

KINDERGARTEN, Kinderhort, Kinderkrippe ↗Früh-
erziehung

KIRCHE

1. Dimensionen des Sprachgebrauchs. – 2. Kirche als soziologischer Begriff. – 3. Die Variabilität kirchlicher Strukturen. – 4. Kirchensoziologie und Religionssoziologie

1. Dimensionen des Sprachgebrauchs

Mit K. (griech. *ekklesia*, hebr. *gāhāl*) bezeichnen die Christen seit biblischen Zeiten ihre soziale Verbundenheit als die Gemeinschaft der an Jesus Christus und seine Botschaft Glaubenden, in der Feier seiner Sakramente, besonders in der Taufe und Eucharistie Verbundenen und aus dem Geiste Jesu Christi Handelnden. Bis heute wird der Name K. (im Unterschied zu kirchlicher Gemeinschaft, ↗Sekte, Denomination) im interkonfessionellen Sprachgebrauch nur solchen Gemeinschaften zuerkannt, deren Anspruch auf eine tendenziell universale Verbundenheit in legitimer Christlichkeit nicht bestritten wird. Im Sprachgebrauch der Christen wird also K. stets zur Kennzeichnung von Sozialformen der Rechtgläubigkeit und Heilswirksamkeit verwendet. K. bezeichnet eine theologisch-soziale Doppelwirklichkeit: Wobei es zu den entscheidenden Momenten des christlichen Selbstverständnisses gehört, daß diese Doppelwirklichkeit eine untrennbare Einheit – analog der Gott-Menschlichkeit Jesu – bildet. Über K. spricht die christliche Tradition vor allem in Bildern, gleichnishaft und appellativ. Ein reflexives Verhältnis i. S. einer expliziten Ekklesiologie findet sich ansatzweise seit dem 14./15. Jh.; voll entfaltet wurde die Ekklesiologie in der röm.-kath. und ev. Theologie erst im 19. Jh.

Der heute vorherrschende gesellschaftliche und mit ihm der sozialwissenschaftliche Sprachgebrauch dagegen bezeichnen mit K. die sozialen Organisationsformen von ↗Religion, insbes. der christlichen Bekenntnisse in ihrer jeweiligen geschichtlich-sozialen Erscheinungsweise (↗Konfession). Dabei wird der Begriff bald weiter (unter Einschluß aller Konfessionsangehörigen), bald enger (bezogen auf die amtskirchlichen Organisationsformen) verwendet.

Im ersten Sinne wird K. aus der Innenperspektive, im zweiten Sinne aus der Außenperspektive thematisiert. Beide Begriffe stehen jedoch nicht unverbunden nebeneinander, sondern durchdringen sich vor allem im kirchlichen Sprachgebrauch in oft mißverständlicher Weise. Man wird also stets zu prüfen haben, inwieweit von K. im *theologischen* (K. als Leib Christi, Volk Gottes u. a.), im *symbolischen* (besonders in Verbindung mit biblischen Bildern), im *institutionellen* (K. als Inbegriff der Ordnungsprinzipien eines bestimmten Bekenntnisses), im *sozialen* (K. als religiös-politisch-ökonomisch-kultureller Realzusammenhang) oder *rechtlichen Sinn* (K. als verfaßte Körperschaft) die Rede ist.

Das Verhältnis zwischen diesen Sinndimensionen wird in den verschiedenen christlichen Bekenntnissen unterschiedlich akzentuiert. Der Anspruch der kath. K., in ihrer hierarchisch gegliederten rechtlichen Einheit gleichzeitig die Universalität des christlichen Glaubens und die von Jesus Christus gewollte eine K. zu verkörpern, wird seit der Trennung der ↗Ostkirchen und erst recht seit der durch ↗Reformation und Gegenreformation vollzogenen zweiten K.nspaltung von den übrigen christlichen Religionsgemeinschaften bestritten. Auch nach kath. Selbstverständnis ist überdies die K. in ihren historischen Erscheinungsformen als „sündige K.“ nicht schlechterdings mit der gottgewollten K. identisch. Die Einheit dieser Sinndimensionen wird vielmehr als in der sichtbaren K. erst anfanghaft verwirklicht verstanden. Eine solche Formulierung ist allerdings geeignet, die re-

alen Spannungen zwischen den verschiedenen Sinndimensionen, die gerade in der gegenwärtigen Situation für den sozialwissenschaftlichen Beobachter deutlich hervortreten, herunterzuspielen.

Die sozialwissenschaftliche Perspektive auf K., die den vorliegenden Beitrag prägt (zur theologischen Perspektive ↗katholische Kirche) muß sich auf das äußerlich Sichtbare, d. h. die kulturellen Zeugnisse und sozialen Erscheinungsformen des ↗Christentums beschränken. Kirche in der historischen Wandelbarkeit ihrer sozialen Gestaltung wird in Beziehung gesetzt zu den historischen Veränderungen, an denen sie – bald als treibende Kraft, bald als erleidendes „Opfer der Geschichte“ – teilhat. Dabei treten häufig profane Aspekte des sozialen Handlungszusammenhangs K. – etwa Machtkämpfe, ökonomische Interessen, politische Abhängigkeit und kulturelle Austauschprozesse – hervor. Aber auch eine sozialwissenschaftliche Betrachtungsweise hat das selbst in moralischen Krisenzeiten nie aufgegebene religiöse Selbstverständnis der K.n ernst zu nehmen. Theologische Kerngedanken der christlichen Bekenntnisse sind historisch wirksam geworden, und zwar nicht nur in Gestalt und Handeln der K.n, sondern auch gesamtgesellschaftlich. Der weltgeschichtliche Sonderweg des ↗Abendlandes, der zur Entwicklung der modernen Form der Vergesellschaftung, ihrem Rationalitätsstil, ihrem Individualismus, ihrem Universalismus, ihrer Arbeitsteiligkeit und Leistungsfähigkeit geführt hat, hat seine Wurzeln in Kerngedanken des christlichen Glaubens (vgl. T. Parsons, 1968). – ↗Säkularisierung.

2. Kirche als soziologischer Begriff

Während E. Durkheim den Begriff K. zur Kennzeichnung des gesellschaftlichen Substrats aller Religionen verwendete, hat sich doch überwiegend die Einschränkung des Begriffs zur Kennzeichnung von Sozialformen der christlichen Religion durchgesetzt. Dies empfiehlt sich nicht nur von der Herkunft des Wortes her, sondern hat auch sachliche Gründe: Nur innerhalb des Christentums hat sich eine überlokale Organisation der Religion in deutlicher Differenz zur politischen Organisation historisch entwickeln können. Ansätze hierzu lassen sich bis ins 2. Jh. zurückverfolgen. Vor allem das abendländische Christentum entwickelte sodann mit der Differenzierung von „sacerdotium“ und „regnum“ die Voraussetzung für die neuzeitlichen Formen einer „Trennung“ von ↗Kirche und Staat, welche das heutige soziologische Nachdenken über K. weitgehend bestimmen.

Für die prot. geprägte ↗Religionssoziologie in der ersten Hälfte des 20. Jh. gewann die Unterscheidung von K. und ↗Sekte begriffsstrategische Bedeutung. Bei von Autor zu Autor wechselnder Akzentsetzung lassen sich als Hauptmerkmale des kirchlichen Typus religiöser Organisation hervorheben: Anstaltscharakter, erworbene Mitgliedschaft (↗Kirchengliedschaft), akzentuierte Differenz von ↗Klerus und ↗Laien, Leitung durch eine klerikale ↗Hierarchie, weitgehende Kompromisse der vertretenen Lehre mit den weltlichen Verhältnissen, universeller Anspruch. Der Sektentypus wird dagegen durch Gemeinschaftscharakter, freiwillige Mitgliedschaft und scharfe Abgrenzung mit Hilfe der eigenen, meist radikal-religiösen gegen die kirchlich und politisch vorherrschenden Auffassungen gekennzeichnet.

Diese Unterscheidung hat sich jedoch als wenig tragfähig zur Analyse der Strukturwandlungen des Christentums unter dem Einfluß der Modernisierung erwiesen. Gesellschaftstheoretisch betrachtet erscheint Modernisierung zentral als Änderung grundlegender Integrations- und Differenzierungsprinzipien: Räumliche (segmentartige) und schichtungsmäßige (z. B. nach ↗Stand oder ↗Klasse) Differenzierungen treten zurück, und funktionale Differenzierungen gewinnen an Gewicht.

Politische, ökonomische und religiöse Funktionen, die in älteren Gesellschaftsformationen eng miteinander und mit den Formen der Herrschaftsausübung verflochten waren (↗Herrschaft), werden auseinandergezogen und eigenen, thematisch spezialisierten Sozialsystemen – Staat, Wirtschaft, Kirche – zugewiesen. Verfassungsmäßige Garantien wie Bürgerrechte (↗Menschenrechte), Eigentums-, Wirtschafts- und ↗Berufsfreiheit bzw. Gewissensfreiheit (↗Gewissen, Gewissensfreiheit) und ↗Religionsfreiheit sichern die relative Autonomie dieser sich nun hinsichtlich ihrer Wertorientierungen, Organisations- und Kommunikationsformen deutlich unterscheidenden Teilsysteme der Gesellschaft. Die soziale Integration mittels gemeinsamer Normen und Werte wird durch die wechselseitige Abhängigkeit teilsystemischer Zusammenhänge teilweise ersetzt.

Der Begriff K. wird nun zur Kennzeichnung der sozialen Zusammenhänge verwendet, in denen *typischerweise religiöse* Kommunikation stattfindet. Diese scheinbare Konvergenz von soziologischen und theologischen K.nbegriffen ist jedoch Symptom historischer Veränderungen, die man als „Verkirchlichung des Christentums“ bezeichnen kann: Während im Kontext der mittelalterlichen „Christenheit“ und selbst noch der sich von der herrschenden Kultur deutlich abgrenzenden ↗Katholizismus des 19. und frühen 20. Jh. die religiöse bzw. konfessionelle Thematik tendenziell alle Lebensbereiche durchdrang, wird sie nunmehr zunehmend auf diejenigen Orte und Anlässe beschränkt, die in organisatorischer und personeller Hinsicht K.n als spezialisierten Einrichtungen für religiöse Fragen zugeordnet werden. Außerhalb dieses Zusammenhangs dagegen verlieren christliche Sinngehalte an Plausibilität und praktischer Bedeutung. Eine gesamtgesellschaftliche Bedeutung als normative Grundlage des Zusammenlebens haben christliche Werte nur noch in der säkularisierten Form der ↗Menschenwürde und der daraus abgeleiteten ↗Grundrechte.

3. Die Variabilität kirchlicher Strukturen

Daß K.n weder ahistorische Gebilde noch bloße Organisationen sind, wird besonders deutlich, wenn man sich die unterschiedliche Entwicklung der K.nstrukturen im Zusammenhang mit den Bekenntnissen vergegenwärtigt. Die kath. Gegenreformation betonte im Anschluß an R. Bellarmin den institutionell-juridischen Charakter der K. und betrachtete sie demzufolge in Analogie zu den entstehenden Nationalstaaten als „societas perfecta“. Dies ermöglichte ihr, sich im 19. Jh. von staatskirchlicher Bevormundung zu befreien und auf der Basis völkerrechtlicher Verträge (↗Konkordate) eine transnationale hierarchische Organisationsstruktur zu errichten, der gleichzeitig theologische Bedeutung zugesprochen wurde. Das religiöse Gewicht der K. trat um so stärker hervor, je mehr ihre unmittelbare politische und ökonomische Stellung geschwächt wurde.

Die Verinnerlichung der Kirchauffassung im Rahmen des lutherischen Bekenntnisses führte andererseits zu einem weitgehenden Verzicht auf eigenständige kirchliche Organisation durch die Übertragung der Kirchenleitung an den Souverän. Das Ende des Staatskirchentums 1918 traf demzufolge den dt. ↗Protestantismus völlig unvorbereitet; die seitherige Organisationsentwicklung zeigt ähnliche Bürokratisierungs- und Zentralisierungstendenzen wie die kath. K. seit dem 19. Jh. Die Anhänger J. ↗Calvins dagegen, welche sich ganz überwiegend in Opposition zu einem anderen, vorherrschenden Bekenntnis behaupten mußten, entwickelten zuerst die Forderung nach Glaubens- und Gewissensfreiheit, entwickelten Formen der gemeindlichen Selbstverwaltung und ein nicht-hierarchisches Amtsverständnis – Elemente, die wesentliche Grundlagen der ameri-

kanischen ↗Demokratie werden sollten. Auf dieser Basis entwickelte sich in den Vereinigten Staaten ein pluralistisches Religionssystem, im Rahmen dessen verschiedene christliche „Denominationen“ unter Verzicht auf staatskirchenrechtliche Vorgaben um Mitglieder konkurrieren.

Was historisch als Sozialform des Christentums in Erscheinung tritt, ist stets das Resultat eines Zusammenspiels innerkirchlicher Entwicklungen und spezifischer gesellschaftlicher Bedingungen. Nicht selten kommt überdies dem Verhältnis zu anderen Religionsgemeinschaften im gleichen sozialen Raum große Bedeutung zu. Man wird also bei der sozialwissenschaftlichen Analyse der Christentumsgeschichte stets drei Relationen zu berücksichtigen haben: (1) Die Relation einer K. auf sich selbst und ihre Geschichte, (2) die Relation einer K. zu anderen K.n oder Religionen, mit denen sie in Wechselwirkung steht, (3) die Relation einer K. auf die Wechselbeziehungen mit den politischen, ökonomischen und kulturellen Entwicklungen. – ↗Kirche und Staat, ↗Kirche und Gesellschaft.

4. Kirchensoziologie und Religionssoziologie

Die im wesentlichen auf die französische Schule von G. Le Bras zurückgehende K.nsoziologie beschäftigt sich vor allem mit der methodischen Erfassung und Erklärung von Manifestationen des kirchlichen Lebens: K.nmitgliedschaft, Gottesdienstbesuch, Sakramentempfang und Glaubensüberzeugungen der K.nangehörigen stellten bevorzugte Themen dieser häufig im kirchlichen Auftrag durchgeführten Untersuchungen dar. Daneben finden sich Studien zur Struktur und den Funktionen von K.ngemeinden und neuerdings auch zum Selbstverständnis kirchlicher Berufe. Dagegen fehlen weitgehend Untersuchungen zur überlokalen K.nstruktur und zu den Auswirkungen unterschiedlicher Organisationsformen auf die Pastoral.

Die empirische „Kirchlichkeitsforschung“ mit Hilfe von Massenumfragen läßt Unterschiede der K.nbindung und Veränderungen des Glaubensbewußtseins erkennen, deren Wahrnehmung durch die K.nleitungen insofern bedeutungsvoll ist, als dadurch die in der Ekklesiologie verdrängte soziale Dimension von K.n innerkirchlich bewußtseinsfähig wird. Auf diese Weise können jedoch lediglich individuelle Manifestationen des Glaubens auf dem Niveau des öffentlich Zugänglichen erfaßt werden. Weder der Stellenwert des Glaubens für die individuelle Lebensführung oder z. B. die Kindererziehung noch die kirchliche Wirklichkeit im komplexen Zusammenwirken der Handlungen von K.nleitungen, Gemeindeleitungen und K.nmitgliedern lassen sich auf diesem Wege angemessen erfassen.

Aus religionssoziologischer Perspektive zeigen sich noch grundsätzlichere Beschränkungen der K.nsoziologie: Sie setzt in ihren Fragestellungen ein gegenwartsbezogenes kirchliches Religionsverständnis voraus, daß die gesellschaftlich vorherrschenden Tendenzen zu einer Reduktion des Religiösen und Christlichen auf das Kirchliche bestätigt. Damit geraten jedoch die Wechselwirkungen zwischen kirchlich verfaßter Religion und anderen gesellschaftlichen Lebensbereichen ebenso aus dem Blick wie religiöse Manifestationen außerhalb und am Rande der Großkirchen. Ebenso trägt die K.nsoziologie wenig dazu bei, längerfristige Entwicklungstendenzen in den kulturellen Äußerungen und den Sozialformen des Christentums angemessen zu begreifen. – ↗Religionssoziologie, ↗Säkularisierung, ↗Volkskirche.

LITERATUR

Th. Luckmann, Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Freiburg i. Br. 1963. – J. Matthes, K. und Gesellschaft. Einf. in die Religionssoziologie. Bd. 2. Reinbek 1968. – T. Parsons, Christianity, in: IESS. Bd. 2, 1968, 425 ff. – U. Boos-Nünning, Dimensionen der

Religiosität. München, Mainz 1972. – Probleme und Arbeitsweise der Pfarrgemeinderäte. Hg. Institut für kirchliche Sozialforschung des Bistums Essen. Essen 1972. – K. Rahner, Strukturwandel der K. als Aufgabe und Chance. Freiburg i. Br. 1972. – Religion im Umbruch. Hg. J. Wössner. Stuttgart 1972. – G. Schmidchen, Zwischen K. und Gesellschaft. Freiburg i. Br. 1972. – Befragte Katholiken. Zur Zukunft von Glaube und K. Hg. K. Forster. Freiburg i. Br. 1973. – G. Siefer, Sterben die Priester aus? Essen 1973. – Ders., Priester über sich selbst, in: *Diakonia* 5 (1974) 251 ff., 6 (1975) 180 ff., 250 ff., 394 ff. – Erneuerung der K. – Stabilität als Chance? Hg. J. Matthes. Gelnhausen 1975 (Lit.). – Katholiken und ihre K. Hg. G. Gorschenek. München 1976. – Protestanten und ihre K. Hg. H.-W. Heßler. München 1976. – H. Ludwig, Die K. im Prozeß der gesellschaftlichen Differenzierung. München, Mainz 1976. – W. Marhold u. a., Religion als Beruf. 2 Bde. Stuttgart 1977. – N. Luhmann, Funktion der Religion. Frankfurt/M. 1977. – J. Listl, K. und Staat in der neueren kath. Kirchenrechtswissenschaft. Berlin 1978 (Lit.). – F.-X. Kaufmann, K. begreifen. Freiburg i. Br. 1979. – Zur Soziologie des Katholizismus. Hg. K. Gabriel, F.-X. Kaufmann. Mainz 1980 (Lit.). – Diakonie – Außenseite der K. Hg. I. Lukatis, U. Wesenick. Gelnhausen 1980. – P.-M. Zulehner, Religion im Leben der Österreicher. Wien 1981. – New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Hg. E. Barker. New York 1982. – K. Lehmann, Gemeinde, in: CGG. Bd. 29. 1982, 5 ff. (Lit.). – H. Marée, Die K. n. Finanzierung in K. und Staat der Gegenwart. Essen 1982. – E.-W. Böckenförde, Staat – Gesellschaft – K., in: CGG. Bd. 15. 1982, 6 ff. – Religion in den Gegenwartsströmungen der dt. Soziologie. Hg. K.-F. Daiber, Th. Luckmann. München 1983 (Lit.). – F.-X. Kaufmann, Gesellschaft – K., in: *NHtheolGr.* Bd. 2. 1984, 65 ff. (Lit.). – Was wird aus der K.? Hg. J. Hanselmann u. a. Gütersloh 1984. – Konfession – eine Nebensache? Hg. Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg. Stuttgart 1984. – H.-J. Höhn, K. und kommunikatives Handeln. Frankfurt/M. 1985 (Lit.). – F.-X. Kaufmann, W. Kerber, P.-M. Zulehner, Ethos und Religion bei Führungskräften. München 1986. – H. Lübke, Religion nach der Aufklärung. Graz 1986.

Franz-Xaver Kaufmann

KIRCHENAMT

I. Im Verständnis der katholischen Kirche. – II. Im evangelischen Verständnis

I. Im Verständnis der katholischen Kirche

1. Theologisch

a) *Problem und Situation.* Der Diskussion um das kirchliche Amt, seine Begründung und sein Wesen, seine Funktion und seine konkrete Ausübung, kam in der Theologie der beiden letzten Jahrzehnte grundlegende Bedeutung für das Verständnis der Kirche zu. In diese Debatte spielen ältere Kontroversen herein. Schon im späten Mittelalter kann man der Sache nach eine mehr sakrale Sicht der Kirche „von oben“ und eine mehr funktionale Sicht „von unten“ unterscheiden. Die Reformatoren waren davon beeinflusst; sie hielten jedoch, trotz der Betonung des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen (≠ Priester, Priestertum), grundsätzlich an der Stiftung und Beauftragung des kirchlichen Amtes durch Jesus Christus fest. Kontroversen waren die konkreten Ämter (≠ Papst und ≠ Bischof) und ihre Sendung (Wortverkündigung und Sakramentenverwaltung; geistliches Amt und weltliche Herrschaftsfunktion). Trotz bemerkenswerter ökumenischer Annäherungen besteht in manchen dieser Fragen bis heute kein voller Konsens zwischen den getrennten Kirchen. Letztlich geht es in der Amtsfrage um die Sichtbarkeit der Kirche, um ihre Institutionalität. Im Vordergrund der Krise steht gegenwärtig freilich nicht die konfessionelle Kontroverse, sondern die allgemeine Autoritätskrise sowie die Legitimations- und Glaubwürdigkeitskrise von Institutionen überhaupt. Letztlich spitzen sich in der Amtsfrage die ungelösten Fragen nach Wesen und Sendung der Kirche und nach ihrem Ort in der modernen Welt zu (≠ katholische Kirche I).

b) *Theologische Begründung.* Das *Neue Testament* kennt einzelne Ämter. Der Allgemeinbegriff Amt ist jedoch ebensowenig ein biblischer Begriff wie der Begriff

Hierarchie. Als biblisches Äquivalent kann man bestenfalls auf die Begriffe *charisma* und *diakonia* verweisen. Die amtliche lat. Bezeichnung lautet denn auch *ministerium*, was in der amtlichen dt. Übersetzung der Texte des II. Vatikanums mit Dienstant wiedergegeben wird (daneben *munus, officium*) (vgl. I 2). Damit ist bereits ein Wesenszug des K. ausgedrückt. Es ist als Dienst an und in der Kirche zu verstehen. Nach kath. Auffassung ist das kirchliche Amt theologisch in der Sendung Jesu Christi begründet. Diese gilt grundsätzlich allen Jüngern und der Kirche insgesamt. Doch schon der irdische Jesus hat aus der Schar seiner Jünger die Zwölf in besonderer Weise ausgewählt und gesandt (Mk 3, 13–19 par.). Der Auferstandene hat die Apostel als einmalige und doch zugleich universale Zeugen „bis zum Ende der Welt“ gesandt (Mt 28, 18–20). Deshalb mußten nach dem Tod der Apostel andere in deren Sendung eintreten und sie weiterführen.

In der *Urkirche* gibt es deshalb keine, wie manchmal behauptet wird (bes. R. Sohm), rein charismatische, ämterlose Anfangszeit. Im NT findet sich vielmehr schon früh unter verschiedenen Bezeichnungen eine Vielfalt von Ämtern, welche als Gaben des Geistes (Charisma) verstanden wurden. Doch erst nach dem Tod der Apostel, welche am Anfang naturgemäß die überragende Autorität waren, werden in den späteren Schriften des NT, bes. in den Pastoralbriefen, einzelne Ämter deutlicher greifbar. Auch die Amtsübertragung durch Handauflegung und damit die apostolische Sukzession zeichnet sich jetzt bereits ab. Die Handauflegung wurde wiederum als Geistvermittlung verstanden. Eine grundsätzliche Entgegensetzung von Amt und Charisma kann sich also nicht auf das NT berufen. Diese ntl. Entwicklung mündete bei *Ignatius von Antiochien* (um 110) in das für die kath., orth., altkath. und anglikanische Kirche bis heute gültige dreigliedrige Ämterschema ein: Bischof – Presbyter – Diakon (vgl. II).

Die spätere Entwicklung ist nicht frei von Verengungen und Verhärtungen in Verständnis und Praxis des kirchlichen Amtes. Die Unterscheidung von Kirche und Welt wurde oft in die Kirche übertragen zur einseitigen und übertriebenen Unterscheidung von Klerikern (≠ Klerus) und ≠ Laien (≠ Klerikalismus), was umgekehrt wieder zur Ausbildung von laizistischen Reaktionen und zur grundsätzlichen Bestreitung der besonderen Sendung des kirchlichen Amtes führte. Gegen derartige Laienbewegungen (bes. Waldenser) wandte sich das IV. Laterankonzil (1215), indem es das Verbot der Laienpredigt erneuerte und feststellte, daß die Feier der Eucharistie allein dem rechtmäßig ordinierten Priester zustehe (DS 802). Gegen die Bestreitung des sakramentalen amtlichen Priestertums und der hierarchischen Verfassung der Kirche durch die Reformatoren (≠ Kirchenverfassung II) wandte sich das *Trienter Konzil* im Dekret über das Sakrament des Ordo (1563) (DS 1763–1778). Das *II. Vatikanische Konzil* (1962–65) suchte das Gleichgewicht wiederherzustellen, indem es einerseits das besondere Priestertum des Dienstantes wieder deutlich in das Ganze des Volkes ein- und damit dem gemeinsamen Priestertum aller Getauften zuordnete, andererseits aber festhielt, beide unterschieden sich nicht nur dem Grade, sondern dem Wesen nach (Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ [LG] 10). Gemeint ist mit dieser Wesensunterscheidung, daß beide auf einer verschiedenen Ebene liegen. Es handelt sich nicht um eine Unterscheidung auf der gemeinsamen und verbindenden Ebene des Christseins, sondern der des Dienstes, der Funktion. Damit sind zweifellos noch nicht alle Fragen gelöst, doch ist ein wesentlicher Fortschritt in der Klärung der Tradition erreicht.

c) *Wesensbestimmungen.* Für die kath. Theologie ist die Frage des kirchlichen Amtes keine bloße soziolo-