThW III 1034

<sup>28</sup>Die Sieben (Apg 6) und die Vorsteher (Apg 20,35) üben caritative Dienste aus.

<sup>29</sup>G. Delling ThW I 375

<sup>30</sup>Zollitsch 33

<sup>31</sup>Zollitsch 34

<sup>32</sup>H. Küng, Die Kirche, Freiburg 1967, 471

<sup>33</sup>H.-J. Klauck, Gemeinde zwischen Haus und Stadt, Freiburg 1992, 78

<sup>34</sup>G. Lohfink, Weibliche Diakone im Neuen Testament, in: G. Dautzenberg u.a. Die Frau im Urchristentum, Freiburg 1983, 320-338, 328

<sup>35</sup>Klauck 78

<sup>36</sup>J. Becker u.a., Die Anfänge des Christentums, Stuttgart 1987, 133 f

<sup>37</sup>Klauck 62 ff

<sup>38</sup>J. Gnllka, Der Brief an die Philipper, Düsseldorf 1969 18

<sup>39</sup>A. Oepke ThW II 595

<sup>40</sup>Zollitsch 26

<sup>41</sup>K. H. Schelkle, Die Gemeinde von Qumran und die Kirche des Neuen Testamentes, Düsseldorf 1960, 810

<sup>42</sup>Oepke 610

<sup>43</sup>J. Jeremias, ThW VI 497

<sup>44</sup>J. Jeremias 497 u. 501

<sup>45</sup>Zollitsch 160

- 
- <sup>46</sup>Zollitsch 146
- <sup>47</sup>F. J. Schierse, Die Pastoralbriefe, in: Die Welt der Bibel 10, 1968, 46
- <sup>48</sup>Zollitsch 157
- <sup>49</sup>Schierse 74
- <sup>50</sup>J. Colson, Der Diakonat im Neuen Testament, in K. Rahner u.a. Hg., Diakonia in Christo, Freiburg 1962, 18
- <sup>51</sup>Kertelge 146
- <sup>52</sup>Kertelge 145
- <sup>53</sup>H. W. Beyer ThW II 90
- <sup>54</sup>G. Schneider, Die Apostelgeschichte I, Freiburg 1980, 428
- <sup>55</sup>G. Stählin, Die Apostelgeschichte, Göttingen 1962, 116
- <sup>56</sup>Stählin 117
- <sup>57</sup>Zollitsch 53
- <sup>58</sup>Kertelge 100
- <sup>59</sup>J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu, Göttingen 1958, 252 ff
- <sup>60</sup>H. Strack, P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München 1969 Bd. 5, 145
- <sup>61</sup>Bornkamm 660
- <sup>62</sup>Strack 654
- <sup>63</sup>Strack 654
- <sup>64</sup>Strack 147
- <sup>65</sup>Strack 643
- <sup>66</sup>1 QS VI 8-10
- <sup>67</sup>G. Bornkamm, in ThW VI, 652
- <sup>68</sup>Bornkamm 653
- <sup>69</sup>Geschrieben wurde die Apg vermutlich zwischen 80-90. Es handelt sich bei dem Autor also nicht um einen Augenzeugen, sondern er hat vorliegendes Material verarbeitet und theologisch gedeutet.
- <sup>70</sup>Zollitsch 54
- <sup>71</sup>O. Knoch, Die „Testamente“ des Petrus und Paulus, Stuttgart 1973, 39
- <sup>72</sup>Bornkamm 665
- <sup>73</sup>Zollitsch stellt diese gewagte These auf. Ist hier nicht der Wunsch der Vater des Gedankens? 150
- <sup>74</sup>A. Lemaire, Von den Diensten zu den Ämtern, in Concilium 72, 726
- <sup>75</sup>Strack II 656, K. Rengsdorf ThW VI 38
- <sup>76</sup>F. Hahn, Der urchristliche Gottesdienst, Stuttgart 1970, 46

---

<sup>77</sup>F. Büchsel, ThW II, 905

<sup>78</sup>O. Michel, Hebräerbrief, Göttingen 12 1966, 389

<sup>79</sup>A. Oepke, ThW I, 537

<sup>80</sup>J. Finkenzeller, G. Griesl, Entspricht die Beichtpraxis der Kirche der Forderung Jesu zur Umkehr? München 1971, 51

<sup>81</sup>E. Schweizer, Matthäus und seine Gemeinde, Stuttgart 1974, 157

<sup>82</sup>Campenhausen 152

<sup>83</sup>Schweizer 160

<sup>84</sup>R. Bultmann, Johannesevangelium, Göttingen 17 1962, 537

<sup>85</sup>Schweizer, Gemeinde aaO 125 ff

<sup>86</sup>Siehe dazu z.B.: A. Sjölund, Gruppenpsychologie für Erzieher, Lehrer und Gruppenleiter, Heidelberg 10 1973

## 2 Geschichte der Gemeindeleitung II

### 2.1. Das Vermögen der Pfarrkirche, Umfang, Aufgabe und Verwaltung

#### 2.1.0 Hinführung zum Thema

Während ursprünglich der Bischofskirche die alleinige Verwaltung des gesamten Vermögens zukam, also auch des Vermögens der Landkirche, wurde die eigene Vermögensverwaltung in der karolingischen Zeit geradezu ein Merkmal der Pfarrkirche<sup>1</sup>. Das Einkommen der Pfarrkirche speiste sich hauptsächlich aus drei Quellen: den Ländereien, dem Zehnt und den Oblationen. Damit wurde auch die Frage der Verwaltung des Vermögens und der Einkünfte durch den Pfarrer angesprochen.

#### 2.1.1 Ländereien

In einer im wesentlichen agrarisch verfaßten Gesellschaft mußte auch die Pfarrkirche mit Ländereien ausgestattet sein. Dies war zu der Zeit nicht notwendig, als das römische Staatswesen mit seinem Geldsystem noch funktionierte. Damals konnte die Kirche auch von Geldgaben leben. Das war sicher auch in den Gemeinden der neutestamentlichen Zeit der Fall. Die Kollektenreise des Paulus (1 Kor 16.1 ff) und der Grundstücksverkauf des Ananias und der Saphira (Apg 5) z.B. weisen darauf hin. Der Erwerb von Eigentum an<sup>2</sup> Ländereien konnte wohl erst mit der Rechtsfähigkeit der Kirche unter Kaiser Konstantin beginnen. Es bestand zwar auch vor dieser Zeit schon Vermögensbesitz der Kirche, doch waren dies zumeist Kultorte, Kultgebäude und Kultgegenstände und keine Ertragsobjekte<sup>3</sup>.

Einerseits sollte der Klerus sich nicht mit weltlichen Dingen beschäftigen, andererseits war sein Lebensunterhalt für die Gemeinde eine Belastung<sup>4</sup>. Bischöfe übten zum Lebensunterhalt ihren Beruf als Landwirt weiterhin aus. Die Kirchen suchten auch begüterte Kandidaten für das Bischofsamt. Ackerbau und Gewerbe gehörten nicht zu den für den höheren Klerus verbotenen Tätigkeiten. Handel, sowie alles, was nach Gewinnsucht aussah, war jedoch verboten<sup>5</sup>. Der Erwerb von landwirtschaftlich zu nutzendem Eigentum bot sich für die Kirche also an. Käufer des ersten Landeigentums dürfte die Bischofskirche gewesen sein, die dann auch solche Ländereien für den Unterhalt der Landkirchen stiftete. Es wurden auch Schenkungen und Vermächtnisse vorgenommen, die dem Unterhalt der Landkirchen dienen sollten<sup>6</sup>.

Das gesamte Eigentum wurde vom zuständigen Bischof verwaltet, der auch den auf dem Lande tätigen Klerikern den notwendigen Lebensunterhalt zuwies. Die wachsende Zahl der Kirchen auf dem Land machte ein solches Verteilungssystem immer schwieriger. Im 5. Jahrhundert entwickelten sich für die Verteilung der bischöflichen Einkünfte feste Regeln. Die Kircheneinkünfte wurden in vier Teile zerlegt. Je einen Teil erhielten Bischof, Klerus, Kirche und Arme<sup>7</sup>. Die vordringende Naturalwirtschaft führte zur Ablösung dieses Systems, weil Naturalien zum schnellen Verzehr bestimmt oder nur aufwendig zentral zu verwalten waren. Hinzu kam das System der Grundherrschaft, das auch von der Kirche angewandt wurde<sup>8</sup>.

Das Diözesanvermögen wurde in Sondervermögen aufgeteilt, insbesondere das der einzelnen Pfarrkirchen. Dieser Prozeß war um die Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert abgeschlossen.

Die Landkirchen waren nun vermögensrechtlich selbständig<sup>9</sup>.

Das alleinige Vermögensverwaltungsrecht der Bischöfe war zu einem Aufsichtsrecht geworden. Der Pfarrer, mitbedingt durch den landwirtschaftlichen Vermögensbesitz der Kirche, war der eigentliche Vermögensverwalter der Pfarrkirche geworden<sup>10</sup>. Dies hatte großen Einfluß auf ihre Bedeutung. Der Landbesitz der Kirche insgesamt war zu Beginn des 8. Jahrhunderts schon so beachtlich, daß der Staat für seine Zwecke deren Enteignung vornahm<sup>11</sup>.

Der Besitz unterschied sich auch von Pfarrei zu Pfarrei. In armen Pfarreien mußte der Pfarrer seinen Hof wohl auch selbst bewirtschaften, sonst stand ihm Personal zur Verfügung. Die Minimalausstattung für einen Pfarrer sollte nach karolingischem Recht mindestens eine Hufe betragen. Das galt auch von den Eigenkirchen<sup>12</sup>. Für das sächsische Gebiet wurden sogar ein Hof mit zwei Hufen verlangt<sup>13</sup>. Diese eine Hufe war die Mindestausstattung der Königskirchen<sup>14</sup>. Sie sollte lastenfrei sein. Der Mansus oder die Hufe ist in der Größenordnung umstritten. Vermutlich war sie landschaftlich verschieden und umfaßte eine Größenordnung, die ausreichend war, eine Familie zu ernähren. Sie dürfte 10 - 12 ha umfaßt haben<sup>15</sup>. Für die Erledigung der Arbeit standen mindestens ein Knecht und eine Magd zur Verfügung<sup>16</sup>. Dies war auch von Bedeutung, als eine zweite Welle von Pfarrkirchen sich aus den Eigenkirchen heraus entwickelte, denn auch diese mußten eine Hufe freies Land als Mindestausstattung haben<sup>17</sup>. Im Laufe der Zeit sammelten sich aber um die Kirchen, hauptsächlich durch fromme Stiftungen, mehr und mehr Güter. Kirchen mit einer Hufe waren meist nur Kirchen, die Klöstern inkorporiert waren oder dem Patronatsrecht unterstanden<sup>18</sup>.

Dabei muß aber beachtet werden, daß zum Ende des 13. Jahrhunderts die Zahl der inkorporierten oder einem Patronat zugehörenden Pfarreien mit Minimalausstattung sehr groß war. Die Bearbeitung des Kirchenlandes erfolgte in den bischöflichen Kirchen im Auftrag des Pfarrers durch Hörige. Das dürfte auch für die anderen Pfarrkirchen mit Mindestausstattung der Fall gewesen sein. Noch nicht 100 Jahre später sollte nach Regino von Prüm (+ 915) eine Pfarrei über mindestens vier Hörige, dazugerechnet die Familienangehörigen, verfügen können<sup>19</sup>. Auch das Konzil der Trierer Kirchenprovinz (a 888) spricht von vier Hörigen (mancipiis)<sup>20</sup>. Somit erhielt der Pfarrer auch grundherrliche Funktionen, indem er nicht nur über die Verwaltung von Eigentum, sondern auch über mit diesem Eigentum verbundenen Menschen zu befinden hatte<sup>21</sup>. Durch diese landwirtschaftliche Aktivität war die Kirche als ein führender Großgrundbesitzer in die Gesellschaft und Wirtschaft der damaligen Zeit völlig integriert<sup>22</sup>. Der Landbesitz der Kirche, der praktisch nicht veräußert werden durfte, wurde zu einem bedeutenden Wirtschaftsfaktor und mehr und mehr seiner ursprünglichen Zielsetzung entfremdet<sup>23</sup>.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß schon zu Beginn der karolingischen Epoche die Pfarrei vermögensrechtlich selbständig war. Der Bischof hatte ein Recht auf Abgaben und Aufsichtsrechte und -pflichten. Die Verwaltung des Landvermögens dieser Niederkirchen erfolgte durch die zuständigen Pfarrer. Bei Inkorporations- oder Patronatskirchen schränkte sich der Landbesitz meist nur auf die Mindestausstattung mit einer Hufe ein. Dadurch wurde auch der Einfluß des Pfarrers auf das Vermögen der Pfarrkirche vermindert.

## 2.1.2 Das Zehntrecht

### 2.1.2.1 Die Entwicklung

Das Zehntwesen hat im Verlaufe der Jahrhunderte eine kaum überschaubare Vielgestaltigkeit angenommen. Beim Zehnten handelte es sich um die älteste Steuer des Mittelalters mit allen

Vor- und Nachteilen, allen Grundsätzen und Sonderregelungen eines ausgefeilten Steuerrechts. Man kann sogar davon sprechen, daß der Zehnt unter Loslösung seines ursprünglichen Anlasses ein ausgesprochenes Eigenleben führte und für viele, die mit kirchlichem Dienst nichts zu tun hatten, zur Quelle des Lebensunterhaltes wurde<sup>24</sup>. Hier soll nur dargestellt werden, welche Bedeutung der Zehnt für das Pfarrinstitut hatte und wie seine Verwaltung erfolgte.

Das Zehntrecht gehörte zu den Merkmalen der Pfarrkirche<sup>25</sup>. Der Ursprung dieser Einrichtung weist auf das Alte Testament zurück. Der Zehnte gehörte Gott, wurde aber denen zur Verfügung gestellt, die beim Bundeszelt dienten (Lev 27,30 ff, Num 18,21 ff). Das Neue Testament weist zwar auf die Unterhaltungspflicht der Gemeinde gegenüber ihren Mitarbeitern hin (1 Kor 9.14), die Gemeinden dieser Zeit führten aber den Zehnt nicht ein. Im Zusammenhang mit der Strukturierung kirchlicher Ämter wurde die Unterhaltungspflicht der Gemeinde für diese Ämter in Anlehnung an das Alte Testament herausgearbeitet<sup>26</sup>.

Diese Betonungen blieben aber meist mehr gewünscht als durchgesetzt. Vom 6. Jahrhundert an gewann diese Verpflichtung an Gewicht. Verschiedene Teilsynoden beschäftigten sich mit diesem Thema<sup>27</sup>. Die Synode von Macon (585) schärft den Zehnten als eine alte Verpflichtung ein<sup>28</sup>.

Karl der Große hat das kirchliche Zehntgebot durch die Staatsgewalt unterstützt und zur staatlichen Verordnung gemacht. Seine Nachfolger verhielten sich ähnlich<sup>29</sup>. Der Zwang, den Zehnten zu zahlen, erstreckte sich ursprünglich auf Bewohner im Einzugsbereich der bischöflichen Kirchen, wurde aber auch auf die vom König eingerichteten Kirchen ausgedehnt<sup>30</sup>. Nach vielen Auseinandersetzungen erhielten auch die übrigen Eigenkirchen das Zehntrecht, sofern sie Pfarreseelsorge ausübten<sup>31</sup>.

Sicher wird es einige Zeit gedauert haben, bis sich das Zehntgesetz überall durchsetzte. Es verschaffte aber, neben der Ausstattung mit Grundstücken, der Pfarrkirche ein, wenn auch nach Ertragsjahren verschiedenes, gesichertes Einkommen. In gewisser Weise war seine Einführung auch eine Art Wiedergutmachung für enteignetes oder an Laien zu Unrecht übertragenes Kirchenvermögen in Form von Landbesitz<sup>32</sup>. Wer ein solches Kirchengut zum Lehen hatte, mußte neben dem Zehnten noch den Neunten bezahlen<sup>33</sup>.

Im Verlauf des 10. und 11. Jahrhunderts wurde der Zehnt über das Eigenkirchenwesen der Kirche immer mehr entfremdet und gelangte zu einem großen Teil in die Hände von Laien. In der Zeit des Inkorporations- und Patronatsrechtes gelang es der Kirche, verlorengegangene Zehnte für sich wieder zu erlangen. Nachdem die Kirche in diesem Bereich die Oberhand zurückgewonnen hatte, nahm sie selbst durch päpstliche Maßnahmen entscheidende Eingriffe in das Zehntwesen mittels Exemptionen vor<sup>34</sup>.

Zehntverpflichtet waren grundsätzlich alle, die in einem bestimmten Bereich wohnten und ein festes landwirtschaftliches Einkommen hatten. Klöstergüter und Privatgüter von Geistlichen waren davon nicht ausgenommen<sup>35</sup>. Durch päpstliche Privilegierungen wurden die Orden von der Zehntpflicht befreit, das betraf vor allem den Zisterzienserorden. Hier wurde durch die päpstliche Autorität die Machtstellung der Bischöfe gegenüber den Klöstern entscheidend geschwächt. Ein Jahrhundert lang kam es über diese Frage zu Auseinandersetzungen, verständlich, wenn man berücksichtigt, welcher großen Streubesitz die Klöster in der Regel hatten. Das Laterankonzil von 1215 klärte diese Frage zugunsten der Pfarrkirchen. Von da an konnte nur noch vom Neubruchzehnt befreit werden<sup>36</sup>. Im 13. und 14. Jahrhundert trat eine Entfremdung des kirchlichen Zehnts ein. Im wachsenden Maße wurden Laien mit Zehnten belehnt, der ursprüngliche Ansatzpunkt ging vielfach verloren. Zuerst war der Zehnt ein Geschäft und dann erst eine Verpflichtung.

### 2.1.2.2 Die Formen des Zehnt

Der Zehnt hatte die verschiedensten Formen. Die wichtigsten seien hier aufgeführt, auch um etwas von der Welt der Pfarrei und ihrer Pfarrer zu zeigen. Der Zehnt war eine Ertragssteuer<sup>37</sup>, die ursprünglich in der Form von Naturalien zu erbringen war. Es gab den Altbruch- und Neubruchzehnt. Der Neubruchzehnt bezog sich auf Neubesiedlungen in Rodungsgebieten. Auf diese Neubruchzehnte erhoben Bischöfe generell Anspruch<sup>38</sup>. Dann gab es den Realzehnt und Personalzehnt, letzterer wurde auf anderweitigen persönlichen Erwerb erhoben<sup>39</sup>. Der Realzehnt konnte u.a. in folgenden Formen vorkommen: Wald, Teich, Wein (wohl der beliebteste Zehnt), Hafer, Roggen, Weizen, Gerste, Kraut, Mohn, Bohnen, Erbsen usw. Außerdem gab es den Mühlenzehnt. Folgende Tiere wurden weiterhin verzehntet: Schwein, Schaf, Pferd, Rind und Federvieh. Es wurden hier sowohl die Tierjungen als auch die Tierprodukte (z.B. Milch, Käse, Wolle) verzehntet. Bedeutsam für die Kirche war auch der Flachszehnt. Ein anderes Schema teilt den Realzehnt in den großen und kleinen Zehnt<sup>40</sup>. Dem kleinen Zehnt waren vor allem verderbliche Lebensmittel zugeordnet. Sie verblieben am Zehntort, wohl für den Pfarrer zum sofortigen Verbrauch bestimmt<sup>41</sup>. Die Vielfalt der Abgaben zeichnet sehr deutlich das Naturalsystem, in das gerade die Niederkirche voll eingebunden war. In späteren Jahrhunderten wurden die Zehntleistungen mehr und mehr in pauschalierte Geldleistungen, die keinen Ernteschwankungen unterlagen, übergeführt<sup>42</sup>. Damit entzog man sich auch der schwierigen Frage der Festlegung der Zehnthöhe, die teilweise geschätzt, teilweise nach dem tatsächlichen Ertrag berechnet wurde. In diesen Fällen mußte der Pfarrer im eigenen Interesse um eine sachgerechte Einschätzung der Erträge, auch auf dem Felde, bemüht sein<sup>43</sup>.

### 2.1.2.3 Zehntherrn

Zehntherrn waren in einer auf die Bischofskirche zentralisierten kirchlichen Vermögensverwaltung ursprünglich die Bischöfe, da es sich ja um eine Steuer mit kirchlicher Zielsetzung handelte. Bei der Vermögensdezentralisierung der Diözesen wurden auch die Pfarrer zu Zehntherrn. Den Bischöfen wurde sogar nahe gelegt, auf ihren Zehntanteil zu verzichten<sup>44</sup>. Insgesamt kann man doch sagen, daß sie auf den Zehnt einen größeren Einfluß ausübten als auf andere pfarrliche Vermögensbereiche<sup>45</sup>. Den Pfarrern war der Zehnt selbstverständlich abzuliefern. Sie teilten ihn auf die verschiedenen Aufgabenbereiche auf<sup>46</sup>. Bei Neugründungen von Kirchen war auf das Zehntrecht der bisherigen Pfarrkirche zu achten<sup>47</sup>. Was ursprünglich für die Gründung von Eigenkirchen ausgesagt war, wurde auch oft bei der Abtrennung von Filialgemeinden so angewandt. Die Filialisten mußten für den Unterhalt ihrer Kirche selbst aufkommen und in der Regel jährlich einen Abstand oder den Zehnt an die Mutterkirche bezahlen<sup>48</sup>.

Der eigentliche Zehntherr war im 9. Jahrhundert der Pfarrer. Sein Recht schränkte sich aber durch das Eigenkirchenwesen des Königs, der Bischöfe, der Klöster und Privatherren stark ein. In diesen Fällen konnte er meist nur noch über seinen Zehntanteil verfügen<sup>49</sup>. Bischöfe und Klöster richteten für ihre Zehntanteile je nach Größe eigene Zehntverwaltungen ein<sup>50</sup>.

Zehntverpflichtet waren alle, die Land oder Einkommen besaßen, gleich welchen Standes sie waren<sup>51</sup>. Diese Verpflichtung wurde sogar teilweise als ein göttliches Gebot dargestellt<sup>52</sup>. Säumige Zahler wurden gestraft, teilweise mit königlicher Autorität<sup>53</sup>.

### 2.1.2.4 Verwendungszweck und Aufteilung

In der oben schon erwähnten Synode zu Macon (a 585)<sup>54</sup> wurde darauf hingewiesen, daß der Zehnt für die Priester, die Armen und den Loskauf der Gefangenen zu verwenden sei. Später wurden in der Regel folgende Verwendungszwecke genannt: Für den Unterhalt der Kirche, für die Armen und Wandernden und für die Priester<sup>55</sup>. Hier ist von einer Dreiteilung des

Zehnten die Rede. Stutz vermutet, daß sich Bischof und Pfarrer in ein Drittel teilen mußten. In den Gebieten mit gallisch-spanischem Einfluß wußten die Bischöfe sich ein ganzes Drittel zu sichern. In Deutschland stand die Kirche seit Bonifatius unter einem größeren römischen Einfluß; hier setzte sich in der Regel zuerst eine Viertelung des Zehnten durch<sup>56</sup>. Ein Viertel des Zehnten war demnach für den Bischof, ein Viertel für den Unterhalt des Pfarrers, ein Viertel für den Unterhalt der Kirche (notwendige Reparaturen, Schmuck, Kultgegenstände, Lichtkosten usw.) und ein Viertel für die Armen. Hier wurde ein Kapitel altchristlicher Frömmigkeit erneut aufgegriffen und ins Bewußtsein gebracht, nämlich die christliche Gastfreundschaft und Armenpflege. Sie gehörten zu den wichtigen Aufgaben des Pfarrers<sup>57</sup>. Leider ging diese Aufgabe allzu schnell unter. Später wurde dann die Regeleinteilung in vielen Gebieten die Dreiteilung<sup>58</sup>. Ein Drittel erhielt der Bischof, ein Drittel wurde für den Erhalt und die Kultkosten der Kirche verwandt und ein weiteres Drittel war Besoldungsanteil für den Pfarrer und seine Mitarbeiter<sup>59</sup>.

Die Kirchenpatrone und Klöster, denen Pfarreien inkorporiert waren, erhielten in der Regel zwei Drittel des Zehnten. Sie hatten damit ursprünglich für den Erhalt der Kirche und deren Kultkosten zu sorgen<sup>60</sup>.

Das Zehntrecht war eingeführt worden, um die Pfarreien und Pfarrer finanziell auf eine gesunde Basis zu stellen. Es führte zu einer weiteren rechtlichen Verselbständigung der Pfarreien und damit auch der Erweiterung der Aufgabenstellung des Pfarrers. Durch den Einfluß des Eigenkirchenwesens der Klöster und anderer Grundherren, die sicher viel für die Gründung neuer Kirchen getan haben, wurde diese Pfarrkirchensteuer zu einem großen Teil ihrem ursprünglichen Zweck entfremdet. Auch die Überführung des Eigenkirchensystems in das Patronats- bzw. Inkorporationsrecht änderte an dieser Tatsache nichts. Zwar wurde durch die wachsende Zahl der inkorporierten Pfarreien den weltlichen Grundherren Einfluß auf den Zehnten entzogen, aber letztlich keine entscheidende Wende herbeigeführt.

## 2.1.3 Oblationen und andere Einkünfte der Pfarrer

### 2.1.3.0 Weitere Einkommensquellen

Die oben ausgeführte Situation machte es notwendig, weitere Einkommensquellen zu erschließen. Davon sollen die wichtigsten hier aufgeführt werden.

#### 2.1.3.1 Oblationen

An erster Stelle standen die Oblationen beim Gottesdienst und sonstigen Amtshandlungen, insbesondere Taufe, Trauung und Beerdigung. Es war früher christlicher Brauch, zur Meßfeier Brot und Wein als Gabe mitzubringen<sup>61</sup>. Diese Form der Oblation dauerte mancherorts bis ins 10. Jahrhundert<sup>62</sup>. Der für die Einführung der römischen Liturgie wichtige Ordo Romanus kennt noch den Vorgang der Oblation<sup>63</sup>.

Mit dem Schwinden der regelmäßigen Kommunion war auch der Brauch der Oblation rückläufig geworden. Die Oblation wurde zwar weitergeführt, wenn auch nicht mit der bisherigen Zielsetzung und im bisherigen Umfang<sup>64</sup>. Sie wurde zu einer Gabe zum Unterhalt des Klerus und zur Unterstützung der Armen<sup>65</sup>.

In der Karolingerzeit wurde auf die Pflicht hingewiesen, eine Opfergabe darzubringen<sup>66</sup>. Papst Gregor VII. verpflichtete auf einer Synode (a 1078) die Gläubigen, bei der hl. Messe Gott ein Opfer darzubringen<sup>67</sup>. Spätere Synoden berufen sich immer wieder auf dieses Gebot Gregors VII.<sup>68</sup>. Gespendet wurden neben Brot und Wein insbesondere Geld und auch Naturalien. Die Spende erfolgte meist in der Form eines Opfertages in die Hände der Geistlichen (Manualoblationen). Eine wichtige Rolle spielten in diesem Zusammenhang auch die Wachsoblationen, da es insbesondere in romanischen Kirchen dunkel war und dazu der Heiligenkult

viele Kerzen verbrauchte<sup>69</sup>. Die Oblationen waren ein ausgesprochenes Pfarrecht. Sie gehörten zu den Einkünften des Pfarrers und wurden meist auch von den Kirchenpatronen, den Klöstern mit inkorporierten Pfarreien und Pfarrern, die ihr Seelsorgeamt durch einen Vikar ausüben ließen, dem tatsächlichen Stelleninhaber überlassen<sup>70</sup>. Für die anderen Zwecke gab es in der Regel Opferstöcke, vorzüglich für den Unterhalt der Kirche. Auch für die Filialkirchen und Kapellen sicherten sich die Pfarrer die Oblationen. Es kam deshalb auch immer wieder zu Konflikten mit den Klosterkirchen, vor allem wohl der Franziskaner und Dominikaner, da der Zustrom der Gläubigen zu deren Klosterkirchen den Pfarrern die Oblationen schmälerten<sup>71</sup>. Die Oblation war ursprünglich nur für die Sonntagsmesse verpflichtend, für Werktagsgottesdienste war sie freigestellt. Die Opferwilligkeit der Gläubigen nahm aber ab. Der sonntägliche Opfergang fand zwar noch statt, aber die Teilnahme war nur noch an Hochfesten Pflicht<sup>72</sup>.

### 2.1.3.2 Stolgebühren

Als eine weitere bedeutende Einnahmequelle erwiesen sich die Stolgebühren. Ursprünglich war es selbstverständlich, daß für kirchliche Amtshandlungen keine Gebühren erhoben werden durften. Dies wird auch zu Beginn der karolingischen Reform ausdrücklich betont. Ein Kapitulare von 802 verbot es, das Einkommen von Zehnt und Hufe durch Gebühren für Messe, Taufe oder andere Amtshandlungen zu vermehren<sup>73</sup>. Dieser Text des Verbotes läßt darauf schließen, daß damals Stolgebühren schon verbreitet waren, denn sie wurden mit biblisch begründeten Worten verboten. Die oben ausgeführten Schmälereien des pfarrlichen Einkommens haben aber diesen Brauch am Leben erhalten<sup>74</sup>. Synoden des 11. und 12. Jahrhunderts beschäftigten sich immer wieder mit diesem Thema<sup>75</sup>.

Dieser Vorgang hatte sich trotzdem als Gewohnheitsrecht eingebürgert und wurde als solcher auch von den kirchlichen Oberen in Rechnung gestellt<sup>76</sup>. Das Lateranense III (a 1179) verbot Stolgebühren, die offensichtlich schon üblich geworden waren. Auf dieselbe Basis stellte sich das 4. Laterankonzil, in dem es die rügte, die kirchliche Amtshandlungen nicht ausübten, wenn die Stolgebühren nicht bezahlt wurden. Neu war die Feststellung, daß die gute Gewohnheit, freiwillige Gaben zu spenden, nicht angetastet werden dürfe<sup>77</sup>. Damit war im Grunde die Stolgebühr als feste Einnahmequelle des Pfarrklerus gesetzlich abgesichert, aber ein Freiraum für Zahlungsunfähige und -unwillige gelassen. Die Stolgebühren, besonders aber der Umgang bei der Beerdigung, wurden zu einem wohl verteidigten Vorrecht des Pfarrklerus<sup>78</sup>.

### 2.1.3.3 Meßstipendien an Werktagen

Zu den Stolgebühren kam noch die Einrichtung der Meßstipendien an Werktagen. Die Oblationen wurden innerhalb der Messe für jeden sichtbar übermittelt. Etwa seit dem 13. Jahrhundert entstanden die Gaben, die für die Feier der Messe außerhalb dieser überreicht wurden<sup>79</sup>. Sie hatten aber keinen pfarrlichen Charakter, sondern wurden dem Priester überreicht, der die entsprechende Messe las. Anklänge an solche Bräuche finden sich schon im 8. Jahrhundert<sup>80</sup>. Die weitere Entwicklung der Meßstipendien wurde gefördert durch die im 10. Jahrhundert beginnende Einrichtung von Meßfründen. Mit diesen Stiftungen sollte erreicht werden, daß regelmäßig an bestimmten Tagen die Messe gefeiert wurde. An Stelle der Oblation wurde dann aus der Stiftung eine Gabe gegeben<sup>81</sup>.

An der großen Zahl der Meßstiftungen zu bestimmten Anlässen, vor allem im Zusammenhang mit Beerdigung und Totengedächtnis, war der Pfarrer, wenn er diese in kleineren Pfarreien nicht selbst persolvierte, an den Oblationen in seiner Kirche und der zur Pfarrei gehörenden Kapellen beteiligt<sup>82</sup>.

### 2.1.3.4 Zusätzliche Vergünstigungen

Neben diesen Einkünften gab es noch verschiedene an-dere Vergünstigungen für den Pfarrer, so Weiderecht, Holzrecht und freies Wohnrecht<sup>83</sup>. Der Pfarrer sollte in der Nähe der Kirche wohnen<sup>84</sup>. So zitierte Regino einen kirchlichen Kanon von 845. Er hatte seine Zelle neben der Kirche<sup>85</sup>. Der Visitor mußte prüfen, ob ein Hof mit Kirche und Pfarrhaus (domus presbyteri) vorhanden sei<sup>86</sup>. Das Pfarrhaus gehörte also zu der Ausstattung der Pfarrei.

### 2.1.4 Benefizium und Kirchenfabrik

Das Gesamteinkommen einer Pfarrstelle war ein Benefizium. Hinschius definierte ein Benefizium wie folgt: „... ist beneficium das mit einem Kirchenamt dauernd verbundene, aus kirchlichem Vermögen fließende, fest radicirte Einkommen für den Inhaber desselben (den s.g. Benefiziaten), bez. das Recht des letzteren auf ein derartiges Einkommen“<sup>87</sup>.

Die Quellen des Benefizialrechtes dürften auf der einen Seite im System der Prekarie und des Lehnswesens liegen, indem auf Bitten eines Interessenten diesem gegen einen Zinssatz die Nutzung von Immobilien (im wesentlichen Ländereien) übertragen wurde, auf der anderen Seite in der Dezentralisierung der kirchlichen Rechtsgeschäfte. Der Zins konnte auch als Dienstleistung vereinbart werden<sup>88</sup>. Der Bittbrief hieß „precaria“, die Gewährung „praestare“<sup>89</sup>.

Der Name „Benefizium“ stammt offensichtlich aus dem Lehnrecht. Ein Benefizium war die Übertragung eines regelmäßigen Einkommens, meist aus dem Betreiben von Landwirtschaft, an einen Vasallen. Der Vasall gelobte seinem Herrn die Treue und die Bereitschaft, im Kampf dem Herrn beizustehen. So hatte ja auch Karl Martell durch die lehnmäßige Vergabe von Kirchengut Vasallen um sich gesammelt<sup>90</sup>. Diese Art des Lehnswesens war ein fester Bestandteil der mittelalterlichen Staatsordnung. Karl der Große ging sogar so weit, das Bistumsgut an den Bischof, genau wie das Amtsgut an den Grafen, als Benefizium zu vergeben. Von der Prekarie unterschied sich das Benefizium also dadurch, daß es mit einem Amt verbunden war. Das Benefizium sollte die wirtschaftliche Voraussetzung für die Erfüllung des Amtes schaffen; es konnte deshalb beim Tod des Inhabers wie eine Prekarie nicht einfach eingezogen werden.

Im kirchlichen Bereich wurde die Vergabe in der Form des Benefiziums zu dem Zeitpunkt üblich, als das Kirchengut nicht mehr im Einzelfall an einen Kleriker vergeben wurde, sondern als das Kirchengut übertragen war an eine bestimmte Aufgabenstellung, unabhängig von dem, der diese wahrnahm.

Vermutlich um die Wende des 8. zum 9. Jahrhundert wurde eine solche Übertragungsformel in den Anhang des päpstlichen „liber diurnus“ (Formelbuch) aufgenommen. Diese Formel beinhaltete eine Übertragung von päpstlichem Gut an irgendeine Pfarrkirche zum Unterhalt des Priesters und der Lichte. Sie wurde bei Immobiliendotationen angewandt, die der Verwaltung und Nutzung des entsprechenden Priesters für alle Zeiten übertragen werden sollten. Die Übertragung geschah an die Kirche, die damit als Rechtspersönlichkeit dokumentiert wurde<sup>91</sup>. Damit war der entschm5dt, die der .341alt 6(e)4.4(nommetan. )10(Die)4Et4

Gerade im Bereich dieser und der inkorporierten Kirchen bildete sich im 13. Jahrhundert als eigener Rechtstitel die Kirchenfabrik heraus. „Die ecclesia war früher die einzige juristische Person in der Pfarrei und deshalb auch Trägerin des gesamten örtlichen Kirchengutes“<sup>95</sup>. Die Kirchenfabrik entstand gegen Ende der Eigenkirchenzeit, nicht aus einer Abspaltung des einheitlichen Kirchengutes, sondern durch Stiftungen der Gläubigen zum Unterhalt der Kirche<sup>96</sup>. Ursprünglich war der Unterhalt der Kirche auch eine Aufgabe des Benefiziaten bzw. des Patrons oder zuständigen Klosters<sup>97</sup>. Durch die Kirchenfabrik sollte einerseits der Bauzustand der Kirche gesichert, andererseits der Zugriff des Kirchenpatrons oder Klosters auf diese Stiftungen verhindert werden.

## 2.1.5 Das Einkommen der Pfarrer

Eigentlich hätte mit dem zuvor Gesagten klar sein müssen, daß die Pfarrer ein recht gutes Einkommen bezogen, wenn sie ein einigermaßen dotiertes Benefizium inne hatten. Das war wohl auch der Fall. Sie gehörten von ihrem Einkommen her sicher nicht zu den Reichen, aber zur Schicht mit einem überdurchschnittlich guten Einkommen. Eine genaue Festlegung läßt sich, einmal wegen der spärlichen Aussagen der Quellen, zum anderen wegen der unterschiedlichen Dotierung der einzelnen Stellen, nicht machen<sup>98</sup>. Die Einstufung der Geistlichkeit nach dem Adel und vor den Händlern und Ackerbürgern gibt auch in etwa ihre Einkommensstellung wieder<sup>99</sup>.

Dies dürfte auch eine Aussage über ihren damaligen gesellschaftlichen Einfluß sein. Wie schon oben gesehen<sup>100</sup> mußten die Pfarrer aus ihren Einkünften auch Mitarbeiter bezahlen. Dazu gehörten vor allem Hilfsgeistliche in größeren Pfarreien<sup>101</sup>. Eine weitere Schmälerung des Einkommens waren Steuern und Abgaben. Zuerst ist der verschieden bemessene Anteil am Zehnten, der an den Bischof zu zahlen war, zu berücksichtigen. Aus dieser Sicht wurde mancherorts im Verlaufe des 13. Jahrhunderts eine Kathedralsteuer eingeführt<sup>102</sup>. Weiterhin waren für die regelmäßigen Visitationen nicht unerhebliche Summen zu leisten<sup>103</sup>.

Staatssteuern waren ursprünglich im fränkischen Bereich überhaupt nicht üblich. Bei Einführung von Staatssteuern durch die Landesfürsten waren die Pfarrer anfangs steuerfrei. Gegen Ende des 13. Jahrhunderts liegen aber Belege vor, die auf eine Versteuerung der Pfarrer schließen lassen<sup>104</sup>.

Die schlimmste Schmälerung des Einkommens der eigentlichen Pfarrseelsorge war durch die Wahrnehmung der pfarrlichen Verpflichtungen nicht durch die eigentlichen Pfründeninhaber, sondern durch Mietlinge bedingt. Diese erhielten nicht die vollen Pfründe, sondern nur einen vereinbarten Betrag. In diesem Sinne wurden sie in etwa wie die Pfarrer von inkorporierten oder einem Patron unterstehenden Pfarreien behandelt. Im ausgehenden Mittelalter waren nur noch arme Pfarreien unmittelbar in der Hand des eigentlichen Inhabers des Benefiziums<sup>105</sup>. Durch häufigen Wechsel wurde versucht, die Ausgaben für diese Vikare niedrig zu halten. Dadurch gelangten im Verlaufe der Zeit immer mehr unfähige Geistliche in die Pfarrseelsorge<sup>106</sup>. Gegen diese Unsitte schritt die Kirche mit dem Institut des „vicarius perpetuus“ (ständiger Vikar) ein<sup>107</sup>. Diesem vicarius perpetuus mußte ein ausreichendes Einkommen (die portio congrua) gezahlt werden. Hier hatte in einem konkreten Fall Papst Alexander III. im Jahre 1170 dem Bischof von Worchester geraten, die Präsentation eines Kandidaten für ein Seelsorgeamt durch ein Kloster an den Bischof mit der Begründung zurückzuweisen, zuerst sei dem Kandidaten durch das Kloster eine verbindliche Zusage für eine hinreichende finanzielle Ausstattung zu machen<sup>108</sup>. Die Entscheidung ging in das kirchliche Gesetzbuch ein<sup>109</sup>. Diese Vikare hinwiederum übten verschiedentlich auch nicht selbst die Seelsorge aus, sondern setzten ihrerseits wieder Vikare ein<sup>110</sup>. Gegen die Verpachtung von Benefizien ist die Führung der Kirche immer wieder eingeschritten<sup>111</sup>. Das 4. Laterankonzil verordnete, daß jeder Stelleninhaber, der nicht selbst residierte, weil diese

Stelle z.B. mit einem Kapitelsamt verbunden war, dem tatsächlichen Seelsorger eine portio congrua (hinreichender Anteil an Einkommen) zuzuwenden habe. Das Konzil verwies auf Beispiele, daß Pfarrer nur ein Sechszehntel des Zehnten zum Lebensunterhalt erhielten. Das führte dazu, daß sich für solche Gemeinden noch nicht einmal Pfarrer mit einem Minimum an Wissen fänden. Die generelle Nichtresidenz und das unbegründete Übertragen der Seelsorge an einen Vikar, wurde untersagt<sup>112</sup>. Klöster, Patrone und Rektoren, die ihre Pfründe durch einen Vikar verwalten ließen, trugen intensiv dazu bei, daß das Bild des Landpfarrers immer mehr das Bild des „armen Pfaffen“ wurde<sup>113</sup>. Seinen Höhepunkt erlebte dieses Institut aber erst im späten Mittelalter<sup>114</sup>.

Auch Pensionen konnten die Einkünfte des Stelleninhabers erheblich schmälern. Das 4. Laterankonzil verbot, aus Einkünften einer Seelsorgekirche an dritte Pensionen zu verleihen<sup>115</sup>.

Am Anfang unserer Epoche stand der wohl im wesentlichen gelungene Versuch, die Pfarrkirche auf eine gesunde wirtschaftliche Basis zu stellen. Damit sollte auch den Stelleninhabern ein gesichertes Einkommen verschafft werden. Verschiedene Entwicklungen trugen dazu bei, aus dem Benefizium ein Wirtschaftsobjekt bedeutenden Ausmaßes zu machen. Diese Entwicklung ging vor allem zu Lasten derer, die tatsächlich die Seelsorge ausübten<sup>116</sup>. Sie schmälerte Einkommen, Qualität und damit auch Einfluß der Pfarrer.

Während durch Inkorporation sich der Reichtum der Klöster steigerte, durch Patronate die Kirche zu einem Wirtschaftsobjekt und durch Pfründenhäufung gut dotierte Versorgungseinrichtungen geschaffen wurden<sup>117</sup>, erhielten die Seelsorger nur einen bescheidenen Anteil. Das Thema Pfründenhäufung ist ein durchgängiges Thema der Konziliengeschichte. Offensichtlich ist die Kirche diesem Problem nie so richtig Herr geworden, denn was verboten wurde, davon konnte auch dispensiert werden<sup>118</sup>.

## 2.1.6 Die finanziellen Belange der Pfarrkirche und des Pfarrers

2.1.6.1 Durch die Aufteilung der bischöflichen Ländereien auf die einzelnen Pfarrkirchen wurde deren Selbständigkeit gestärkt. Der Pfarrer wurde so auch zum Vermögensverwalter. Alle Pfarrkirchen mußten seit der karolingischen Reform mindestens eine Hufe Land und das notwendige Personal besitzen. Damit erhielt der Pfarrer auch grundherrliche Rechte.

2.1.6.2 Während der karolingischen Reform wurde das Zehntrecht als staatliche Verpflichtung allgemein eingeführt. Theologisch wurde es mit alttestamentlichen Aussagen begründet. Der Ertrag des Zehnten diente dem Unterhalt des Bischofs, des Pfarrers und der Kirche. Die nach dem Willen der Könige damit verbundene Armenpflege konnte sich nicht durchsetzen. Zehntherr war der Pfarrer. Zehntverpflichtet waren alle, die in einem bestimmten Gebiet wohnten. Durch die wachsende Zahl der Patronatskirchen und der inkorporierten Pfarreien ging das Zehntrecht immer an Patrone und Klöster über. Diese übernahmen damit die Verpflichtung zum Unterhalt von Kirche und Pfarrer. Beides wurde oft nicht im entsprechenden Umfang gewährleistet.

2.1.6.3 Die Oblationen an den Sonntagen und später an den Hochfesten schufen den Pfarrern zusätzliche Einkünfte. Dann kamen noch, gegen den Widerstand vieler Synoden, Stolgebühren hinzu. An Werktagen erhielten die Pfarrer oft Meßstipendien. Diese Einrichtung wurde durch die vielen Meßstiftungen zusätzlich gefördert.

2.1.6.4 Die Pfründe des Pfarrers wurde als Benefizium bezeichnet. Benefizium und Offizium gehörten zusammen, wurden aber oft widerrechtlich oder mit Dispens getrennt. Der Benefiziat war auch ursprünglich für den Kirchenunterhalt zuständig. Gleiches galt von den

Patronen und Klöstern, die Kirchen inkorporiert hatten. Im Bereich dieser Kirchen vor allem bildete sich durch Stiftungen die eigene Rechtsfigur der Kirchenfabrik heraus.

2.1.6.5 Bei Erhalt des vollen ihm ursprünglich zugedachten Einkommens hätte sich ein Pfarrseelsorger in vielen Pfarreien gut gestanden. An Patronatskirchen und inkorporierten Kirchen erhielten sie nur einen festgelegten Anteil. Im 13. Jahrhundert gab es sehr harte Aussagen über die „Gefräßigkeit“ der Klöster auf Kosten der Pfarreien. Weiterhin ließen sich Pfarrer oft von Vikaren vertreten, die dann auch wieder nur einen Teil der für den Pfarrer zur Verfügung stehenden Einkünften erhielten. Diese Einkommensschmälerungen trugen mit zum beginnenden Verfall des Pfarrerberufes bei.

## 2.2 Die Bedeutung des Begriffes „cura animarum“

### 2.2.1 Die Geschichte des Begriffes

#### 2.2.1.0 Die Bedeutung des Begriffes für die Untersuchung

Der Begriff „cura animarum“ (Sorge für die Seelen) wurde im Hochmittelalter zum Schlüsselbegriff für die Pfarrseelsorge. Er beschrieb im wesentlichen die eigentlichen Rechte des Pfarrers in Abhebung zu anderen Priestern. Eine Erhellung der Bedeutung dieses Begriffes ist daher für das Verständnis von Pfarrseelsorge und Gemeindeleitung im Mittelalter notwendig<sup>119</sup>.

#### 2.2.1.1 „cura“ im römischen Verwaltungsrecht

Zur Entwicklung dieses Begriffes ist ein Rückblick in die römische Verwaltungsorganisation angebracht. Bestimmte Verwaltungsaufgaben wurden in Rom von „curatores“ (Besorgern) wahrgenommen. Ihnen war eine „curatio“ oder „cura“ übertragen. In der Zeit der Republik waren dies meistens Hilfsbeamte ohne größere Kompetenz. Die Amtszeit war üblicherweise einjährig und die Aufgabe wurde im Kollegium wahrgenommen. Gegen Ende der Republik wurde mit diesen Ämtern unter Umständen auch eine große Machtfülle verbunden. Mit der „curatio“ war in der Regel eine „potestas“ (Macht) verbunden<sup>120</sup>.

Während der Kaiserzeit war „officium“ (Amt) das ständige Synonym von „cura“ und „curatio“<sup>121</sup>. Die Inhaber solcher Ämter wurden „curatores“ genannt<sup>122</sup>. Oft wurde ihr Aufgabenbereich, wie auch bei „cura animarum“ in der Mehrzahl ausgeführt<sup>123</sup>. So gab es curatores viarum (Straßen), aquarum (Gewässer), aedium sacrarum (heiliger Gebäude) et operum locorumque publicorum (öffentlicher Werke und Orte) etc.<sup>124</sup>. Den einzelnen „tribus“ (Stamm, hier Bezirk) der Römer standen „curatores“ vor<sup>125</sup>. Der Protokollbeauftragte des Kaisers im Senat war der „curator actorum senatus“<sup>126</sup>. Die „cura“ war eine Bezeichnung für Hofämter; so gab es z.B. die „cura praetorii“ und die „cura palatii“. Die Inhaber waren in der Regel im Rang bedeutender Beamter. Ein Amt der „cura epistolarum“ (Sorge für die Briefe) begegnete aber in der späteren römischen Zeit noch als subalternes Amt höherer Beamter<sup>127</sup>.

Im römischen Privatrecht bedeutete der „curator“ meist der Vermögensverwalter für kranke und unmündige Personen<sup>128</sup>.

Die „cura“ wurde auch dichterisch personifiziert und tauchte als Gottheit auf, die den Menschen während seines ganzen Lebens umsorgte<sup>129</sup>.

#### 2.2.1.2 Die Bedeutung im kirchlichen Bereich bis zum 9. Jahrhundert

Schon von Augustinus wurde der Begriff der „cura“ im Zusammenhang mit der Aufgabenstellung des Bischofs erwähnt. Er beschrieb die Aufgabe der Bischöfe als eine „cura

caritatis“ (Sorge der Liebe)<sup>130</sup>. Er bezeichnete sich als mit der Bürde der „curarum ecclesiarum“ belastet<sup>131</sup> und erklärte den Begriff des Episkopus mit „curam gerens“ (Sorge ausüben)<sup>132</sup>. Auch als Priester betrachtete er sich schon als mitbeteiligt an der Leitungsgewalt<sup>133</sup>. Die Aufgabe des Bischofs verglich er mit der Hirtenaufgabe<sup>134</sup>. Die Aufgabe des Petrus für seine Gemeinde wurde schon im 4. Jahrhundert als eine „Sorge für die Schafe“ („cura ovium“ sagt der lateinische Text) bezeichnet<sup>135</sup>. Petrus wurde von Christus die „Sorge für die Hausgenossen“ übertragen. Nach Johannes Chrysostomus wurden die Leiter der Gemeinden Hirten genannt<sup>136</sup>. Damit war die neutestamentliche Bildlichkeit verlassen. Der Hirtenbegriff wurde als Leitungsbegriff dargestellt und auf das Bischofsamt angewandt.

Mit dem gleichen griechischen Begriff (*prostasia* =Leitung) wurde damals auch die Aufgabe der Präfektur bezeichnet<sup>137</sup>. Außerdem wurde der Begriff der *phrontida* (Sorge) zur Beschreibung der Amtssorge verwandt<sup>138</sup>. Das Konzil von Antiochien (a 341) sprach auch von der *phrontida* der Metropolen über eine ganze Provinz<sup>139</sup>. Dieser Begriff wurde zu dieser Zeit auch für die Umschreibung öffentlicher Ämter angewandt<sup>140</sup>. So wurde in den apostolischen Kanones (Teil einer Kirchenordnung) den Bischöfen, Priestern und Diakonen untersagt, öffentliche Ämter zu übernehmen<sup>141</sup>. Dieser Text dürfte dem Ende des 4. Jahrhunderts zuzuordnen sein<sup>142</sup>. In der Übersetzung des Dionysius Exiguus wurde dieser Begriff mit „cura“ wiedergegeben<sup>143</sup>. In den gleichen apostolischen Kanones wurde für die Bischöfe die Sorge für allen kirchlichen Besitz ausgesagt. Auch hier fand das Wort „*phrontida*“ Verwendung<sup>144</sup>, das ähnlich wie die „cura“ aus dem Verwaltungsbereich in die Sprache der Kirche übernommen wurde, um dort Leitungs- und Verwaltungsaufgaben zu umschreiben.

In einem Brief, der Papst Coelestin zugeschrieben wurde und der wohl von Prosper von Aquitanien stammte (um 390-455), wurde die Sorge für alles, wodurch der Name Gottes gepriesen wurde, „cura spiritualis“ (geistliche Sorge) genannt<sup>145</sup>. In einem Konzilstext des 6. Jahrhunderts wurde den Bischöfen die Sorge für die Leprosen eingeschärft. Diese Sorge wurde mit „cura misericordiae“ (Sorge des Erbarmens) bezeichnet<sup>146</sup>. Der Begriff der „cura“ kam auch im Sinne von „Sorge tragen“ für die Einhaltung klösterlicher Regeln vor<sup>147</sup>. Eine festgefügte Definition für „cura“ lag nicht vor.

Besondere Bedeutung für die Entwicklung dieses Begriffes hatte die Pastoralregel Gregors des Großen. Sie ist von verschiedenen Synoden den Bischöfen zur Pflichtlektüre gemacht worden und wurde ihnen bei der Konsekration überreicht<sup>148</sup>. Das Werk dürfte im Jahre 591 verfaßt worden sein<sup>149</sup>. Es handelt von den Voraussetzungen zum Leitungsamt, dem Lebensstil der Hirten, ihrem Aufgabenbereich insbesondere in der Verkündigung und Seelenführung der verschiedensten Menschentypen und einer abschließenden Warnung vor Hochmut. Gerade das Kapitel über Verkündigung und Seelenführung hat bei weitem den größten Umfang. Die Feier der Eucharistie spielt in diesem Buch keine besondere Rolle. Häufige Zitationen von alttestamentlichen Schriftstellern weisen auf die gute Kenntnis hin, die der Autor von diesem Teil der Hl. Schrift hat. Vom Neuen Testament werden meistens Paulusbrieve zitiert. Das neutestamentliche Bischofsbild wurde also ohne größere Schwierigkeit mit Texten interpretiert, die sich auf die alttestamentlichen Priester beziehen<sup>150</sup>.

Als Jurist und Verwaltungsfachmann, als der sich Gregor bei aller pastoralen Absicht auch als Papst erwiesen hat<sup>151</sup>, sind ihm auch die entsprechenden Begriffe aus dem Verwaltungsbereich sicher nicht fremd gewesen<sup>152</sup>. Als Leitungs- und Führungsbegriff verwandte Gregor durchgängig den Begriff „regimen“ (Herrschaft)<sup>153</sup> und „rector“ (Leiter)<sup>154</sup>. Zu einem ausgesprochenen geflügelten Wort wurde folgender Satz: „... ars artium est regimen animarum“ (die Kunst der Künste ist die Leitung der Seelen)<sup>155</sup>. Das 4. Laterankonzil begann mit diesem Satz das 27. Kapitel seiner Dekrete<sup>156</sup>.

Weiterhin wandte Gregor häufig den Hirtenbegriff auf die Leiter der Kirchen an und ebenso

die Ableitungen von diesem Begriff<sup>157</sup>. Als Adjektiv brachte er es mit dem Begriff der „cura“ in Verbindung mit den Worten „pastoralis curae me pondera fugere delitescendo voluisse, benigna, Frater carissime, atque humili intentione reprohendis.“ Er spricht also von seiner Hirtensorge<sup>158</sup>. Später steht dann folgender Satz: „Si ergo dilectionis est testimonium cura pastionis“<sup>159</sup>. Auch hier ist von der Hirtensorge die Rede. Diese Stelle bezieht sich auf das Petrusbekenntnis in Johannes 21,16. Sie erinnert an den von Augustinus verwandten Begriff der „cura caritatis“ (Sorge aus Liebe). Mit Augustinus verband ihn auch noch die Verwendung des Hirtenbegriffes für die Beschreibung der Leitungsaufgabe in der Kirche<sup>160</sup>. Er verglich die weltliche „cura“ mit der „cura“ der Hirten<sup>161</sup>. Weiterhin sprach er von dem „magisterium pastorale“ (pastoralem Lehramt)<sup>162</sup> und von der „cura regiminis“ (Sorge der Leitung). Erwähnt werden sollte die „cura spiritualia“ (Sorge für das Geistliche)<sup>163</sup>. Die „cura pastoralis“ und das „regimen animarum“ stehen in Beziehung zur „cura animarum“ des späteren Mittelalters. Gregor kannte es in seinem Buch nur in der Form des „regimen animarum“ (Leitung der Seelen). Bei der Bedeutung dieses Buches ist es aber nicht auszuschließen, daß die Verbindung der Worte „cura“ und „animarum“ auch durch dieses Buch zustande gekommen ist. Die inhaltliche Füllung der Wörter „regimen“ und „cura“ war durch den Hirtenbegriff gegeben. Ein Einfluß der rechtlichen und verwaltungsmäßigen Schulung und Erfahrung Gregors auf die Prägung dieses Begriffes liegt nahe. „cura“ ist demnach ein Leitungsbegriff im Sinne des Hirtendienstes .

Auf einem Konzil von Reims (a 630 oder 625) wurde vom Hirten gesprochen, der für seine Schafe Sorge trägt<sup>164</sup>. Die Verbindung von „cura“ und „pastoralis“ begegnet uns auch in späteren Texten<sup>165</sup>. Diese cura wurde auch „cura populi“ (Sorge für das Volk) genannt<sup>166</sup>. Sie wurde zuerst auf die Tätigkeit der Bischöfe bezogen, aber auch von den Priestern ausgesagt, die wie die Bischöfe den Hirtentitel für sich beanspruchen dürfen.

## 2.2.2 Der Inhalt des Begriffes „cura“

### 2.2.2.0 Phasen der Verwendung

Vom 9. bis zum 14. Jahrhundert lassen sich in der Verwendung des Begriffes deutlich zwei Phasen unterscheiden. In der ersten Phase, die bis zum Investiturstreit dauerte, wurde der Begriff kontinuierlich im bisherigen Sprachgebrauch weiterbenutzt, wobei gewisse inhaltliche Verdeutlichungen festzustellen sind. In der zweiten Phase wurde der Begriff, besonders unter dem Einfluß der Kanonisten, zu dem kirchenrechtlichen Begriff mit einem deutlich bestimmten Inhalt. Diese beiden Phasen sollen mit den entsprechenden Belegstellen näher ausgeführt werden.

#### 2.2.2.1 Weitere Entwicklung des Begriffes

Die Aufgabenstellung der Presbyter wurde als ein „Pastorale Ministerium“, ein Hirtendienstamt der Kirche, bezeichnet<sup>167</sup>. Für das Einsetzen und Absetzen der Presbyter in dieses Amt waren ausschließlich die Bischöfe zuständig, so wünschte es jedenfalls Chrodegang<sup>168</sup>. Diesen Bischöfen hatten die Presbyter untertan zu sein<sup>169</sup>. Die kirchlichen Ämter beanspruchten Ausschließlichkeit; deshalb wurden ihre Inhaber vor der Übernahme staatlicher Ämter immer wieder gewarnt. Solche Ämter wurden „curae saeculares“ genannt<sup>170</sup>. Ihre besondere Aufmerksamkeit sollten dagegen die Bischöfe der kirchlichen Vermögensverwaltung zuwenden, die „cura negotiorum Ecclesiasticorum“ (Sorge für die kirchlichen Geschäfte) genannt wurde<sup>171</sup>. Die Aufgabe der Bischöfe und ebenso der Priester und Diakone wurde als „officium“ (Amt) und „cura“ bezeichnet<sup>172</sup>. Das Amt der Bischöfe wurde „ministerium“ (Dienst) und „officium“ genannt<sup>173</sup>. Desgleichen wurde auch das Amt der Presbyter als „ministerium“ bezeichnet<sup>174</sup>. „Cura“ „ministerium“ und „officium“ wurden sowohl für Bischöfe als auch für Presbyter wechselweise gebraucht. In der Verbindung

„pastorale ministerium“ war die Beziehung zum Hirtenbild hergestellt. Sie wurden „pastores animarum“ (Hirten der Seelen) genannt. Auch von hier könnte eine Verbindungslinie zu „cura animarum“ gehen<sup>175</sup>.

Bischöfe, Presbyter und Diakone wurden davor gewarnt, die „cura“ der ihnen anvertrauten Kirche aufzugeben und von Stadt zu Stadt zu ziehen<sup>176</sup>. Auch die Chorepiskopen hatten die „cura“ für ihre Kirchen, die sie regierten<sup>177</sup>. Die „cura“ in diesem umfassenden Sinn bezog sich auf die anvertraute Kirche. Diese Sorge wurde als Leitungsaufgabe gesehen. Sie bezog sich aber auch auf einzelne Aufgaben des Presbyters, z.B. die „cura“ für die Kranken<sup>178</sup>. Weiterhin hatten sie die „cura pauperum“ (Sorge für die Armen)<sup>179</sup>. Die „cura pauperum“ oder die „cura hospitium et pauperum“ (Kranken und Armen) wurden auch noch an anderen Stellen erwähnt<sup>180</sup>. Die Bußvollmacht wurde auch als eine „cura“ bezeichnet, die vom Bischof zu übertragen war<sup>181</sup>.

Es wurde auch von dem Volk gesprochen, das der „cura“ der Presbyter anvertraut war<sup>182</sup>. Dabei spielte für die Wahrnehmung dieser „cura“ das gute Beispiel des Presbyters eine entscheidende Rolle. Die „pastores animarum“ mußten die geistliche Medizin für die ihnen Anvertrauten gut kennen, so wie sie der Hl. Gregor in seiner Pastoralregel dargelegt hat. In diesem Zusammenhang wurde auch wieder das Wort des Hl. Gregors zitiert, daß die Seelsorge als „regimen animarum (est) ars artium“ sei<sup>183</sup>. Den Priestern wurde ein „Magisterium pastorale“ übertragen<sup>184</sup>. Die Presbyter, die einer Kirche vorstehen, sollten Sorge tragen (curam gerere) für alle Menschen, die zu ihrer Kirche gehörten<sup>185</sup>.

Auf der dritten Synode von Aachen im Jahre 862 wurde von der Sorge der pastoralen Führung gesprochen<sup>186</sup>. Auch der Papst verstand sein Amt im Sinne einer „cura“<sup>187</sup>. Im Jahre 888 wurde in einem Konzilstext das Wort „cura animarum“ angewandt. Dabei erfolgte der Hinweis, daß es lobenswert sei, wenn ein Presbyter nur eine Kirche regiere. Dies war damals allgemeine Vorschrift<sup>188</sup>. Das Ziel der Seelsorge war es nach diesem Text, die Schafe zur Weide des ewigen Lebens zu führen. Leiten, „cura animarum“, Hirt und Herde stehen in einem Zusammenhang.

Faßt man die Bedeutung des Begriffes „cura“ in der ersten Phase zusammen, so kann man sagen, daß er im Sinne von „officium“ oder „ministerium“ verwandt wurde. Er beinhaltet einen Hirtendienst im Sinne des Leitens und Führens, der Fürsorge für das Volk. Für die Bußvollmacht mußte der Priester die dazu notwendige „cura“ haben. In besonderer Weise wurde er auch auf die Finanzverwaltung der Kirche und die sozialen Aufgaben angewandt. Eine Nähe des Begriffes zum „regimen animarum“ des Hl. Gregors des Großen zeichnete sich deutlich ab. Er wurde auch schon in der Zusammensetzung „cura animarum“ angewandt.

### 2.2.2.2 Die „cura animarum“ als das Spezifikum des pastoralen Dienstes

In der zweiten Phase der Entwicklung wurde die „cura animarum“ der Begriff für den Seelsorgedienst. Das 4. Laterankonzil (c. 26) sprach von dem „regimen animarum“. Dabei wurde wieder, wie schon zuvor gesagt, auf den Text Gregors des Großen zurückgegriffen<sup>189</sup>. Dieser Kanon des Laterankonzils wurde von einer Mainzer Synode des Jahres 1233 aufgenommen. Hier kam aber das Wort „cura animarum“ zur Geltung<sup>190</sup>, das inzwischen zum Begriff der kirchlichen Ämterübertragung im Bereich des pastoralen Dienstes geworden war. Kirchliche Lehr- und Disziplinardokumente legen dafür Zeugnis ab<sup>191</sup>.

Als Rechtsakt der Einsetzung eines Pfarrers konnte die „cura“ vom Bischof, die Nutznießung der „temporalia“ von einem Abt oder auch von einem weltlichen Patron übertragen werden<sup>192</sup>. Noch das 1. Laterankonzil hatte versucht, sowohl die Herrschaft des Bischofs über die Seelsorge als auch über die kirchlichen Güter gegenüber den Eigenkirchenherren und Kirchenpatronen zu begründen<sup>193</sup>. Doch diese Auffassung konnte sich nicht durchsetzen. Die

Einteilung in „temporalia“ (materielle Belange) und „spiritualia“ (geistliche Belange) kam über eine erste Aufteilung in „ecclesia“ und „altare“ von Frankreich her<sup>194</sup>. Neben den Äbten, Pröpsten und weltlichen Kirchenpatronen hatten auch viele Äbtissinnen das Vorschlagsrecht<sup>195</sup>. Die Patrone hatten das Recht der Auswahl, der Präsentation und der Investitur in die Temporalia<sup>196</sup>. Die angewandten Ausdrücke konnten variieren, aber der Vorgang war im wesentlichen immer der gleiche. Das Recht zur Übertragung der „cura animarum“ hatte zuerst der zuständige Bischof. Im Verlauf der Zeit wurde dieses Recht aber meistens auf die Archidiakone übertragen. Sie hatten das „jus episcopale“ (bischöfliches Recht)<sup>197</sup>. Das hatte seine Gründe wohl in der Ausdehnung der Bistümer und in der Belastung der Bischöfe durch weltliche Aufgaben<sup>198</sup>.

Die Jurisdiktion der Archidiakone war aber vom Bischof abhängig. Gratian führte dafür ein Dekret auf, was außerdem beinhaltete, daß Pröpste, Archipresbyter und Dekane die „cura animarum“ übertragen konnten<sup>199</sup>. Die Aufgabe der Archidiakone war aber ähnlich der Aufgabe der Bischöfe eine Aufsichtsfunktion über alle ihnen untergebenen Pfarrer und Kleriker einschließlich der Weiherechte bis hin zum Subdiakonat<sup>200</sup>. Ihnen war die „cura“ für die ihnen untergebenen Geistlichen anvertraut<sup>201</sup>. Dies erinnert an die Stelle des Sermo Synodalis, in dem die Bischöfe als die „Pastores“ der „pastores animarum“ bezeichnet wurden<sup>202</sup>. Beide wurden für die ihnen Anvertrauten dem obersten Hirten Jesus Christus verantwortlich gemacht. Dieses Amt war also mit der „cura animarum“ verbunden. Das wurde in einem eigenen päpstlichen Entscheid geklärt. Sie war als solche eine ausgesprochene Leitungsaufgabe<sup>203</sup> und wurde auch als Hirtendienst dargestellt.

In diesem Zusammenhang muß auch von dem Problem der nichtresidierenden Pfarrer, die sich dauernd vertreten ließen, und der Häufung von Kuratbenefizien in einer Hand gesprochen werden. Beides war immer wieder ausdrücklich verboten worden<sup>204</sup>. Genützt haben diese Verbote nichts, zumal sogar manche Päpste im großen Umfang Dispensen von diesen Verboten erteilten<sup>205</sup>. Falls jemand zwei Kuratbenefizien inne haben sollte, war er „ipso jure“ bei Annahme des zweiten vom ersten beraubt<sup>206</sup>. Faktisch wurde diese Frage auch durch Vikare gelöst<sup>207</sup>.

Ein weiterer Mißbrauch war die Verleihung von Seelsorgebenefizien an Nichtpriester und Kinder, sogar von mehreren<sup>208</sup>. Es war klar, daß von diesen Vikare für die Verwaltung der Pfarrei eingesetzt werden mußten. Vikare setzten auch die vielen nichtresidierenden Pfarrer ein. Die zuständigen Behörden sollten ein gewisses Aufsichtsrecht bei der Anstellung ausüben um Doppelanstellung, Unterbezahlung und andere Mißstände auszuschließen<sup>209</sup>. Die Einrichtung der Vikare war schließlich vom 4. Laterankonzil geregelt worden. Es durften keine entlaßbaren Vikare eingestellt werden. Auf dies und die hinreichende finanzielle Ausstattung hatten die Bischöfe und die Archidiakone besonders zu achten.

Diese Vikare hatten, sofern ihnen nicht ausdrücklich Beschränkungen auferlegt waren, die vollen Rechte zur Verwaltung des Pfarramtes. Die Einsetzung der Vikare in das Pfarramt mit der Übertragung der dazu notwendigen Vollmachten zur Seelsorge war zu einem reinen Rechtshandel zwischen den eigentlichen Stelleninhabern und den Vikaren herabgesunken. Die zuständigen Vorgesetzten (Bischöfe oder Archidiakone) hatten auf die Einhaltung der Richtlinien zu achten, die die dauernde Anstellung und den hinreichenden Lebensunterhalt betrafen<sup>210</sup>. Den Rektoren, die von der Residenzpflicht befreit waren, wurde eingeschärft, bei der Einsetzung von Vikaren die Vorschriften zu beachten<sup>211</sup>.

Von den Vikaren müssen die Hilfspriester unterschieden werden. Sie waren entweder Hilfspriester für die ganze Pfarrei oder für eine Filiale oder Kapelle unter der Aufsicht des Pfarrers. Ihre Besoldung und Anstellung erfolgte durch den Pfarrer. Nachzuweisen hatten die Hilfspriester die gültige Weihe. Ursprünglich war ihre Aufgabe durch Kleriker niederer Weihestufen übernommen worden. Im Verlaufe des hohen Mittelalters wurden diese

Weihestufen immer mehr zu Durchgangsstufen zum Priestertum; damit verschwanden die nichtpriesterlichen Gehilfen aus der Pfarrseelsorge, einen Teil ihrer Aufgaben übernahmen Laien, einen anderen die nunmehr wachsende Zahl von Hilfspriestern<sup>212</sup>. Sie trugen verschiedene Namen. Sie wurden „viceplebanus“ (Vizepleban), „mercenarius“ (Mietling), „sacerdos adminicularius“ (beistehender Priester), „auxiliaris“ (Hilfe), „cooperator“ (Mitarbeiter), „coadjutor“ (Gehilfe), „provisor“ (Verwalter) usw. genannt<sup>213</sup>. Die Anstellung erfolgte mindestens vom 12. Jahrhundert ab durch die Pfarrer. Den zuständigen kirchlichen Stellen blieb eine Kenntnisnahme. Die Frage, ob nicht die Bischöfe eigentlich anstellungsberechtigt seien, kam in dieser Zeit nicht zur Sprache<sup>214</sup>. Die Hilfspriester hatten die „cura animarum“. Sie sollten nicht ohne die Erlaubnis des Bischofs predigen und Beichte hören<sup>215</sup>. Die „cura animarum“ war nicht nur auf Personen bezogen, sondern wurde auch als mit der Einrichtung verbunden betrachtet, für die sie ausgeübt wurde. So wird von Benefizien oder Kirchen gesprochen, mit denen die „cura animarum“ verbunden ist.<sup>216</sup>

### 2.2.2.3 Inhaltliche Füllung

Die Anwendung des Wortes „cura“ bezog sich ursprünglich auf die Hirtentätigkeit der Bischöfe. Sie wurde aber auch von den Priestern ausgesagt. In der Pastoralregel von Papst Gregor dem Großen bezieht sie sich vor allem auf den Verkündigungsdienst und die Seelenleitung der verschiedenen Typen von Menschen. Die kirchliche Sakramentspendung spielt in diesem Werk keine Rolle. Der Hirtendienst umfaßte später die Verkündigung, die Spendung der Sakramente und die Sorge für Reisende und Arme<sup>217</sup>. Auch die Sorge für die irdischen Güter der Kirche gehörte zur Pflicht der Hirten.

Als die Mehrzahl der kirchlichen Benefizien in der Hand von Laien und Klöstern waren, mußte gesichert werden, daß das eigentlich geistliche Amt nicht von diesen, sondern von den Bischöfen übertragen wurde. Es erfolgte eine Trennung von geistlichen und weltlichen Anteilen eines Benefiziums.

Die Vermögenssubstanz war ja im wesentlichen im Besitz der Kirchenpatrone und Klöster<sup>218</sup>. Trotzdem gehörte es zu den Verpflichtungen des Stelleninhabers, soweit er eigentlicher Pfarrer und nicht Vikar war, auf die Güter der Kirche zu achten. Das war zumindest auch in seinem persönlichen Interesse, und die Auseinandersetzungen zwischen Kirchenpatronen und Pfarrern, die vor Schiedsgerichten geführt wurden, lassen darauf schließen, daß sich die Pfarrer um diese Obliegenheiten gekümmert haben<sup>219</sup>.

In der zweiten Phase erfaßte „cura animarum“ nur noch die „spiritualia“, das heißt die geistlichen Belange der Pfarrkirche. Die Kirchen mit „cura“ standen in der Tradition der alten „ecclesiae baptismales“ (Taufkirchen). Ihre Rechte leiteten sich auch von diesen ab.

Eine Kirche mit der „plena cura“, also umfassenden Seelsorgeaufgaben, hatte zuerst das Taufrecht. Ursprünglich war dies ein bischöfliches Recht. Noch im 11. Jahrhundert wurden an Ostern und Pfingsten in Trier die Täuflinge vom Bischof selbst getauft.

Die Landpfarrer besaßen das Taufrecht schon lange<sup>220</sup>. Diese Praxis weist aber darauf hin, daß die Bischöfe ursprünglich die Taufe als ihre ureigene Aufgabe betrachteten. Viele Urkunden sprechen von dem mit der cura verbundenen Taufrecht der Pfarrkirche<sup>221</sup>. Verständlicherweise erhielten die Spitälär, die sonst seit dem 3. Laterankonzil die volle cura erhalten konnten, das Taufrecht nicht<sup>222</sup>. Bei der Neugründung von Pfarreien in der Form von Abpfarrungen erhielten diese zwar meistens die „cura animarum“, das Taufrecht wurde aber oft noch lange vorbehalten<sup>223</sup>.

Ein weiteres Grundrecht der „cura animarum“ war das Begräbnisrecht. Dies war, zumal es mit Opfergang und anderen Einkünften versehen war, ein immer wieder betontes Recht der Pfarreien und wurde bei der Neuerrichtung von Pfarreien auch in der Regel erwähnt<sup>224</sup>.

Dieses Recht wurde insbesondere in den Städten von den Klöstern und Mendikantenorden sehr stark unterlaufen<sup>225</sup>. Letztlich wurde ein Kompromiß dahingehend versucht, daß der Tote vor der Beerdigung durch die Bettelorden vom Pfarrer „begangen“ wurde, das heißt, ein pfarrlicher Opfergang durchgeführt werden mußte. Von allen Vermächtnissen an die Klosterkirche war den Pfarrkirchen für die entgangenen Einnahmen eine entsprechende Abgabe zu leisten<sup>226</sup>.

Der offizielle Sonntagsgottesdienst war der Mittelpunkt der „cura animarum“. Ursprünglich gab es sogar eine Verpflichtung zum Besuch des Sonntagsgottesdienstes der Pfarrkirche, zu der man gehörte. Fremde Besucher, die nicht auf Reisen waren, mußten aus der Kirche gewiesen werden<sup>227</sup>. Auch diese Verpflichtung wurde in harten Auseinandersetzungen von den Mendikantenorden in den Städten bekämpft<sup>228</sup>.

Die Verkündigung wurde wohl im Zusammenhang mit der Feier des sonntäglichen Gottesdienstes gesehen. Sie war aber auch noch im 13. Jahrhundert ein ausgesprochenes Pfarrecht. Im Zusammenhang mit der in deutscher Sprache wiedergegebenen Entstehungsgeschichte einer Pfarrei aus dem Jahre 1277 ist davon die Rede, daß man sonntags in die Kirche ging, „to horen de Misse und predigte“<sup>229</sup>.

A. Hauck zitiert eine unveröffentlichte Handschrift aus dieser Zeit, in der darauf hingewiesen wird, daß Predigen und Lehren ein erhabenes Amt sei. Danach folgt dann wieder das berühmte Zitat aus der Pastoralregel Gregors des Großen von der Seelsorge als der Kunst der Künste<sup>230</sup>.

Das 10. und 11. Jahrhundert war ein Höhepunkt bischöflichen Predigens gewesen. Die überlieferten Predigtsammlungen der damaligen Zeit geben darüber hinreichend Aufschluß<sup>231</sup>. Das 4. Laterankonzil schärfte den Bischöfen das Predigen als eine für das Heil des christlichen Volkes sehr notwendige Aufgabe ein, die von vielen wegen der Fülle der Geschäfte oder der mangelnden Bildung nicht ausgeübt würde<sup>232</sup>. Das Predigen war ursprünglich eine der wichtigsten, wenn nicht die wichtigste Aufgabe der Bischöfe überhaupt gewesen. Diese Aufgabe war nun völlig an die Pfarrseelsorge übergegangen.

Auch hier erwuchs durch die Bettelorden in den Städten der Pfarrseelsorge eine echte Konkurrenz. Es wurde zwar öfter versucht, mit der Strafe der Exkommunikation die Gläubigen zum Sonntagsgottesdienst und zum Anhören der Predigt auf die Pfarrkirche zu verpflichten, aber letztlich hatte dies wohl keinen Erfolg<sup>233</sup>. Die Bettelorden konnten in den Städten eine Art von Personalpfarreien um sich sammeln.

Der kirchliche Send, als Rüggericht hervorgegangen aus den bischöflichen Visitationen der Pfarreien, wurde ursprünglich in der Mutterpfarrkirche abgehalten, zu der dann die anderen Pfarreien aus diesem Anlaß erscheinen mußten, später dann auch in allen Pfarrkirchen<sup>234</sup>.

Von besonderer Bedeutung für die „cura animarum“ war noch die Verwaltung der Buße. Die Gläubigen waren gehalten, die Buße bei ihrem zuständigen Pfarrer zu empfangen<sup>235</sup>. Dieses Recht wurde aber auch durch Privilegien der Bettelorden durchbrochen. Ursprünglich war die Rekonziliation eine Angelegenheit der Bischöfe gewesen<sup>236</sup>. Die Bestimmung des 4. Laterankonzils machte am ehesten den Wandlungsprozeß in diesem Bereich deutlich. Die Verbindung von Osterkommunion und Beichte ließ sich nur durch den zuständigen Priester gewährleisten, die feierlichen Beichtreiten in den Bischofskirchen konnten dies nicht sichern<sup>237</sup>. Der Umbruch war sicher auch durch den Einfluß aus dem keltisch-angelsächsischen Raum mit bedingt<sup>238</sup>. Wenn ein anderer Geistlicher ohne die Zustimmung des zuständigen Pfarrers jemandem die Beichte abnahm, so sollte er nach dem Willen des 4. Laterankonzils die Binde- und Lösegewalt dazu nicht haben<sup>239</sup>. Der Pfarrer hatte also auch Anteil an den „claves ecclesiae“, der Schlüsselgewalt der Kirche<sup>240</sup>.

Im übrigen gehörten zur „cura animarum“ alle anderen „ecclesiastica sacramenta“

(kirchlichen Sakramente)<sup>241</sup>. Der Sakramentenbegriff war damals noch nicht genau ausgeprägt und sicher umfassender als heute<sup>242</sup>. Erwähnt seien hier noch das Recht zur Krankensalbung und zur Übertragung des Viatikums und auch die Segnung der Ehe. Außerdem waren Aufgaben der Erziehung und Armen- und Krankenfürsorge Teil der Verpflichtung des Pfarrers<sup>243</sup>.

Abgesehen von der veränderten Weise des Bußvollzugs, der dem Pfarrer neue Rechte gab, hatten sich die wichtigsten Aufgaben des Pfarrers von der ersten zur zweiten Phase kaum geändert. Die Funktionen des Pfarrers waren aber deutlicher durch die „cura animarum“ begrifflich gefaßt. Der Pfarrer war zum eigentlichen Hirten und Leiter der Gemeinde geworden. Gegenüber mittelalterlichen Verhältnissen außerhalb des Bereiches des Eigenkirchenrechts hatte er an Einfluß auf die Vermögensverwaltung verloren.

### 2.2.3 Leitungsbegriffe im engeren Sinn

Der Begriff der „cura animarum“ war von seiner Entwicklung her eng verbunden mit dem Begriff „regimen animarum“ der, wie ausgeführt, über die Pastoralregel Gregors des Großen im Mittelalter stets bewußt geblieben ist. Die eigentlichen Leitungsbegriffe waren bei Gregor dem Großen „regimen“ (Regierung) und „regere“ (regieren). Dieser Begriff wurde auch in späteren Jahrhunderten wieder aufgenommen und für die Leitung einer Gemeinde verwandt. Diese Leitungsfunktion war aber von Anfang an nicht auf die Bischöfe eingeschränkt, sondern sie konnte, wie ein Text der Synode von Elvira (a 305 oder 306) beweist, sogar von Diakonen wahrgenommen werden. Bei diesem Text wurde eine Verbindung zwischen „regere“ und „plebs“ hergestellt. Es ging um die Leitung des Kirchenvolkes<sup>244</sup>. In dieser Verbindung kam das Wort auch noch zum Ende des 13. Jahrhunderts vor<sup>245</sup>. Diese Kombination gab es auch mit dem Wort „populus“ (Volk)<sup>246</sup>. Wilhelm Durandus verbindet in seinem „Tractatus de modo generalis concilii celebrandi“ die „cura animarum“ mit dem „regimen animarum“<sup>247</sup>; die Seelsorge war eine Leitungsaufgabe und zwar im Sinne von Führen der Gläubigen zum Heil, Einflußnahme auf das Leben der Gläubigen, Verwalten der Pfarrei und der damit verbundenen Belange. „regere“ gebrauchte Wilhelm Durandus auch für die Leitung einer Kirche<sup>248</sup>. Schon Augustinus hatte dieses Wort auf die Tätigkeit der Bischöfe angewandt<sup>249</sup>. Es ist auch auf die Tätigkeit der Pfarrer im Mittelalter übergegangen.

Weiterhin kam auch der Begriff „gubernare“ (leiten) zur Geltung. In dem bekannten Kapitulare des Bischofs Ahyto von Basel etwa aus dem Jahre 820 wurde verboten, herumziehenden Priestern ohne die Erlaubnis des Bischofs die Leitung einer Kirche oder des Volkes zu übertragen<sup>250</sup>. Dieses Leitungswort wurde auch auf die Leitung eines Klosters angewandt<sup>251</sup>. Hier handelt es sich um eine ausgesprochene Leitungsbezeichnung, die auch im weltlichen Bereich Anwendung fand<sup>252</sup>.

### 2.2.4 Meßpriester und Seelsorgepriester

Der Presbyter mit „cura animarum“ mußte vom einfachen Sacerdos (mit einem „beneficium simplex“) unterschieden werden. Letzterer hatte kein Recht, in die Seelsorge einzugreifen<sup>253</sup>. Er war in der Regel Altarist und meistens für seelsorgliche Aufgaben gar nicht ausgebildet<sup>254</sup>. Er mußte wohl am Chorgebet teilnehmen und beim Sonntagsamt assistieren<sup>255</sup>. Der Grund für diesen Ausschluß der Altaristen von der Seelsorge mag in der finanziellen Situation der Pfarrseelsorger gelegen haben, die ja in der Regel nicht die eigentlichen Pfründeninhaber, sondern nur Vikare waren. In Notfällen oder an besonderen Festtagen konnten die Meßpriester aber auch zur Mitwirkung bei pfarrlichen Gottesdiensten herangezogen werden<sup>256</sup>. Sogar die Oblationen bei ihren Gottesdiensten gehörten meistens dem Pfarrer<sup>257</sup>. Die Zahl der Meßpriester stieg vom 14. Jahrhundert an<sup>258</sup>.

Diese Entwicklung war mit gefördert durch die sich ständig steigernde Meßfrömmigkeit im Mittelalter und das Gebet für die Verstorbenen<sup>259</sup>. Es entwickelten sich nun im Bereich der Priesterschaft zwei von Aufgabenstellung, Stand und Einkommen verschiedene Gruppen. Der Weg zu dieser Art Priester und zur Privatzelebration wurde wohl durch die Orden vorgegeben<sup>260</sup>. Es erhebt sich die Frage, was denn der eigentliche Unterschied zwischen den beiden Gruppen war. Mußte bei dem Meßpriester noch etwas hinzukommen, damit er Pfarrseelsorger werden konnte, oder war der Meßpriester nicht eigentlich eine kümmerliche Form des Priesters?

Ehe zu dieser Frage Stellung genommen werden kann, muß das Problem der absoluten und relativen Weihe angesprochen werden. Ursprünglich wurde ein Bischof für eine bestimmte Gemeinde geweiht und konnte deshalb diese Gemeinde auch nicht wechseln. Seine Weihe war relativ, das heißt auf eine ganz bestimmte Gemeinde bezogen. Sicher hat es auch Versuche zum Bistumswechsel gegeben, aber die kirchlichen Richtlinien haben sich im Mittelalter immer wieder dagegen ausgesprochen<sup>261</sup>. Einen dunklen Punkt in dieser Entwicklung stellt die Häufung von Bistümern in einer Hand dar<sup>262</sup>.

Das Konzil von Chalcedon verbot eindeutig jegliche Form von absoluter Weihe und erklärte solche Weihungen für „irrita“ (nichtig)<sup>263</sup>. Das Verbot der absoluten Weihe wurde zu allen Jahrhunderten erneut eingeschärft<sup>264</sup>. Die Weihe auf einen Titel bezeichnete sowohl eine Aufgabe als auch das zum Lebensunterhalt notwendige Einkommen. Dieser Titel wurde bei der Weihe des entsprechenden Klerikers ausgerufen. Er sollte dazu beitragen, daß der Geistliche bei seiner Kirche blieb und nicht zu viele Kleriker durch die Bischöfe geweiht wurden<sup>265</sup>.

Nach Aufhebung der gemeinsamen Lebensweise von Bischof und übrigen Geistlichen hielten sich die Bischöfe aber offensichtlich nicht mehr an diese Richtlinien und fingen teilweise an, eine große Klerikerzahl um sich zu sammeln und dafür überflüssige Ordinationen vorzunehmen<sup>266</sup>. Seit der Mitte des 4. Jahrhunderts sind im Osten und Westen absolute Weihungen nachweisbar<sup>267</sup>. Es ließen sich auch Bischöfe überreden (vermutlich auch gegen entsprechende Geschenke), Bewerber, die keinen Weihetitel hatten, zu weihen. Damit war dem Expektanzwesen, das heißt der versprochenen Anwartschaft auf freiwerdende Stellen, der Weg bereitet<sup>268</sup>. Weiterhin hatte die Dezentralisation der Seelsorge über die Eigenkirche einen entscheidenden Anteil an der Verbreitung der absoluten Weihe<sup>269</sup>. Die Grundherren betrachteten sich als die eigentlichen Herren über diese Titel. Sie wählten die Geistlichen selbst aus und ließen sie, oft gegen eine bestimmte Geldgabe, weihen. Es kauften sich auch Geistliche den Anspruch auf eine bestimmte Kirche. So waren Weihe und damit Kirche schon im 9. Jahrhundert käuflich<sup>270</sup>. Zuerst wurde die relative Weihe bei den niederen Weihestufen aufgegeben<sup>271</sup>. Die niederen Weihungen wurden also nicht mehr für eine bestimmte Kirche gespendet. Einen gewissen Einfluß auf die Entwicklung der absoluten Weihe hatten auch die irischschottischen Wandermönche. In diesem Bereich schloß sich die Kirchenorganisation weniger der Städtebildung als der Organisation der Familienclans an<sup>272</sup>. Von daher waren die Ordinationen weniger auf eine Ortskirche als auf eine Großfamilienkirche bezogen. In einem ortsgebundenen System mußten die so Ordinierten als absolut geweiht erscheinen. Bei allen Diskussionen um die Ablehnung der absoluten Weihe wurde nie eindeutig geklärt, ob diese nun ungültig oder nur unerlaubt sei<sup>273</sup>. Der Einsatz von absolut Geweihten läßt aber darauf schließen, daß sie nur als unerlaubt Geweihte betrachtet wurden, die ihr Amt nicht ausüben durften<sup>274</sup>.

Für das 12. Jahrhundert bildeten sich unter den Kanonisten folgende zwei Meinungen in diesem Zusammenhang heraus. Die einen waren der Auffassung, daß ein absolut Ordinierte ohne weiteres suspendiert sei und seine Weihengewalt nicht ausüben dürfe, die anderen vertraten die Auffassung, daß sie zwar keine Seelsorge ausüben, aber durchaus die Weihengewalt gebrauchen dürften. Hier zeichnet sich die Trennung von Ordination und Jurisdiktion

schon ab. Beide Richtungen schrieben dem absolut Geweihten den gültigen sakramentalen Ordo zu<sup>275</sup>. Das 3. Laterankonzil hat dann aus dem Weihetitel einen reinen Versorgungstitel gemacht. Der Bischof, der von da an jemanden absolut weihte, war auch für dessen Unterhalt verantwortlich<sup>276</sup>.

Die Altaristen wurden eigentlich erst durch die Umwandlung des Weihetitels in einen reinen Versorgungstitel rechtlich möglich. So wurde es durch Papst Innocenz III. genehmigt, daß die absolut Geweihten die Messe zelebrieren durften, was sie zu dieser Zeit schon unerlaubter Weise taten<sup>277</sup>. Innocenz wollte (a 1198) die Bischöfe zwingen, für den Lebensunterhalt der durch sie absolut Geweihten aufzukommen. Mit seiner Absicht erreichte er aber die völlige Trennung von Weihe und Anstellung. Teilhabe an der Seelsorge hatten die Altaristen kaum, wenn es nicht im Einzelfall anders geregelt war<sup>278</sup>. Ihre Gottesdienste waren keine Gemeindegottesdienste. Sie dienten mehr der privaten Erbauung und dem Gebet für persönliche Anliegen<sup>279</sup>. Sie standen nicht im offiziellen Gesamtsystem der damaligen Seelsorge.

Damit paßten sie weder in ein Priesterbild des unmittelbaren Gehilfen des Bischofs an der Kathedralkirche noch eines Pfarrers, der amtlich die Seelsorge in einer Pfarrei durchführte. Ihr Aufgabenkatalog war auf die reine Privatzelebration eingeschränkt, die vor allem dem Totengedächtnis diene. Es kann also mit Fug und Recht gesagt werden, daß es sich zwar theologisch gesehen um gültig geweihte Priester handelte, die aber in der Ausprägung ihres Amtsvollzuges sicher nicht die volle Form des priesterlichen Dienstes darstellten.

Die „cura animarum“ mußte, vor allem nach Auffassung der Kanonisten, hinzukommen, damit aus einem einfachen Priester ein Pfarrer wurde. Es ist aber nicht hinreichend zu sagen, daß durch die Übertragung von Jurisdiktion ein Priester zum Pfarrer wurde. Die „cura animarum“ umfaßte insbesondere hinsichtlich des kirchlichen Bußwesens jurisdiktionelle Elemente, sie bedeutete die volle Einsetzung in alle Rechte und Pflichten eines Pfarrers, wie sie weiter oben geschildert wurden. Die Einschränkung gegenüber früheren Entwicklungen bestand nur im Bereich der Vermögensverwaltung, soweit es sich nicht um Pfarreien handelte, die weder einem Patronat unterstanden noch inkorporiert waren. Die Wahrnehmung der Seelsorge unterschied sie auch von den Meßpriestern und in einem gewissen Umfang von den Priestern, die sich in der unmittelbaren Umgebung des Bischofs aufhielten. Die Inhaber der „cura animarum“ hatten mehr von den ursprünglichen seelsorglichen Funktionen eines Bischofs inne als diese in der Regel selbst und als die nicht seelsorglich tätigen Mitglieder von Stiften und Kapiteln. Diese waren wohl mehr den früheren Klerikerkollegien an den bischöflichen Kirchen vergleichbar, während die Pfarrseelsorger eigenständige Parochien leiteten, für deren seelsorgerliche Betreuung sie voll verantwortlich waren. Die Übertragung geschah aber nun unabhängig vom Vorgang der Weihe, sie war aber sicher nicht nur die Übertragung von Jurisdiktion, sondern bestand in der Einweisung in einen priesterlichen Dienst in einem bestimmten Feld der Seelsorge, in der Regel einer Pfarrei. Der Bischof konnte die Bewohner eines Gebietes verpflichtend einer Pfarrei zuordnen. Der Bischof hatte das Bannrecht. Für die Bewohner bestand dann der Pfarrzwang<sup>280</sup>. Der Priester wurde damit in die Leitung der Kirche mit einbezogen, er hatte an der „Hierarchie“ teil. Manche Autoren vertraten auch deshalb die Auffassung, daß Pfarrer vom Hochmittelalter ab zu den Prälaten gezählt wurden. Prälaten waren nach der damaligen Auffassung Inhaber jurisdiktioneller Gewalt. Dies ist noch einmal eine Bestätigung für die damals erkannte Bedeutsamkeit des Amtes eines Pfarrers als Jurisdiktionsträger. Er hatte das „officium praelationis“. Das Tridentinum entkleidete ihn dieser Würde<sup>281</sup>.

Auch Thomas von Aquin befaßte sich mit dem Verhältnis von „ordo“ und „cura animarum“<sup>282</sup>. Die Mitte der These des Supplementums ist der theologische Satz, daß bezüglich des Leibes Christi der Papst nicht mehr Gewalt habe als ein einfacher Priester<sup>283</sup>. Die zusätzliche Gewalt, die dem Bischof mit der Bischofsweihe verliehen wird, von Thomas

auch als „cura animarum pastoralis“ bezeichnet, ist eine Gewalt über das Corpus Christi mysticum, nämlich die Kirche<sup>284</sup>. Diese „cura pastoralis“ wurde von Thomas an anderer Stelle auch als „cura regni“ (Königssorge) bezeichnet und als eine Hirtengewalt dargestellt<sup>285</sup>. Diese „cura“ wird dem Bischof durch die Weihe übertragen, dem Priester aber durch einen Akt der Jurisdiktion<sup>286</sup>. Thomas wandte in diesem Zusammenhang das Wort „presbyter“ an, obwohl er sonst von „sacerdos“ sprach. Der in einer Gemeinde tätige Presbyter oder der Curatus war Inhaber einer Leitungs- oder besser Hirtengewalt, die ihm in einem jurisdiktionellen Akt übertragen worden war. Über die innere Einheit der Gewalt über den Leib Christi und der Gewalt über den mystischen Leib Christi läßt sich wenig erschließen. Sie dürfte aber damit zu begründen sein, daß das Altarsakrament neben seiner gnadenhaften Wirkung für den einzelnen auch mithalf, die Einheit in der Kirche darzustellen. Durch den Genuß dieses Sakramentes wurden die Empfänger eins in Christus. Deshalb bezeichnete Thomas dieses Sakrament als das Sakrament der Einheit der Kirche. Es geht dabei um den mystischen Leib Christi, die „societas sanctorum“ (Gemeinschaft der Heiligen)<sup>287</sup>. Der Bezug auf den einzelnen war aber für ihn bedeutender als der Bezug auf die Kirche<sup>288</sup>, den nach seiner Auffassung alle Sakramente haben<sup>289</sup>. Wie schon gesehen, diente die „cura pastoralis“ dem mystischen Leib Christi. Dadurch, daß der Presbyter als Spender des Altarsakramentes damit mittelbar auch zur Verdeutlichung des mystischen Leibes und zur Vertiefung der Einheit beitrug, war hier die Verknüpfung der aus dem „ordo“ (Weihe) und der „cura“ (Seelsorgerechte) sich ergebenden Vollmachten gegeben.

## 2.2.5 Linien der Entwicklung

Die Kanonisten hatten eine intensive Kenntnis der römischen Rechtstradition. Dies hatte auch seine Auswirkungen auf die Entwicklung der „cura animarum“ als Leitungsfunktion und Spezifikum des pastoralen Dienstes. Schon in der Zeit der römischen Republik war von „curatores“ und „cura“ die Rede. Oft wurde dabei die Beschreibung der amtlich übertragenen Aufgabe mit dem Genetiv Mehrzahl verbunden. In der Kaiserzeit ist „cura“ ein Begriff für wichtige Hofämter geworden.

Augustinus zum Beispiel wurde die Bedeutung dieses Begriffes als eine Amtsaussage für die Beschreibung des kirchlichen Dienstes aufgenommen und von dem Dienst der Bischöfe als „cura caritatis“ gesprochen. Eine enge Verbindung bestand auch zum Hirtenbild als dem eigentlichen Leitungsbild kirchlichen Dienstes. Nach Augustinus hatten auch Priester Anteil an diesem Leitungsdienst.

Eine besondere Bedeutung für die Entwicklung des Begriffs im Mittelalter hatte die Pastoralregel Gregors des Großen. Er entwickelte dabei den Begriff des „regimen animarum“. Leitungsdienst wurde bei ihm als Hirtendienst verstanden. Er sprach von der „cura pastionis“. Die Verbindung von „cura“ und Hirtendienst taucht auch in späteren Dokumenten wieder auf.

Vom 9. Jahrhundert bis zum Beginn der Kanonistik läßt sich eine breit gefächerte Verwendung des Begriffs „cura“ im Zusammenhang mit kirchlichen Ämtern feststellen. Es ging dabei um die Sorge für die kirchliche Vermögensverwaltung, um die „cura populi“ und die „cura“ für die den Amtsträgern übertragenen Kirchen. Diese Aussagen wurden vor allem von Priestern gemacht. Sie wurden als „pastores animarum“ bezeichnet. Dabei wurde auf die Pastoralregel Gregors des Großen Bezug genommen. Auch der Dienst an den Armen und die Beichtvollmacht der Priester wurde als „cura“ bezeichnet. Die „cura“ ist ein „ministerium“ oder „officium“. In diesem Berichtsraum kam auch schon der Begriff der „cura animarum“ vor. Mit dem Begriff der „cura“ wurde der umfassende Pfarrdienst der Priester beschrieben, wenn auch noch nicht exakt begrifflich. Der Pfarrdienst ist ein Hirtendienst.

Durch die Kanonistik wurde der Begriff der „cura animarum“ zum Spezifikum der Pfarrseelsorge. Er umfaßt die für die Gläubigen notwendige Sakramentenspendung ebenso

wie die Feier des Gottesdienstes und die Verkündigung. Die Gläubigen in einem fest umschriebenen Gebiet waren in der Regel exklusiv einer bestimmten „cura animarum“ unterstellt. Dieser Begriff stand in Verbindung mit dem Begriff des „regimen animarum“. Die Wahrnehmung der „cura animarum“ wurde als ein Leitungsdienst betrachtet. Die „cura“ wurde durch einen jurisdiktionellen Akt übertragen, während sie früher im Vorgang der relativen Weihe mit übertragen wurde.

Damit kann abschließend festgestellt werden, daß der eigentliche pastorale Dienst an den Gläubigen von den Bischöfen, abgesehen von einigen Einschränkungen, an die Pfarrseelsorger übergegangen war.

Während bei Gregor dem Großen in der Pastoralregel der Verkündigung für das „regimen animarum“ noch die größte Bedeutung gegeben wurde, waren es bei der späteren rechtlichen Ausprägung des Begriffes sicher mehr der sonntägliche Gottesdienst und die kirchlichen Sakramente; dabei behielt die Verkündigung auch weiterhin ihre Bedeutung.

Für Thomas von Aquin war die „cura pastoralis“ dem Bischof unmittelbar durch die Weihe gegeben, der Presbyter erhielt sie durch einen Akt der Jurisdiktion. Die „cura pastoralis“ diente dem mystischen Leib Christi. Ihre Verbindung zu den aus der Weihe des Priesters sich ergebenden Vollmachten hatte sie insbesondere darin, daß das Altarsakrament die Einheit des mystischen Leibes darstellte.

## 2.3 Leitung im Vollzug des pfarrlichen Dienstes

Der Einfluß der Sonntagspredigt auf die Gemeinde bis zur Zeit der Predigerorden sollte nicht überschätzt werden, zumal wohl auch nicht jeden Sonntag gepredigt worden sein dürfte. In der karolingischen Reform wurden eine grundlegende Glaubensverkündigung und die Prinzipien christlichen Glaubens als Grundlage der Predigt verlangt. Für viele Geistliche dürfte dies eine Überforderung gewesen sein. Der Einfluß besonders der Bettelorden und von den an Hochschulen ausgebildeten Geistlichen dürfte sich auch verbessernd auf die Pfarreipredigt ausgewirkt haben.

Der pfarrliche Gottesdienst und nicht zuletzt der staatliche Druck zum Besuch dieses Gottesdienstes, war in der ganzen Zeit das verbindende Element des pfarrlichen Lebens. Dieser erfuhr eine Schmälerung durch die Gottesdienstangebote der Bettelorden.

Über den Verlauf des Kirchenjahres und die verschiedenen Heiligenfeste gewann das pfarrliche Leben an Abwechslung und auch volkstümlicher Farbigkeit. An der Gestaltung war der Pfarrer entscheidend beteiligt.

Großes Augenmerk wandte ursprünglich die staatliche und dann die kirchliche Gesetzgebung dem Bußwesen zu. Im Sendgericht übernahm die Kirche auch öffentlichrechtliche Funktionen. Den größten Einfluß gewannen die Pfarrer auf ihre Gemeinden durch die Buße, insbesondere durch die immer bedeutender werdende private Buße.

Die Amtshandlungen des Pfarrers im Leben des einzelnen Christen trugen mit dazu bei, dem ganzen Leben eine religiöse Prägung zu geben. Dabei spielte nicht zuletzt aus finanziellen Erwägungen das Begräbnisrecht eine bedeutende Rolle innerhalb der pfarrlichen Amtshandlungen. Eine wachsende Zahl von Segnungen, die der Priester im Verlauf des Kirchenjahres vornahm, verdeutlichte noch einmal mehr die religiöse Prägung des Lebens in der damaligen Zeit, obwohl diese auch religiöse Höhen und Tiefen gekannt hat.

Das Eherecht war, abgesehen vom Güterrecht, Angelegenheit der Kirche. Für die Durchsetzung dieses Rechtes waren letztlich die Pfarrer zuständig.

Bei aller Auseinandersetzung um die Freiheit der Kirche und später um die Freiheit der Städte

von der politischen Herrschaft der Kirche muß doch festgehalten werden, daß die Kirche als geistiges Strukturelement des Staates, wie es von Karl dem Großen wohl beabsichtigt war, eigentlich nie in Frage gestellt wurde. So war der Pfarrer nicht nur auf die Kirche bezogen, sondern durch sein Wirken trug er auch wesentlich zur inneren und äußeren Organisation menschlichen Zusammenlebens bei.

## 2.4 Literaturhinweis

Leuninger, E., Die Entwicklung der Gemeindeleitung, St. Ottilien 1996

---

<sup>1</sup>Schäfer 42

22

<sup>3</sup>V. Fuchs, aaO S 71.

<sup>4</sup>J. P. Kirsch, Die römischen Titelkirchen im Altertum, in: Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, 9.12, Paderborn 1918, 175 f

<sup>5</sup>Fuchs 75

<sup>6</sup>Zorell 47

<sup>7</sup>Zorell 46

<sup>8</sup>Kötzschke 224

<sup>9</sup>Plöchl Kirchenrecht I 427

<sup>10</sup>Zorell 54 f

<sup>11</sup>Plöchl Kirchenrecht I 427

<sup>12</sup>Schäfer 34

<sup>13</sup>Karl d. Gr. Capitulatio de partibus saxoniae, c 15, MGH L II,1 S 69; Vgl. auch Ludwig d.Fr. Capitulare ecclesiasticum c 10, MGH L II,1 S 277

<sup>14</sup>Dies waren Kirchen, die auf königlichem Grund und Boden standen.

<sup>15</sup>Kötzschke 259 ff geht ausführlich auf dieses Thema ein. Dem „mansus“ dürfte in Übersetzung die Hufe entsprechen.

<sup>16</sup>Stutz 256

<sup>17</sup>Pfleger 61

<sup>18</sup>Pfleger 275 f

<sup>19</sup>Regino von Prüm, Libellus de Ecclesiasticis Disciplinis lib 1 c 73-75. Migne PL 132, 187, Regino von Prüm verlangt bei der Visitation die Nachprüfung, ob jede Kirche ihren mansus und vier Hörige besitzt.

<sup>20</sup>Conc. Metense c 2, Hartzheim II 381

<sup>21</sup>Kötzschke 230 ff

<sup>22</sup>Kötzschke 175 f und 185

<sup>23</sup>Dresdner 339 ff

<sup>24</sup>Schäfer 23

---

<sup>25</sup>Schäfer 20 f und 42

<sup>26</sup>Chrysostomus hom IV in ep. ad Ephes 3 PG 62,34 f, Augustinus in Ps 146,16 Migne PL 37,1909 f

<sup>27</sup>Marx 254 f

<sup>28</sup>Concilium Matisconense c 5, Hardouin 461 f

<sup>29</sup>U. Stutz, Das karolingische Zehntgebot, Weimar 1908, 16  
U. Stutz, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens, 244

<sup>30</sup>K. S. Bader, Das mittelalterliche Dorf als Friedens- und Rechtsbereich, Weimar 1957 (zit: Dorf) 35 führt aus, daß die Hofmark oder die Hofgruppe die ursprüngliche Siedlungsform war. Durch Wachstum und siedlerische Konzentration hatten sich Weiler und Dörfer gebildet.

<sup>31</sup>aa0 247 führt im Zusammenhang mit diesem Kapitulare (a 819) über die Eigenkirchenherren folgendes aus: „Nur das Zehntrecht sollte ihren Kirchen ganz zufallen. Für die Zehntnutzung hatten sie selbstverständlich die kanonische Teilung mit zu übernehmen; d.h. es blieb dem Bischof, dem Geistlichen und allenfalls den Armen ihr Teil gewahrt, lediglich Fabrikterz bzw. Fabrikquart sollte den Kirchen und dadurch den Grundherren zu gute kommen.“

<sup>32</sup>Plöchl Kirchenrecht I 427 f

<sup>33</sup>Plöchl Kirchenrecht I 428

<sup>34</sup>W. Plöchl, Das kirchliche Zehentwesen in Niederösterreich, Wien 1935, zit: Zehentwesen 29-33

<sup>35</sup>Plöchl Zehentwesen 47 f

<sup>36</sup>G. Schreiber, Kurie und Klöster im 12. Jahrhundert I, Amsterdam 1965 269

<sup>37</sup>Plöchl Zehentwesen 43f

<sup>38</sup>Plöchl Zehentwesen 56

<sup>39</sup>Sägmüller 865

<sup>40</sup>Es mutet fast wie ein übler Scherz an, daß in vielen Gegenden der Pfarrer für den Kleinzehnt das Faselvieh (Bulle, Eber, Widder, Bock) halten mußte. Pfleger 314 ff; Marx 274

<sup>41</sup>Plöchl Zehentwesen 60ff

<sup>42</sup>Pfleger 295; Plöchl Zehentwesen 65ff

<sup>43</sup>D. Hefele in: Tübinger Theologische Quartalschrift I, 1868, 86-118, 108

<sup>44</sup>Stutz, Benefizialwesen 242

<sup>45</sup>Karl d. Gr. (a 810-813) c 4, MGH L II,1 178: „ut decimae in potestate episcopi sint, qualiter a presbyteris dispensentur.“ Cap vel miss. vel synod.(a 813) c 7, MGH L 1, 182: „...ab episcopis dispensentur.“ Im ersten Text stehen die Zehnten in der Verfügungsgewalt der Bischöfe, während die Presbyter über das Ausgeben verfügen. Im zweiten Text verfügen die Bischöfe über das Ausgeben des Zehnten. Conc. Turon. (a 813) c 16, Mansi XIV, 85: „ut decimae, quae singulis dabuntur ecclesiis, per consulta episcoporum a presbyteris ad usum ecclesiae et pauperum summa diligentia dispensentur.“ In diesem Text haben die Bischöfe über den Zehnten ein Aufsichtsrecht. Siehe U. Stutz 241 f

<sup>46</sup>Karl d.Gr. Cap. de partibus saxoniae (a 785) c 17, MGH L II,1 69.

- 
- <sup>47</sup>Karl d.Gr. Cap. ad Salz (a 803) c 3, MGH L II,1 119
- <sup>48</sup>W. Plöchl Zehentwesen 88.
- <sup>49</sup>45 und 81f
- <sup>50</sup>78
- <sup>51</sup>Karl d.Gr. Cap. in partibus Saxoniae (a 785) c 17, MGH L 11,1 69
- <sup>52</sup>Conc. Matisconense (a 585) c 5, Hardouin III 461; Ahytonis episc. Basi. Capitulare (a 819?) c 15, Hartzheim II 19; W. Plöchl Zehentwesen 45; J. Marx 255.
- <sup>53</sup>U. Stutz 240.
- <sup>54</sup>65
- <sup>55</sup>Karl d.Gr. Capitulare a sacerdotibus proposita o 7-9 MGH L II,1 106
- <sup>56</sup>U. Stutz 241
- <sup>57</sup>vgl. Anmerkung 55
- <sup>58</sup>In manchen Gebieten beanspruchten die Bischöfe nur ein Viertel des Zehnten. L. Pfleger 294
- <sup>59</sup>W. Plöchl 46; L. Pfleger, aaO S 296 ff
- <sup>60</sup>J. Marx 259
- <sup>61</sup>J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, Eine genetische Erklärung der Messe, 2 Bde, Freiburg 1958, II 9 f
- <sup>62</sup>L. Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik*, 2 Bde, Freiburg 1933, II 134
- <sup>63</sup>*Antiquum Ordo Romanum*, Migne PL 66,1000
- <sup>64</sup>Hier wäre auf den Brauch des geweihten Brotes hinzuweisen, das offensichtlich an die Stelle der regelmäßigen Kommunion trat. P. Browe, *Die Kommunion in der gallischen Kirche der Merowinger und Karolingerzeit*, in: *Tübinger Theologische Quartalschrift* (1921) 2254 39
- <sup>65</sup>L. Eisenhofer II 134
- <sup>66</sup>K. J. Merk, *Abriß einer liturgiegeschichtlichen Darstellung des Meß-Stipendiums*, Stuttgart 1928, 59
- <sup>67</sup>Corp I C Decr. Grat. III, De consecratione, Dist I c 69, Friedberg I 1912
- <sup>68</sup>K. J. Merk 10
- <sup>69</sup>L. Pfleger 330
- <sup>70</sup>Ursprünglich war auch hier eine Vierteilung für Bischof, Pfarrer, Unterhalt der Kirche und für die Armen vorgesehen. A. Koeniger, *Burchard I. von Worms und die deutsche Kirche seiner Zeit. Ein kirchen- und sittengeschichtliches Zeitbild*, München 1905, (zit: Burchard) 3 54.
- <sup>71</sup>L. Pfleger 337 ff
- <sup>72</sup>J. A. Jungmann II 29
- <sup>73</sup>Karl d.Gr. *Capitula a sacerdotibus proposita* c 12, MGH L II,1 106 f
- <sup>74</sup>H. Beyer, L. Eltester, A. Goerz, Hg., *Urkundenbuch zur Geschichte der jetzt die Regierungsbezirke Coblenz und Trier bildenden Mittelrheinischen Territorien I*, Koblenz

---

1860, (zit: MRUB) c 2, 3 133

<sup>75</sup>L. Pfleger 355

<sup>76</sup>MRUB I 639

<sup>77</sup>Conc. Lat. III (a 1179) c 7 Hardouin VI,2 1676; Conc. Lat. IV (a 1215) c 6, Hardouin VII 67

<sup>78</sup>J. Marx 269

<sup>79</sup>K. J. Merk 35 ff

<sup>80</sup>W. Schmitz, S. Chrodegangi Regula Canonicorum, Hannover 1889 23

<sup>81</sup>K. J. Merk 37

<sup>82</sup>L. Pfleger 336 f

<sup>83</sup>J. Marx 273

<sup>84</sup>Regino, Lib I c 84. F.G.A. Wasserschleben, 61

<sup>85</sup>Lib 1 c 17 21

<sup>86</sup>Lib I c 14, 20

<sup>87</sup>P. Hinschius Kirchenrecht II 367

<sup>88</sup>R. Kötzschke 233 f

<sup>89</sup>Diese Wörter werden im Zusammenhang mit der Vermögensvergabe an Priester an folgenden Stellen verwandt: „praestare“: Conc. Agat (a 506) c 7, Hardouin II. 999. „praecaria“: Conc. Agat. (a 506) c 59, Hardouin II. Sp 1004. Conc. Epaon. (a 517) c 18, Hardouin II. 1049

<sup>90</sup>H. Kötschke 136

<sup>91</sup>U. Stutz 314

<sup>92</sup>G. Philipps, Kirchenrecht 8 Bde, Regensburg 1845 ff, II, 1 267 f

<sup>93</sup>P. Hinschius Kirchenrecht II 367

<sup>94</sup>G. Philipps Kirchenrecht VII 275

<sup>95</sup>H. B. Noser, Pfarrei und Kirchengemeinde; Studie zu ihrem rechtlichen Begriff und grundsätzlichen Verhältnis, Freiburg/Schweiz 1957, 44.

<sup>96</sup>44

<sup>97</sup>S. Schröcker, Die Kirchenpflegschaft, Die Verwaltung des Niederkirchenvermögens durch Laien seit dem ausgehenden Mittelalter, Paderborn 1934, 75

<sup>98</sup>J. Marx 274; D. v. Hefele 107

<sup>99</sup>H. Schäfer 204 ff

<sup>100</sup>siehe Anmerkung 98

<sup>101</sup>D. Lindner, Die Anstellung der Hilfspriester, Kempten 1924, 44 ff

<sup>102</sup>J. Marx 237

<sup>103</sup>A. M. Königer Sendgerichte 136

<sup>104</sup>J. Marx 241

- 
- <sup>105</sup> L. Pfleger 222
- <sup>106</sup> P. Hinschius Kirchenrecht II 326
- <sup>107</sup> L. Pfleger 224f
- <sup>108</sup> J. Bombiero-Kremenác, Geschichte und Recht der portio congrua, in: Z Sav Kan 11 (1921) 31-124 41 f
- <sup>109</sup> Corp. I C Decret Greg. Lib. III. Tit. V, c 12, Friedberg II 468
- <sup>110</sup> H. Schäfer 78
- <sup>111</sup> Konzil von Trier (a 1227) c 7, Hartzheim III 530.
- <sup>112</sup> Conc Lat. IV (a 1215) c 32, Hardouin VII 43. L. Pfleger 226. Die portio congrua wird oft vom Bischof festgesetzt.
- <sup>113</sup> L. Pfleger 234
- <sup>114</sup> H. E. Feine, aa0 Rechtsgeschichte I, 341: „Am Ausgang des 15. Jhs. waren in Oberschwaben (Bist. Konstanz) mehr als zwei Drittel der Pfarreien in geistlichem Besitz, meist Klöstern inkorporiert, nur wenige standen dem Bischof zu. In der Diöz. Worms waren von 243 Pfarreien nur noch 55 weltlichen Patronats, nur eine in der freien Kollatur des Bischofs, die übrigen teils im geistlichen Patronat, teils geistlichen Anstalten inkorporiert.“
- <sup>115</sup> Conc lat. IV (a 1215) c 32, Mansi XXII 1019
- <sup>116</sup> Der Reichtum einzelner Pfarreien sei noch einmal dadurch angedeutet, daß die finanzielle Grundlage der Heidelberger Universität um 1400 zwei inkorporierte Pfarrkirchen, zwölf Kanonikate, eine Stiftskirche und weitere Pfarrkirchen bildeten. Die Seelsorge und der Unterhalt dieser Kirchen mußte aber weiter gesichert bleiben. Dieser Reichtum der Pfarreien war im Verlauf der Jahrhunderte aufgebaut worden. Siehe H. E. Feine, Rechtsgeschichte I 331 f
- <sup>117</sup> Conc provinc. Moguntinum (a 1261) c 47, Hartzheim III 611 f
- <sup>118</sup> Siehe dazu: L. Pfleger, 195 ff und 200. Verboten wurde die Pfründenhäufung u.a. auf folgenden Konzilien: Synode von Chalcedon (a 451), siehe C.F. v. Hefele, Conciliengeschichte II 515. Synode von Nantes (a 658) siehe Mansi III 59; Synode von Portiers (a 1078), siehe Hardouin VI,1 1575 Synode von Clermont (a 1095), C.F. v. Hefele, Conciliengeschichte V 223 Auch beschäftigte sich mit diesem Thema das III. Laterankonzil (a 1179). Siehe H. Foreville 254 f. und das 4. Laterankonzil (a 1215) Foreville, 421
- <sup>119</sup> Dieser Begriff findet sich heute wieder im Wort Pfarrseelsorge. Eine umfassende Untersuchung über den Ursprung und die Entwicklung dieses Begriffes liegt leider noch nicht vor. In dieser Arbeit können nur einige bedeutsame Akzente der Entwicklung dieses Begriffes aufgezeigt werden die notwendig sind, um ihn richtig in seiner Bedeutung zu verstehen.
- <sup>120</sup> Pauly-Wissowa, IV cura, 1761-1773, 1762 f
- <sup>121</sup> E. Böcking, Notitia dignitatum orientis et occidentis, Bonn 1839-1853; Dieses Buch ist ein Quellenwerk mit Kommentar, 14, 16, 58, 60 u.a. Pauly-Wissowa, IV cura, S 1763.
- <sup>122</sup> O. Karlowa, Römische Rechtsgeschichte I 865
- <sup>123</sup> E. Böcking 47
- <sup>124</sup> E. Böcking 16; Pauly Wissowa, IV cura 1763 ff

- 
- <sup>125</sup>Th. Mommsen, Römische Staatsrecht III,1, Berlin 1887, 190
- <sup>126</sup>aaO III,1 5 1018
- <sup>127</sup>aaO 1018
- <sup>128</sup>M. Kaiser, Das römische Privatrecht, I. in: Handbuch der Altertumswissenschaft, München 1955, 80 f
- <sup>129</sup>Pauly-Wissowa IV curatores 1773-1812 1774
- <sup>130</sup>Augustinus, Ennarationes ad Ps 44,33 Migne PL 36,514
- <sup>131</sup>Augustinus, Ennarationes ad Ps 44;33 Migne PL 36, 514
- <sup>132</sup>Augustinus, De civ Dei 19,19 CSEL XL 2,406
- <sup>133</sup>Augustinus, 509, Ep. 231.,6 CSEL LVII 509
- <sup>134</sup>Augustinus, 1,71 Ep. 23,6 CSEL XXIV 1-,71
- <sup>135</sup>Joh. Crysost. Hom. in Joh. 88.,1 Migne PG 69,479
- <sup>136</sup>Chrysost. De sacerdote lib. 2,4 Migne PG 48,635
- <sup>137</sup>E. A. Sophocles, Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periode, New York 1888, Stichwort prostasia , Philon 1,675 2; Eus. II,184 A; Greg. Naz. II 229 H. Stephanu3, Thesaurus Graeca Linguae, Paris 1842 ff, VI. 2002
- <sup>138</sup>Joh. Chrysost. De sacerdotio lib 2,4 Migne PG 48,635
- <sup>139</sup>Conc. Antiochenum c 9, Hardouin I 595
- <sup>140</sup>H. Stephanus, Thesaurus VIII 1077
- <sup>141</sup>Canones Apostolorum c 6, Hardouin I 595
- <sup>142</sup>K. Rahner, Apostolische Konstitutionen, in: LTHK I 759
- <sup>143</sup>Canones Apostolorum ex interpret. Dionysii exigui c 7, Hardouin I 33; Dionysius Exiguus lebte etwa von 470 bis 550. J. Lenzenweger, Dionysius Exiguus, in: LTHK III 406.
- <sup>144</sup>aa0 c 37, Hardouin I 3p 17.
- <sup>145</sup>Decret Caeteat. Hardouin I 1258
- <sup>146</sup>Conc. Aurelianense V. (a 549) c 21, Hardouin II 1447
- <sup>147</sup>Conc. Arelatense V. (a 554) c 5, Hardouin III 328
- <sup>148</sup>J. Funk, Hg. Einleitung zu: Des heiligen Papstes und Kirchenlehrers Gregor des Großen Buch der Pastoralregel, München 1933, in: Bibliothek der Kirchenväter, 2. Reihe, 4 Bde I
- <sup>149</sup>60
- <sup>150</sup>43. Siehe auch Text der Pastoralregel und Verweise auf zitierte Schriftstellen
- <sup>151</sup>29 f
- <sup>152</sup>Zitationen erfolgen nach der Ausgabe: Sancti Gregorii Papae cognomento magni liber Regulae Pastoralis, Regensburg 1859, (zit: LRP) hier Pars 2 Caput 7
- <sup>153</sup>LRP p 1, c 2, p 1, c 3: „de pondere regiminis“; p 1, c 6: „Quod hi, qui pondus regiminis per humilitatem fugiunt, tunc vere sunt humiles, quum divinis judiciis non reluctantur.“
- <sup>154</sup>p 2, c 2, p 2, c 3; p 2, c 7

- 
- <sup>155</sup>LRP p 1, c 1
- <sup>156</sup>Conc. Lateranense IV (a 1215) c 27, Hardouin VII 42
- <sup>157</sup>Die Überschrift selbst beinhaltet diesen Begriff. LRP p 2,c 7
- <sup>158</sup>LRP p invitatio
- <sup>159</sup>LRP p 1, c 5
- <sup>160</sup>Siehe C 5. 1.2.
- <sup>161</sup>LRP p 2, c 7
- <sup>162</sup>LRP p 1
- <sup>163</sup>LRP p 1, c 2
- <sup>164</sup>Conc. Remense, Statuta Synodalia, c 7, Hardouin III 574
- <sup>165</sup>Conc. cloveshoviaie (747) c 1, Hardouin III 1953
- <sup>166</sup>Epitome canonum (a 774) c 34, Hardouin III 2035.
- <sup>167</sup>Chrodegangi Metensis Episcopi Regula Canonicorum (a 762) c 79, Hartzheim I 119
- <sup>168</sup>Chrodegangi Metensis Episcopi Regula Canonicorum (a 762) c 78, Hartzheim I 119
- <sup>169</sup>Karl d.Gr. Capitulare primum (a 769) c 8, MGH L II,1 45
- <sup>170</sup>Codex canonum ab Hadriano I. Carolo regi donatus (ca. a 774-787) C 7, Hartzheim I 132
- <sup>171</sup>Codex canonum ab Hadriano I. Carolo Regi donatus (ca.a 774-787) c 39, Hartzheim I 134
- <sup>172</sup>Codex canonum ab Hadriano I. Carolo Regi donatus (ca.a 774-787) c 37, Hartzheim I 134
- <sup>173</sup>Codex canonum ab Hadriano I. c 3 159
- <sup>174</sup>Codex canonum ab Hadriano I. c 3 157.
- <sup>175</sup>Caroli Magni Regis capitula, c 3, Hartzheim I 285
- <sup>176</sup>Synodis Francofurtiensis (a 794) c 7, MGH L II,1 75
- <sup>177</sup>Codex canonum ab Hadriano I. aa0. c 10, Hartzheim I 158
- <sup>178</sup>Capitula sub Caroli Magni anni incerti c 11, Hartzheim I 423
- <sup>179</sup>Conc. Aquisgranense (a 816) c 9, Hartzheim I 441
- <sup>180</sup>Libellus de ecclesiasticis disciplinis (ca. a 899) c 34, Hartzheim 439 und c 209 472
- <sup>181</sup>Conc. Pictavense (a 1078) c 5, Hardouin VI,I 1575; Siehe auch C.J. v. Hefele V. 216. In dieser Stelle wurde die Weisung auf alle Priester ausgedehnt. Syn. v. Piacenza (a 1095)
- <sup>182</sup>Capitulare Paschalis Papae VII. Ludovici Imperat. X. (a 823) c 5, Hardouin II 29
- <sup>183</sup>Conc. Aquisgranense II. (a 836) C II de doctrina episcoporum, c 3, Hartzheim II 79
- <sup>184</sup>aa0. C II de doctrina Episcoporum, c 4, Hartzheim II 79
- <sup>185</sup>aaO C II de vita et doctrina inferiorum ordinem, c 5, Hartzheim II 81
- <sup>186</sup>Conc. Aquisgranense III, c 4, Hartzheim II 266.
- <sup>187</sup>Conc. roman. (a 996) Hartzheim II 676
- <sup>188</sup>Conc. Metense c 3, Hardouin VI,1 11

- 
- <sup>189</sup>Conc. Lat. IV c 26, Hardouin VII 39 und c 27 42
- <sup>190</sup>C. J. v. Hefele, Conciliengeschichte, nach den Quellen bearbeitet, 9 Bde, Freiburg 21886) 1028
- <sup>191</sup>Sermo Synodaliae (a 1009) Hartzheim III 2; Hardouin VI,1 783 f
- <sup>192</sup>Synodus dioecesisana Libnizensis (a 1187) § III. Hartzheim III 443; Corp I C Dec. Greg. Lib. III Tit. 38 c 11 (Papst Alexander III.) Friedberg II 613
- <sup>193</sup>Conc. Lat. I. (a 1123) c 4, Hardouin VI,2 1111.
- <sup>194</sup>H. Wirtz, Donum, investitura, conductus ecclesiae, in: ZSavKan XXXV, Weimar 1914, 116-150 122
- <sup>195</sup>G. Schmidt, Urkundenbuch des Hochstiftes Halberstadt und seiner Bischöfe, I, Leipzig 1883, Nr. 143, 109 f
- <sup>196</sup>Dazu ausführliches Belegmaterial, u.a. in: Corp I C, Dec. Greg. Lib. 3 Tit. 38, Friedberg II 609-621. De iure patronatus; L. Baur, Hessische Urkunden, II,1 u. 2, Darmstadt 1862, Nr. 31 (a 1209) 42 f; G.Schmidt, aa0. Nr. 600, 536 f (a 1227)
- <sup>197</sup>G. Schmidt Nr 483 (a 1215) 431; Baur (a 1209) 42
- <sup>198</sup>Conc. apud Castrum Gonterii (a 1231) c 2. Hardouin VII 191
- <sup>199</sup>Corp IC, Dec Grat. C 16 q 7 C II, Friedberg I 804
- <sup>200</sup>Corp IC, Dec Greg Lib I. Tit 23, de officio archidiaconi, Friedberg II 149-153.
- <sup>201</sup>c 7, Friedberg II 151.
- <sup>202</sup>Sermo Synodalis (a 1009) Hardouin VI,1 784, vgl. Am. 74
- <sup>203</sup>G. Phillips VII 429 f
- <sup>204</sup>Die schärfste Verurteilung dieser Praxis erfolgte wohl auf dem 4. Laterankonzil (a 1215). Conc. Lat. IV (a 1215) c 29, Hardouin VII 42
- <sup>205</sup>H. V. Sauerland, Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem vatikanischen Archiv, Bonn 1902, N 24, 11. Weitere Einzelheiten dazu bei P. Hinschius, aao. III 246 ff. Die dauernde Einschärfung dieses Verbotes weist darauf hin, daß man sich nicht dazu durchringen konnte, diese Richtlinie konsequent durchzuführen.
- <sup>206</sup>Corp IC Sexti Decret Lib 3 Tit 4 Gap 19, Friedberg II 1027
- <sup>207</sup>Conc. Saltzburgense (a 1281) c 11, Hartzheim III 655
- <sup>208</sup>L. Pflieger aaO 196
- <sup>209</sup>Lat. IV (a 1215) c 32, Hardouin VII 43; R.A. Strigl, Die Vicaria perpetua als Ersatzform der kanonischen Pfarrei, München 1964, 4 f; W. M. Plöchl Kirchenrecht II, Wien 1962, 168; dazu siehe auch: Statuta Synodalia Joannis Episcopi Leodiensis (a 1287) XIV, c 25-27, Hartzheim III 703 f
- <sup>210</sup>Conc. Magdeb. (a 1228) c 11 u. 12, Hartzheim III 523; Conc. prov. Mogunt. (a 1261) c 42, Hartzheim III 608; Stat. synod. Joannis (a 1287) c 25-27, Hartzheim III 703
- <sup>211</sup>Conc. Saltzburgense (a 1281) c 11, Hartzheim III 655
- <sup>212</sup>D. Lindner 35

- 
- <sup>213</sup> 39
- <sup>214</sup> 45
- <sup>215</sup> Syn. Wirc. (a 1298) c 5, Hartzheim IV 28
- <sup>216</sup> Conc. castrum Gonterii (a 1231) c 4, Hardouin VII 192
- <sup>217</sup> Conc. Remense (ca. a 630) Statuta Synodalia, Hardouin III 574
- <sup>218</sup> Conc. Libnizensis (a 1187) 3, Hartzheim III 444
- <sup>219</sup> Siehe dazu auch C 4. 2. 2 und C 4. 2. 3; Belege dazu in: Plöchl Zehentwesen, z.B. 62, 77, 133, 136
- <sup>220</sup> J. Marx 125
- <sup>221</sup> G. Kleinfeldt u. H. Weirich, Die mittelalterliche Kirchenorganisation in Oberhessen und Nassau, 1. Teil: Erzdiözese Mainz, Marburg 1937, 131. Der Verfasser weist darauf hin, daß 1141 die Kirche zu Niedergirmes zur „ecclesia baptismalis, sepulchralis et synodalis“ erhoben wurde. Siehe auch P. Hinschius Kirchenrecht II 306, Anm. 7
- <sup>222</sup> 137
- <sup>223</sup> G. Kleinfeldt u. H. Weirich 6, Arm. 23
- <sup>224</sup> W.Sauer, Nassauisches Urkundenbuch I 1 u 2, Wiesbaden 1886, Nr. 155 (a 1107) S 88 f
- <sup>225</sup> Sie mußten sich in diesen Auseinandersetzungen den Vorwurf der Erbschleicherei und anderes mehr gefallen lassen. L. Pfleger, 147 ff u S 155
- <sup>226</sup> H. Lentze, Begräbnis und Jahrtag im mittelalterlichen Wien, in: ZSavKan XXXVI 328-264 337 f
- <sup>227</sup> A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, Freiburg 1902, 15 f. Franz weist darauf hin, daß diese Verpflichtung wohl nie so ganz durchgeführt worden ist. Von manchen Synoden sei sie auf die Hauptfeste des Kirchenjahres begrenzt worden.
- <sup>228</sup> 113
- <sup>229</sup> M. Erbe, Pfarrkirche und Dorf, Ausgewählte Quellen zur Geschichte des Niederkirchenwesens in Nordwest- und Mitteldeutschland vom 8.-16. Jahrhundert, Gütersloh 1973, 38
- <sup>230</sup> A. Hauck IV 38 f
- <sup>231</sup> B. Schneyer, Geschichte der katholischen Predigt, Freiburg 1969, 102 ff.
- <sup>232</sup> Conc. Lat. IV (a 1215) c 10, Hardouin VII 27
- <sup>233</sup> 16
- <sup>234</sup> M. Erbe Nr. 13 (a 1280) 40
- <sup>235</sup> P. Hinschius, Kirchenrecht IV 112
- <sup>236</sup> J. Finkenzeller, G. Griesl, Entspricht die Beichtpraxis der Kirche der Forderung Jesu zur Umkehr? München 1971 77
- <sup>237</sup> Conc. Lat. IV (a 1215) c 21, Hardouin VII 35
- <sup>238</sup> J. Finkenzeller 91
- <sup>239</sup> aaO 122

- 
- <sup>240</sup> K. J. Becker, Wesen und Vollmachten des Priestertums nach dem Lehramt, in: Der priesterliche Dienst II, Q d 47, Freiburg 1970, 33 f  
P. Schmoll, Die Busslehre der Frühscholastik, München 1909, 157 u. 162
- <sup>241</sup> G. Kleinfeldt 6
- <sup>242</sup> 48
- <sup>243</sup> P. Hinschius Kirchenrecht II 166
- <sup>244</sup> Hardouin I 258
- <sup>245</sup> Syn. Colon. (a 1281) Hartzheim III 658
- <sup>246</sup> Conc. Claramontanum Hardouin VI,2 1721
- <sup>247</sup> Dieser Traktat ist zur Vorbereitung auf das Konzil von Vienne vor 1310 entstanden. Siehe dazu R. Bäumer, Durandus v. Mende, LTHK III 611612, 611. Gedruckt liegt er vor in einer Ausgabe Paris 1671 260
- <sup>248</sup> Durandus von Mende, Traetatus de modo generalis concilii celebrandi, Ausgabe Paris 1671, 259
- <sup>249</sup> D. Zähringer, Das kirchliche Priestertum nach dem hl. Augustinus, Eine dogmengeschichtliche Studie, Paderborn 1931, 151 f
- <sup>250</sup> Ahytonis episc. c 13, Hartzheim II 19
- <sup>251</sup> Syn. Frisingensis (765), Hartzheim II 689
- <sup>252</sup> D. Blondellus, De Formula Regnante Christo, Amsterdam 1646, (a 1043) 385
- <sup>253</sup> L. Pfleger 210 f. Er bringt Belege aus dem Jahre 1317 u. 1355, die die einzelnen Seelsorgedienste, die der Altarist in einem bestimmten Ort ausüben durfte, aufzählen. Dies könnte auch schon früher so gewesen sein. Gegen eine Überfülle von Altären in Pfarrkirchen schritt schon das Mainzer Provinzialkonzil von 1261 ein. c 15, Hartzheim III 599.
- <sup>254</sup> Conc. prov. Mogunt. (a 1261) c 12, Hartzheim III. 599
- <sup>255</sup> G. Schmidt Nr. 645, (a 7235) 573
- <sup>256</sup> Hefele Conciliengeschichte VI 511 (a 1311)
- <sup>257</sup> L. Pfleger 210 f
- <sup>258</sup> 234
- <sup>259</sup> J. A. Jungmann I 293.
- <sup>260</sup> M. Borgolte, Der Konvent der Abtei Klagenmünster in karolingischer Zeit, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte (1977) 25-37, 35
- <sup>261</sup> Epitome canonum, quam Hadrianus summus Pontifex ... Carolo magno Romae obtulit (a 774) viginti quinque regulae c 21, Hardouin III 2040"
- <sup>262</sup> Conc. Pictavense (a 1078) c 2, Hardouin VI,1 1575
- <sup>263</sup> Conc. Chalcedonense (a 451) Actio XV, c 6, Hardouin II 603
- <sup>264</sup> D. du Gange, Glossarium mediae et infimae latinitatis VIII, T-Z, Niort 1887, 114 f. Abschnitt „Titulus ecclesiae“.
- <sup>265</sup> G. Philipps I 609 f

- 
- <sup>266</sup> Corp IG, Decr. Crat. 1. Pars. dist. 59 c 2, Friedberg I 225. Schon Papst Zosimus wies zu Anfang des 5. Jahrhunderts auf diesen Mißbrauch hin.
- <sup>267</sup> W. Uhlhof, Die Zuständigkeit zur Weihespendung mit besonderer Berücksichtigung des Zusammenhangs mit dem Weihetitel und der Inkardination, in: Münchener Theologische Studien III, Kanonistische Abteilung XV, München 1962, 42
- <sup>268</sup> V. Fuchs 192 f
- <sup>269</sup> 41 f
- <sup>270</sup> Syn. romana (a 826) c 2, Hardouin V, 65
- <sup>271</sup> V. Fuchs 785 ff
- <sup>272</sup> L. Gougaud, Les chrétientés celtiques, in: Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique, Paris 1911, 5 u. 215 ff. Genaue Bistumsgrenzen wurden z.B. in Irland erst im 12. Jahrhundert festgelegt.
- <sup>273</sup> V. Fuchs 253 ff
- <sup>274</sup> Die Entwicklung der Zweigliedrigkeit der kirchlichen Hierarchie, in: Münchener Theologische Zeitschrift, 3. Jahrgang, Januar 1951, 1-16, 15
- <sup>275</sup> 267
- <sup>276</sup> Conc. Lat. III (a 1179) c 5, Hardouin VI,2 1676
- <sup>277</sup> V. Fuchs 274 f
- <sup>278</sup> 116
- <sup>279</sup> Sicher spielten sie bei ihrer großen Zahl für das religiöse Selbstverständnis der damaligen Zeit eine nicht unbedeutende Rolle. Der theologische Stellenwert solcher Meßfeiern soll auch nicht diskutiert werden, wenn man es so sagen will, dann wurden sie nie in das authentische Pastoralkonzept der Pfarrei aufgenommen.
- <sup>280</sup> F. X. Künstele 21
- <sup>281</sup> W. M. Plöchl Kirchenrecht II 166; Außerdem D. Lindner 37 (Clemens III. 1183-84)
- <sup>282</sup> Dabei ist darauf zu achten, daß eine Reihe dieser Aussagen im Supplementum seiner Summe stehen und damit nur bedingt auf ihn zurückzuführen sein dürften. J. Ternus, Dogmatische Untersuchungen zur Theologie des hl. Thomas aber das Sakrament der Weihe, in: Scholastik 1932, 161-386, 161
- <sup>283</sup> Thomas von Aquin, Summa theologica 3 (ed. Leonina, Rom 1922) Suppl q 38, a 1, ad 3
- <sup>284</sup> Thomas v. Aquin, Summa theologica 3, Suppl q 39, a 2, c
- <sup>285</sup> Thomas von Aquin, opusc. De perfectione spiritualis vitae cap 24.
- <sup>286</sup> Thomas von Aquin, Summa theologica 2,2 q 184 a 6 ad 2
- <sup>287</sup> Thomas von Aquin, Summa theologica 3 q 80 a 4 c; vgl. 3 q 82 a 2 ad 3
- <sup>288</sup> 3 171
- <sup>289</sup> Deshalb wohl auch der Unterschied zwischen „contenta et non contenta“ bezüglich der doppelten Wirkung des Sakramentes.

# 3. Praxisorientierte Ansätze der Gemeindepastoral

Freitag, 30.11.2001, 14.15-17.30

## Zum Inhalt:

Gemeindepastoral behandelt die Gemeindekirche als vorrangigen Ort des Glaubens. Eine grundlegende Aufgabe ist dabei die „Erneuerung der Gemeinden und ihrer pastoralen Dienste aus einem lebendigen und unverkürzten Glauben an Jesus Christus“ (Dienste und Ämter, 0. Präambel). Dabei geht es sowohl um die Reflexion über das bereits stattgefundene Handeln der Pfarrgemeinden wie auch um die Frage der Praxisweiterentwicklung.

Auf der Grundlage des Zweiten Vatikanischen Konzils mit der Lehre von der Kirche als Volk Gottes (Kap. 3.1) zielt die Gemeindepastoral auf ein geschwisterliches Zusammenwirken von Gemeindeleitung und allen Gemeindegliedern zum Aufbau lebendiger Gemeinden. „Lebendige“ Gemeinde besagt dabei zum einen: Verkündigung, Gottesdienst, Sakramentenpastoral und Diakonie haben sich an der Lebenswelt der Menschen auszurichten. „Lebendige“ Gemeinde besagt zum anderen, daß eine Gemeindepastoral nicht länger (nur) von den Pfarrern und den hauptamtlichen pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern gedacht und konzipiert werden darf; vielmehr gilt es, die ganze Gemeinde als lebendige Glieder der Kirche und somit als Subjekt und Träger der Pastoral zu verstehen. „Diese Option des Zweiten Vatikanischen Konzils, die ganze Gemeinde der Gläubigen wieder als Träger kirchlichen Handelns zu entdecken, steht hinter den seelsorglichen Planungen, die wir in den letzten 25 Jahren unternommen haben.“ (Schreiben der deutschen Bischöfe über den priesterlichen Dienst vom 24.09.1992, 16)

Im Sinne dieser Option geht es um eine Erneuerung und Verlebendigung der Gemeinden in der Anerkennung, Förderung und Einbindung der vielfältigen Charismen und unterschiedlichen Dienste. Dies bringen die deutschen Bischöfe in ihrer gemeinsamen Verlautbarung „Zeit zur Aussaat“ - Missionarisch Kirche sein erneut zum Ausdruck. Über pastorale Grundsätze hinaus berichtet dieses Kapitel sowohl über Modelle aus der Aufbruchzeit der Gemeindepastoral (3.2) als auch über gegenwärtige Ansätze (3.3) für eine missionarische Seelsorge.

## Zur Gliederung:

### **3.1 Kirchenamtliche Dokumente zur Theologie der Pfarrgemeinde**

- 3.1.1 Das Zweite Vatikanische Konzil
- 3.1.2 Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland
- 3.1.3 „Zeit zur Aussaat“ Verlautbarung der Deutschen Bischöfe

### **3.2 Gemeindeaufbau in der Aufbruchsstimmung nach Vatikanum II**

- 3.2.1 Gemeindekirche als Zukunft der Volkskirche, Wien Machstraße
- 3.2.2 Wer mitmacht erlebt Gemeinde - Pfarrei Dortmund Scharnhorst
- 3.2.3 Eine Pfarrei wird zur Gemeinde - Eschborn bei Frankfurt
- 3.2.4 Das Pfarrerneuerungsprojekt „New Image of the Parish“
- 3.2.5 Gemeinde als handelndes Subjekt - Basisgemeinde Frankfurt

### 3.2.6 Unterschiede und Gemeinsamkeiten

## 3.3 Gemeindeaufbau: Praxisbeispiele von heute

### 3.3.1 Mannheimer Seminar für Gemeindegrowth

### 3.3.2 „Neu anfangen“ - ein ökumenisches Projekt

### 3.3.3 Citypastoral am Beispiel Liebfrauenkirche, Frankfurt

### 3.3.4 Citypastoral am Beispiel Sankt Andreas, Düsseldorf

### 3.3.5 Gemeinde-Seelsorge im Internet: [www.ffnfuncity.de](http://www.ffnfuncity.de)

## 3.4 Gemeindeaufbau für morgen:

Auf dem Weg zu einer „Ermöglichungspastoral“ (E. Leuninger)

## Literatur (eine Auswahl)

- Armbruster, Klemes: Von der Krise zur Chance, Freiburg i.Br. 1999.
- Bildungswerk der Erzdiözese Köln (Hg.): Jenseits der City. Stadtteil-Gespräche in Köln, Bonn 1999.
- Cappelaro, Juan (Hg.): Die Pfarrgemeinde der Zukunft, Tirol 1979.
- Cappelaro, Juan (Hg.): Kirche der Hoffnung für die Welt, Tirol 1985.
- Eckart, Joachim: Pfarrgemeinderat und Kooperative Pastoral, St. Ottilien 1998.
- Entrich, Manfred (Hg.): In fremder Welt zu Hause. Anstöße für eine neue Pastoral, Stuttgart 2001.
- Engel, Ulrich: City-Seelsorge, Leipzig 1998.
- Frankemölle, Hubert (Hg.): Kirche von unten, Mainz 1981.
- Haslinger, Herbert (Hg.): Praktische Theologie. Bd. 1 Grundlegung, Mainz 1999.
- Haslinger, Herbert (Hg.): Praktische Theologie. Bd. 2 Durchführung, Mainz 2000.
- Hepp, Normann, Neue Gemeindegrowth, Wien 1971.
- Kellerhof, Reinhard (Hg.) u.a.: Wer mitmacht erlebt Gemeinde, Limburg <sup>2</sup> 1973.
- Knobloch, Stefan: Praktische Theologie, Freiburg i.Br. 1996, 317.
- Krieger, Walter (Hg.): Gemeinden der Zukunft - Zukunft der Gemeinden, Würzburg 2001.
- Leuninger, Ernst: Wir sind das Volk Gottes. Demokratisierung der Kirche, Frankfurt a.M. 1992.
- Leuninger, Ernst: Die Entwicklung der Gemeindegrowth, St. Ottilien 1996.
- Leuninger, Ernst: Die missionarische Pfarrei, Limburg 1981.
- Mette, Norbert (Hg.): Wie wir Gemeinde wurden, Mainz 1982.
- Schifferle, Alois (Hg.): Pfarrei in der Postmoderne? Gemeindegrowth in nachchristlicher Zeit. Festschrift für Leo Karrer, Freiburg i.Br. 1997.
- Schulz, Heinz Manfred: Damit Kirche lebt - eine Pfarrei wird zur Gemeinde, Mainz 1975.
- Schulz, Heinz, Manfred: Seitenwechsel, Für eine Kirche, die dem Leben dient, Mainz 1996.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): „Zeit zur Aussaat.“ Missionarisch Kirche sein. Die deutschen Bischöfe Nr. 68, Bonn 2000.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Auf der Spur ... Berichte und Beispiele missionarischer Seelsorge. Zum Wort der deutschen Bischöfe „Zeit zur Aussaat.“ Missionarisch Kirche sein. Arbeitshilfen 159, Bonn 2001.

- Wieh, Hermann: Das Gemeindeverständnis des Konzils und der Synode, in: Frankemölle, Hubert (Hg.): Kirche von unten, Mainz 1981, 62-77.
- Zulehner, Paul M. Pastoraltheologie. Band 1. Fundamentalpastoral, Düsseldorf 1989.
- Zulehner, Paul M. Pastoraltheologie. Band 2. Gemeindepastoral, Düsseldorf 1989.



# 4. Neue Formen der pastoralen Berufe und ihre Kooperation

Freitag, 07.12.2001, 14.15-17.30

## Zum Inhalt

In den vergangenen Jahrzehnten haben sich, wie viele Bereiche unserer Lebenswirklichkeit, auch die Berufe der Kirche ausdifferenziert, und es sind neue Berufsgruppen entstanden. Die Situation der Kirche Ende der 60er Jahre hat die Einführung des neuen Berufs Pastoral- und Gemeindeferentin bzw. -referent begünstigt. Hintergrund dafür sind Entwicklungen, die sich in vier Stichworten charakterisieren lassen: (1) der nicht länger übersehbar anwachsende *Priestermangel*; (2) die vom Zweiten Vatikanischen Konzil angestoßenen Reformen, die ab den 70er Jahren zu einer *Überkapazität diplomierter Theologinnen und Theologen* führen; (3) eine positive wirtschaftliche Entwicklung mit entsprechenden *finanziellen Ressourcen der Bistümer*; (4) ein sich abzeichnender *Christenmangel* im Zuge religiöser Individualisierungs- und Differenzierungsprozesse (vgl. U. Bätz: Die Professionalisierungsfalle, in: M. Krüggeler et al.: Institution, Organisation, Bewegung, 176f.). Inzwischen ist offensichtlich, dass sich längst nicht alle Erwartungen an die neuen Berufe erfüllt haben. Dennoch sind sie aus den Gemeinden vieler Diözesen, aber ebenso aus kategorialen und psychosozialen Diensten nicht mehr wegzudenken.

Diskrepanzen zwischen den Berufswünschen frisch Diplomierter und den kirchlichen Beschäftigungsprofilen, sowie die mitunter ernüchternden Erfahrungsberichte der „Platzhalter“ (N. Schuster/M. Wichmann) legen es nahe, sich intensiv mit den neuen pastoralen Berufen und deren Kooperation in der Gemeindepastoral zu beschäftigen. In diesem Vorlesungsblock geht es deshalb zentral um die Frage nach der Rolle derjenigen, die „Christsein als Beruf“ (C. Friesl) wählen. Dazu werden im ersten Schritt neuere Studien vorgestellt. In den weiteren Schritten werden in engem Praxisbezug Grundlagen der Berufe, sowie Chancen und Probleme der Kooperation behandelt. Ziel der Vorlesung ist dabei, zukunftsfähige Perspektiven zu erarbeiten, wie alle, die am Gottesvolk teilhaben, ihre jeweilige Verantwortung für die Sendung der Kirche unter den heutigen Bedingungen übernehmen können (vgl. Synodenbeschluß: Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche).

## Zur Gliederung

### 4.1 „Christsein als Beruf“ - Neuere Studien

4.1.1 Die österreichische Pilotstudie

4.1.2 Die Studie der Universität Bonn

### 4.2 Berufsbild PastoralreferentIn - ein Phantombild?

4.2.1 Zur Entstehung: Dogmatische und pastoraltheologische Grundlagen

4.2.2 Zur Statistik: Die Beschäftigungssituation in den Bistümern

4.2.3 Zum Berufsbild: Erfahrungsberichte aus der Praxis

### 4.3 Kooperation in der Gemeinde

4.3.1 Ziel der Kooperation: Der Berufung der Anderen dienen

4.3.2 Modell zur partnerschaftlichen Führung in der Gemeinde

## **4.4 Pastorale Desiderate**

- 4.4.1 Klärung beruflicher Identität(en)
- 4.4.2 Klärung der jeweiligen Kompetenzen
- 4.4.3 Entwicklung von Teamfähigkeit
- 4.4.4 Entwicklung von Frustrationstoleranz
- 4.4.5 Verankerung in Glaube, Hoffnung und Liebe

### **Literatur (eine Auswahl)**

- Bätz, Ulrich: Die Professionalisierungsfalle., in: Krüggeler, M. et al. (Hg.): Institution, Organisation, Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel, Opladen 1999, 173-195.
- Bartmann, Sandra: Anforderungen an das Führungsverhalten von Pfarrern - Eine Studie im Bistum Trier, in: PThI 19 (1999) 201-208.
- Beratungsdienst für kirchliche Berufe, in: Wegbereiter 3/2000, 15.
- Die Vielfalt der pastoralen Dienste, Lebendige Seelsorge 42 (1991) Heft 6.
- Egger, Klaus: Der Berufung der Anderen dienen, in: Weber, F. et.al. (Hg.): Im Glauben Mensch werden, Münster 2000, 284-288.
- Friesl, Christian (Hg.): Christsein als Beruf. Neue Perspektiven für theologische Karrieren, Innsbruck 1996.
- Frielingsdorf, Karl: Wege zur partnerschaftlichen Führung in der Kirche, in: Frielingsdorf, K./Stöcklin, G.: Seelsorge als Sorge um Menschen, Mainz 1976, 147-174.
- Fürst, Walter: Die spezifische Berufung der Laien in der Kirche, in: Weber, F. et al. (Hg.): Im Glauben Mensch werden, Münster 2000, 150-163.
- Garhammer, Erich (Hg.): Zielsicher und menschenoffen. Ein neuer Blick auf Ressourcen und Möglichkeiten der Seelsorge, Regensburg 2001.
- Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Die pastoralen Dienste in der Gemeinde, Freiburg i. Br. 1976, 597-636.
- Kirchliche Berufe in Zahlen 1999, in: Wegbereiter 3/2000, 10.
- Knobloch, Stefan: Praktische Theologie, Freiburg i. Br. 1996, insbesondere 99-159.
- Kurlemann, Anne/Fischer, Josef: Ihr seid zur Freiheit berufen (Gal 5,13). Der Grundkurs Gemeindl. Glaubens - eine Provokation Hauptamtl., in: PThI 17 (1997) H. 1/2, 157-164.
- Leuninger, Ernst: Bezugspersonen in Gemeinden ohne Priester, in: Courth, F. (Hg.): Lexikon des Apostolats. Stichworte verantworteten Glaubens, Limburg 1995, 46-47.
- Leuninger, Ernst: Gemeinde(-leitung, -formen), in: Courth, F. (Hg.): Lexikon des Apostolats. Stichworte verantworteten Glaubens, Limburg 1995, 112-118.
- Lütz, Manfred: Auf die Kräfte bauen. Moderne Psychotherapie und katholische Kirche. Ein unzeitgemäßes Fragment, in: Klerusblatt 78 (1998) 53-57.
- Müller, Philipp: Religiöse Selbständigkeit als zentrales Ziel von Seelsorge und Pastoral, in: Müller, J./Wehrle, P./Müller, P. (Hg.): Hören und Dienen. Pastorales Handeln im Umbruch, Freiburger Texte 27, Freiburg i. Br. 1997, 27-35.
- Orth, Stefan: Anzeichen für eine Trendwende. Die Theologen und der Arbeitsmarkt, in: HerKor 55 (2001) H. 8, 405-409.
- Schuster, Norbert/Wichmann, Martin (Hg.): Die Platzhalter. Erfahrungen von Gemeindeleiterinnen und Gemeindefleitern, Mainz 1997.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Der Leitungsdienst in der Gemeinde.

Arbeitshilfe 118, Bonn 1994.

- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Der pastorale Dienst in der Pfarrgemeinde. Die deutschen Bischöfe 54, Bonn 1995.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Schreiben der deutschen Bischöfe über den priesterlichen Dienst. Die deutschen Bischöfe 49, Bonn 1992.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Bonn 1997.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Zum gemeinsamen Dienst berufen. Die Leitung gottesdienstlicher Feiern - Rahmenordnung für die Zusammenarbeit von Priestern, Diakonen und Laien im Bereich der Liturgie. Die dt. Bischöfe 62, Bonn 1999.
- Stenger, Hermann M.: Für eine Kirche, die sich sehen lassen kann, Innsbruck 1995.
- Stenger, Hermann: Eignung für die Berufe der Kirche, Freiburg i. Br. 1988.
- Tiemann, Ingeborg/Huml, Wiltrud/Funiok, Rüdiger: Frauen und Männer im Arbeitsfeld Kirche, in: Lebendige Seelsorge 48 (1997) H. 6, 370-373.
- Weber, Franz: Das Hirtenamt aller Christinnen und Christen., in: Weber, F. et al. (Hg.): Im Glauben Mensch werden, Münster 2000, 137-149.
- Wehrle, Paul: Pastoral im Hören auf das Volk Gottes „Der Glaubenssinn der Gläubigen“, in: Müller, J./Wehrle, P./Müller, P. (Hg.): Hören und Dienen, Freiburg i. Br. 1997, 37-57.
- Zukunft der Gemeindeleitung, Diakonia 32 (2001) Heft 1.



# 5. Das Ehrenamt in der Gemeinde

Freitag, 14.12.2001, 14.15-17.30

## Zum Inhalt:

Das Jahr 2001 wurde als Internationales Jahr der Freiwilligen ausgerufen. Bei den Stimmen, die sich dazu äußern, fehlt es nicht an Erklärungen, die lautstark die Unverzichtbarkeit des freiwilligen oder ehrenamtlichen Engagements propagieren. Wie es nun jenseits der verbalen Hochkonjunktur tatsächlich um das ehrenamtliche Engagement in Gesellschaft, Kirche und Gemeinde bestellt ist, behandelt der Abschnitt 5.1 „Ehrenamt: Analysen zur Situation“. Die Sprache der Statistik und die Ergebnisse aus Befragungen von Ehrenamtlichen helfen dabei, einen Einblick zu bekommen wie es um das ehrenamtliche Engagement in Gesellschaft und Pfarrgemeinde bestellt ist. Mit Blick auf das Ehrenamt *in der Pfarrgemeinde* geht es im Abschnitt 5.2 um die Frage nach der ekklesiologischen Standortbestimmung des Ehrenamtes. Dabei kommt für die Frage nach der Bewertung des Ehrenamtes in der Gemeinde dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine basale Bedeutung zu. Ein abschließender, dritter Schritt greift die Frage auf, wie es um die strukturellen Rahmenbedingungen des Ehrenamtes in pfarrlichen Gremien wie beispielsweise dem Pfarrgemeinderat bestellt ist.

## Zur Gliederung:

### 5.1 Ehrenamt: Analysen zur Situation

5.2.1 Zum Begriff des Ehrenamtes

5.2.2 Freiwilliges Engagement in Deutschland

5.2.3 Ehrenamtliches Engagement in den Pfarrgemeinden

### 5.2 Ekklesiologische Standortbestimmung

5.1.1 Kirche als Volk Gottes

5.1.2 Berufung und Sendung der Laien zu dem *einen* Apostolat der Kirche

### 5.3 Die Mitverantwortungsgremien

5.3.1 Ausgangspunkt für die institutionalisierte Zusammenarbeit

5.3.2 Grundsätze für die Struktur der Pfarrgemeinderäte in Deutschland

5.3.2.1 Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz

5.3.2.2 Die Mustersatzungen des Zentralkomitees der deutschen Katholiken

5.3.2.3 Gemeinsame Synode

5.3.3 Der Codex Iuris Canonici von 1983

5.3.4 Die Vermögensverwaltung

## Literatur (eine Auswahl)

- Arbeitsgemeinschaft Caritas der Gemeinde in der Diözese Limburg (Hg.): Ergebnisse der Befragung von Gemeinden und Einrichtungen 1998/1999, Limburg 2000 ([www.caritas-der-gemeinde.de](http://www.caritas-der-gemeinde.de)).

- Bühler, Marianne: Frauen, Kirche, Ehrenamt, Düsseldorf 1995.  
Bühler, Marianne/Lenz, Hubert: Lust und Frust im Ehrenamt. Akademie-Referate, Heft 37, Vallendar 1995.
- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.): Freiwilliges Engagement in Deutschland. Bde 194.1-194.3, Stuttgart 2000.
- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.): Vereinswesen in Deutschland, Stuttgart 1997.
- Ebertz, Michael N.: Ehrenamtliche gewinnen, einbinden und qualifizieren. Schriftenreihe des Diözesan-Caritasverbandes Köln, Heft 7, Köln 1993.
- Eckart, Joachim: Pfarrgemeinderat und Kooperative Pastoral, St. Ottilien 1998.
- Erzbischöfliches Seelsorgeamt Freiburg im Breisgau (Hg.): Ehrenamt - ein Amt, das Ehre bringt?, Freiburger Materialdienst für die Gemeindepastoral 1/2001.
- Erzdiözese Bamberg (Hg.), Ehrenamtliches Engagement in den Pfarrgemeinden der Erzdiözese Bamberg. Ein Forschungsprojekt des Lehrstuhls Andragogik unter der Leitung von W. Bender, Bamberg 1998.
- Foitzik, Karl: Mitarbeit in Kirche und Gemeinde, Stuttgart 1998.
- Leuninger, Ernst: Wir sind das Volk Gottes. Demokratisierung der Kirche, Frankfurt 1992.
- Lebendige Seelsorge 50 (1999) Heft 3: Ehrenamtliche.
- Roos, Klaus: Damit Gemeinde lebt. Ein Grundkurs für die Arbeit im Pfarrgemeinderat, Mainz 1990.

# 6. Familie und Gemeinde

Freitag, 21.12.2001, 14.15 - 17.30

## Zum Inhalt

„Familie“ ist heute ein Begriff, der eigentlich nur noch im Plural zu verwenden ist, denn neben der „klassischen“ Kleinfamilie (Vater, Mutter, Kind) sind viele andere Formen anzutreffen: Alleinerziehende mit Kindern, besuchsberechtigte Wochenendväter oder -mütter, Mehrgenerationenfamilien, Stieffamilien, Familien mit pflegebedürftigen bzw. chronisch kranken Angehörigen, unverheiratet zusammenlebende Paare mit Kindern, Zweitfamilien, berufs- oder krankheitsbedingte Wochenend-Familien, langzeitgetrennte Familien durch Auslandseinsätze oder Inhaftierung eines Elternteils. Aus den unterschiedlichen Familienformen ergeben sich auch unterschiedliche Herausforderungen für die Bewältigung des Alltags. Familien, die aus fremden Kulturen kommen und noch nicht lange in Deutschland leben, haben andere Schwierigkeiten zu meistern als bi-nationale Familien; und alt-ingesessene Familien mit Verwandten und Freunden am Wohnort haben andere Lebensbedingungen als Neuzugezogene. Darüber hinaus stellt sich Familie in den verschiedenen Phasen des Familienzyklus jeweils auf eigene Weise dar: eine junge Familie mit Kleinkindern hat andere Bedürfnisse als eine Familie mit pubertierenden oder adoleszenten Kindern. Diese Vielfalt von Familie und deren jeweilige Lebenswirklichkeit gilt es im ersten Schritt der Vorlesung zunächst einmal wahrzunehmen.

Ehe und Familie, meist in einem Atemzug genannt, stehen nicht nur unter dem besonderen Schutz des Staates (Vgl. GG 6,1), sondern finden auch in kirchenamtlichen Dokumenten immer wieder viel Aufmerksamkeit (z.B. Apostolisches Schreiben „Familiaris Consortio“; Die deutschen Bischöfe: Ehe und Familie - in guter Gesellschaft). Deren Aussagen zur Familie stehen im Zentrum des zweiten Schrittes.

Nach einem Grundsatzbeschluss der deutschen Bischofskonferenz wird jeweils am zweiten Sonntag im Jahreskreis der „Familiensonntag“ begangen. Damit sollen in den Gemeinden der Wert und die Belange von Familien ins Bewußtsein gerückt werden. Wohl kaum ein anderes Non-Profit-Unternehmen verfügt ein so breit gefächertes Spektrum von Angeboten für Familien wie die Kirche. Gleichwohl bleibt jede einzelne Gemeinde gefordert zu fragen, ob sie sich auch als Ort des Gespräches und der Begleitung von Familien versteht; ob sie von den unterschiedlichen Familien als einladend wahrgenommen wird; ob die bestehenden Angebote in einer Pfarrgemeinde der Lebenssituation der Familien gerecht werden; ob auch Freiräume bestehen, in denen Familien Eigeninitiative entwickeln können, um mit den je eigenen Gaben und Möglichkeiten am Aufbau einer lebendigen Gemeinde mitzuwirken. Der dritte Schritt geht diesen Fragen nach.

## Zur Gliederung

### 6.1 Familie-heute: Einblicke

#### 6.1.1 Ein Blick in die Statistik

##### 6.1.1.1 Lebensformen

##### 6.1.1.2 Familien- und Haushaltsstrukturen

#### 6.1.2 Familien im Status „Zwischen“

##### 6.1.2.1 Zwischen Kleinfamilie, Wochenendfamilie, Patchwork-Familie ...

6.1.2.2 Familie zwischen Erziehungs- und Erwerbsarbeit

6.1.2.3 Zwischen Isolation und Integration

6.1.3 Familien und Kirche

6.1.3.1 Zur Statistik kirchlichen Lebens

## **6.2. Familie in kirchenamtlichen Dokumenten**

6.2.1 Zweites Vatikanisches Konzil

6.2.2 Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland

6.2.3 Apostolisches Schreiben „Familiaris Consortio“ - Dem Leben in Liebe dienen

6.2.4 Wort der Deutschen Bischöfe: Ehe und Familie - in guter Gesellschaft

## **6.3 Orientierungspunkte für gemeindliche Familienarbeit**

6.3.1 Familien als Orte religiöser Sozialisation

6.3.2 Familien als Adressaten der Gemeinde

6.3.3 Anlässe kirchlicher Familienarbeit

## **Literatur (eine Auswahl)**

- Beck-Gernsheim, Elisabeth: Was kommt nach der Familie?, München 1998.
- Belok, Manfred: Familie, in: Courth, F. (Hg.): Lexikon des Apostolats. Stichworte verantworteten Glaubens, Limburg 1995, 94-99.
- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.): Wie leben die Deutschen? Lebensformen, Familien- und Haushaltsstrukturen in Deutschland. Sonderauswertungen mit den Daten des Mikrozensus 1998, Materialien zur Familienpolitik Nr. 10, November 2000.
- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.): Familie 1999. Dokumentation einer Fachtagung der Abteilung Familie des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend am 27. April 1999, Materialien zur Familienpolitik Nr. 5.
- Die Deutschen Bischöfe: Ehe und Familie - in guter Gesellschaft, Bonn 1999.  
dazu: Stimme d. Familie 46 (1999) H.1 / 2, 2-5 (Pfarrgemeinde als Raum für Familien)
- Ebertz, Michael N.: Von Geschlecht zu Geschlecht. Männlich und weiblich in Religion und Kirche, in: Christ in der Gegenwart 50 (1998) 205-206.
- Findl-Ludescher, Anna: Heimat finden in der Kirche. Von menschlichen Sehnsüchten und kirchlichen Verheißungen, in: Weber, F./Böhm, T./Findl-Ludescher, A./Findl, H. (Hg.): Im Glauben Mensch werden. Münster 2000, 42-52.
- Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Christlich gelebte Ehe und Familie, Freiburg 1976, 411-458.
- Grom, Bernhard: Relig. Sozialisation in der Familie, in: StdZ 214 (1996) H. 9, 601-610.
- Kaufmann, Franz-Xaver: Strukturwandel der Familie. Eine soziologische Analyse, in: Universitas: Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft 52 (1997) H.6, 514-527.
- Morgenthaler, Christoph: Systemische Seelsorge. Impulse der Familien- und Systemtherapie für die kirchliche Praxis, Stuttgart<sup>2</sup> 2000.
- Papst Johannes Paul II.: Dem Leben in Liebe dienen. Apostolisches Schreiben über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute (Familiaris Consortio), Freiburg 1982.

- Rauscher, Anton: Für eine Erneuerung des Bewußtseins um die Grundwerte von Ehe und Familie, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Auf dem Weg zum Heiligen Jahr 2000, 7. Christen vor der Zukunft. Unsere Verantwortung für die Gesellschaft, Bonn 1997.
- Strassmann, Bruno: Seelsorge mit Familien. Gemeindeleiter zwischen Ermächtigung und Ohnmacht, in: Weber, F./Böhm, T./Findl-Ludescher, A./Findl, H. (Hg.): Im Glauben Mensch werden. Impulse für eine Pastoral, die zur Welt kommt, Münster 2000, 187-200.
- Sommer, Regina: Lebensalltag und gelebte Religion von Frauen. Konsequenzen einer geschlechtsspezifischen Betrachtungsweise für die Praktische Theologie, in: Fechtner, K./Haspel, M. (Hg.): Religion in der Lebenswelt der Moderne, Stuttgart 1998, 28-47.
- Tebartz-van Elst, Franz-Peter: Gemeinde in mobiler Gesellschaft. Kontexte - Kriterien - Konkretionen, Würzburg 1999.
- Wachinger, Lorenz: Eheleute und Familien, in: Baumgartner, K./Müller, W. (Hg.): Beraten und begleiten. Handbuch für das seelsorgliche Gespräch, Freiburg 1990, 122-129.
- Ziebertz, Hans-Georg (Hg.): Christliche Gemeinde vor einem neuen Jahrtausend. Weinheim 1997.