

Jedem, was er braucht

Gedanken über das katholische Priestertum

Von Jean Duchesne

Jedermann ist schließlich darin einig: Die Zukunft der Kirche hängt weitgehend von Raum und Rolle ab, die die Priester darin einnehmen werden, und die Notwendigkeit von »Dienstämmern« in ihr ist allen evident. Die klerikale Krise, verdeutlicht durch Austritte, Abnahme von Priesterberufen, priesterlosen Sonntagsgottesdiensten, steht als unwiderlegliche Tatsache vor Augen, was nicht so sehr zur Bezeichnung der Schuldigen aufruft als zu einem grundlegenden Neubedenken von Natur und Funktion des Amtes in der Kirche Christi.

Jenseits einer »Ämterlehre«

Es scheint naheliegend, eine »Ämterlehre« innerhalb einer »Kirchenlehre« unterzubringen. In dieser Richtung haben sich die meisten Studien und Entwürfe der letzten Zeit entwickelt, die einer nicht nur unumkehrbaren, sondern sogar hoffnungsvollen Entwicklung entgegenkommen wollten. Die Analysen, die diesen Optimismus rechtfertigen, haben den unbestreitbaren Vorteil aller Vereinfachungen. Zwei Kirchenlehren, so sagt man, seien seit dem letzten Konzil in der Kirche verbreitet. Die eine sei, als Erbe des Mittelalters und der Gegenreform, auf der »von oben« kommenden hierarchischen, kultischen, lehrhaften und disziplinären Vollmacht begründet und hätte außerdem mißbräuchlicherweise (nach ideologischen Normen) Priesteramt und Zölibat miteinander verknüpft. Die andere, zugleich ursprünglichere und modernere, gründe auf der gemeinsamen Verantwortlichkeit aller Gläubigen und würde lebendigen Gemeinschaften gestatten, jene Ämter selber zu kreieren, deren sie bedarf: zu ihrem eigenen Nutzen und zur Stärkung ihrer missionarischen Kraft.

Welche dieser beiden Vorstellungen von Kirche den Vorzug verdient, ergibt sich von selbst: die angeblich (wenn auch allzu zögernd) vom Vatikanum II wiederhergestellte, die an die schöpferische Erfindungskraft zur Anpassung an eine entchristlichte Welt appellierende, die den Heiligen Geist nicht mehr in Strukturen zwingt, mit der Zeit geht und dabei einer Rückkehr zu den Ursprüngen einer noch nicht hierarchisch fixierten Kirche das Wort spricht usw. Wird es doch stets hinreichend Propheten und charismatische Wander-Nachfolger der Apostel geben, die periodisch wiederkehren, um die kleinen Gemeinden zu stärken, die sich im übrigen ganz gut selber zurechtfinden.

Schließlich: es ist nicht falsch zu betonen, daß »die Bedürfnisse der Gemein-

schaft der Grund für die Existenz von Dienstämtern sind«. ¹ Die Frage ist bloß, wessen die Gemeinde bedarf, und zudem, wodurch das Wesen einer Gemeinde in der Kirche bestimmt wird. Das ist nicht fraglos evident, es gibt Gemeinden sehr verschiedener Stile und Ausmaße; und sind die in Frage stehenden »Bedürfnisse« solche, die nur subjektiv verspürt, oder solche, die objektiv einsichtig werden? Sind sie kollektive Ansprüche oder individuelle Anfragen? Je nachdem werden die Ämter sehr verschieden aussehen.

Wenn jede »Gemeinschaft« in jedem Fall als voll fähig betrachtet wird, von ihren eigenen »Erfahrungen« ausgehend ihre »Bedürfnisse« festzulegen und auch zu befriedigen, dann müßte jeder Lehre von der Kirche eine solche der Gemeinschaft vorausgehen. Man nähme dann Abstand von jeder umfassenden und apriorischen Sicht einer einzigen Kirche. Sogar der vom Konzil zu neuen Ehren gebrachte Begriff des »Volkes Gottes« gerät damit auf den zweiten Platz: Die Vielfalt dieses Volkes ist seiner Einheit übergeordnet; letztere ist primär eine örtliche, punktuelle und nicht so sehr eine universale. Theoretisch erhält der Pluralismus das Übergewicht über die Kriterien der *Communio*. In einem solchen Kontext aber wird eine »Ämterlehre« bald eine Wissenschaft ohne Inhalt werden, da die »Bedürfnisse« jeder »Gemeinschaft« allem vorweg Geregelt übergeordnet sind.

Angesichts dieser Situation werden die zu stellenden Fragen sich weniger auf die Kirchenlehre beziehen als auf die in einer »Gemeindelehre« implizierte Auffassung vom christlichen Dasein. Sind wir doch keineswegs gezwungen, in einem der beiden (angeblich unvereinbaren) vorgenannten Schemata die Kirche, der man sich angehörig weiß und angehören möchte, als ganze wiederzuerkennen. Deshalb kann man auch der »Ämterlehre«, die das scheinbar verführerische Schema anbietet (falls es überhaupt eine Kirchenlehre enthält), nicht unbesehen beipflichten. Denn kein Einzelschema von der Kirche genügt sich selbst und kann als Grundlegung dienen, falls es nicht selber auf einer weit umfassenderen Theologie aufruht. Nicht die Art, wie man sich eine ideale Gemeinde vorstellt, bildet die ganze oder auch nur die primäre Begründung für den Glauben der Christen. Ist es nicht viel eher die Art, wie diese, als einzelne und als Gesamtheit, ihren Glauben verstehen und leben, was ihre Gemeinschaften und deren Bedürfnisse (kollektive, aber auch persönliche) und somit ihre Ämter bestimmt? Entwürfe von Kirche sind zudem keinesfalls alle gleichwertig. Kann zum Beispiel die Analyse einer historischen Situation sich voll normativen Wert zuschreiben? Drängt sich eine nicht traditionelle Schriftexegese notwendig als objektiv auf?

Man darf sich also, wenn man vom Amt handeln will, nicht auf *eine* Ekklesiologie, *einen* Zusammenhang, *eine* Exegese stützen. Was den Kern des

1 C. Duquoc OP, *Théologie de l'Eglise et crise du ministère*. In: »Etudes«, Jan. 1979, S. 103—113. J. Moingt SJ, *Services et lieux d'Eglise*. Ebd. Juni 1979, S. 835—849; Juli, S. 103—119; Okt., S. 363—394.

Glaubens eines jeden und aller bildet: das und nichts anderes steht schließlich auf dem Spiel und bestimmt die Zukunft. Nichts Endgültiges, nicht einmal etwas Treffendes kann über den Priester vorgebracht werden, wenn man sich auf modische Meinungen stützt, denen man ehrlicherwise weder zustimmen noch widersprechen kann, ohne als intellektuell fahrlässig zu gelten.

Versuchen wir, die Punkte herauszustellen, die im christlichen Glauben und Leben als die zentralsten erscheinen. Nur von ihnen her lassen sich die »Bedürfnisse« und die ihnen entsprechenden Ämter rechtfertigen. Gewiß mag ein solches Vorgehen immer einigermaßen willkürlich erscheinen, kein einzelner Gesichtspunkt kann auf Alleingültigkeit Anspruch erheben. Immerhin wird sich, wenn man sich auf die Ebene und in den Geist eines Bekenntnisses des Glaubens versetzt — statt sich auf die Suche nach dem kleinsten gemeinsamen Nenner bei der größtmöglichen Zahl verschiedener Meinungen zu begeben —, die Problemlage klären. Eine erschöpfende und endgültige Synthese wird hier keineswegs angestrebt. Wir beschränken uns auf drei Aspekte des Glaubens, die, selbst wenn sie zur »dogmatischen Spekulation« gehören, sich doch auch in den »moderneren« katechetischen, pastoralen oder ökumenischen Glaubensdarstellungen wiederfinden.

Trinität

Man hat den Versuch unternommen, die Autorität der Bischöfe trinitarisch zu begründen.² Es handle sich, so sagte man, nicht um eine quasi absolute Vollmacht, weil sie von oben, von einem allmächtigen Gott absteigt, sondern um das Leben Gottes selbst, dessen Geheimnis in den Beziehungen der drei »Personen« besteht. Die Dreieinigkeit erscheint dann als Quell und Modell des kirchlichen Lebens: Die Kirche soll ja das Vater, Sohn und Geist einende Leben empfangen und weitergeben. Zwischen der sich schenkenden göttlichen Liebe und der Weise, wie sie sich in der Welt verströmt, muß ein innerer Zusammenhang herrschen: Wie die Liebe im Schoß der Dreieinigkeit die Personen unterscheidet und eint, so verleiht das in der Kirche kreisende Leben, vom Bischof gesichert, dem letztern einen besonderen »Charakter«.

Wenn Kirche »hierarchisch« genannt wird, so nicht, weil in ihr Privilegierte — aufgrund einer göttlichen, nicht hinterfragbaren Freiheit — willkürliche Herrschaft über Untertanen ausüben. Wohl aber erzeugen vielfältige Formen des Austausches und der Selbsthingabe eine der Liebe eigentümliche gegenseitige Abhängigkeit, und die inchoative Teilnahme am dreifaltigen Leben schafft nicht bloß »Rollen«, sondern darüber hinaus »Personen«, deren Wesen selbst dadurch geformt und neugestaltet wird. Und dies, ohne daß man sie ineinander aufgehen lassen oder vertauschen könnte und auch ohne daß dadurch Überle-

² Jean Duchesne, in: *Communio*, frz. Ausgabe Bd. V (1980) Nr. 5, S. 4—15.

genheit und Unterordnung entstünde, sowenig dies in der heiligen Trinität der Fall ist.

Was vom Bischof gilt, gilt auch vom Priester, das heißt, von dem, welchem der Bischof ausdrücklich und persönlich überträgt, nicht sosehr, was er *hat*, als was er *ist*. Eine Schwierigkeit mag sich hier anmelden: Der einfache Priester kann nicht alles, was des Bischofs ist und der Bischof tut, vor allem nicht andere zu Priestern weihen; er steht im »zweiten Rang«. Und der gleiche Verlust scheint sich nochmals zwischen dem Priester und dem einfachen Laien zu wiederholen; dieser kann zum Beispiel die Eucharistie nicht feiern und auch keine Sünden vergeben. So gesehen, mag es scheinen, als gebe der Bischof nicht alles dem Priester und dieser nicht alles dem Laien, während doch in Gott der Vater die ganze Gottheit dem Sohn gibt und der Sohn mit dem Vater zusammen die ganze Gottheit dem Geist.

Aber würde man einseitig in dieser Richtung fortdenken, so gelangte man zu einem rein pyramidalen Modell der Kirche, das sich bald als verkehrt erwiese. Der Bischof kann (zum Glück) sehr wohl unmittelbaren Umgang mit den Laien pflegen, und diesen ist der Verkehr mit den Ungetauften, mit der Welt überhaupt, nicht als eine (subalterne) Aufgabe vorbehalten, denn Bischof und Priester nehmen in ihrer Weise auch daran teil. Und man vergäße das ganze IV. Kapitel von »Lumen Gentium«, wenn man das allgemeine Priestertum der Gläubigen als dem amtlichen Priestertum untergeordnet ansähe, das dann nochmals tiefer stünde als der Bischof.

Das trinitarische Prinzip begründet im Gegenteil eine gegenseitige Abhängigkeit, die die Personen und ihre Rollen unterscheidet, ohne Ungleichheit hervorzurufen. Wie Vater, Sohn und Geist nichts von ihrem gegenseitigen Personsein verlieren, wenn sie einander alles geben, was sie sind, so sind Bischof, Priester und Laie nicht untereinander vertauschbar: kein Bischof ohne Ortskirche (im Grenzfall einer ihm bloß zugeschriebenen), kein versammeltes Volk ohne Hirte, kein Priester ohne Bischof oder Gemeinde oder Sendung. Natürlich geht es hier nicht darum, ein bestimmtes Priestertum mit einer bestimmten göttlichen Person gleichzusetzen; nicht darauf erstreckt sich die aufgezeigte Analogie.

Menschwerdung

Der Übergang zum Menschsein, die Inkarnation, eignet sich, um die Zwischenstellung des einfachen Priesters zu erhellen. Der Sohn allein hat Fleisch angenommen und ist zum einzigen Mittler geworden; er ist der Priester schlechthin und auf ewig (Hebr 5,1—10; 7,20—28). Und weil er Mensch wurde, kann fortan jeder Mensch »durch ihn, mit ihm und in ihm« am göttlichen Leben teilnehmen, da er schon hienieden dem Sohn eingegliedert

und so zum »Kind Gottes« geworden ist (1 Joh 3,1). Der Getaufte wird der priesterlichen Rolle des Sohnes mitteilhaft: daher das allgemeine Priestertum.

Die Formel »alle sind Priester« ist somit gerechtfertigt, sie sagt aber nicht alles. Jeder Getaufte nimmt am Priestertum des Sohnes insofern teil, als er seinem Leib eingegliedert ist. Das besagt, daß der Sohn das Haupt des Leibes und der Mittler ist, durch den das Leben göttlicher Gegenseitigkeit hindurchgeht, um sich zu inkarnieren und in der Menschheit zu verbreiten. Der alle menschliche Teilnahme am dreieinigen Leben grundlegende Impuls ist somit die Tatsache, daß der Sohn Fleisch annahm, um sich die Menschen einzugliedern. Die Menschwerdung aber muß fortgesetzt und aktualisiert werden in personalen menschlichen Beziehungen durch den Raum, die Zeit und selbst die Materie hindurch. Jede soziale Zelle des Christusleibes ist deshalb mit einem »Haupt« versehen, einem Mittler, in dem und durch den sich sowohl das trinitarische wie das inkarnatorische Prinzip fortsetzt.

Um den Menschen Zugang zum göttlichen Leben zu verschaffen, ist somit einer in der Versammlung berufen, nicht nur die Rolle Christi als des Hauptes zu spielen, sondern insofern selber Christus zu werden, als dieser sagt: »Das ist *mein* Leib, das ist *mein* Blut« und: »*Ich* lasse dir deine Sünden nach.« Nicht als würde der Priester mit Christus identisch, keiner von beiden verliert sein Personsein; der Geweihte bemächtigt sich nicht der Person Christi, das Gegenteil vielmehr ist wahr. Eben deshalb bedarf es *des Sakramentes der Priesterweihe*, um einen Menschen zu befähigen, an der Stelle Christi zu handeln und »Ich« zu sagen, und dies gemäß der Logik der Inkarnation.

Die Gemeinde vermag also ihre Priester sowenig selber zu weihen und in ihrem Amt zu bestimmen, als die Menschen aus eigenem Antrieb die Menschwerdung des Sohnes zu erzwingen vermöchten: Auch die Gerechten des Alten Bundes konnten bloß auf ihn warten, ihn ankündigen und erhoffen. Der Priester ist gegeben wie Jesus an Weihnachten, am Kreuz, in seiner Eucharistie. Er bestimmt auch nicht selber; wie der Vater den Sohn gesandt hat, so sendet ihn der Bischof. Hierin liegt eine der wichtigsten Folgerungen der Menschwerdung, deren Tragweite gründlich erwogen werden müßte.

Aber dies wird heute oft vernachlässigt, wenn man zwar das Bischofsamt schon, aber das Priesteramt, das es verlängert, für überflüssig erklärt. Die meisten Christen anerkennen die Notwendigkeit des ersteren, das auf der von Jesus selbst den Aposteln anvertrauten Sendung beruht und deren unersetzliche geschichtliche Kontinuität sichert. Der Grund, daß es einfacher Priester bedarf, könnte dann als in der bloßen Weiterführung des Bischofsamtes liegend erscheinen. Aber ist die Menschwerdung bloß ein Faktum der Vergangenheit und ein abstraktes Prinzip der Ekklesiologie, über das im konkreten Alltag diskret hinweggegangen werden könnte? Ein Bischof, der keine Priester beruft und weihet und sendet, in der Meinung, man werde für ihn immer einen Nachfolger finden, unterbricht vielleicht nicht die apostolische Sukzession,

aber er vergißt sicherlich seinen Auftrag, der gerade darin besteht, das Seinige weiterzugeben, indem er Priester weiht und dadurch die Menschwerdung des einzigen Priesters und Mittlers fortführt, den er repräsentiert und als Haupt der Ortskirche sogar persönlich vergegenwärtigt.

Die Menschwerdung verlangt schließlich, daß jeder Mensch auch persönlich einem Priester begegnen kann, einem, der in den Sakramenten der Taufe, der Eucharistie, der Versöhnung usf. real und konkret für ihn Christus darstellen kann. Es gibt wohl kein besseres Mittel, um die Anzahl von Priestern zu ermessen, deren wir bedürfen. Ließe sich somit nicht fragen, wie viele Priester deshalb Schiffbruch litten, weil die Gläubigen kein »Bedürfnis« mehr nach ihnen hatten, nicht mehr beichteten und sich damit begnügten, von Zeit zu Zeit anonym zu kommunizieren, oder, ohne Folgerungen daraus zu ziehen, eine Taufe, eine Eheschließung oder ein Begräbnis zu verlangen?

Erlösung

Die Geschichte Jesu erschöpft sich indes nicht mit der Menschwerdung. Der menschgewordene Sohn ist am Kreuz gestorben und auferstanden am dritten Tag. Die Getauften haben deshalb nicht bloß untereinander und um einen Priester geschart, jene Gemeinschaft abzubilden, die drei Jahre lang die Jünger mit dem irdischen Jesus bildeten. Die Absicht des Vaters hat sich erst endgültig im Opfer und in der Verherrlichung des Sohnes und in der Sendung des Geistes enthüllt. Die Christen sind somit berufen, dem bis ans Ende zu folgen, der sie selbst bis in den Tod geliebt hat, und das heißt für sie: »sich selber darzubringen als lebendige, heilige, Gott wohlgefällige Opfer« (Röm 12,1—2).

Aber so wenig das allgemeine Priestertum das Amtspriestertum ersetzt und überflüssig macht, so wenig können die Opfer der einzelnen (die keinesfalls fakultativ sind!) bis hinein in die Art, wie jeder sterben wird, das eucharistische Opfer ersetzen, das der Priester vollzieht und darin dasjenige des Sohnes gegenwärtig setzt.

Auch hier ist der Priester das, was er tut; die Rolle, die er innehat, formt und verwandelt sogar sein ganzes Dasein. Weshalb erstaunt sein, daß diese Verwandlung (bis hinein in den kirchlichen Stand) in ihrer Radikalität der innegehaltenen Rolle entspricht? Die vollkommene Liebeshingabe seiner selbst, die das Wesen sowohl der Trinität wie der Menschwerdung wie der Eucharistie wie der Priesterweihe bestimmt, hat für den Menschen notwendig etwas Anforderndes, ja Schmerzliches. Jesus selbst hat es am Kreuz erfahren, mit dem verglichen der Zölibat der Priester schließlich nur eine milde Torheit darstellt. Man müßte die Passion vergessen, wollte man Anstoß daran nehmen.

Man verliere auch nie aus dem Blick, daß Jesu Tod nie einen für sich befriedigenden Abschluß besagt hat und nie das Schlußwort der Heilsgeschichte gewesen ist. Es ging ihm um die Rettung der Menschen, wodurch sie

Zugang zu Gottes eigenem Leben finden sollten. Er übersetzt als Gekreuzigter immerfort, was er seit Ewigkeit beim Vater gewesen ist und getan hat. Zum »Mechanismus« der Erlösung aber gehört es, daß andere Menschen so handeln und sich so verhalten wie der menschengewordene Sohn, um ihren Mitmenschen seine Gnade, wie er zu leben, zu sterben und aufzuerstehen, vermitteln zu können.

Schon die Taufe erfolgt in den Tod Jesu hinein, von ihm her erhält der Christ das neue Leben in seinem Geist (Röm 6,3—11). Von der Taufe her muß auch der Priester dem sich opfernden Herrn gleichgestaltet werden, um mit ihm zusammen Anteil am Leben Gottes geben zu können. Das mag nicht zwingend erscheinen, wenn man an die unmittelbaren »Bedürfnisse« einer Gemeinde denkt: Leitung, Katechese, liturgische und andere Feiern, karitative Werke usf. Aber diese Gleichgestaltung mit Christus wird praktisch dort unerlässlich, wo der Priester in jedem einzelnen persönlich die Taufgnade und das neue Leben wiedererwecken muß, das selbstmörderischer Egoismus und Glaubensverweigerung ausgelöscht hat. Niemand hätte die Befugnis noch psychologisch die Kraft, in einem persönlichen Du-zu-Du Sünden zu vergeben, wenn nicht das Weihesakrament ihm die Vollmacht dazu gegeben und ihn gleichzeitig in seinem Lebensstand dem leidenden Herrn angeglichen hätte. Das beste Mittel, den Priester überflüssig zu machen, ist somit sicherlich, das Heil als unpersönlich und kollektiv unfehlbar zu erklären, die Trinität als überholt, die Menschwerdung als ein längst vergangenes Ereignis und das Kreuz als ein unseliges Mißgeschick zu bezeichnen, das nur beweist, wie böse »die andern« sind.

Der Sohn ist aber gestorben, um aufzuerstehen. Und der Mensch, der heute seine Menschwerdung und sein Opfer vor Augen stellt, nimmt notwendig auch an seiner Verherrlichung teil. Ist man nicht in irgendeiner sozialen Ideologie befangen, so wird man nichts Irriges darin sehen, ihm mit einem Ehrfurchtsnamen zu grüßen, ihn in der Kirche kostbare Gewänder tragen zu sehen usf. Hat er nicht etwas von Christi Herrschaftlichkeit an sich? Gewiß soll man nicht vom einen Extrem ins andere fallen, wohl aber die Konsequenzen aus Menschwerdung, Tod und Auferstehung des Sohnes bis zu Ende ziehen.

In alldem erstaunt, vom kirchlichen Standpunkt aus betrachtet, am meisten die Geschmeidigkeit der Institution. Jedem ist, genau nach dem Maß seiner Bedürfnisse, nicht mehr und nicht weniger, für sein eigenes Heil und für das Heil aller das Nötige verliehen. Der Bischof erhält soviel Vollmacht als nötig ist, um die Ortskirche zu einen und lebendig zu erhalten. Der Priester nimmt genau soweit am Bischofsamt teil, als erfordert ist, damit jeder Christ in den Genuß einer persönlichen Vermittlung gelangt. Damit verglichen wird jede Institutionalisierung vorläufiger und wechselnder »Ämter« aufgrund einer verabsolutierten »Gemeindelehre« willkürlich und verunklarend aufgefropft erscheinen auf das übernatürlich so exakte, so bestürzende Mysterium unserer Vergöttlichung.