

KARL-HEINZ MENKE · BONN

Gemeinsames und besonderes Priestertum

Das akademische Reden¹ über eine Sache ist primär von dem Bemühen um differenzierende Analyse bestimmt und allenfalls sekundär von den Erfahrungen des Lehrenden geprägt. In den folgenden Ausführungen soll es umgekehrt sein. Deshalb steht am Anfang (1.) ein phänomenologischer Blick auf die Gestalt gelungener priesterlicher Existenz; deshalb folgt erst an zweiter Stelle (2.) eine theologische Analyse des Verhältnisses von gemeinsamem und besonderem Priestertum; deshalb schließt der Vortrag (3.) mit einem eher im Stil einer Predigt als einer Vorlesung gehaltenen Blick auf die biblisch verbürgte Tatsache, warum und wie Christsein immer auch Priestersein bedeutet.

1. Das Phänomen eines Priestertums, das im Dienst der Sakramentalität aller Getauften (der Kirche insgesamt) steht

Es ist erst einige Tage her; da hatte ich ein Gespräch mit einem jungen Mann, der sich nach einem fast abgeschlossenen Jurastudium für den Priesterberuf entschieden hat. Dieser vierundzwanzigjährige Student sagte: »Seit ich mich entschlossen habe, Priester zu werden, bin ich für meine bisherigen Mitstudenten und erst recht für meine bisherigen Mitstudentinnen, für Verwandte und Nachbarn und sogar für meinen Vater ›der Andere‹. Nicht daß ich nur belächelt werde; manchmal schwingt auch so etwas wie Respekt mit. Aber immer ist da die Frage: ›Wie kannst Du nur?!‹«

Im sechsten Kapitel des Johannesevangeliums wird Jesus selbst nicht nur von denen »draußen«, sondern auch von denen, die er seine »Jünger«, seine Vertrauten, seine Freunde nannte, zum Außenseiter gestempelt. Wörtlich heißt es da: »Viele seiner Jünger, die ihm zuhörten, sagten: Was er sagt, ist unerträglich. Wer kann das anhören?« (Joh 6,60). Und: »Viele seiner Jünger zogen sich zurück und folgten ihm nicht mehr. Da fragte Jesus die Zwölf: Wollt auch ihr weggehen?« (Joh 6,66f.).

Die Antwort des Simon Petrus lautet: »Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens« (Joh 6,68). Mit dieser Antwort – so meine ich – kann man ganz gut ausdrücken, warum man Priester geworden ist und ein Leben lang – in guten und in schlechten Zeiten, in Gesundheit und in Krankheit, in Zeiten der Begeisterung und des starken Glaubens und in Zeiten der Dürre und des Zweifels – bleiben will.

Wenn Petrus auf die Frage »Wollt auch ihr weggehen?« antwortet: »Du hast Worte ewigen Lebens!«, dann heißt das zugleich: »Ich selbst – oder besser gesagt: ich aus mir selbst – habe die Worte des ewigen Lebens nicht, sondern ER, Jesus Christus!« Das ist, so meine ich, eine Antwort, die einer, der Priester geworden ist, nachempfinden kann – in diesem Sinne: »Ich habe gespürt – in und außerhalb meiner Familie, auf den verschlungenen Wegen des Lernens und des Scheiterns, des Erfolges und des Mißerfolges, im Wahrnehmen meiner Begabungen und meiner Grenzen, durch Heils- und Unheilserfahrungen hindurch – in vielen Begegnungen mit Menschen und in vielen Ereignissen habe ich gespürt und immer deutlicher wahrgenommen: ER will MICH, ausgerechnet MICH; offenbar will er meiner bedürfen, meiner Begabungen und sogar meiner Grenzen, meiner Stärken und sogar meiner Schwächen. ER will meiner Worte und Taten bedürfen, um seine Worte hörbar und seine Taten sichtbar zu machen.«

Aber Jesus Christus hörbar, Jesus Christus sichtbar machen: Ist das nicht die Berufung *jedes* Christen, *jeder* Christin? Wozu denn sonst sind alle, die sich Christen und Christinnen nennen, getauft und gefirmt? Darin kann doch nicht das Besondere dessen liegen, wozu wir durch die Handauflegung des Bischofs bestellt wurden.

Ich möchte auf diese Frage, wie gesagt, zunächst nicht mit einer Theorie, sondern mit selbst erlebter Wirklichkeit antworten. Denn vielleicht erklärt das Erlebte anschaulicher als das differenzierende Denken den Unterschied zwischen dem gemeinsamen Priestertum aller Getauften und dem spezifischen Priestertum der Ordinierten. Ich denke da an die Taufe eines behinderten Kindes. Die jungen Eltern, die ich hatte trauen dürfen, hatten sich riesig auf ihr erstes Kind gefreut. Und dann dieses völlig entstellte Gesichtchen: verkrüppelte Hände, viel zu kurze Beine und zudem eine geistige Behinderung. Die Gespräche mit den zunächst völlig verstörten Eltern gehören zum Kostbarsten meines Priesterlebens. Als ich in der Taufe diesem behinderten Kind im Namen Jesu Christi sagen durfte: »Ich will, daß Du da bist«, da habe ich geradezu physisch gespürt, was das bedeutet, ein solches Wort in solcher Situation zu sagen; daß ich ein solches Wort nicht aus mir selbst, sondern nur auf Grund meiner Weihe »in persona Christi« sagen darf. »Besonderes Priestertum«, das heißt: Im Namen Jesu Christi und durch Christus auch mit Autorität einem konkreten Menschen sagen: Du bist von Gott gewollt; Du bist in seinen Augen ganz und gar einmalig, durch nichts und niemanden ersetzbar. Dies glaubwürdig – nicht nur mit dem Mund, sondern auch mit der Konsequenz proexistenter Anwaltschaft – sogar denen zu sagen, die in den Augen einer Leistungsgesellschaft überflüssig oder zumindest ersetzbar sind, ist die vornehmste Aufgabe der geweihten Amtsträger. Denn die Priesterweihe steht im Dienste der Sakramentalität der Kirche insgesamt und jedes einzelnen in ihr. Indem ich jenem behinderten Kind sagen durfte: »Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes«, habe ich diesem Kind durch, mit und in Christus gesagt, daß es einen

Auftrag hat in dieser Welt. Und wenn ich seinen Eltern im Vorfeld der Taufe erklären durfte, was es heißt, dem eigenen Kind nicht nur in der Tauffeier, sondern jeden Tag das Kreuz Jesu Christi auf die Stirn zu zeichnen, dann – so meine ich – kann darin geradezu exemplarisch deutlich werden, wie die durch die Weihe dazu bevollmächtigten Priester ihre Mitchristen und Mitchristinnen befähigen und ermutigen können, ihrerseits Kirche – Sakrament Jesu Christi – zu sein.

Jeder Priester erfährt in der Eucharistiefeyer, wie wichtig das ist, zu wissen: Ich kann durch meine moralische Untadeligkeit, durch meine Worte und meine Taten nicht einholen, was ich am Altar sage und vollziehe. Und dennoch: Ich darf meine armselige Gestalt und meine unzulänglichen Worte zum Medium der Worte des ewigen Lebens machen. Und wenn ich *ИМ*, dem Wort des ewigen Lebens, nicht den Weg verstelle, dann darf ich sogar hoffen, daß es verstanden (mit dem Herzen geglaubt) wird.

Wir sollten nirgendwo hingehen, ohne uns zu fragen, ob wir da, wo wir hingehen, auch als Priester sichtbar werden dürfen! Ich meine damit das Sichtbarmachen der Worte des ewigen Lebens. Die müssen gar nicht ausgesprochen werden; die werden in der Regel sogar indirekt gesagt. Aber es darf nicht sein, daß der Priester nur dann ein toller Kerl ist, wenn er an Karneval in der Bütt oder am Schützenfest am Tresen steht, wenn er ein Zeltlager organisiert und mit der Frauengemeinschaft kocht. Es darf nicht sein, daß er nicht mehr weiß, ob er auch noch »etwas Frommes« sagen darf. Es darf nicht sein, daß er vom Eigentlichen nicht mehr spricht aus Angst, dann als »der Andere« ausgegrenzt zu werden.

Nicht nur wenn ich als Priester predige oder Sakramente spende, sondern auch da, wo ich einen Haus- oder Krankenbesuch mache, wo ich mit den Ministranten Fußball spiele, wo ich Mitarbeiter ausbilde oder ermutige, wo ich mit Menschen feiere und fröhlich bin, ist das Eigentliche meines Priesterseins: anderen Menschen direkt oder indirekt, explizit oder implizit zu sagen: *Ду* kannst und *Ду* sollst ein Segen sein – in allem, was Dir vorgegeben ist, in Deinem Beruf und Deiner Familie, im Geben Deiner Stärken und im Annehmen Deiner Grenzen, in Deinem Reden und Handeln, Denken und Planen, in Deiner Art, etwas zu besitzen, in Deinem Umgang mit der Zeit, in Gesundheit und auch in der Krankheit. Du bist von Christus her etwas völlig Unersetzliches, etwas ganz und gar Einmaliges.

Ausdrücklich sagt Gott zu Beginn der Heilsgeschichte zu Abraham: nicht nur »Sei gesegnet!«, sondern auch: »Du sollst ein Segen *sein!*« (Gen 12,2). Jesus sagt dasselbe auch zu dem Zöllner Zachäus, zu der Ehebrecherin und dem Schächer am Kreuz.

Liebe Mitbrüder im priesterlichen Dienst, dies möchte ich hier zuerst und zunächst in Erinnerung rufen:

– Wenn wir als Priester einem Kind sagen: »Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes«, dann sagen wir diesem Kind und auch seinen Eltern und Paten (natürlich nicht aus uns selbst, sondern im Namen dessen, der allein solches sagen kann): »Du sollst ein Segen sein!«

– Wenn wir einem Menschen sagen: »Ich spreche Dich los von Deiner Schuld!«, dann sagen wir diesem Menschen: »Du sollst und Du kannst trotz allem, was war, ja sogar dort, wo deine Schuld zur unheilbaren Wunde geworden ist, ein neuer Anfang, ein Segen, sein!«

– Und wenn wir immer und immer wieder Eucharistie feiern und immer und immer wieder Menschen den Leib des Herrn reichen, dann sollen wir doch jeden einzelnen als einzelnen anblicken und ihm oder ihr ganz persönlich sagen: »Du kannst und Du sollst das sein, was Du empfängst; Du kannst und Du sollst ein Segen sein!«

– Und wenn wir einen Schwerkranken salben, dann sagen wir ihm an Christi Statt: »Du *kannst* und Du *sollst* inmitten Deiner Schwäche, inmitten Deiner Krankheit, im Zugehen auf den Tod ein Zeichen der Hoffnung für die Hoffnungslosen und also auch dort noch ein Segen sein!«

– Und wenn wir Menschen begegnen, die an sich selbst nicht glauben können; und wenn wir Menschen sehen, die nie geliebt wurden; und wenn wir mit Menschen zu tun haben, die neurotisch,*süchtig und kaputt sind, dann sollen wir sie mit den Augen Jesu Christi anblicken und ihnen – natürlich nicht aus uns selbst, sondern »in persona Christi« – sagen: »Du *kannst* trotzdem und Du *sollst* trotzdem ein Segen sein!«

Kann man das? Kann man solche »großen Worte« solchen kaputten Menschen sagen? Kann man kein Segen sein, wenn man immer wieder in »seine« Sünde fällt, wenn man – tiefenpsychologisch gesprochen – einen schweren Schatten mit sich trägt, wenn man nicht »austherapiert« oder von seinen charakterlichen und seelischen Gebrechen verwundet bleibt?

Ich denke in diesem Zusammenhang an eine junge Studentin, die von ihren Eltern wenig geliebt, unter furchtbaren Spannungen groß geworden ist und immer wieder meint, sie könne sich die Anerkennung, die ihr verweigert wurde, durch Leistung erkaufen. Sie hat zwei Selbsttötungsversuche hinter sich. Denn so erträgt man das Leben nicht. Aber ich habe in der Begegnung mit ihr gedacht: Kann diese furchtbar gequälte Frau ein Segen werden? Gewiß, man muß wohl lange Wege zurücklegen, damit sogar die Lebenswunde in etwas verwandelt wird, das anderen zum Segen gereicht. Aber möglich müßte das doch sein von dem Gott her, der in Jesus Christus selbst herabgestiegen ist in die Abgründe des Leids; von dem Gott her, dessen Wunden die Rettung der Welt sind; von dem Gott her, der das Kreuz so angenommen hat, daß es von innen heraus verwandelt wurde in das Licht der Osternacht.

Gewiß: Pathetisch und theoretisch, von oben herab und ohne Einfühlung darf man den Menschen auch mit Jesus Christus nicht kommen. Jesus Christus ist das Fleisch gewordene Wort. Und deshalb sind große Worte, die in dem, welcher sie ausspricht, nicht Hand und Fuß bekommen haben, unglaubwürdig.

Vielleicht gehört zur Repräsentation Christi durch das besondere Priestertum auch die Erfahrung der Verdemütigung.

Derselbe Petrus, der die großartige Antwort gibt: »Du, Herr hast Worte des ewigen Lebens!«, war cholerisch, unbedacht, labil, großmäulig. Große Worte hatte er stets parat: »Herr, wenn Du es bist, dann befehle, daß ich auf dem Wasser zu Dir komme!« Oder: »Herr, und wenn Dich alle verlassen, ich verlasse Dich nicht!« – Und dann: Er ist es, der sich feige davonmacht, als es ernst wird. Und ein kleines Dienstmädchen bringt ihm, den der Herr »den Fels« genannt hatte, die Worte über die Lippen: »Diesen Menschen, von dem Du da redest, den kenne ich gar nicht, den hab' ich noch nie gesehen. Ich schwöre: Den da kenne ich nicht!« Und trotzdem: Von demselben Petrus stammen die im Martyrium eingelösten Worte: »Herr, Du weißt alles; Du weißt auch, daß ich Dich liebe.«

Und Paulus: Wenn die Überlieferung nicht trägt, ist er klein, geradezu mickrig und unansehnlich gewesen. Und bei aller Intelligenz: Ein großer Redner war er nicht. Er bezeichnet sich selbst in seinen Briefen als Mißgeburt, als Auswuchs, als unwürdig, als schwache, unscheinbare Gestalt. Und trotzdem: Er, gerade er, ist zum größten Missionar der Kirchengeschichte geworden.

Offenbar geht es in allen Berufungsgeschichten immer nur darum, daß der Berufene sich selbst – nicht nur das Große und Schöne und Glänzende, sondern auch das Mickrige, Armselige und Kleine – dem ihn Rufenden überläßt; wie zum Beispiel Ignatius von Loyola in dem Gebet: »Nimm hin, o Herr, meine ganze Freiheit. Nimm an mein Gedächtnis, meinen Verstand, meinen ganzen Willen. Was ich habe und besitze, hast Du mir geschenkt. Ich gebe es Dir wieder ganz und gar zurück und überlasse alles Dir, daß Du es lenkst nach Deinem Willen. Nur Deine Liebe schenke mir mit Deiner Gnade. Dann bin ich reich genug und suche nichts weiter.«

Vielleicht hält mich der eine oder andere für überspannt, wenn ich meine: Man kann es einem Priester ansehen, ob er sich IHM überläßt, ob er betet. Damit meine ich natürlich auch das Breviergebet; doch das Stundengebet kann man auch »absolvieren«, ohne zu beten. Mit dem eigentlichen Beten meine ich das täglich neu eingeübte und nie abgeschlossene »Sich-IHM-Überlassen«; und das ist ein Kämpfen gegen die Schwerkraft des eigenen Gefalles, gegen Feigheit und Resignation, gegen die Gedanken des Ego, gegen die Vergiftung der Lauterkeit. Im Buche Exodus lesen wir: »Während Mose vom Berg herunterstieg, wußte er nicht, daß die Haut seines Gesichtes Licht ausstrahlte, weil er mit dem Herrn geredet hatte« (Ex 34, 29).

In einer pansexualisierten Gesellschaft gilt der Priesteramtskandidat weniger auf Grund seines Glaubens oder seiner Entscheidung zum Theologiestudium, sondern vor allem wegen seiner Bereitschaft zum Zölibat als Außenseiter. Immer häufiger setzen die eigenen Eltern alles in Bewegung, um den Sohn von diesem Weg abzubringen. Manchmal nicht zu Unrecht. Es gibt – häufiger als früher – Priesteramtskandidaten, die nicht trotz des Zölibates, sondern wegen des Zölibates Priester werden wollen. Dann ist der Zölibat Kaschierung von Schwächen und Defizienzen, Kaschierung zum Beispiel einer Angst vor der Welt, vor dem Leben, vor dem anderen Geschlecht. Aber es gibt – Gott sei Dank – auch die anderen: Vitale junge Studenten, die auch jedes andere Studium absolvieren könnten, die durchaus nicht davor gefeit sind, sich in ein Mädchen zu verlieben, die deshalb nicht zu den »ungefährdeten« Priesteramtskandidaten und später nicht zu den »ungefährdeten« Priestern gehören, die aber gerade deshalb, weil ihr Zölibat keine Selbstverständlichkeit, sondern integraler Bestandteil einer durchbeteten Christusbeziehung ist, das Gegenteil von Funktionären sind.

2. Das Verhältnis des gemeinsamen zum spezifischen und des spezifischen zum gemeinsamen Priestertum

Die im November 1997 promulgierte »Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester« bedient sich einer reichlich spröde wirkenden Rechtssprache und nimmt wohl auch zu wenig Rücksicht auf die Perspektive der »Laien«, die seit vielen Jahren hauptberuflich im Dienst der Kirche stehen.

Dennoch meine ich nicht voreilig zu beschwichtigen, wenn ich in diesem Dokument ein Anliegen entdecke, welches Anstoß zu einer echten Gewissenserforschung nicht nur der Laien, sondern mehr noch der Bischöfe und Priester sein kann.

Eine erste Frage solcher Gewissenserforschung: Haben wir alle schon genug darüber nachgedacht, warum in den letzten Jahrzehnten im deutschen Sprachraum trotz größten Personal- und Materialaufwandes weder Christlichkeit noch Kirchlichkeit gewachsen sind? In den Anstrengungen der Priester und vielleicht mehr noch der haupt- und ehrenamtlichen Laien liegt das Mißverhältnis zwischen Aufwand und Effekt ganz sicher nicht begründet. Unendlich viel Zeit, Engagement, Phantasie und Kreativität ist auf die Sakramentenkatechese verwandt worden. Aber mir scheint: Dabei haben wir etwas Wesentliches übersehen, nämlich dies, daß die Sakramente eine kirchliche Sozialisation voraussetzen, die ja nur noch im Einzelfall gegeben ist. Und auch dies, daß die Sakramente nur sehr bedingt heilsnotwendig sind. Ohne Kirche gibt es kein Heil; aber deswegen müssen nicht alle, die zum Heil gelangen, auch der Kirche angehören. Die alte Formel »extra ecclesiam nulla salus« wurde ursprünglich paränetisch gebraucht – in diesem Sinne: »Ihr, die Ihr Euch Christen nennt, und die Ihr meint, Ihr könntet Christus dienen, ohne Kirche (= Sakrament = Mittel und Werkzeug für ›die anderen‹) sein zu wollen, Ihr irrt Euch!«

Um das am Rande anzumerken: Es gibt alle möglichen spekulativen Antworten auf die Frage, wie die Kirche im ersten Jahrtausend ihres Bestehens zur Deklaration von sieben Sakramenten gelangt ist. Da gibt es zum Beispiel die These, das, was im Wirken Jesu den Glanz seiner Göttlichkeit aufleuchten ließ, sei eingeflossen in die Sakramente der Kirche. Oder es gibt die These: Am Anfang und Ende und an den Schnittpunkten des menschlichen Lebens sagt sich Christus dem einzelnen Christen auf unbedingte Weise – eben sakramental – zu. Aber ich meine, am wenigsten konstruiert ist folgende Erklärung: Die Kirche hat im Laufe eines relativ langen Reflexionsprozesses jene sieben Vollzüge zu Sakramenten erklärt, in denen und durch die sie immer wieder neu Kirche wird. Die Taufe wird ja nicht deshalb gespendet, weil es außerhalb dieses Zeichens keine Gemeinschaft mit Gott bzw. Christus und also kein Heil gäbe; sondern wer die Taufe empfängt, wird berufen, auf je einmalige Weise die inkarnatorische Bewegung des Sohnes im Heiligen Geist mitzuvollziehen. Dasselbe gilt in noch deutlicherer Weise von der Firmung, von der Priesterweihe und dem Ehesakrament. Diese Sakramente empfängt niemand nur für sich selbst, nicht einmal primär für sich selbst, sondern um für »die anderen« auf bestimmte Weise wirksames Zeichen (Sakrament) *sein* zu können. Auch das Bußsakrament darf nicht heilsindividualistisch mißverstanden werden. Vergebung empfangen kann man auch auf nichtsakramentale Weise; wer aber das Sakrament der Versöhnung empfängt, ist bereit, handelnd zu bezeugen, was er selbst empfangen hat. Ähnliches gilt für die Krankensalbung, die wohl am gründlichsten privatisiert und somit ihres sakramentalen Charakters beraubt wurde. Natürlich wird der Gott, der die Liebe ist, sich dem Gebet eines Kranken um Heilung nicht verschließen; und natürlich kann Gott auch auf nichtsakramentale Weise dem Kranken seine Nähe schenken. Wer das Sakrament der Krankensalbung empfängt, will durch und mit Christus die ihn zerstörende Krankheit so annehmen, daß ihre Sinnlosigkeit unterfaßt und also zu einem Zeichen (Sakrament) der Hoffnung für alle wird,

die keine Hoffnung haben. Wir empfangen die Sakramente primär, um das Sakrament »Kirche« sein zu können. Und das müßte besonders deutlich werden in der Feier der Eucharistie. Aber ist zumindest bei denen, die noch Sonntag für Sonntag kommen, bewußt, daß die sakramentale Feier des Todes und der Auferstehung Christi eine Sendung, eine Beauftragung, ein Empfangen um des Gebenkönnens willen ist? Die Frage »Was bringt das mir? Was habe ich davon?« ist keineswegs nur bei jungen Leuten weit verbreitet.

Kurzum: Wir müssen endlich realisieren, daß die Sakramente auf seiten der Empfänger nicht nur einen tiefen Glauben an Christus, sondern auch den Willen voraussetzen, Kirche – Mittel und Werkzeug »für die anderen« – sein zu wollen. Die Fixierung der Pastoral auf die Sakramentenkatechese ist eine Fehlentwicklung – ehrlich betrachtet ein zuweilen verzweifelt anmutender Versuch, die Volkskirche doch noch zu retten. Die Sakramente sind die Vollzüge, durch die und in denen Kirche entsteht oder sich erneuert. Sakramente stehen also nicht am Anfang, sondern eher am Ende aller pastoralen Bemühungen. Wenn Kommunionkinder nicht aus praktizierenden Familien kommen, verkommen die Monate oder Wochen der Vorbereitung der ersten heiligen Kommunion nicht selten zu einer »Als-ob-Pastoral«. Analoges gilt von Firmlingen, die einige Wochen oder Monate darauf vorbereitet werden, vor dem Bischof als einem der Repräsentanten der Gesamtkirche – also mit dem denkbar höchsten Grad von Öffentlichkeit und Verbindlichkeit – das Versprechen abzulegen, bewußt Glied der Kirche sein zu wollen. Die Firmkatechese ist in aller Regel »Als-ob-Pastoral«: Pastoral, die so tut, als könnten die Adressaten des Firmunterrichts an Christus glauben und sich frei und bewußt mit dieser Kirche identifizieren. Gerade die Sensiblen unter uns halten den Graben zwischen dem, was da an hehren Versprechungen liturgisch deklamiert wird, und dem, was davon der Realität des gelebten Glaubens entspricht, kaum noch aus. Und diejenigen, die unsere Kirche von außen betrachten, sprechen immer unverblümt von verlogenen Fassaden.

Damit an dieser Stelle keine Mißverständnisse entstehen: Mit einer Hinterfragung der bisherigen Fixierung vieler Gemeinden auf die Sakramentenkatechese plädiere ich nicht für den Abschied von der Idee der Volkskirche. Im Gegenteil: Es geht um die Sakramentalität des sogenannten »harten Kerns«, darum, daß sich dieser harte Kern nicht von »den anderen« absondert, sondern sich als Mittel und Werkzeug Christi im Dienst »der anderen« versteht. Es geht um das Selbstbewußtsein des gemeinsamen Priestertums. Während der ordinierte Amtsträger die Gläubigen von Christus her durch Wort und Sakrament zu ihrer je eigenen Sendung befähigen und ermutigen soll, kann nur das gemeinsame Priestertum der Vielen den Boden für das Wort auch in der eigenen Familie, in den Institutionen des Berufslebens und der Gesellschaft, in den sozialen Brennpunkten und in der Politik bereiten.

Wenn man das vielzitierte Motto »Von der versorgten zur mitsorgenden Gemeinde« in dem Sinne versteht: »Früher war nur der Pfarrer Subjekt der Pastoral; jetzt sollen alle Gemeindemitglieder Subjekte der Pastoral sein.«, dann mag man Richtiges intendieren. Aber ich glaube nicht, daß alle Pfarrer, die das Pech hatten, vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu leben, ihre Gemeinde als Objekt ihrer Versorgungsbemühungen verstanden haben. Der »vorkonziliare Pfarrer«, der jedes seiner Gemeindemitglieder mit Namen, oft auch mit seinen Freuden, Nöten und

Sorgen kannte, hat nicht selten genau das realisiert, was ich im ersten Teil meiner Ausführungen sagen wollte: Er hat sich – vielleicht ein wenig zu paternalistisch, aber dennoch von Christus her und auf Christus hin – als denjenigen verstanden, der die Worte des ewigen Lebens – und das sind in besonderer Weise, aber nicht ausschließlich die Sakramente – so zu sagen verstand, daß die Angesprochenen wußten: Ich bin von Christus her jemand, der unbedingt dasein soll; ich bin viel mehr als meine Ausbildung oder Begabung, als meine Leistung oder mein Besitz.

Mir gefällt das Wort »Versorgung« in dem immer wiederholten Motto »Von der versorgten zur mitsorgenden Gemeinde« überhaupt nicht. Es riecht förmlich nach einer Seelsorge, die bestimmte Funktionen oder Dienstleistungen aufrecht erhält. Aber die Gemeinde Jesu Christi wird nicht deshalb mit Sakramenten »versorgt«, damit ihr selbst nichts fehlt. Das Motto »Von der versorgten zur mitsorgenden Gemeinde« wird allzu oft in dem Sinne mißverstanden, als ginge es nur um die Verteilung von »Versorgungsleistungen«, die bisher vom Pfarrer allein erfüllt wurden, auf möglichst viele Schultern. Dann wären die meisten – nämlich alle, die keine offiziell übertragene Aufgabe wahrnehmen – immer noch die Versorgten. Aber eine Pfarrgemeinde ist nicht dann Subjekt der Pastoral, wenn sie versorgt wird mit einer sonntäglichen Eucharistiefeyer, mit regelmäßigem »Sakramentenservice« und reichhaltigem Veranstaltungsangebot, sondern dann, wenn jedes getaufte und gefirmte Mitglied jeden Sakramentenempfang als Befähigung zur Proexistenz versteht.

Natürlich sollte eine Kirche, die sich das finanziell leisten kann, möglichst viele getaufte und gefirmte Christinnen und Christen ermutigen, alle Zeit und Begabung in eine hauptberuflich wahrgenommene Sendung zu investieren. Denn es geht ja darum, dort, wo die Worte des ewigen Lebens nicht mehr gehört und geglaubt werden, den Boden dafür neu zu bereiten. Es ist gut, wenn Christinnen und Christen da arbeiten, wo die sakrale Autorität des besonderen Priestertums nichts oder nur noch wenig ausrichtet. Aber solche Arbeit hat überhaupt nichts zu tun mit der Versorgung oder Selbstversorgung der den Glauben praktizierenden Gemeinde; im Gegenteil, es geht darum, daß diese Gemeinde missionarisch ist, daß sie die sogenannten »anderen« – ob diese nun getauft oder nicht getauft sind – in den Blick nimmt. Meines Erachtens sollte ein Christ, der sein Christsein zum Inhalt seines Berufes macht, ohne sich zum Priester weihen zu lassen, neben der theologischen immer auch eine Kompetenz erwerben, die ihn oder sie an einer bestimmten Stelle der Gesellschaft zur Mission befähigt. Diese bestimmte Stelle kann eine Schule, eine Beratungsstelle, ein sozialer Brennpunkt, ein Gefängnis, ein Krankenhaus, eine Fabrik, eine Jugendbildungsstätte oder dergleichen sein. Wenn wir nicht wollen, daß das Subjekt der Pastoral nur der ordinierte Amtsträger ist, dann dürfen wir diejenigen, die z. B. als Gemeinde- oder Pastoralassistenten wirken, nicht auf die Seite des ordinierten Amtes stellen. In den Augen mancher Gemeinde erscheinen Pastoralassistenten aber nicht selten als Ersatzpriester – und das auch noch im Sinne von »Ersatz-Versorger«. Und es soll auch Pastoral- und Gemeindereferenten geben, die nichts anderes sein wollen als Gemeindeführer, die also möglichst viele Funktionen des Priesters übernehmen wollen. Das ist eine Fehlentwicklung; und in diesem Zusammenhang zielt die 1997 erschienene Instruktion auf reale Mißstände.

Wenn jemand, der das Sakrament des Ordo nicht empfangen hat, de facto eine Gemeinde leitet oder in den Augen einer Gemeinde als »der Pfarrer« angesehen

wird, dann muß der zuständige Bischof diesen Gemeindeleiter zum Priester weihen oder von seiner Position befreien. Andernfalls opfern wir die Ekklesiologie auf dem Altar einer Notsituation. Und das – darin ist der Instruktion recht zu geben – wird sich nicht nur im Blick auf die Zahl der Priesteramtskandidaten bitter rächen. Es muß im Bewußtsein gerade des sogenannten einfachen Gläubigen deutlich bleiben: Nicht deshalb, weil einer bestimmte Funktionen erfüllen kann oder de facto realisiert, nicht deshalb, weil einer theologisch kompetent und rhetorisch begabt ist, ist er Gemeindeleiter, sondern weil er durch die Handauflegung des Bischofs dazu ermächtigt ist. Christus ist das Haupt der Kirche; nur durch ihn ist die Kirche Kirche; und das muß strukturell sichtbar bleiben. Die sakrale Autorität dessen, der anderen die Worte ewigen Lebens zuspricht, beruht nicht auf irgendwelchen Begabungen oder Kompetenzen, sondern auf einer sakramental begründeten Vollmacht. Natürlich soll die Kirche niemanden zum Sakrament des Ordo zulassen, der nicht begabt ist mit entsprechenden Charismen. Aber nicht die Charismen machen jemanden zum Priester.

Aus dieser Feststellung erklären sich die konkreten Bestimmungen der römischen Instructio. Sie sind zu wenig eingebettet worden in eine theologische Analyse des Verhältnisses von gemeinsamem und besonderem Priestertum. Aber wenn da geschrieben steht, daß die Predigt zur Liturgie der Eucharistiefeyer gehört, dann will die Instruktion deutlich machen: Es geht nicht darum, ob einer besser predigen kann, sondern um die Tatsache, daß der ordinierte Amtsträger mit sakraler Autorität spricht. Oder wenn es da heißt, daß der Zelebrant vor allen anderen kommunizieren soll, dann deshalb, weil so deutlich werden kann: Nicht er, der Ordinierte, ist der eigentliche Priester, sondern Christus; der zelebrierende Priester steht den getauften und gefirmten Christen nicht nur »in persona Christi« gegenüber, sondern er ist mit ihnen der Christus empfangende; ja, gerade er muß sich als der bekennen, der des Sakramentes der Eucharistie am meisten bedarf, um Sakrament Jesu Christi sein zu können. Natürlich sind die genannten Punkte eher als peripher einzustufen; und man kann durchaus fragen, ob denn Träger des gemeinsamen Priestertums, wenn sie in einer Eucharistiefeyer predigen, das konstitutive Gegenüber von spezifischem und gemeinsamem Priestertum aufheben. Aber ich bin dezidiert der Meinung, daß z. B. ein Pastoralassistent, der eine Gemeinde zwar nicht de iure, aber doch de facto leitet, auch Vorsteher der Eucharistiefeyer sein muß. Nicht von ungefähr hat sich schon im zweiten Jahrhundert allgemein die Regelung durchgesetzt, daß Gemeindeleitung und Eucharistievorsitz zusammengehören. Denn in der Bindung der Gemeindeleitung an den Vorsitz der Eucharistiefeyer kommt zum Ausdruck, daß nicht Herr XY, sondern Christus der eigentliche Gemeindeleiter ist; und daß alle Vollmacht des Amtsträgers eine empfangene Vollmacht ist.

Wenn die Mitarbeiter, die innerhalb des deutschen Sprachraumes als Gemeindeferenten und Pastoralassistenten bezeichnet werden, immer häufiger und umfassender Tätigkeiten übernehmen, die zuvor in aller Regel den geweihten Amtsträgern vorbehalten waren, dann geht es nicht in erster Linie um die kirchenrechtliche Erlaubtheit der einzelnen Funktion. Es geht vielmehr um die Frage: Ist der Gemeindeferent bzw. Pastoralassistent Laie oder Amtsträger?

Um diese Frage zu beantworten, empfiehlt sich ein Blick zurück auf die nachtridentinische Ekklesiologie. Bei aller Bereitschaft zu einer differenzierten Beurtei-

lung der Gegenreformation und des entsprechenden Selbstverständnisses der katholischen Kirche wird man nicht leugnen können, daß die Ekklesiologie nach 1563 bis weit über das Erste Vatikanum hinaus auf die Rechtfertigung des besonderen Priestertums fixiert war und fast ausschließlich die Rechte der Amtsträger gegenüber dem Volk Gottes und kaum die Einbindung aller Ämter in die Kirche betont hat. Daß die Kirche nicht erst durch die Amtsträger konstituiert wird, geriet lange Zeit aus dem Blick. Deshalb war es in gewissem Umfang notwendig, daß mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine Korrektur der nachtridentinischen Entwicklung einsetzte. Doch nicht selten geriet die nachkonziliare Ekklesiologie von dem einen Extrem in ein anderes. Denn wenn man die Kirche als die geistgewirkte Gemeinschaft betrachtet, in der alle Gläubigen unabhängig von den geweihten Amtsträgern Träger von Charismen sind, dann drängt sich geradezu von selbst eine Relativierung des Unterschieds zwischen besonderem und gemeinsamem Priestertum auf. Nicht wenige Theologen gingen so weit, daß sie die Gemeindeleitung zu einem unter anderen Charismen relativierten und als die Geistesgabe beschrieben, die dazu aufgerufen ist, die vielen anderen Geistesgaben zu integrieren und zu koordinieren. Die Weihe ist dann nichts anderes als die Anerkennung des Charismas der Gemeindeleitung durch die Gemeinde.

Diese Auffassung wird dem biblischen Befund nicht gerecht. Wenn wir in dem engen Rahmen dieses Vortrags einmal absehen von dem komplexen Problem des Verhältnisses zwischen dem Dienst der Apostel und dem Dienst der Gemeindeleitung innerhalb der nachapostolischen Kirche, dann ist nicht zu bezweifeln: Paulus sieht sich auf Grund seiner apostolischen Vollmacht nicht nur in der Gemeinde, sondern auch im Gegenüber zu ihr. Im ersten Korintherbrief nimmt er für sich das Recht in Anspruch, die Charismen auf ihre Echtheit prüfen zu dürfen. Als von Christus her autorisiertes Gegenüber zur Gemeinde versteht er sich als sichtbares Zeichen dafür, daß die Kirche sich nicht aus dem Willen ihrer Mitglieder, sondern einzig und allein von der Autorität Jesu Christi herleitet. Das Verhältnis Christus/Kirche ist nicht umkehrbar; deshalb ist das apostolische Amt nicht nur so etwas wie die Initialzündung der Kirche, sondern bleibendes Charakteristikum ihrer Struktur. Dadurch daß jede Gemeinde auf einen durch die Weihe legitimierten Amtsträger angewiesen ist, erfährt sie ganz konkret: Sie kann sich das Entscheidende, die Gemeinschaft mit Christus, nicht selber geben. Wenn sie eines ihrer Glieder beauftragt, Christus zu repräsentieren, dann bedarf diese Beauftragung der in der Handauflegung des Bischofs ausgedrückten Bestätigung durch Christus selbst.

Wenn die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils von einer wesenhaften Differenz zwischen dem gemeinsamen Priestertum der Gläubigen und dem amtlichen Priestertum spricht, dann will sie damit den ordinierten Amtsträger nicht herausstreichen, sondern im Gegenteil relativieren. Denn die Bezeichnung des auf dem Sakrament des Ordo beruhenden Priestertums als des »besonderen« impliziert keine rangmäßige Überordnung vor dem gemeinsamen Priestertum, sondern weist nur auf die Andersheit der einen Form von Priestertum gegenüber der anderen hin. Auch der konservativste Theologe wird nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht mehr behaupten, daß die Charismen getaufter und gefirmter Christinnen und Christen durch das Amt vermittelt sind. Im Gegenteil: Zunächst einmal sind alle getauft und gefirmt; das gemeinsame Priestertum ist schon rein

chronologisch gesehen das primäre; und als Träger des spezifischen Priestertums hört der Amtsträger nicht auf, als getaufter und gefirmter Christ mit allen anderen Trägerinnen und Trägern des gemeinsamen Priestertums im Volk Gottes zu stehen. Kirchenrechtlich müßte deutlich werden, daß die Zulassung zur Priesterweihe nicht nur an die Bereitschaft zur Repräsentation Christi, sondern auch an die Fähigkeit zur Repräsentation einer Gemeinde gebunden ist. Zudem gibt es eine genuine Selbständigkeit der Träger und Trägerinnen des gemeinsamen Priestertums, welche ihren Niederschlag darin finden könnte, daß es verbriefte Rechte nicht nur für die Träger des besonderen Priestertums gegenüber ihren Gemeinden, sondern auch für die Gemeinden – besonders für die hauptberuflich im Dienst der Kirche stehenden Laien – gegenüber den geweihten Amtsträgern gibt.

Der Gemeindereferent bzw. Pastoralassistent bleibt auch dann »Laie«, wenn er viele Aufgaben übernimmt, die zuvor Priester ausgeführt haben. Aber verglichen mit den vielen anderen getauften und gefirmten Christen nimmt er insofern eine Sonderstellung ein, als er für seinen Dienst nicht nur bestimmter Geistesgaben (Charismen), sondern auch durch Ausbildung erworbener Kompetenzen bedarf. Weil er seinen Dienst zu seinem Lebensberuf macht, kann er exemplarisch verdeutlichen, daß Christsein immer die Realisierung einer Sendung bedeutet und also beiträgt zur Sakramentalität der Kirche. Problematisch wird die Sendung des hauptberuflich in der Kirche tätigen Christen erst dann, wenn sie den Unterschied zwischen besonderem und gemeinsamem Priestertum verdeckt. Ein Laie, der in den Augen einer Gemeinde als aus der Not des Priestermangels geborener »Ersatzpriester« dasteht, kann das »Voraus« Christi vor seiner Kirche nicht angemessen repräsentieren und trägt durch die Verlagerung seiner genuine Sendung von der Seite der sogenannten Laien auf die Seite der sogenannten Amtsträger zu einer Neoklerikalisierung der Kirche bei. Damit soll in keiner Weise bestritten sein, daß die meisten Dienste der Priester einzeln betrachtet an die sogenannten Laien delegierbar sind. Insofern muß man zwischen Amtsträgern im allgemeinen Sinne einer institutionalisierten Beauftragung und den Amtsträgern im theologischen Sinn unterscheiden. Zu einem Amtsträger im theologischen Sinn wird ein Laie auch dann nicht, wenn er de facto eine Gemeinde leitet. Die hauptberuflich in der Kirche tätigen Christinnen und Christen sollten von sich aus darauf bestehen, daß sie nicht als Notlösung des Priestermangels betrachtet werden; daß ihre Sendung nicht eine Spielart des spezifischen Priestertums der Ordinierten, sondern etwas Eigenes (etwas vom Amt nicht Abgeleitetes), nämlich exemplarischer Ausdruck des gemeinsamen Priestertums aller Getauften, ist.

3. *Christsein als Priestersein*

Gestatten Sie mir, daß ich von dieser, wie ich hoffe, klaren Stellungnahme aus den Bogen noch einmal zurückschlage zum ersten Teil meines Referates. Denn da habe ich zu sagen versucht, was ein Priesterleben ausmacht. Es darf nicht funktional beschrieben werden. Seine Mitte muß das stets kreative, phantasievolle Bemühen um den einzelnen sein, genauerhin das von Christus herkommende und zu Christus zurückführende, stets an den einzelnen gerichtete Wort: »Du sollst und Du kannst

ein Segen sein!« Die Sakramente richten sich immer an den einzelnen; sie werden immer vom einzelnen empfangen. So und nicht anders wird Kirche konstituiert und immer wieder erneuert. Und daraus ergibt sich gleichsam von selbst die Erkenntnis: Es kann gar nicht genug Christinnen und Christen geben, die nicht nur in der eigenen Familie, sondern auch darüber hinaus, wohlmöglich hauptberuflich, dahin gehen, wo das von Christus herkommende Wort »Du kannst und Du sollst ein Segen sein!« nicht mehr gehört, geschweige denn verstanden wird.

Nachdem ich so ausführlich – und das im Sinne der römischen *Instructio* – vom Unterschied zwischen besonderem und gemeinsamem Priestertum gesprochen habe, soll am Schluß ein Blick auf das Verbindende beider Formen des Priesterseins stehen.

Vielleicht wird viel zu wenig beachtet, daß das eigentliche Problem des oft beklagten Priestermangels und seiner Folgeerscheinungen nicht die zumindest hier und da entstandene Verunklarung des Unterschieds zwischen besonderem und gemeinsamem Priestertum ist, sondern eine tief greifende Krise der Christologie – und dies keineswegs nur in den Köpfen bestimmter Theologen. Der Zusammenhang zwischen Christologie und Amtstheologie leuchtet unmittelbar ein, wenn man die Kirche, speziell die Sakramente, so beschreibt, wie dies im ersten Teil dieses Referates geschehen ist: Kirche als die Gemeinschaft der Christinnen und Christen, die durch, mit und in Christus Mittel und Werkzeuge für die Heimholung aller Menschen sind.

Worin nun besteht die Krise der Christologie, und worin liegen deren Konsequenzen nicht nur für das besondere, sondern auch für das gemeinsame Priestertum?

Vielleicht läßt sich die Sache »e contrario« am anschaulichsten erklären. Ich erinnere mich an ein von Karl Rahner geleitetes Seminar, in dem er von seiner alten Mutter schmunzelnd erzählte, sie sei, obwohl viel frömmer als er selbst, doch nicht ganz rechtgläubig. Wenn sie von Christus spreche, meine sie ganz einfach »den lieben Gott«. Aber kann man mit solcher Gleichsetzung – so fragte Rahner – die Menschheit Jesu wirklich ernstnehmen? Mit dem Begriff Neuchalkedonismus werden bekanntlich alle Christologien bezeichnet, die das Menschsein des Erlösers eher als uneigentlich und sein Gottsein als seine eigentliche Natur betrachten. Kurzum: Während das allgemeine Bewußtsein der Gläubigen zumindest bis zum Zweiten Vatikanum von einer Verkürzung der wahren Menschheit Christi geprägt war, hat sich seitdem die gegenteilige Tendenz immer mehr verstärkt. In weiten Teilen der Theologie – aber nicht nur dort – ist Jesus Christus vornehmlich oder fast ausschließlich der exemplarische Mensch, der Lehrer, der Katalysator eines neuen Bewußtseins, einer, der sich ganz auf Gott bezogen hat. Gott selbst ist der Transzendente bzw. das »Numinosum«, auf das sich alle Religionen dieser Welt – jede auf ihre Weise und jede auf unzulängliche Weise – beziehen. Nicht selten wird auch ein Kriterium für die jeweils wahrere Religion benannt; für viele Vertreter der sogenannten Pluralistischen Religionstheologie ist die Religion die wahrere, die ihre Dogmen und Riten zugunsten einer Ethisierung aller Traditionen relativiert. Für Eugen Drewermann ist Jesus Christus »eine Person, die uns die eigene Person so nahe bringt, daß, wer sie anredet mit »Du«, gar nicht anders kann, als dahinter das ewige Du Gottes selbst anzusprechen«. Ähnliches, so behauptet er, geschieht in an-

deren Religionen, »wenn zum Beispiel Prinz Gautama angeredet wird als der Buddha, oder als der Bodhisattva.«²

Solche Formulierungen setzen den Kern der jüdisch-christlichen Tradition auf's Spiel. Denn sie sind mit der Botschaft von der realen Selbst-Mitteilung Gottes unvereinbar. Der Jude Hans Jonas bemerkt: »Der deus absconditus, der verborgene Gott (nicht zu reden vom absurden Gott) ist eine zutiefst unjüdische Vorstellung. Unsere Lehre, die Thora, beruht darin und besteht darauf, daß wir Gott verstehen können, nicht vollständig natürlich, aber etwas von ihm – von seinem Willen, seinen Absichten und sogar von seinem Wesen, denn er hat es uns kundgetan. Es hat Offenbarung gegeben, wir besitzen seine Gebote und sein Gesetz, und manchen – seinen Propheten – hat er sich direkt mitgeteilt, als seinem Mund für alle in der Sprache der Menschen und der Zeit, gebrochen daher in diesem beschränkenden Medium, doch nicht in dunklem Geheimnis.«³ Wie Peter Kuhn auf überzeugende Weise nachgewiesen hat, ist das »Herabsteigen Gottes vom Himmel auf die Erde« ein Grundzug der rabbinischen Theologie⁴, weshalb Hans Jonas von einer »nicht-trinitarischen Inkarnation« spricht.

Die Tora ist keine Lehre über Gott, sondern das Medium, durch das Gott sich als Zukunft in die Zeit jedes Menschen hinein vermittelt. Oder anders ausgedrückt: Wenn der Mensch jeden Zeitpunkt seines Lebens, jede Situation, jedes Glück und Leid von YHWH her und auf YHWH hin betrachtet, dann übersetzt er die Tora in jeden Augenblick seines Lebens und erfährt so, daß auch die dunkelste Stunde nicht ohne Zukunft bzw. Sinn (= YHWH) ist. Die Tora ist deshalb Inbegriff des Bundes, weil sie zugleich Gabe Gottes und Aufgabe ihres Adressaten, des Menschen, ist. Sie ist Inbegriff des Bundes, durch den YHWH sich so an das Hören und Tun seines Volkes Israel bindet, daß jeder einzelne Israelit für seine Sippe, seinen Stamm und sein Volk eine bestimmte Aufgabe (Sendung) erfüllen soll – wobei zunächst gleichgültig ist, ob diese Aufgabe politisch so bedeutsam wie die der großen Korporativpersonen Mose oder David ist oder in der Verborgenheit des alltäglichen Lebens verbleibt. Wer seine Aufgabe realisiert, wird zum Heil für alle; und wer sich verweigert, wird zum Unheil. Die Exegeten nennen diesen Sachverhalt den Tun-Ergehen-Zusammenhang und drücken so aus, daß die Gemeinschaft mit Gott (das Heil) nicht einfach ein Geschenk YHWH s, sondern in demselben Maße ein Tun Israels (des Volkes insgesamt und jedes einzelnen Israeliten) ist, nämlich die Erfüllung der Tora.

Vor diesem Hintergrund kann man verstehen, wie Jesus als wahrer Mensch der wahre Sohn Gottes (die unbedingte Gemeinschaft mit seinem Gott) ist. In den vielen Einzelvollzügen, in denen Jesus den Willen des Vaters, die Tora, in jeden Moment seines Lebens hineinläßt, »ist« er das Ankommen der Gottesherrschaft. Von hierher – aus dem Zusammenhang von Bund und Tora, aus dem Zusammenhang von Selbstmitteilung Gottes und Annahme der eigenen Sendung – bestimmt sich auch der Zusammenhang von Christus und Kirche, von Ursakrament und Grundsakrament. Kurzum: Der Zusammenhang von Bund und Tora erklärt, warum alles Christsein Priestersein ist.

Der Gott, der sich so konkret mitteilt, daß er Fleisch, daß er Sakrament wird; der Gott, der so konkret wird, daß er nichts tun will ohne uns; der Bundes-Gott, der uns Christus »zugesellen« (Ignatius von Loyola) will, ist mit unverbindlichem Su-

chen, mit Relativismus und privater Innerlichkeit unvereinbar. Der inkarnierte Gott rückt mir auf die Haut, ist ärgerlich konkret, ist unbequem und anspruchsvoll.

Daß uns so viele nicht mehr hören wollen und daß so viele Menschen alles Konkrete am Christentum verdächtigen oder ablehnen, liegt nicht nur an einer Kirche, die mehr aus Strukturen als aus Inhalten zu bestehen scheint. Der Hauptgrund ist das Christentum selbst, jedenfalls dann, wenn es sich im Sinne der Bundestradiation als Priestertum, als Sendung, als Auftrag, als Übersetzung der Fleisch gewordenen Tora in jede Situation des öffentlichen und privaten Lebens versteht. Inkarnation ist immer ärgerlich konkret. Und ein Christentum, das diesen Namen verdient, ist noch nie bequem gewesen.*

Viele Zeitgenossen vermissen den Sinn ihres Lebens und suchen ihn, indem sie ausbrechen in »das ganz Andere«. Mit diesem Ausbrechen meine ich nicht nur die Fluchtbewegungen der »Erlebnisgesellschaft« und des Hedonismus, sondern auch die Hochkonjunktur der Esoterik: die Flucht in die reine Innerlichkeit, transzendente Meditation, Bewußtseinstraining; Praktiken, die ein ganz anderes Feeling, Kontakt mit einer übersinnlichen Sphäre oder ganz einfach das Vergessen des Alltäglichen ermöglichen. In theologischen Buchhandlungen ist die esoterische Abteilung oft größer als die der christlichen Theologie.

Wenn »der Sinn« aber das ganz Andere gegenüber dem Alltag, gegenüber dem Jetzt und Hier, ist, wenn das, was allem Sinn gibt, jenseits von Welt und Geschichte zu suchen ist, dann allerdings muß jeder, der den Sinn finden will, gleichsam abheben aus dieser Welt hinein in eine andere – zumindest bewußtseinsmäßig durch alle möglichen Techniken der Verinnerlichung, Versenkung oder Mentalhygiene. Mir scheint: Auch viele im christlichen Glauben erzogene und aufgewachsene Menschen, auch solche, die ihren Glauben praktizieren, meinen, wenn sie von Gott sprechen, das ganz Andere, das schlechthin Transzendente, das Jenseitige. Nicht nur für die, die »mit Kirche nichts mehr am Hut haben«, sondern auch für viele, die sich bewußt Christen nennen, ist Christus nicht der Sinn, der Weg, die Wahrheit und das Leben für alle Menschen aller Zeiten, sondern allenfalls Wegweiser zum transzendenten Sinn, Beispiel, das man nachahmen kann.

Hier steht »das Ganze« auf dem Spiel. Wir, die wir uns nach jenem Jesus Christus »Christen« nennen, glauben daran, daß der Sinn von allem nicht jenseits von Welt und Geschichte, nicht jenseits des Kosmos und der Sphären ist, sondern in einem bestimmten Menschen, geboren in Bethlehem, zu finden ist. Wenn wahr ist, daß Gott diesen Menschen Jesus nicht nur als Maske gebraucht hat, wenn dieser Jesus nicht nur die geschichtliche Einkleidung einer Idee war, wenn der Sinn von allem im Fleische, in der Konkretion des Individuums Jesus Christus selbst zu suchen ist, dann kann man die Idee des Christentums nicht mehr von diesem Jesus Christus trennen. Dann ist Christentum nicht eine Abstraktion, Theorie oder Methode, sondern Fleischwerdung, Praxis, letztlich »Fußwaschung«.

Mir scheint, nichts ist in der gesamten Heiligen Schrift so eindeutig greifbar wie die Berufung jedes einzelnen Menschen, auf je einmalige Weise hier in dieser Welt und ihrer Geschichte Bundespartner, Empfänger und Täter der Selbstmitteilung des Absoluten, »Täter« der Fleisch gewordenen Tora, Sohn im Sohn, Glied des mystischen Leibes Jesu Christi, Mitvollzieher einer alle Sinnlosigkeit in Sinn verwand-

delnden Liebe zu sein. Jeder von uns ist in dieser Welt eine Öffnung, durch die hindurch der Sinn, nach dem sich so viele Menschen sehnen, Hand und Fuß bekommen kann. Wenn es erlaubt ist, diesen etwas gewagten Vergleich zu ziehen: Christus ist wie das Wasser über einem ausgetrockneten Boden; und die Christen sind die Poren dieses Bodens. Wenn sie sich öffnen, kann das Wasser den ausgetrockneten Boden zum Blühen bringen; wenn sie sich verschließen, kann er nicht eindringen in diese Welt. Nicht nur die Träger des besonderen Priestertums, sondern alle getauften und gefirmten Christinnen und Christen sind Poren für das Ankommen Jesu Christi. Denn Christsein ist Priestersein.

Wenn schon Taufe und Firmung als Sendung mit, durch und in Christus zu verstehen sind, dann gilt das in noch ausgeprägterem Maße von der Priesterweihe. Genauer gesagt: Wir Träger des spezifischen Priestertums sind nur dann glaubwürdige Repräsentanten des »Prae«, des »Voraus« Christi vor seiner Gemeinde, wenn wir diese unsere besondere Berufung in die inkarnatorische Bewegung von oben nach unten einbeziehen lassen. Gerade die Repräsentation Christi gegenüber der Gemeinde kann sich verselbständigen oder zur Funktion verkommen. Dagegen steht die große Idee des Zölibates nicht nur der Ordens-, sondern auch der Weltpriester. Aber wer weiß besser als wir selbst, daß ein von den anderen evangelischen Räten getrennter Zölibat zur Karikatur werden kann; und wer weiß besser als wir selbst, daß es vom Ideal zur Karikatur nur ein kleiner Schritt ist?

Der langjährige Münsteraner Spiritual Johannes Bours erzählt von einem der vielen Priesteramtskandidaten und Priester, die er geistlich begleitet hat: Zu mir kommt ein junger Mann, 25 Jahre alt. Seit einem Jahr ist er Priester. Er hat eine große Erbschaft gemacht, mehrere hunderttausend Mark. Er will mit mir überlegen, was er damit tun soll. Wir überlegen: soviel für diesen, soviel für jenen guten Zweck. Ich rate ihm, eine bestimmte namhafte Summe als Rückhalt für sich auf die Bank zu geben. Einige Monate später begegne ich ihm wieder. Wir machen zusammen einen Spaziergang durch den Park. Beiläufig frage ich ihn: »Wie haben Sie es mit dem Geld gemacht?« Da tritt er ein paar Schritte vor mich hin, hebt die Hände hoch und tanzt und sagt: »Alles weg, alles weg!« Er sagte: »Das Geld stand zwischen Christus und mir. Jetzt bin ich wieder frei.«

Da ist einer mit seiner Liebe zu Christus, mit seiner Christus-Kommunion ins Fleisch gegangen. Nicht jeder kann das auf diese exzeptionelle Weise. Aber wie man nicht rein gedanklich oder rein innerlich ehelos leben kann, so kann man auch nicht rein innerlich oder rein geistig arm sein. Wenn sich einer, der Christus repräsentieren soll und will, gegen psychische und physische Not immunisiert, wenn er nie Anteil nimmt am Elend von Menschen, so ist ihm der Geist, durch den sich Christus seiner bedienen will, fremd.

Es gibt eine »Geist-losigkeit«, die typisch klerikal ist. Gemeint ist ein »Prae«, das sich selbst bespiegelt. Bekanntlich ist der Heilige Geist von Augustinus als das Gegenteil des Hochmuts, als Demut, beschrieben worden. Der Geist, von dem die Schrift spricht, steigt nicht nach oben, sondern herab. Insofern ist Pfingsten nicht ein Ereignis neben Inkarnation und Kreuz, sondern eher die Potenzierung des Weges Gottes nach unten. In den Pfingstliedern rufen wir: »Komm herab, o Heiliger Geist! Heile, was verwundet ist! Beuge, was verhärtet ist! Tränke, was da dürre steht!«. Die zumindest in der Theologie wieder zunehmenden Tendenzen, eine

pneumatische Unmittelbarkeit zu Gott neben die durch die Inkarnation, die Kirche und speziell das Priestertum vermittelte Gemeinschaft mit Gott zu setzen, sind unbiblisch. Die »Sünde wider den Heiligen Geist« besteht in der Verweigerung der Inkarnation, des Mitherabsteigens mit Christus; nicht zuletzt in der Verweigerung, das besagte »Prae« des besonderen Priestertums in die Fleischwerdung einzubeziehen.

Vielleicht kann ein Gebet ausdrücken, was jede Reflexion über das Priestersein nicht einholt:

Herr Jesus Christus, ich weiß
daß nicht wichtig ist, ob ich ankomme,
ob ich gelobt werde, ob ich Erfolg und Anerkennung ernte;
ich weiß, daß nur eines wichtig ist:
daß ich Dir nicht im Wege stehe,
daß ich Dein Werkzeug bin,
daß ich die Menschen nicht zu mir, sondern zu Dir führe.
Herr Jesus Christus, bewahre mich vor dem Wahn,
ich selbst müßte die Welt retten.
Laß mich nie vergessen, daß Du sie schon gerettet hast;
und daß ich nicht am Ende bin,
wenn meine Kräfte mir den Dienst versagen.
Ich bin das Fenster, Du das Licht.
Du kannst durch mich hindurch, was ich nicht kann.
Du fädelst Dich ein in diese Welt
durch mich armseliges dünnes Nadelöhr hindurch.
Das macht mich frei von der Last,
etwas bewirken zu müssen, was meine Kraft übersteigt.
Das macht mir Mut zu der Vollmacht, die Du in mich,
in meine Schwäche und Armseligkeit gelegt hast.
Ja, Du in mir!
So froh, so unverkrampft und echt wird mein Leben,
wenn ich mich entschieden habe zu Dir in mir.

ANMERKUNGEN

1 Vortrag auf dem Priestertag des Bistums Essen am 12. Januar 1998. Der auf die Situation abgestimmte Vortragsstil wurde für die Publikation beibehalten.

2 E. Drewermann, *Glauben in Freiheit oder Tiefenpsychologie und Dogmatik*, Bd. I. *Dogma, Angst und Symbolismus*, Solothurn/Düsseldorf 1993, S. 380.

3 H. Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*. Frankfurt 1987, S. 38 f.

4 P. Kuhn, *Gottes Selbsterniedrigung in der Theologie der Rabbinen*. München 1967.