

Das priesterliche Amt in der Kirche

Von Ludwig Hödl, Bochum

Die Diskussion über den priesterlichen Charakter des kirchlichen Amtes (der Episkopen, Presbyter und Diakone) hält an, ja sie erfährt von der Theologie und Praxis her neuen Zündstoff. In einer seiner jüngsten Untersuchungen über »das kirchliche Amt« hat der holländische Theologe E. Schillebeeckx die »Sacerdotalisierung«, die »Verpriesterlichung« des Amtes in der Kirche scharf kritisiert.¹ Er sieht darin eine späte Entwicklung in der Geschichte, die sich (in der lateinischen Kirche) im 4. Jahrhundert sachlich und sprachlich anbahnte, in der mittelalterlichen, scholastischen Theologie zur Entscheidung kam und im 15. und 16. Jahrhundert das typische moderne Priesterbild zeitigte.² Diese Entwicklung führte zu einer Entfremdung des Gemeindevorstehers innerhalb der Kirche, zu einer kultischen Verzeichnung seines Dienstes und seiner Funktion und nicht zuletzt auch zu einer Überforderung und monastischen Überformung des sogenannten priesterlichen Lebens.

Dieser Entwicklung, die nicht einfach rückgängig gemacht werden kann, müssen Theologie und Kirche gleichermaßen kritisch gegensteuern, und zwar im Blick auf die apostolische Kirche und Überlieferung, in der das Amt Gnadenamt der Gemeinde war.³ Das will heißen, daß die Gemeinde nicht nur ein Recht auf die für sie notwendigen Ämter und Dienste hat, sondern daß diese sich in ihr und aus ihr heraus konstituieren. Nicht die liturgisch vollzogene Handauflegung, sondern die Wahl durch die Gemeinde ist das konstitutive Element einer frühkirchlichen Ordination.⁴ »Als Amtsträger von der Kirche anerkannt zu werden und dadurch für eine bestimmte Kirchengemeinde gesandt zu sein ... ist der eigentliche Wesenskern der 'ordinatio'. Normalerweise wird dies in einer liturgischen Handauflegung konkretisiert werden, aber diese ist nicht primär und nicht das alles Entscheidende.«⁵ Die so bestellten Vorsteher und Hirten nehmen aber nicht einfach das Mandat der Gemeinde wahr, sondern handeln an Christi Statt (2 Kor 5,20). Sie können darum nicht einfach abgewählt oder übergangen werden. In der Notsituation könnte sich aber eine »priesterlose« Gemeinde einen Vorsteher wählen.

Gegen diese Konsequenz, die in holländischen Gemeinden nicht eine theoretische blieb, hat sich der Vorsitzende der holl. Bischofskonferenz in einem Hirtenschreiben

¹ E. Schillebeeckx, *Das kirchliche Amt*, dt. Übers. der 2. Auflage von H. Zulauf, Düsseldorf 1981; die Grundthesen dieser Arbeit legte Schillebeeckx bereits in einem Beitrag in *Concilium* 16 (1980) 205–227 dar: »Die christl. Gemeinde und ihre Amtsträger. Versuch einer synthetischen Auswertung« der in diesem Heft gesammelten Aufsätze zum Thema »Das Recht der Gemeinde auf einen Priester.«

² Ebd. 83–107.

³ Ebd. 70: »Die Gemeinde weiß, daß sie das Gnadenrecht auf Vorsteher hat; sie selbst ... ergreift daher die Initiative.«

⁴ Ebd. 80–83

⁵ Ebd. 83.

gewandt und die gesamtkirchliche Rücksicht gegen jedes eigenmächtige Vorgehen angemahnt.⁶ Der »priesterlose« Gottesdienst, der vielerorts auch in unseren deutschen Bistümern gefeiert werden muß, macht die Frage nach dem priesterlichen Charakter des kirchlichen Amtes nicht weniger dringlich. Diese Feier des Wortes Gottes und der Kommunion des Herrenleibes ist nicht die Hochform der Eucharistie am Sonntag, aber sie ist eine gültige Feier des Leidens und der Auferstehung Christi.

Diese theologische, pastorale Problemlage muß das Glaubensbewußtsein des Christen verunsichern, wenn die notwendigen Änderungen im kirchlichen Leben und Glauben nicht begründet und einsichtig gemacht werden, bzw. wenn kirchlicherseits vor Änderungen höchstens ein Haltesignal gesetzt wird. Verwirrung und Unsicherheit resultieren nicht aus erkannten Änderungen! Eine kritische, theologiegeschichtliche Orientierung über das sich wandelnde, ändernde Verständnis des kirchlichen Amtes in der Geschichte, macht auch die Entwicklung einsichtig, macht Verlust und Gewinn im geschichtlichen Wandeln verstehbar. Die Geschichte ist weder eine solche des vollen Verlusts oder totalen Gewinns, aber sie ist Geschichte der zu wahren Chancen. Und dies geschieht weder mit einem starren Festhalten von Sätzen und Begriffen, noch mit einem Sprung aus der Geschichte oder im Bruch mit ihr. Ein Beharren auf überkommenen Positionen bedeutet Verlust, es verliert die Chance der Zukunft und die lebendige Tradition in der Geschichte. Dafür ließen sich Beispiele aus der Theologie- und Dogmengeschichte aufzeigen.⁷ Der Sprung ins theologische und kirchliche Abenteuer begibt sich von selbst jedweder Chance in der Geschichte. Der freie und befreiende Schritt in die Zukunft, in eine tragfähige und beständige Zukunft, setzt die geschichtliche Erinnerung und die Besinnung auf die Tradition voraus. Einer kritischen Theologie darf es nicht in den Sinn kommen, die Tradition abzuschreiben bzw. die Geschichte einfach fest- und fortschreiben zu wollen. In Rücksicht auf die Tradition blicken und schreiten wir aus, Verlust und Gewinn als Chance wahrzunehmen.

1. Der Verlust in der klassischen Theologie vom priesterlichen Amt in der Kirche,
2. Der Gewinn der Theologie des 2. Vatikanischen Konzils,
3. Unsere Chance heute.

1. Der Verlust in der klassischen Theologie vom priesterlichen Amt in der Kirche

a) Die klassische Theologie mit ihren präzisen Unterscheidungen zwischen Klerikern und Laien, Amt und Gewalt, sakramental-priesterlicher und kirchlich-jurisdiktionaler Gewalt wird heute vielfach kritisiert; gegen sie bzw. an ihr vorbei wird die frühkirchliche Überzeugung von der Einheit von Gemeinde und Leitungsamt, sa-

⁶ Dienaar in Goods Gemeente. Het Priesterlijk ambt in de Katholieke Kerk, Secretariaat van de RK Kerkprovincie 1982.

⁷ H. De Lubac, Corpus Mysticum. L'Eucharistie et l'Eglise au moyen âge, Paris 1959 hat gezeigt, daß ein Beharren auf überkommenen Formeln in der Eucharistielehre Gefahr läuft, das Wesentliche der Tradition zu verlieren.

kramentaler und kirchlicher Autorität geltend gemacht. In der Tat kamen zu den theologischen Unterscheidungen Trennungen und Spaltungen, welche den Verlust dieser Konzeption anzeigen. Sie dürfen nicht einfach der theologischen Unterscheidungslehre angelastet werden, müssen aber mit ihr zur Kenntnis genommen werden. Ich benenne sie in 4 Thesen⁸:

1. *These*: In der theologischen Aufspaltung von Amt und Gemeinde büßte das kirchliche Amt – in der Theorie und im praktischen Vollzug – den für das Amt wesenhaften Bezug und Lebenszusammenhang mit der Gemeinde ein.

Der Charakter des kirchlichen Amtes als Dienstleistung der Hirten in der Sendung und Geistvollmacht des erhöhten Herrn wurde in der Geschichte in dem Maße verdunkelt, als diese 'sacra potestas', heilige Vollmacht, im kirchlichen Träger verselbständigt und als solche isolierte Gewalt (des Konsekrierens, Absolvierens, Benedizierens) in rechtlichen und philosophischen Kategorien analysiert wurde. Diese formale und formalisierende Betrachtung der Gewalt ist nicht falsch und gewiß nicht ohne Nutzen⁹, aber sie läuft Gefahr, die ekklesiale Dimension zu verkürzen. Die Gemeinde ist nicht nur der stumme Hörer des Wortes des bevollmächtigten Predigers, sondern der aufnehmende, hervorbringende Ackerboden, in dem das Wort Frucht trägt. Die Gemeinde ist auch nicht der untätige Empfänger der Sakramente, vielmehr ist sie der Leib des Herrn, in dem das Sakrament Gestalt und Wirklichkeit wird. Die Gemeinde der Laien ist nicht einfach Objekt der Seelsorge, sondern Subjekt des Glaubenszeugnisses und des Bekenntnisses.

2. *These*: Im Auseinander von Kirche und Amt traten auch im Amtsverständnis sakramentale Vollmacht und Jurisdiktion (hoheitliche Gewalt) auseinander.

Die Unterscheidung zwischen der sakramentalen Vollmacht und ihrer kirchlichen Vollzugsgestalt eröffnete den Blick für den Raum der kirchlichen Jurisdiktion, in dem diese hoheitliche Gewalt nach den Maßstäben des weltlichen Rechtes zentral gesteuert werden kann¹⁰. Kirchliches Recht und kirchliche Ordnung sind nicht mehr Weisung aus dem sakramentalen Geschehen, sondern obrigkeitliche Anweisung. »Kirche, das ist jetzt einerseits ein Rechtsapparat, ein Gefüge von Rechten, Ordnungen, Ansprüchen wie sie grundsätzlich für jede Gesellschaft kennzeichnend sind; sie hat freilich darüber hinaus das Eigentümliche, daß es in ihr rituelle Handlungen: die sacramenta gibt.«¹¹ Da ist in der scholastischen Ekklesiologie die Kirche einerseits das 'corpus Christi mysticum', die hierarchisch begründet und gegliedert ist, und da ist

⁸ Vgl. zum folgenden J. Ratzinger, Opfer, Sakrament und Priestertum in der Entwicklung der Kirche, in: *Catholica* 26 (1972), 108–125.

⁹ Vgl. L. Hödl, Das scholastische Verständnis von Kirchenamt und Kirchengewalt unter dem frühen Einfluß der aristotelischen Philosophie, in: *Scholastik* 36 (1961), 1–22; ders., Die kirchl. Ämter, Dienste und Gewalten im Verständnis der scholastischen Theologie, in: *Franz. Stud.* 43 (1961), 1–21.

¹⁰ Der mittelalterliche Streit zwischen dem Säkularklerus und den Mendikantenorden hat viel dazu beitragen, die Jurisdiktionsgewalt von der Weihegewalt abzulösen. Vgl. Y. M.-J. Congar, Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII^e siècle et le début du XIV^e, in: *Arch. Hist. Doctr. Litt. M. A.* 36 (1961), 35–161; J. Ratzinger, Der Einfluß des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat, unter besonderer Berücksichtigung des hl. Bonaventura, in: *J. Auer/H. Volk*, (Hg.), *Theologie in Geschichte und Gegenwart*, München 1957, 697–724.

¹¹ J. Ratzinger, *Opfer*. (s. Anm. 8) 113.

andererseits das 'corpus Christi verum', das Sakrament des Leibes Christi, das die gnadenhafte, unsichtbare Gemeinschaft in Christus begründet. Beide werden nicht mehr im Verhältnis von Kreis und Mitte, Feld und Kraft gesehen, sondern als zwei Ordnungen betrachtet, in denen unterschiedliche Gewalten und Befugnisse gegeben sind und verschiedene Untertanen- und Gehorsamsbeziehungen walten. In dieser Aufspaltung des kirchlichen Amtes wird es unvermeidlich, daß das sakramentale Handeln als spezifisch priesterliche Kulttätigkeit und die kirchliche, obrigkeitliche Weisung als klerikale Herrschaft verdächtigt und mißverstanden werden. Weithin begegnet auch heute die Kirche diesem doppelten Verdacht in der Gesellschaft.

3. *These*: Indem das kirchliche Amt den ekklesialen Bezug einbüßte, verlor die Gemeinde das Bewußtsein und Selbstverständnis des priesterlichen Gottesvolkes.

Es bedarf keiner langen Überlegungen, um diese These zu erhärten! Wenn die priesterlichen Dienste der Verkündigung und des Gottesdienstes, der Evangelisation und des Gemeindelebens nur mehr bestimmte Funktionen für einige wenige, dazu auserwählte und befähigte Amtsträger sind, dann ist die Gemeinde als solche nicht nur all dieser Dienste und Aufgaben enthoben, dann ist sie auch des aus diesem Dienst resultierenden Charakters ledig. Wenn die Liturgie, der priesterliche Dienst des Volkes Gottes nur mehr von den Amtsträgern im heiligen Amt vollzogen wird, dann verlagert sich das Selbstverständnis der Gemeinde als des priesterlichen Volkes der Geistlichen auf die Bischöfe und Presbyter, die ausschließlich als die Priester und als die Geistlichen angesprochen werden.

Dieses Mißverständnis war bereits in der alten Kirche eine permanente Gefahr. Schon Augustin setzte sich als Bischof und Seelsorger dagegen zur Wehr. Im 20. Buch *De civitate Dei* handelt der Kirchenlehrer über die eschatologische Existenz des Christen, der ein für allemal Sünde und Tod überwunden hat. »Selig und heilig, wer teilhat an der ersten Auferstehung! Über sie hat der zweite Tod keine Gewalt. Sie werden Priester Gottes und des Christus sein...«¹² (*Apok 20,6*). Dazu bemerkt dann Augustin, daß diese Verheißung nicht nur von Bischöfen und Presbytern gelte, »die im eigentlichen Sinne heute in der Kirche Priester genannt werden, sondern so wie wir uns alle Gesalbte ('Christusse') nennen auf Grund des geistlichen Chrisams, der Salbung des Geistes, so nennen sie sich alle Priester, da sie ja Glieder des einen Priesters sind, von denen der Apostel Petrus sagt: 'ein heiliges Geschlecht, ein königliches Priestertum.'«¹³

Für Augustin ist der Name 'christianus' kein Sammelname für die Religionszugehörigkeit, sondern er drückt den Grund des Daseins und Lebens aus. Ich bin ein Getaufter! Dies ist der einzige und einzigartige Grund des Lebens. In der Gemeinschaft des Leibes Christi haben wir teil am Geiste Christi, sind wahrhaft und wirklich Geistliche; und durch den Geist des Herrn sind wir in seinem Leibe wirklich und wahrhaft Priester. Was die ganze Gemeinde so von Gnaden Christi sein darf, verdankt sie ganz und gar dem einen und einzigen Mittler Christus. Sie ist der Leib Christi, der vom Sa-

¹² *De civitate Dei*, lib. 20 c. 10, CSEL 40, 2,455: »... non utique de solis episcopis et presbyteris dictum est (scil. *Apoc. 20,6*) qui proprie iam vocantur in ecclesia sacerdotes; sed sicut omnes christos dicimus ... sic omnes sacerdotes...«

¹³ Ebd.

krament des Altares her geformt und gestaltet wird!¹⁴ Sie ist das priesterliche Volk, die Leib-Gemeinschaft dieses Hohenpriesters, der sich selbst geopfert hat. Augustin steht dem afrikanischen Sprachgebrauch, wie er sich seit den Tagen Cyprians eingebürgert hat, kritisch gegenüber: alle Christen sind 'sacerdotes'. Er wies die donatistische Priestertheologie des Parmenianus scharf zurück, weil dieser im Priester einen Mittler zwischen Gott und der Gemeinde sah.¹⁵ Es kann aber keineswegs davon die Rede sein, daß Augustin dem Priesterbegriff keine Bedeutung beigemessen hätte. Im Gegenteil, er gehört zum Selbstverständnis der Gemeinde und des Christen und darum auch zum Selbstverständnis der Bischöfe und Presbyter. Was die Bischöfe und Presbyter mit allen Christen sind: Brüder und Jünger Jesu, Geistliche und Priester, müssen sie im Pro vobis des Hirtenamtes und des Leitungsdienstes urbildlich und vorbildlich sein, denn sie haben nichts anderes vor ihnen voraus.¹⁶ Mit keinem Gedanken möchte Augustin die priesterliche Berufung und Erwählung der ganzen Gemeinde einschränken oder schmälern; er hat aber als Seelsorger und Bischof die große Sorge, daß die Gemeinde selbst dieses ihr Selbstverständnis und Selbstbewußtsein einschränkt.

Es wäre ein völlig abwegiger und abstruser Gedanke, das priesterliche Selbstverständnis der Gemeinde dadurch erneuern zu wollen, daß Bischöfe und Presbyter aufhören wollen, Priester zu sein. Nur im Mitsein des christlichen Lebens und priesterlichen Zeugnisses können Bischöfe und Presbyter zur Bewußtseinsänderung beitragen. Im Dienst der Bischöfe und Presbyter stellt sich die Gemeinde als priesterliches Gottesvolk dar; in der Gemeinschaft der Christen weist sich der priesterliche Dienst der Kirche aus. – Wir haben den Überlegungen weit vorgegriffen! Aber es war notwendig, um zu zeigen, wie kurzschlüssig und eilfertig vielfach die Kritik vorankommt. Eine letzte Konsequenz der klassischen Ämtertheologie ist noch zu nennen!

4. *These*: Im Auseinander von Gemeinde und Amt wurde nicht nur das Selbstverständnis der Gemeinde als priesterliches Volk beeinträchtigt, auch der Auftrag zur Evangelisation der Welt wurde gelähmt und gehemmt.

Das bischöfliche und presbyteriale Amt ist als charismatisches Amt gerade dadurch ausgezeichnet, daß es jede Gnadengabe und Gnadenkraft in der Gemeinde weckt, formt, ausgestaltet und zum Nutzen aller einsetzt. Geistesstarke Leitung der Gemeinde braucht die vielfältigen Gnadengaben in ihr nicht zu hemmen oder einzuschränken; sie wird sie vielmehr fördern. Im Abseits von der Gemeinde wird das kirchliche Amt zwangsläufig zu einer Art Aufsichtsbehörde. Es muß den Kenner der Kirchengeschichte tief beunruhigen, daß in den Reformbewegungen des hohen Mittelalters, angefangen von der Spiritualenbewegung über die pastoralen Reformen in Böhmen, England, Polen usw. bis zu den vielfältigen Laienbewegungen der Beginen, Humiliaten, der Brüder und Schwestern des freien Geistes, vielfach echtes Charisma und kirchliches Engagement verkannt wurden. Wäre das vielfältige Charisma Dienst der Gemeinde geblieben, so wäre diese reicher geworden.

¹⁴ Ebd. lib. 10 c.6; vgl. Vaticanum II, Dekret über Dienst und Leben der Priester c.1 art.3.

¹⁵ *Augustinus*, contra epist. Parmeniani, lib. 2 c.8, 15f. CSEL 51, 61 E. *Schillebeeckx*, Das Kirchl. Amt, 83 überinterpretiert diese Stelle Augustins.

b) Die Verlustseite der klassischen Theologie des kirchlichen Amtes würde ganz gewiß ein schiefes Bild des Gegenstandes zeichnen, sähe man darin einfach eine Verfälschung und Veränderung der altkirchlichen Überlieferung. Diese Seite ist vielmehr der unausweichliche Schatten der Geschichte, der vor der Entwicklung, Ausformung und Auszeugung der biblisch-apostolischen Entwicklung herläuft, der bisweilen auch das Bewußtsein verdunkelt hat, der aber trotzdem die epochale Wende der Geschichte der Kirche in ihrer positiven Bedeutung nicht verschlingen kann. In der Entwicklung der Kirche von der altchristlichen Gemeinde zur Staatskirche im 4./5. Jahrhundert und zur Weltkirche im Mittelalter vollzog sich auch in der Struktur und Ordnung ihrer Ämter und Dienste ein tiefgreifender Wandel. Dabei ging es aber nicht nur darum, überkommene Formen des kirchlichen Dienstes einer veränderten politischen, soziokulturellen, wirtschaftlichen Lage anzupassen, sondern aus einem gewandelten Kirchenverständnis Ämter und Dienste neu zu organisieren. Die Voraussetzungen des mittelalterlichen Feudalsystems haben ohne Zweifel mit der Bindung des 'officium' an das 'beneficium' die Amtsstruktur nachhaltig mitbestimmt,¹⁷ Bedingung der oben genannten Unterscheidungslehren von Amt, Gewalt und Kirche waren sie nicht. Würde man immer genau zwischen Voraussetzung und Bedingung zu unterscheiden!

E. Schillebeeckx vergleicht altkirchliches und mittelalterliches Amtsverständnis und schreibt:¹⁸ »Im zweiten Millennium aber entsteht gegenüber diesen alten Amtsauffassungen eine unverkennbar neue, einseitig juristische, weniger auf die Ekklesia und fast ausschließlich auf das Amt bedachte Auffassung, durch die »Sakrament« und »Recht« verfremdet und voneinander getrennt werden.« Und er macht für diese Fehlentwicklung außertheologische Faktoren geltend und zieht daraus die Konsequenz: »Darin zeigt sich, daß die ziemlich grundlegende Veränderung im Denken und Tun nicht von theologischen Kriterien, sondern von außertheologischen Faktoren bestimmt wurde und daß auch in der weiteren Entwicklung keine theologischen Ideale oder theologischen Intuitionen, sondern außertheologische Voraussetzungen

¹⁶ Augustinus, Sermo 47 (de ovibus), CCL 41, 573: »... duo quaedam in nobis esse considerata: unum quod christiani sumus, alterum quod praepositi sumus...« Vgl. Kommentar zum »Dekret über Dienst und Leben der Priester« des Vaticanum II c.2 a.9, in: LThK III, 187, von P.-J. Cordes.

¹⁷ E. Schillebeeckx, Das kirchl. Amt 90f. versteht ohne Einschränkung das mittelalterliche Benefizialwesen vom Feudalsystem her und übersieht, daß das 'officium' nicht an das 'beneficium' gebunden war, sondern an das 'sacramentum'. Vgl. Stephan v. Tournai, Summa d.70, ed. F. v. Schulte, Gießen 1891, 95: »Nec tamen audiendi sunt, qui dicunt eum qui caret ecclesiae beneficio carere et officio...«. Theologie und Kirche des Mittelsalters glaubten, in der Übereinstimmung mit can. 6 des Konzils von Chalkedon, der die absolute Weihe verbot, zu sein; sie differenzierten den Begriff der Nichtigkeit »quoad sacramenti veritatem, quoad executionem, quoad beneficium« (so Stephan von Tournai a. a. O.), um so einerseits die Unantastbarkeit des Sakramentes zu wahren und andererseits der Tradition zu entsprechen, nur für die jeweilige Kirche jemanden zu ordinieren. Wer heute die relative Ordination fordert, muß den Sakramentsbegriff neu überdenken.

¹⁸ E. Schillebeeckx, Die christliche Gemeinde, in: Concilium 16 (1980), Heft 3, 214; in »Das kirchliche Amt« 89 wird dieser Unterschied der mittelalterlichen Amtstheologie nicht mehr so schroff als »unvereinbar« bezeichnet (sofern die deutsche Übersetzung genau ist; leider muß ich mich auf sie stützen).

maßgebend waren. Hierin liegt der einzige, aber auch sehr wichtige Grund, weshalb wir die ältere, ekklesiale Sicht des Amtes der jetzt offiziell geltenden vorziehen.«¹⁹

So uneingeschränkt kann diese Behauptung nicht stehen bleiben! Am Beginn des 2. Jahrtausends steht Anselm von Canterbury (1033/34–1109) mit seiner Idee von der Kirche und seinem kirchlichen Reformwerk. Y. Congar hat Anselms Kirchenbild in einer ebenso textkundigen wie geistvollen Interpretation dargestellt.²⁰ In seinem Selbstverständnis ist die Kirche nicht mehr die 'civitas' der frühen Kirche, nicht das pilgernde Gottesvolk, das auf eine geschichtliche Zukunft hin ausschreitet; sie ist 'sponsa', die als Braut des Hohenliedes das Jerusalem droben sucht. Sie hat es eilig, denn die Zeit drängt. Von der Welt und der Geschichte hat sie nichts zu erwarten. Sie zaubert nicht den Himmel auf die Erde und programmiert nicht das Paradies der zukünftigen Geschichte, sondern öffnet in der Liturgie den Himmel über der Erde und bricht auf in das Reich Gottes im Himmel. Die Einheit von Gottesreich und Kirche wird ganz eindeutig von der Heilswirklichkeit des Himmels her gedacht. Die Kirche kommt her aus dem ewigen Heilsplan Gottes, und dieser kommt in der Kirche zur Entscheidung. Amt und Dienst der Kirche, Vollmacht und Gewalt gehören darum einer anderen Ordnung an. Das Hohelied, das im typologischen Schriftverständnis gelesen und gedeutet wird, ist das Buch der Kirche über die Kirche und ihre himmlische Berufung.²¹ Die Geheime Offenbarung des Neuen Testaments deckt das himmlische Geheimnis des kirchlichen Gottesdienstes auf. Dieser ist ganz und gar priesterlicher Dienst. Dieser himmlische Gottesdienst der Apokalypse kennt keine Bischöfe! Dieser epochale Wandel der Kirchenidee, der sich in Dichtung und Kunst verifizieren läßt²², bedeutet auch einen Wandel im Verständnis des priesterlichen Amtes und Dienstes. Dieser Wandel darf nicht vorschnell und eifertig abgewürdigt werden, wenn die Schattenseiten dieser geschichtlichen Entwicklung aufgedeckt und korrigiert werden müssen.

2. Der Gewinn der kirchlichen Ämtertheologie auf dem 2. Vatikanischen Konzil.

Das 2. Vatikanische Konzil hat von Anfang an bewußt der Aufspaltung und Trennung von Gemeinde und Amt, Dienst und Vollmacht, Charisma und Institution entgegengewirkt (a), obgleich es in diesen Bemühungen oft auf halbem Wege stehen blieb (b).

a) Den entscheidenden Schritt, den »garstigen Graben« zwischen Amt und Gemeinde zu überwinden, bahnte das Konzil in seiner Gemeindetheologie. Die Ekklesiologie des Vaticanum II ist nicht nur eine Theologie der Ämter, Dienste und Gewalt-

¹⁹ Ebd. Die christliche Gemeinde 215; diesen Passus fand ich wortgetreu in »Das kirchliche Amt« nicht mehr.

²⁰ Y. Congar, *L'Église chez saint Anselme*, in: Spicileg. Beccense I., Le Bec-Hellouin-Paris 1959, 371–399.

²¹ L. Hödl, *Bild und Wirklichkeit der Kirche beim hl. Anselm*. IV^e Colloque International d'Études Anselmiennes, Juli 1982.

²² Vgl. H. Sedlmayr, *Die Entstehung der Kathedrale*, Zürich 1950.

ten, sondern eine Theologie der Gemeinde, wengleich die traditionellen Themen der Ämterstruktur immer auch behandelt werden. Von der Liturgiekonstitution an bis zur Pastoralkonstitution wird die Gemeinde wieder als Subjekt, als Träger und Empfänger der Verheißung und Verantwortung des Evangeliums gesehen. Kirche ist die Ortsgemeinde, nicht nur die Universalkirche, die sozusagen als Super-Kirche gelten müßte und in die die Einzelgemeinden hinein organisiert werden, eine Vorstellung, die häufig genug die traditionale Theologie belastet hat. Die Bischofskirche vor Ort ist in ihrem Gottesdienst und Glaubenszeugnis Kirche Gottes, Leib des Herrn: sie macht in Liturgie und Bekenntnis das Mysterium des Heiles unter den Menschen präsent. Sie muß sich mit allen Kräften des Geistes und des Glaubens ins Zeug legen, um das erlösende und befreiende Heilswerk Gottes jetzt und hier geschehen zu lassen.

Die ganze Gemeinde partizipiert am dreifachen Amt Jesu Christi, am königlichen, priesterlichen und prophetischen Amt,²³ allerdings 'modis variis', wie es in der Kirchenkonstitution in Rücksicht auf die Differenz zwischen gemeinsamem und dienstamtlichem Priestertum heißt²⁴. Alle Gemeindeglieder, Presbyter und Laien, sind das priesterliche Gottesvolk, das die Eucharistie, die lobpreisende Danksagung des Paschamysteriums feiert und darin als erlöste, eschatologische Heilsgemeinde aufbereitet wird. Was im Sakrament des Altars zeichenhaft in und mit der Gemeinde geschieht aufgrund der Gleichgestaltung des Leibes Christi, muß wirksam werden in der Umgestaltung und Umwandlung der Lebenswelt und Wirklichkeit. Das Sakrament ist Zeichen und Signal für die welterneuende Kraft des Leidens und der Auferstehung Christi.

In dieser heilhaften Aufgabe und Sendung, die unmittelbar aus der Teilnahme am dreifachen Amt Christi resultiert, wachsen der Gemeinde jene charismatischen Dienste und Kräfte zu, welche die Kirche braucht, um den Schöpfungs- und Heilsplan Gottes aufzudecken und auszulegen. Christus bestellt sie »zu Zeugen und rüstet sie mit dem Glaubenssinn und der Gnade des Wortes aus (vgl. Apg 2,17–18; Off 19,10), damit die Kraft des Evangeliums im alltäglichen Familien- und Gesellschaftsleben aufleuchte.«²⁵ Es ist ein und derselbe Geist, der in den apostolischen Ämtern wirksam ist und der die charismatischen Dienste erweckt. In Art ihrer Wirksamkeit unterscheiden sich Amt und Charisma, nicht nach dem in ihnen wirksamen Geist. Die charismatischen Dienste der Gemeinde, welche der Weltaufgabe und Weltverantwortung der Kirche dienen, sind und bleiben Kräfte des Leibes Christi, der das All umfaßt und umgestaltet.

In der Kirchenkonstitution wird die unterschiedliche Teilhabe der Gemeinde am Priesteramt Jesu Christi noch sehr formal dargelegt und der Wesensunterschied des priesterlichen Amtes der Kirche deutlich unterstrichen.²⁶ Im Dekret über »Dienst und Leben der Priester« werden »das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das besondere Priestertum des sakramentalen Ordo in einer universalen Schau auf

²³ Vaticanum II, Dogm. Konstitution über die Kirche c.4 a.31, in: LThK I 264 f.

²⁴ Ebd. c.7 a.62, 338 f.

²⁵ Ebd. c.4 a.35, 272 ff.

²⁶ Ebd. c.2 a.10 und 11, 180 ff.

ihre letzte Einheit zurückgeführt«: das Priestertum Christi.²⁷ In dieser Orientierung überschreitet das Konzil mit Augustin die vorgegebenen Unterscheidungen zwischen gemeinsamem und dienstamtlichem Priestertum, zwischen sakramentalem und geistigem Opfer. »Die ganze erlöste Gemeinde ... (soll) durch den Hohenpriester als allumfassendes Opfer Gott dargebracht werden, durch ihn, der auch sich selbst in seinem Leiden für uns dargebracht hat, damit wir der Leib des so erhabenen Hauptes wären.«²⁸ Augustin hat die biblische und patristische Idee, daß Christus Priester und Opfer sei, 'sacerdos et hostia'²⁹, ekklesiologisch weiter und zu Ende gedacht. Er hat alle gegenständlichen Inhalte des Priesterlichen ins Geistig-Personale und Ekklesial-Soziale hinein gewandelt. Er hat damit den Kultbegriff zu einem zentralen Begriff des Personalen und Sozialen gemacht. Dieser Wandel in der Begriffsgeschichte ist für die Kirche auch heute unaufgebbar.

Die Pastoralkonstitution vollzieht einen Blickwandel, weg vom kirchlichen Amt und Dienst hin zum Heilswerk Christi, zum Paschamysterium³⁰. Das österliche Geheimnis des Lebens und Sterbens Christi ist das zentrale Geheimnis unseres ganzen menschlichen Lebens. Als »neuer Adam« und »neuer Mensch« offenbart Jesus nicht nur seine einmalige und einzigartige Berufung und Sendung, vielmehr hat er in seinem ganzen Leben diesen Ruf in unser Leben eingesenkt, eingeschrieben, so daß unser Leben ohne ihn unverständlich ist. Er hat mit unseren menschlichen Händen Heil geschaffen, mit menschlichem Mund und Wort das Evangelium gepredigt, und er hat von ganzem Herzen und mit allen Kräften des Geistes Gottesliebe und Barmherzigkeit bezeugt. Und so hat er unter Beweis gestellt, daß die Liebe Gottes stärker ist als der Tod. Dieses österliche Geheimnis seines Lebens ist und bleibt unverfügbar, wir können es uns immer nur im dankbaren Glauben und zuversichtlichen Hoffen schenken lassen. Die Kirche und ihre Ämter, Dienste und Gewalten sind nichts anderes als reine Vermittlung und Darbietung, Darstellung und Offenbarung dieses Geheimnisses für alle Menschen, die guten Willens sind. Die Pastoralkonstitution spricht nur mehr von diesem uns geschenkten Geheimnis für die Welt. Nicht als ob da nicht auch etwas gesagt werden könnte vom kirchlichen Dienst, seiner Größe und Bedeutung, aber am Ende geht es nicht um den Dienst, sondern um die Herrlichkeit der Gnade Gottes, um den einen Mittler und Hohenpriester Jesus Christus. Gemeinde und Amt stehen gleichermaßen in den Diensten der Herrlichkeitsoffenbarung Gottes. Und wer wollte auf das Auge achten, wenn der Blick Offenbarung der Liebe ist, das Auge aber nur die Darbietungsform?

Einen weiteren Schritt zur Überwindung und Aufhebung der Entfremdung von Amt und Gemeinde vollzog das Konzil in der Theologie der Ämter, die schon oft dargestellt worden ist.³¹ Gegenüber allen Aufspaltungen der Ämter und der sie formen-

²⁷ Kommentar zum Dekret über Dienst und Leben der Priester c.1 a.2 von F. Wulf, in: LThK III, 149.

²⁸ Ebd. c.1 a.2, vgl. Anm. 14.

²⁹ Auch Schillebeeckx, Das kirchl. Amt. 83f. weiß, daß die Idee des priesterlichen Gottesvolkes biblisch-patristische Theologie ist. Kann man dann aber den priesterlichen Charakter des kirchlichen Amtes in Frage stellen?

³⁰ Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von Heute I c.1 a.22, mit Kommentar von J. Ratzinger, in: LThK III, 350–55.

³¹ E. Schillebeeckx, Das kirchl. Amt 108–111 (mit Lit.-Angaben).

den Gewalten stellte das Konzil die organische Einheit des dreifachen Amtes der Bischöfe, Presbyter und Diakone heraus und organisierte dessen Vollzug vom Wesen der Kirche als Gottes-Volk und Leib des Herrn her. Dieses dreifache Dienstamt gehört vom Ursprung und vom Wesen her zur Kirche. Mögen sich einzelne Strukturelemente des episkopalen und presbyterialen Amtes auch außerhalb der apostolischen Kirche finden, und zugegeben, daß sich diese Elemente geschichtlich unterschiedlich herausbildeten, sie gehören insgesamt zur Organisationsform des Leibes Christi, d. h. zum vollen Erscheinungsbild der Kirche. Die Kirche hat diese Organisationsform *gefunden*, und zwar unter der Führung des Geistes und im Engagement ihres Glaubens, aber sie hat sie nicht *erfunden*. Sie kann sie darum auch nicht gegen eine andere austauschen. Mit Recht hat darum Kardinal Willebrands ein Alternativprogramm des kirchlichen Amtes zurückgewiesen.³²

Dieses Dienstamt ist auch nicht Mittel der Selbstverwirklichung der Kirche, sondern Organ und Werkzeug der Wirksamkeit des erhöhten Herrn, der seiner Gemeinde alle Dienste und Charismen schenkt »zur Auferbauung des Leibes Christi« (Eph 4,12). Die Apostel und Bischöfe und alle Diener der Kirche wissen sich zuerst als Knechte Gottes, die seinen Namen, seine Herrschaft und seinen Heilswillen zu bezeugen haben in der Sendung und Nachfolge Jesu Christi. Nicht als ob sie aus Eigenem Christus repräsentieren könnten; er selbst ist es, der in seinem potenzierten, dreifachen Heils- und Mittlerdienst durch sie wirkt und handelt. Christus baptizat!, sagt Augustin mit der alten Kirche.³³ Das Dienstamt und die Liturgie der Kirche gehören zum Präsenzakt des erhöhten Herrn, der in seiner Gemeinde lebt und herrscht. In der Handauflegung bei der Ordination streckt der erhöhte Herr selbst die Rechte aus, um seinen Knecht zum Werkzeug seines Wirkens zu machen. Er stattet ihn mit seinem Geist aus und befähigt ihn zu diesem Dienste. Die Handauflegung ist darum ein konstitutives Element der Ordination und niemals nur ein begleitendes Ritual, wie E. Schillebeeckx annehmen möchte.³⁴

Der Herr der Gemeinde wirkt im Dienst des kirchlichen Amtes nicht nur als Lehrer, so daß die Kirche eine religiöse Lehranstalt wäre, er wirkt auch nicht als Funktionär einer irgendwie gearteten Organisation, er macht seinen ewigkeitlichen Heilsdienst geltend als der Hohepriester der Menschen. »Jahrhundertlang wurde in der kirchlichen Überlieferung das Wesen des priesterlichen Amtes einseitig in seiner kultischen Funktion gesehen«³⁵, und das Konzil konnte sich von dieser Tradition nicht völlig frei machen, aber an vielen Stellen nimmt das Konzil alle Dienstleistungen des kirchlichen Amtes zusammen und bezieht sie auf das eine unteilbare Werk der Heiligung des Menschen in seinem Heile. Die Bedeutungsfülle der beiden zentralen Begriffe Heiligung und Heil kommen wiederum im Sinne der biblischen Sprache zur Deckung. Heiligung ist das reale aktuelle Heil des Menschen, dessen heile, erlöste, be-

³² Dienaar in Gods Gemeente (s. Anm. 6).

³³ Augustinus, In Joannis Ev. tr. 5,18, PL 35,1424; Zum Begriff der Repräsentation vgl. H. Hofmann. Repräsentation. Studien zur Wort und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert, Berlin 1974.

³⁴ E. Schillebeeckx, Das kirchl. Amt, 80–83.

³⁵ F. Wulf, Stellung und Aufgabe des Priesters in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Geist und Leben 39 (1966), 52.

freite Existenz. Damit muß auch der Gedanke an den priesterlichen Charakter, der in der Regel mit bestimmten sazerdotalen Akten des Konsekrierens, Absolvierens und Benedizierens in Zusammenhang gebracht wird, auf diesen einenden Grund der Heiligung hin gedacht werden. Was die ganze Gemeinde als heilige Kirche ist, müssen Bischof und Presbyter zusammen als Kern und Basis der Gemeinde sein, und zwar in ihrem Dienst, der ihr ganzes Leben in Anspruch nimmt, der durch ihr Leben hindurch bezeugt werden muß.

b) Das Vatikanische Konzil ist Lehre der Kirche in unseren Tagen! Es spricht ebenso die unverzichtbaren, dogmatischen Grundsätze aus wie auch die Erwägungen und Ermahnungen zu Fragen und Problemen der Zeit, die weiter gedacht werden müssen. Das Konzil setzt Normen für das theologische Denken, aber verfügt kein Ende der Diskussion und der Reflexion. In dem erwähnten Hirtenbrief des Vorsitzenden der holländischen Bischofskonferenz wird wiederholt auf diesen doppelten Sachverhalt der Konzilslehre hingewiesen.³⁶ Bei einer solchen Markierung müßte gegenwärtig sehr wohl ein kritisches Gespräch über das priesterliche Amt in der Kirche möglich sein, ohne daß die Gemeinden verunsichert würden.

Was die Aussagen des Vaticanum II über das priesterliche Amt in der Kirche betrifft, so rühmt der Jesuitentheologe F. Wulf einerseits die eindeutige Zuordnung zum einen, einzigen und einzigartigen Priestertum Christi und ebenso die apostolische Funktion dieses Amtes im Dienst von Wort und Sakrament, andererseits tadelt er aber wiederholt, daß »die Rückführung des gemeinsamen und des besonderen Priestertums auf ihren tieferen theologischen Einheitsgrund ... nicht ganz gelungen«³⁷ scheint. »Zwar wird auch das gemeinsame Priestertum der Getauften deutlicher, als es bisher in der theologischen Literatur geschah, als eigentliche, wirkliche Teilnahme an Christi Priestertum betrachtet ... und es wird auch dargelegt, wie das priesterliche Handeln beider, des Amtspriesters und der Laien, etwa in der Feier der Eucharistie ... zur Einheit kommt oder sich ergänzt, aber es wird nicht genügend deutlich, daß das grundlegende Priestertum das der Kirche, der Gemeinschaft der Gläubigen in Christus, ist und darum das besondere Priestertum seinem Wesen nach aus dem Geheimnis der priesterlichen Kirche herauswächst...«³⁸. Auch Grillmeier hält die Aussagen der Kirchenkonstitutionen über das Verhältnis »zwischen gemeinsamem und besonderem Priestertum« nicht für eine »letzte gültige« Unterscheidung.³⁹ Diese mangelnde Einbindung des priesterlichen Dienstes der Presbyter und Bischöfe isoliert diese von der Gemeinde, wie die Erfahrung ausweist.⁴⁰ »Der Gedanke, daß das besondere Priestertum die priesterliche Kirche sakramental-gesellschaftlich verkörpere, repräsentiere und ihr Vollzugsorgan sei, kommt ... kaum zum Ausdruck.«⁴¹

³⁶ Vgl. Anm. 6

³⁷ F. Wulf, Kommentar zum Dekret über Dienst und Leben der Kirche c.1 a.2, in: LThK III, 152.

³⁸ Ebd.

³⁹ A. Grillmeier, Kommentar zur Kirchenkonstitution c.2 a.10, in: LThK I, 182.

⁴⁰ F. Wulf, Kommentar zum Dekret über Dienst und Leben der Priester c.1 a.2, in: LThK III, 149.

⁴¹ Ebd. 148.

In dieser vertikalen Betrachtung des priesterlichen Amtes kommt auch die Zusammengehörigkeit von Bischof und Presbytern nur im Sinne der obrigkeitlichen Abhängigkeit in den Blick. Diese wird zwar dadurch abgeschwächt bzw. gemildert, daß der Bischof durchgehend als geistlicher Vater bezeichnet wird, aber dieser oft gerügte »Paternalismus« des Konzils kann im Grunde diese Autoritätshörigkeit der Presbyter nicht aufheben.⁴² Vielerorts kursierte nach dem Konzil das böse Wort, das nächste Konzil müsse sich mit den Presbytern befassen. Der Gedanke, daß das Presbyterium mit dem Bischof die Jüngerschaft Christi sei, die messianische Gemeinde, die als solche die Kirche repräsentiere, kommt nicht zur Geltung. Das Presbyterium des Bischofs bleibt im Konzilsverständnis ein Ordnungsorgan, selbst wenn die Mitbrüderlichkeit oft angemahnt wird⁴³.

Die Sicht von oben bestimmt auch das Dekret über die Priesterausbildung. Dort wird den Priesteramtskandidaten bedeutet: »Durch die heilige Weihe werden sie einst Christus dem Priester gleichförmig; so sollen sie auch lernen, ihm wie Freunde in enger Gemeinschaft des ganzen Lebens verbunden zu sein.«⁴⁴ Die theologische und sittlich-religiöse Ausbildung der Alumnen wird streng auf ihren künftigen Dienst der Seelsorge hin ausgerichtet.⁴⁵ Die 'vita communis' ist kein Mittel der Disziplin, nicht Ausdruck und Zeugnis der Jünger ('discipuli') in der Gefolgschaft und Jüngerschaft ('disciplina') Jesu, sondern der Weg zur »Entfaltung einer reifen Persönlichkeit und zur Heranbildung aller jener geistigen Haltungen, die zu einem disziplinierten und fruchtbaren Wirken der Kirche in hohem Maße beitragen.«⁴⁶ Auch die Ehelosigkeit ist persönliches Charisma, für das sich der einzelne im Gebet und in sittlicher Ertüchtigung würdig und empfänglich machen muß.⁴⁷ Die ganze Ausbildung der Priesteramtskandidaten wird überdies fraglos an die abendländische Tradition der theologischen, wissenschaftlichen Bildung angebunden.

In dieser Perspektive einer Priestertheologie von oben behielt auch die Liturgie zwangsläufig ihren Charakter des sakrosankten Kultes, dessen Verständnis und Vollzug der Gemeinde erleichtert werden mußte, der aber noch weit entfernt ist, Lebensform der Gemeinde zu sein. Die Liturgie der Gemeinde ist einerseits ganz und gar priesterlicher Mittlerdienst Christi für sein messianisches Volk, andererseits aber auch ganz Lebensvollzug der Gemeinde. Das Vaticanum II ist wirklich nur der Ansatz zur Erneuerung, nicht diese selbst. Damit wird keineswegs seine Bedeutung geschmälert. Wo aber liegen die Chancen dieser Erneuerung des priesterlichen Amtes und der priesterlichen Gemeinde heute?

⁴² Kirchenkonstitution c.3 a.28; Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe c.2 a.28, in: LThK II, 148 ff.

⁴³ Dekret über Dienst und Leben der Priester c.2 a.8.

⁴⁴ Dekret über die Ausbildung der Priester c.IV a.8, in: LThK II, 329.

⁴⁵ Ebd. a. 9.

⁴⁶ Ebd. a. 11, in: LThK II, 335.

⁴⁷ Ebd. a. 10.

3. Unsere Chance heute

Im kirchlich-priesterlichen Amt offenbart Christus seinen Mittlerdienst und sein Heilswirken nicht in der Bindung »an das subjekthafte Können« bestimmter Menschen, sondern in der Publizität, Öffentlichkeit seiner Gemeinde⁴⁸. In ihrem öffentlichen Charakter weist die sakramentale Diakonie über sich hinaus auf das Amt Christi und greift zugleich hinein in die Gemeinde. Im Begriff der »Publizität« liegt diese Bedeutungsfülle: Die Dienstleistung gehört der Gemeinde, dem Volk Gottes, das der erhöhte Kyrios zu seinem Priestervolk aufbaut. Wort und Sakrament sind kommunikative Akte des Lebensaustausches Christi mit seinem Leib, der Kirche. In dieser Kommunikation erfährt die Gemeinde den priesterlichen Dienst ihres Herrn, in dieser Kommunikation konstituiert sich die Gemeinde als Leibgemeinschaft Christi. Bischof und Presbyter sind nicht Mittler, Christus »verstellende« Stellvertreter, wie es Greshake zutreffend formuliert⁴⁹, der amtliche Dienst kommt nicht trennend von außen »dazwischen«, zwischen Christus und Gemeinde, vielmehr repräsentiert sich Christus darin als Herr seiner Gemeinde und präsentiert diese als seinen Leib.

Christus repräsentiert sich in seinem dreifachen Amt in seiner Gemeinde als dieses Priestervolkes ewigkeitlicher Hoherpriester, als dieses Königsgeschlechtes Herr der Herrlichkeit⁵⁰, so zwar, daß der Dienst der Episkopen und Presbyter selber allererst von diesem Machterweis betroffen wird. Die Jüngerschaft ist die Gemeinde⁵¹, in der Dienst und Zeugnis des Amtes wirksam werden. Bischof und Presbyter repräsentieren auch umgekehrt die Gemeinde, sofern sie selbst Urzelle derselben sind. Es sind nicht verschiedene Aktivitäten, aufgrund derer das Presbyterium mit dem Bischof Christus *und* die Gemeinde repräsentiert, was sie im Amt vollziehen, »publik« machen, sind sie immer schon, urbildlich und vorbildlich. Jüngerschaft und Apostolat lassen sich nicht auseinandernehmen; Dienstamt und Gliedschaft des Leibes Christi lassen sich nicht trennen.

Der 'ordo sacerdotalis', Presbyter und Bischof, sind die Lebenszelle, die Keimzelle der Gemeinde! Dieses so verstandene Amt handelt nie von oben herab oder aufgrund vorprogrammierter Weisungen; es wird niemals nur von Fall zu Fall tätig, dann nämlich, wenn die pastorale Situation die Sakramentenspendung notwendig macht. Der sacerdotale Ordo kommt dem amtlichen Dienst durch das Glaubenszeugnis zuvor und macht die Botschaft versöhnter Brüderlichkeit, herrschaftsfreier Gemeinschaft und solidarischer Freiheit glaubwürdig. In der labilen und verwirrten

⁴⁸ G. Greshake, *Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes*, Freiburg 1982, 64, sieht das kirchliche Amt in der Spannung von subjektiv-personalem Handeln und Institution. Der Gegensatz ist aber subjektiv-privat und öffentlich-ekklesial, wobei der lateinische Ausdruck 'publik' darauf hinweist, daß das »Öffentliche« das Volk angeht und betrifft: publicus-pop(u)licus. Das Amt ist öffentlicher Dienst für den populus. Die Idee der Institution engt den Begriff des öffentlichen Dienstes ein!

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ *Kirchenkonstitution c.1 a.5*, in: LThK I, 163: »Als aber Jesus nach seinem für die Menschen erlittenen Kreuzestod auferstanden war, ist er als der Herr, der Gesalbte und als der zum Priester auf immerdar Bestellte erschienen...«

⁵¹ G. Greshake, *Priestersein*. (s. Anm. 48), 83: »So bildet ... der Zwölferkreis nicht nur den (entfernteren) Ursprung des Apostolats. ... sondern er ist gleichzeitig die Keimzelle des neu zu versammelnden Gottesvolkes...«

Situation der heutigen Seelsorge bietet dieses Verständnis des Amtes eine doppelte Chance, einmal den Menschen in der Welt, den einsichtigen Grund, die Sinngehalte der christlichen Botschaft nicht nur als Predigtinhalte zu hören, sondern als Existenzzerhellung anzunehmen⁵². Zum anderen werden Bischof und Presbyter ohne die bekannten Umtriebe wieder zu Kontaktpersonen der Pastoral. Dieses Verständnis von Ordo kann Gehorsam, Armut und Ehelosigkeit nicht einfach als personale Charismen verstehen; sie gehören zur 'vita apostolica', will heißen, sie signalisieren den apostolischen Einsatz. Um diese Grundelemente baut sich das Feld der Jüngerschaft, der Brüderlichkeit der Gemeinschaft auf. Diese Elemente gehen aber auch andere Verbindungen ein. Christlich gelebte Ehe und Familie braucht ebenso das Charisma der Ehelosigkeit, wie eine christlich gestaltete Sozialordnung das Zeugnis der freiwilligen Armut braucht. Als Elemente der brüderlichen Gemeinschaft sind Gehorsam, Armut und Ehelosigkeit stark und überzeugend; losgelöst voneinander waren sie immer schon problematisch. Gesetze und Sanktionen sind ungeeignet, das Ansehen des priesterlichen Zölibats innerhalb und außerhalb der Kirche wiederherzustellen. Die Erneuerung der brüderlichen Gemeinschaft von Bischof und Presbytern gibt der Gemeinde dieses Charisma zurück.

Wie oft wird gegenwärtig beklagt, der Priesterangel der lateinischen Kirche wäre auch – wenngleich nicht nur – durch die Zölibatsverpflichtung der Priester mitbedingt. Und man kann sogar lesen: Wenn kein Wunder geschieht in der Zunahme der Priesteramtskandidaten, dann muß die Frage der Ordination von verheirateten Männern gestellt werden. Im Gegenteil, wenn dieses Wunder nicht geschieht, dann muß endlich der Bischof wieder den entscheidenden Schritt wagen, mitten unter jungen Männern, die glaubhaft in der Jüngerschaft und Nachfolge Jesu und in der Brüderlichkeit leben, Presbyter zu wählen und zu weihen, und sie nicht nur mehr auf dem Weg der Theologie, sondern auf dem Weg des praktischen Berufes auf die Seelsorge vorzubereiten. Auch hier wird eine Chance sichtbar, die nicht einfach eine Notlage behebt, sondern der Erneuerung der Kirche dient.

Und hat der Gottesdienst noch eine Chance? Noch so viele und ausgeklügelte Alternativprogramme der Liturgie vermögen den Schwund der Gottesdienstbesucher nicht aufzuhalten. Die Kraft der Sprache und der Zeichen reicht nicht mehr in den Grund des Geheimnisses, und die meditative Kraft des Herzens wird im ständigen Gerede und Gesang verschüttet. Nachdenklichkeit und Besinnlichkeit resultieren aus der Gesinnung, aus dem Gleichgesinntsein mit dem Mysterium des Lebens, Leidens, Sterbens und Auferstehens Christi. Diese Gleichgesinnung im Martyrium Jesu bezeugen die in Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit mit Christus Gleichgesinnten: Presbyter und Bischöfe. So müssen sie wieder im Mysterium »konzelebrieren«, als Basis der Gemeinde, damit der Gemeinde Sinn und Gesinnung des Kreuzesmysteriums aufgehe.

Als Teilnehmer eines Anselmkongresses war ich im letztvergangenen Sommer Gast im Kloster und Konvent der altherwürdigen Abtei von Bec in der Normandie. Das Kloster, vielfach säkularisiert, besitzt nicht mehr viel zu eigen, und die Mönche

⁵² Vgl. J. Horstmann (Hrsg.), *Erfolgreiche – nicht-erfolgreiche Gemeinde*, Paderborn 1981.

wollen auch nicht mehr haben als das Lebensnotwendige. Sie, das sind Priester und Brüder, Franzosen, Holländer, Engländer, leben in der brüderlichen Gemeinschaft. Der Gottesdienst der so mit Christus Gleichgesinnten schöpft aus dem Grund des Kreuzesmysteriums jene Sinnggebung des Lebens, die jeden Mitfeiernden ahnen, erfahren und erleben läßt, daß unsichtbar in der Kreuzeshingabe Jesu die ganze Wirklichkeit der Liebe Gottes und des Menschen verborgen ist. Da ist wirklich der 'ordo sacerdotialis', Lebenszelle der Kirche.