

Problembereich

Die Priesterfrage steht zur Entscheidung

Überlegungen und Postulate im Vorfeld der römischen Bischofssynode

Seit der ersten Ankündigung der nächsten Ordentlichen Bischofssynode im Herbst 1971 ist bekannt, daß zwei große Themenbereiche auf ihrem Programm stehen: 1. die Priesterfrage, 2. das Thema „Gerechtigkeit in der Welt“. Beide Themen sind alles eher als neu; sie werden seit Jahren diskutiert; eine Fülle von Denkversuchen und Lösungsvorschlägen und auch kirchenamtlichen Äußerungen liegt vor. Doch beide Themen bleiben vordringlich, das zweite nicht weniger als das erste (vgl. dazu ds. Heft, S. 305 und S. 315). Doch jeder der die Verhältnisse einigermaßen kennt, wird sich gerade zum zweiten Thema keine großen Sprünge erwarten, höchstens einige Überlegungen für einen Klärungsprozeß, der die Kirche in den nächsten Jahren noch intensiver beanspruchen wird.

Das Thema drängt

Mit dem ersten Thema, der Priesterfrage, verhält es sich anders. Sie steht seit langem zur Debatte, wurde bereits auf der letzten Außerordentlichen Synode als *das* Thema für die nächste Ordentliche gefordert. Sie ist Gegenstand vieler Expertisen und Studien und nicht weniger innerkirchlicher Konflikte, so daß neue Wegweisung zu erwarten und auf jeden Fall zu fordern ist. Sie wird im Vorfeld der Synode viel heftiger und gründlicher diskutiert. Dies hängt sicher nicht allein damit zusammen, daß das römische Vorbereitungspapier bereits Ende März an die Bischöfe verschickt wurde, während der Entwurf zum zweiten Themenbereich (vgl. den Wortlaut ds. Heft, S. 325) erst seit Mitte Mai in den Händen der Bischöfe ist. Für die Bundesrepublik kommt noch hinzu, daß die Priesterfrage als ein zentrales Thema der Gemeinsamen Synode der Diözesen ansteht. Es wird für die weitere Arbeit der Kommission VII („Kirchliche Ämter und Dienste“) nicht gleichgültig sein, wieweit Rom in dieser Frage vorankommt. Die Bischofssynode wird auf jeden Fall ein Indiz dafür sein, auch wenn sie bei der jetzigen Zuordnung zum päpstlichen Leitungsamt keine Entscheidungen zu treffen, sondern nur Empfehlungen auszusprechen hat. Die Bischofssynode selbst würde moralisch aufgewertet, gelänge es ihr, gerade in dieser für die kirchliche Zeugnis- und Handlungsfähigkeit so wichtigen Frage, einen Schritt voranzukommen. Die Kirche kann sich nicht ewig mit Zerwürfnissen über die eigene Amtsstruktur abquälen, will sie nicht an sich selbst Schaden nehmen. Sie kann nicht die Unsicherheit vieler Priester über ihre eigene Rolle in Kirche und Gesellschaft als konstitutionelle Schwäche mit sich herumschleppen, ohne daß sie als Ganze geschwächt wird. So richtig es ist, daß so verwickelte Probleme wie die Priesterfrage gründlich ausdiskutiert werden müssen, bevor Entscheidungen getroffen oder Entwicklungen freigegeben werden, so wichtig ist es auch, daß durch sie nicht weiter die gesamt-kirchliche Entwicklung gelähmt wird. Die Art, wie die Synode mit dieser Frage vorankommt, wird umgekehrt auch darüber Aufschluß geben, wieweit die Gesamtkirche sechs Jahre nach dem Konzil noch oder wieder konkreter Reformen fähig ist.

Absage an die amtliche Vorlage

In den letzten Wochen wurde eine Reihe von Studien und Papieren erstellt, die Einblick in den Fragestand geben. Sie sind hier kurz vorzustellen. Zeitlich an erster Stelle steht die amtliche „Arbeitsgrundlage“ für die Synode (im folgenden = AGS). Sie wurde unter dem Vorsitz von Kardinal Höffner (Köln) von einer Ad-hoc-Kommission beim Synodensekretariat erarbeitet und ist inzwischen von den Bischofskonferenzen der Bundesrepublik, Österreichs und der Schweiz allen deutschsprachigen Priestern in deutscher Übersetzung übermittelt worden. Die wesentlichen Aussagen dieses Dokuments wurden hier bereits referiert (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 215). Früher fertiggestellt, aber später bekanntgeworden ist die Studie einer Untergruppe der Internationalen Theologenkommission, die Ende Mai bei Éd. du Cerf, Paris, in Französisch veröffentlicht wurde (Raport de la Commission Internationale de Théologie, Le Ministère sacerdotal, Paris 1971; im folgenden = BITH). Sie stand dem Synodensekretariat als „Arbeitsdokument“ zur Verfügung. Die AGS beruft sich im lehrhaften Teil weitestgehend auf den Bericht der Untergruppe der Theologenkommission, wie wir sehen werden, nicht ganz zu Recht. Als weitere Diskussionsgrundlage ist zu nennen die „Note special“ Nr. 18 des Dokumentationszentrums „Pro Mundi Vita“ (Brüssel) „Le prêtre de 1971 à la recherche de son identité“ (vgl. auch ds. Heft, S. 315). Sie wurde aus Anlaß der römischen Bischofssynode erstellt. Ihr Gegenstand ist nicht die Theologie des Priestertums, sondern der empirisch-zeitgeschichtliche Aspekt der Priesterfrage, wie sie sich in den letzten Jahren entwickelt hat. Sie hat nicht den Rang einer soziologischen Expertise, bietet aber ein im Ganzen realistisches Erfahrungsmosaik mit den jüngsten statistischen Angaben. Heranzuziehen sind einige deutsche Beiträge, die als Antwort auf die AGS entstanden sind: Eine bisher nicht veröffentlichte Stellungnahme des Instituts für Ökumenische Theologie der Universität München (Prof. H. Fries), die die AGS unter ekklesiologischen und ökumenischen Gesichtspunkten kritisch beleuchtet; sodann ein Gutachten von Prof. W. Kasper (Tübingen), das demnächst in „Der Seelsorger/Diakona“ (Juni—Juli 1971) erscheint und das in seinen pointiertesten Aussagen in die „Erklärung der Konferenz der deutschsprachigen Priester- und Solidaritätsgruppen in der BRD, Österreich, der Schweiz und Südtirol“ vom 2. Juni 1971 (im folgenden = EPSG) eingegangen ist. Alle diese Dokumente sind von einiger kirchenpolitischer Brisanz. Nicht ohne Ironie ist zu registrieren, daß dem Gutachten von Kasper unter umgekehrten Vorzeichen dasselbe widerfahren ist wie der Studie der Arbeitsgruppe der Theologenkommission: Bei der Übernahme des BITH in die AGS wurde so ziemlich alles an bibeltheologischer und traditions- und dogmengeschichtlicher Aussage ausgeklammert, was nicht grosso modo der Bestätigung der Verfasser diene, so daß das mit der Brille der Autoren der AGS gelesene BITH noch „systemstabiler“ erscheint, als ihn die Urheber verstan-

den wissen wollten. Aus der Gegenüberstellung von alttestamentlichem und neutestamentlichem Priestertum ist so gut wie nichts in die AGS eingegangen, über die vom BITH ehrlich zugegebenen „kultischen“ Fehl- bzw. Rückentwicklungen zu der alttestamentlichen Priestertypologie ebenfalls nichts; die sehr verkürzte, aber doch realistische empirische Einleitung hat man sich ganz geschenkt. Und dies war kein Zufall; denn die eigentliche Erörterung der Priesterfrage beginnt für die AGS bei der übernatürlichen, sakramentalen, „eschatologischen“ Kategorie des „Mysteriums“. Unter diesem Dach vermag sich keine andere „humane“ Wirklichkeit so recht zu behaupten, auch wenn sie noch so sehr in die sakramentale Wirklichkeit hineinverflochten ist und ihre jeweils konkret geschichtliche Gestalt abgibt: „Das priesterliche Amt in der Kirche ist ein Geheimnis von solcher Tiefe, daß die Kirche sein Ausmaß und [seinen] vollen Sinn nur schrittweise erkannt hat.“ Diese Charakterisierung des priesterlichen Amtes, noch bevor über das Priestertum Christi, an dem dieses teilhat, und über das Mysterium der Kirche, in dessen Dienst es steht, etwas ausgesagt ist, führt zu einer geradezu naiv anmutenden Abwertung des „Gedankenguts“ der „Humanwissenschaften“, in dem man die eigentliche Wurzel der Priesterkrise sieht, und zur gleichzeitigen unmittelbaren Vereinnahmung des Geheimnisses durch das Lehramt. Denn sogleich folgt der unumstößliche, aber nicht weiterführende Satz: „Allein das Lehramt der Kirche, dessen Aufgabe es ist, die Heilige Schrift und die Tradition und deren Interpretation letztlich darzulegen und zu schützen, kann authentisch erklären, was das Priestertum nach dem Glauben der Kirche ist“ (AGS, S. 11).

„Ausgesprochener theologischer Mißbrauch“

So einfach hatte es sich die Arbeitsgruppe der Theologenkommision doch nicht gemacht. Auch der BITH insistiert auf der eschatologischen Wirklichkeit des Priestertums und warnt davor, das Amtspriestertum nur als „irgendeine soziologische Funktion“ oder „als Spiritualisierung einer alten religiösen Struktur oder im Gegenteil als Sakralisierung heidnischer oder weltlicher Strukturen“ zu verstehen. Aber das Amtspriestertum als eschatologische Wirklichkeit bleibt doch eingebettet in die eschatologische Sendung Christi und seiner geschichtlichen Vergewärtigung, der Kirche. Kirche rangiert hier zunächst doch vor dem Amt, während die Studie von Fries zu Recht beanstandet: das erste Kapitel der Kirchenkonstitution über die Kirche als Mysterium „mit seinen grundlegenden Ausführungen, insbesondere auch über die Aufgabe steter Erneuerung der Kirche“ (Art. 8) werde in der AGS völlig verschwiegen und das zweite Kapitel über das Volk Gottes und seine Aufgaben in der Welt werde „in seinen wesentlichen Zügen nicht rezipiert“. Niemand, der den vollen Text gelesen hat, wird deshalb über Kaspers Gesamturteil über den theologischen Denkansatz der AGS überrascht sein. Er trifft damit paradigmatisch ein Gedankengut, das sich gern als amtliche Theologie der Kirche ausgibt, in Wirklichkeit aber „der Gnosis näher ist als dem Neuen Testament“. Kasper leugnet weder den Geheimnischarakter noch den Lehramtsbezug; doch er stellt freimütig fest: „Das Geheimnis ist hier nicht etwas, auf das man am Ende des Suchens stößt, sozusagen der äußerste Horizont, der sich aller menschlichen Denkbareit, Planbarkeit und Machbarkeit entzieht. Geheimnis ist hier vielmehr ein heuristisches Prinzip, das man von

vornherein in die Rechnung einbezieht, das vom menschlichem Denken und Argumentieren dispensiert und über das man nachher dennoch erstaunlich viele und exakte Aussagen machen kann. Das Geheimnis wird zu einem Gegenstandsbereich neben anderen; man kann darüber praktisch ebenso Bescheid wissen wie über anderes auch, nur eben im Glauben und unter Leitung des Lehramtes. Die theologische Kategorie des Geheimnisses ist damit zutiefst verdorben.“ Das Dokument treibe mit diesem Begriff „einen ausgesprochenen theologischen Mißbrauch“.

Doch ähnlich wie dem BITH erging es stückweise dem Gutachten von Kasper. Die Delegierten der Solidaritätsgruppen übernahmen ausgiebig die Kritik Kaspers am theologischen Denkansatz der AGS und was Kasper im Gegensatz zur AGS zum sog. „character indelebilis“, der angeblich „ontologischen Realität“ des unauslöschlichen Prägemaßes, beiträgt. Sie weichen aber dort sehr schnell auf die „Krise der institutionellen Strukturen“ aus, wo Kasper kritisch in ihre Richtung spricht, wo er Grundanliegen des Papiers bejaht, aber seine „Pseudoanalyse“ bloßlegt. Von den Feststellungen Kaspers, „daß das Verständnis für Transzendenz auch in der Kirche im Schwinden und eine mehr oder weniger immanentistische Sicht im Wachsen begriffen ist“, ist in die EPSG nichts eingegangen. Auch einige „Essentials“, die Kasper im Anschluß an die AGS eigens hervorhebt, weil sie „heute auch in der Kirche nicht mehr ohne weiteres selbstverständlich sind“: die nicht nur äußere Funktion des Amtspriestertums am Wort, am Sakrament und an der Leitung, die Zuordnung von Amt Charisma, die „innere Tendenz auf Endgültigkeit“, findet man in der EPSG nicht. Damit spiegelt es nicht den ganzen theologischen Ernst des Gutachtens wider, das trotz seiner knappen Diktion wohl zum Durdachtesten gehört, was im Vorfeld der Bischofssynode zur theologischen Problematik der Priesterfrage bisher gesagt wurde. Die EPSG geißelt zwar zu Recht mit Kasper die ungeschichtliche und dualistische Spaltung der *einen* geschichtlichen Wirklichkeit, aus der dann ein eigentümlich weltloses Priesterbild hergeleitet wird. Sie vereinfacht aber polemisch, wenn sie in dem von der AGS vielfach ausgesprochenen „Reduktionsverdacht“ (auf das Horizontale, Immanente, bloß „Humane“) nur einen „Buhmann“ sieht, mit dem man von der Konfrontation mit der geschichtlichen Realität ablenken will: Man lenkt ab, gewiß, aber die „Reduktion“ ist leider kein „Buhmann“.

Der „volle“ Text der Theologenkommision

Aber Kritik und Gegenkritik an der AGS sind inzwischen in gewissem Sinn überholt. Der Vatikan scheint aus dem negativen Echo bereits Konsequenzen zu ziehen und jetzt nachdrücklicher auf die früher verfaßte „volle“ Studie der Arbeitsgruppe der Theologenkommision aufmerksam zu machen. Es ist noch nicht ganz klar, ob diese Studie als Anfangstext dienen soll. Träfe dies zu, dann ließe sich darin in etwa der Rahmen erkennen, in den man in Rom die Priesterfrage fassen möchte. Es lohnt sich jedenfalls, etwas näher auf diesen umfangreichen, wenn auch uneinheitlichen Text (126 S.) einzugehen. Wir können seinen Inhalt aus Raumgründen allerdings nur äußerst schematisiert wiedergeben. Die Studie behandelt in acht Abschnitten die Symptome, Voraussetzungen und Zusammenhänge der Priesterkrise (I), die theologischen Wurzeln dieser Krise, die als Identitätskrise charakterisiert wird (II), den ekklesiologischen Rahmen des Priesteramtes (III), sein

christologisches Fundament (IV), das Apostolat und das Priesteramt im Neuen Testament (V), das Amtspriestertum als eschatologischer „Dienst“ (VI), die gesellschaftliche Integration („insertion“) des Priesters heute (VII), einschließlich der Frage des Zölibats und die Spiritualität des Priesters (VIII). Die Studie ist keine Einheit, eher eine Folge von Einzelarbeiten, die zu einer gemeinsamen Thematik gefügt werden, deren Tendenz durch die Mitglieder der Arbeitsgruppe in etwa charakterisiert ist. Es sind *M.-J. Le Guillou OP* (Paris—Le Saulchoir) als Vorsitzender; *H. U. von Balthasar* (Basel); Titularbischof *C. Colombo* (Mailand—Rom); *J. F. Lescauwae*t (Niederlande); *O. González de Cardedal* (Spanien) und *J. Medina-Estevéz* (Chile). Wer sich an die bekannten mitteleuropäischen Mitautoren hält (das Bild wird durch die anderen nicht wesentlich verändert), wird keinen Traditionssprung oder revolutionär anmutende Lösungsvorschläge erwarten. Die Auswahl der Quellen und Gewährsmänner entspricht nicht ganz dem internationalen Stand der theologischen Forschung; von deutschsprachigen Exegeten kommt allein *H. Schlier* zum Zuge. Man hat den Eindruck, das Anliegen einer spirituellen Festigung überwiege gegenüber einer exegetischen und dogmengeschichtlich-kritischen Aufarbeitung der theologischen Fragen; stückweise begegnet einem „Rechtfertigungstheologie“, die nur notdürftig mit den eigenen theologischen bzw. exegetischen Erkenntnissen harmonisiert wird. Doch ist der Text in der Tendenz offener und im Inhalt festere Kost, als die auswahlweise Übernahme in die AGS vermuten läßt.

Die *empirische Einleitung* ist sehr schematisiert. Die Symptome der Priesterkrise werden beim Namen genannt (Abgänge durch Laisierung, Rückgang des Nachwuchses, zunehmende Konflikte zwischen Priestern und Bischöfen). Mit der *Typisierung der „Abgehenden“* macht es sich die Theologengruppe aber sehr leicht. Sie unterscheidet vier Gruppen: 1. solche, die für die geistlichen Berufe nie geeignet waren, deren Ordinierung einfach ein Fehler war (wie leicht oder wie schwer läßt sich das feststellen?); 2. solche, die die internen Spannungen der Kirche nicht durchhalten und eine andere Form von Integration in den Lebensstil der Gesellschaft (mit „weltlichem“ Beruf und Familie anstreben); 3. solche, die entmutigt sind, sich isoliert fühlen und mit ihren kirchlichen Aufgaben den Anschluß an die Gesellschaft nicht finden; 4. solche, die ihre Weltanschauung nicht mit ihrem kirchlichen Dienst in Einklang bringen, die ihr Vertrauen zur Kirche verloren haben oder in einer eigentlichen Glaubenskrise stecken.

Unter den „soziologischen“ *Wurzeln der Krise* werden genannt: die Umkehrung der Wirkung einer kultisch-institutionellen Aussonderung. Früher bedeutete sie zusätzliches Ansehen, gesellschaftliche Überordnung über die anderen, jetzt, nach dem Umschwung in der gesellschaftlichen Werteskala, bringt diese Aussonderung, Isolierung, Prestige-, Rollenverlust. Man ist auf die eigentliche kirchliche Sendung, auf den Dienst in der Gemeinde, am Wort und am Sakrament zurückgeworfen; aber gerade dieser Dienst ist in der gesellschaftlichen Wertung und selbst in den Gemeinden gesunken. Genannt werden auch die bekannten innerkirchlichen Verschiebungen nach dem Vatikanum II: die „Aufwertung“ der Bischöfe und Laien verunsichert die Stellung des Priesters. Zugleich nimmt dieser teil an den Krisensymptomen der Kirche, die nach ihrer Identität im Glauben und in der Gesellschaft sucht, und er leidet an der Doppelrolle zwischen Kirche und

Gesellschaft: Er nimmt am bürgerlichen Emanzipationsprozeß teil, bleibt aber in die kirchlichen Abhängigkeitsverhältnisse hineinverflochten, aus denen er herausdrängt. Zugleich steht er unter dem Eindruck der Übermacht der faktischen gesellschaftlichen Entwicklung, die den Glauben herausfordert und diesen auch im Priester in Frage stellt: „Dies erklärt, daß der Priester häufig den Eindruck hat, in einem gesellschaftlichen Milieu zu leben, das ihn immer weniger ernst nimmt in dem, für das er sich persönlich und gesellschaftlich am meisten engagiert. Er ist in seiner Seminausbildung auf diese Situation nicht vorbereitet worden, und eine Wiederholung der Ausbildung, die mit der beschleunigten Entwicklung Schritt hielte, ist leider nicht durchführbar.“

Die theologischen Wurzeln der Krise richtig erfragt?

Bei der Suche nach den „eigentlich theologischen Wurzeln“ der Identitätskrise des Priesters stößt die Arbeitsgruppe auf das „Wiederaufleben der grundlegendsten Probleme der Reformation“. Man staunt über diesen so unmittelbaren Schritt, nimmt ihn aber zunächst wohl einmal am besten zur Kenntnis und ist gespannt, wie der Ansatz weitergeführt wird. Zu diesen Problemen zählen: die grundsätzliche Leugnung des „besonderen“ Priestertums, die Ablehnung der Sakramentalität des Ordo; die Beschränkung des priesterlichen Amtes (*sacerdoce ministeriel*) auf ein kirchliches Dienstamt (*ministère*), deren Träger von der Gemeinde für die Wahrnehmung der kirchlichen Funktionen bestellt werden. Die Wurzel dieses Einbruchs sehen die Autoren des BITH historisch (in der Reformation) und aktuell (in der gegenwärtigen innerkatholischen Diskussion) in der „revolutionären“ Ablösung der „ontologischen“ Sicht des christlichen Heils (im Sinne des Chalcedonense!) durch eine „rein“ existentielle Interpretation, die eine kirchliche und gemeinschaftliche Vermittlung im Grunde ablehnt. Dieses „existentielle Klima“ hat die ganze moderne Denkwelt und die Diskussion über das Amtspriestertum mitbestimmt. Die Entwicklung der Geschichtswissenschaften, insbesondere die inzwischen viel genauere Kenntnis des Urchristentums ermöglichen es und führen heute dazu, daß die Forderungen der Reformation über das Priestertum auch im katholischen Raum neu aufgegriffen werden: „Man stellt z. B. fest, daß das Neue Testament keineswegs von einem ‚sacerdotalen‘ Amt spricht, sondern von einem Volk, einem ‚königlichen Priestertum‘; daß es die spezifische Bedeutung der Ämter als ‚Dienstämter‘ herausstellt, durch die das von Christus gebrachte Heil den Gläubigen übermittelt wird. Von daher fragt man sich ganz selbstverständlich, ob die Entwicklung des Sacerdotalen fast seit dem Beginn des Lebens der Kirche nicht eine Perversion des christlichen Mysteriums und nicht durch den Einfluß des Alten Testaments auf die christliche Gemeinschaft und später, nach Konstantin, aus der Übertragung von Prärogativen des heidnischen Priestertums auf die christlichen Amtsträger zu erklären sei; und weiter, ob denn die Weihe nicht bloß *eine der legitimen Formen* des Zugangs zum kirchlichen Amt und nicht notwendig die einzige mögliche Form sei“ (BITH, S. 27).

Manches klingt nicht sehr freundlich ökumenisch, aber immerhin differenzierter als parallele Aussagen der AGS, die, man kann es nicht anders sagen, dummdreist von „Autoren“ spricht, „die nicht Bescheid wissen über den Unterschied zwischen dem katholischen Priester und dem

Diener einer anderen Konfession oder dem Laien...“ und die trotz verbaler Anerkennung des ökumenischen Gesprächs ganz schlicht dieses dafür verantwortlich macht, daß die Bedeutung der kirchlichen Überlieferung allzu sehr herabgemindert wird, „um das Gespräch mit den getrennten Brüdern zu erleichtern“ (S. 9). Der BITH stellt immerhin die theologische Frage, wenn auch bloß in Richtung Reformation und nicht auch von der antireformatorischen Einseitigkeit der Trienter Definition her. Doch hören wir weiter!

Die Autoren schränken ein: die heutigen theologischen Schwierigkeiten mit der Priesterfrage sind nicht das bloße Wiederaufleben der Fragen der Reformation, sondern das Produkt einer „langen kulturellen Entwicklung“. Als Etappen werden aber nur der liberale Protestantismus des späten 19. Jahrhunderts, die Modernismuskrise und die nachbultmannsche Amterexegese mit ihrer „Gegenübersetzung von Frühkatholizismus und Jesus“ genannt, die unter Hinweis auf die skandinavische Schule scharf abgelehnt wird. Am Ende dieser Entwicklung (als „fond du malaise actuel“) bleibt das Gegenüber zweier Weltansichten: „die eine, die mit der katholischen Tradition zusammenstimmt und die von der Anerkennung der Welt als Schöpfung ausgeht und sie als Realität nimmt, in der man die Gabe Gottes entdeckt, als Zeichen seiner Gegenwart, als Zeugnis für Gottes Handeln und als Band zwischen Gott und dem Menschen; und die andere, die von einer radikalen ‚Säkularisierung‘ des Daseins in der Welt ausgeht... für die die Transzendenz nicht mehr der notwendige Handlungs- und Ausdrucksrahmen ist.“ Viele Schwierigkeiten des Priesters lägen darin, daß er nicht abzuschätzen weiß, wie sehr die Säkularisierung in ihrer radikalen Form konstitutiv für die Gegenwartswelt ist. Mit einer klaren Unterscheidung zwischen einem „gesunden Verständnis der Welthaftigkeit“, nach der das ganze Leben des Menschen zum Gottesdienst (culte) wird, und einer in sich verschlossenen radikal säkularistischen Welt hoffen die Autoren ohne weitere Entsakralisierungsdebatten den Ausgangspunkt für eine lebens- und gesellschaftsnahe Begründung der Priesterrolle gefunden zu haben. Das Ziel ist eine „Ausdeutung“ des christlichen Kults als „Kult des Glaubens“.

Zwei Pole: hierarchisch und sacerdotal

Aus dem exegetischen Teil der Studie, der hinter den Aussagen des Lehrschreibens der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt (vgl. Herder-Korrespondenz, 24. Jhg., S. 111 ff.), das den Autoren vorlag, zurückbleibt, sei nur in knappster Form das Ergebnis festgehalten: Man sieht im Priestertum Christi unter Hinweis auf Hebr. 5, 1 einerseits die „Synthese“ der verschiedenen alttestamentlichen Priesterbilder (S. 47), andererseits deren Erfüllung und Aufhebung. Der neutestamentliche Befund wird in das Ergebnis zusammengefaßt: „Dieses Priestertum (ministère sacerdotal) Christi wird selten in sacerdotalen Termini umschrieben. Aber nicht die Worte zählen, sondern die Realitäten. Hielte man sich an die Worte — mit Ausnahme des ausdrücklichen, aber späten Zeugnisses des Hebräerbriefes —, so könnte man am sacerdotalen Charakter des eschatologischen Dienstamtes Jesu zweifeln.“ Darüber dürfe man sich aber nicht wundern wegen der radikalen Neuheit des christlichen Priestertums, das im neutestamentlichen Apostolat, konkret im Amt der „Zwölf“ (mit Verweis auf Mark. 3, 13—19) gründet.

Eine doppelte Tendenz scheint insgesamt den Autoren die Feder zu führen: Sie streben keine Einschränkung oder gar Ausschaltung des sacerdotalen Elements aus dem geistlichen Amt der Kirche an, sondern vielmehr eine „Ausdeutung“ des „Sacerdotalen“ auf die gesamten kirchlichen Amtsfunktionen. Das Apostolat ist die Wirklichkeit des neutestamentlichen Priestertums, aber diese Wirklichkeit als ganze ist sacerdotal, wie die Existenz als ganze Kult ist. Und nach dieser Tendenz interpretieren sie die neutestamentlichen Texte: „Fügen wir diesbezüglich hinzu... daß im Neuen Testament das Dienstamt des Presbyters oder Episkopen nicht deswegen ein sacerdotal-dienstamt ist, weil er das Opfer Christi in der eucharistischen Feier vergegenwärtigt. (Vielmehr) ist es das in dem Sinne, daß der Presbyter oder Episkope *in seiner ganzen Tätigkeit* den Priesterdienst Christi... vergegenwärtigt“ (S. 72). Es geht also den Autoren offensichtlich eher um eine Gesamtdeutung des neutestamentlichen Apostolats nach der Kategorie des „Sacerdotalen“ als um eine Entflechtung des kirchlich-geistlichen Amtes aus dem geschichtlich gewobenen Netz sacerdotal-kultischer Elemente. Der zweite Pol, dem der Bericht zustrebt, ist die schriftgemäße Sicherung des hierarchischen Charakters des kirchlichen Amtes in der presbyteralen und episkopalen Ordnung. „Materialien“ für die „Konstituierung der Hierarchie“ finden die Autoren in der Apostelgeschichte und in den paulinischen Briefen, in denen sie auch weiteres Material für ein „sacerdotales Bewußtsein“ (u. a. mit Verweis auf Röm 15, 15—16) nachweisen möchten. Den „Gegensatz“ zwischen den charismatisch verfaßten paulinischen und den presbyteral geleiteten palästinensischen Gemeinden erklärt der Bericht pneumatisch aus der engen Verflechtung von Prophetie und Apostolat (S. 62 f.).

Zwiespältige Eschatologie mit offenen Stellen

Beide Pole werden eingefangen in den eschatologischen Horizont des NT bzw. in die in Jesus Christus gesetzte eschatologische Zeit. In seinem *eschatologischen Charakter* liegt die eigentliche und „ganz und gar ursprüngliche Struktur“ des Priesteramtes. Als solches ist es unerlässliches Fundament der christlichen Gemeinde: „Mit anderen Worten, die christliche Gemeinde besteht und wird sich ihrer bewußt in der Begegnung mit dem Amtspriester, durch die sie die göttliche Zuvorkommenheit, durch die sie konstituiert wird, manifestiert“ (S. 80). In eschatologischer Perspektive wird dann im dogmengeschichtlichen Teil das „Dilemma“ Verkündigung oder Eucharistie „überholt“: Das sacerdotal Amt ist „Dienst an der aktiven, im eigentlichen Sinne *eschatologischen Mächtigkeit des Wortes Gottes, Jesu Christi, des gestorbenen und auf-erstandenen*...“ (S. 89). Damit geht der Bericht auf *seine* Weise über das Tridentinum (mit dem Vorrang des Sakramental-Kultischen) und über das Vatikanum II (mit dem Vorrang der Verkündigung) hinaus.

Zur *Ämterstruktur* äußert sich der Bericht zurückhaltender: Eine „verschiedene Artikulierung ist unter der Bedingung möglich, daß die Norm erhalten bleibt, nach der allein die Bischöfe die Fülle des apostolischen Amtes besitzen und nach der die Ausübung der unteren Dienstämter der obersten Autorität der Kirche untergeordnet ist“. Der Papst und im Verein mit ihm das Bischofskollegium „kann deshalb die Amtsträger der Kirche in neuen Formen organisieren, vorausgesetzt, daß die Unterschei-

ding zwischen dem Episkopat und dem Presbyterat bezüglich der Fülle der apostolischen Vollmachten und die Unterscheidung zwischen Bischöfen, Priestern und den anderen bezüglich der strikt sakramentalen Vollmachten gewahrt bleiben, die den Priestern durch die einmütige und universelle Überlieferung der Kirche reserviert sind“ (S. 85). Hier ist die offene Stelle des Berichts, die den Weg für praktische Vorschläge einer Differenzierung des Priesteramtes nach heutigen pastoralen und soziologischen Kriterien ermöglicht. Freilich: diese offene Stelle wird wieder geschlossen durch die ausschließlichen sakramentalen Vollmachten.

Doch noch eine andere Stelle im Bericht dürfte sich als zugkräftig erweisen: Der BITH hält wie die AGS selbstverständlich am *Pflichtzölibat* fest, versucht aber die Begründungen zu reinigen. Er nennt geschichtlich ehrlich auch die weniger lauterer Motive: „Gewisse Motive, die im Verlauf der Geschichte zur Begründung des Zölibats in Anspruch genommen wurden, waren philosophischen Weltansichten, politischen Situationen, kirchlichen Interessen unterworfen, die mit dem Evangelium nicht viel gemein hatten . . .“ (S. 103). Doch geht der BITH in der Frage der *Ordinierung verheirateter Männer* einen Schritt weiter als die AGS. Die AGS spricht von dieser Möglichkeit ganz im Sinne des Briefes Pauls VI. vom 2. Februar 1970 an Kardinal Villot (Wortlaut in: Herder-Korrespondenz, 24. Jhg., S. 135) gleichsam nur als von einer ultima ratio. Der BITH möchte indessen ohne weitere Kautelen einen „*doppelten Typ*“ von Amtsträgern zulassen: „auf der einen Seite diejenigen, die berufen wurden und bereits nach dem Charisma der Jungfräulichkeit leben, und auf der anderen Seite diejenigen, welche in der Ehe durch eine mehrjährige Erfahrung eine menschliche und berufliche Reife erlangt haben, ein familiäres Gleichgewicht und vor allem eine apostolische Qualität, wie sie in den Pastoralbriefen beschrieben ist“ (S. 106).

Einerseits . . . andererseits

Während sich also in diesen zwei praktischen Fragen eine kluge Öffnung anzeigt, befriedigt der Text in den theologischen Teilen nur sehr bedingt, und selbst zur Orientierung über die empirischen Daten der gegenwärtigen Priesterkrise wird man lieber die eingangs erwähnte Studie von Pro mundi vita heranziehen, die vor allem eine ungeschminktere und weniger schematisierte Beschreibung der sozialen persönlichen und innerkirchlichen Konflikte des Geistlichen heute liefert. Im theologischen Teil geht es zu wie bei der Echternacher Springprozession: zwei Schritte Entsakralisierung, einen Schritt und gelegentlich sogar drei Schritte „Sacerdotalisierung“; einerseits die Vielfalt der Ämter und Dienste in den neutestamentlichen Gemeinden, auf der anderen Seite nach biblischer Konzeption immer schon ein „hierarchisch strukturiertes Volk“; einerseits fehlt zwar das „sacerdotale Vokabular“ im Neuen Testament, andererseits stößt man etwas schnell und unbekümmert nicht auf das Wort, wohl aber auf die Realität, als ob hier das Wort für die Realität nichts bedeutete. Einerseits erblickt man im eschatologischen Charakter des Amtes Christi eine „völlige Umwandlung“ der Autorität, auf der anderen Seite wird der kirchliche Amtsträger gerade in der eschatologischen Perspektive dieses Berichts zum fast ausschließlichen Integrationsfaktor und Fundament der Gemeinde: Eine Spiritualisierung oder eine Klerikalisierung der Kirche ließe sich in der

Praxis daraus in gleicher Weise ableiten. Dem Chronisten kommt unwillkürlich ein Vergleich eines naturwissenschaftlichen Bekannten nach einem nicht ganz befriedigenden Sonntagsgottesdienst in den Sinn: Die Kirche verhalte sich wohl ähnlich wie die Max-Planck-Gesellschaft, die sich ständig reformiere durch Aufstellung von Essentials, aber dann immer so viele Essentials finde, daß sie noch jede Tradition retten kann, auf die es ihr gerade ankommt.

Was ist das „Wesen“ des Amtspriesters?

Im übrigen sind auch eine Reihe von Essentials, die zur Klärung anstehen, nicht eigentlich angepackt. Über sie bringt das Gutachten von Kasper mehr Klarheit:

1. Zum *Verhältnis vom gemeinsamen und besonderen Priestertum*, zu dem sich der BITH weitgehend ausschweigt, weil auch er offenbar das allgemeine Priestertum der Gläubigen wie die AGS gar nicht in den Blick bekommt. Auch die zum Schluß angehängten und von der AGS in der Substanz übernommenen sechs von der Gesamtkommission approbierten Thesen erwähnen es nur mit einem einzigen Satz. Der BITH selbst widmet ihm zwei ganze Seiten, bemüht sich aber selbst dort gleich um „hierarchische“ Strukturelemente. Die AGS versucht einzugrenzen durch *exklusive Vollmachten*, die sie so weit ausdehnt, daß eine Unmittelbarkeit des Getauften zu Christus gar nicht mehr Platz zu haben scheint. Dieselbe Tendenz zeigt der BITH. Kasper hingegen: „Will man in der Frage der Verhältnisbestimmung von gemeinsamem und besonderem Priestertum weiterkommen, dann darf man eben nicht von der Frage nach besonderen, exklusiv dem ordinierten Priester zukommenden Vollmachten ausgehen. Wer in dieser Weise nach dem Proprium und Spezifikum des Amtes fragt, verrennt sich sehr bald in alle möglichen ausweglosen Sackgassen. Die Folge ist eine manchmal fast neurotisch anmutende Unsicherheit vieler Priester hinsichtlich ihres priesterlichen Selbstverständnisses. In Wirklichkeit leitet sich der Sinn der Ordination nicht davon ab, daß sie etwas gibt, was sonst in der Kirche überhaupt nicht gegeben wäre. Ihr Sinn ist vielmehr, *den der Kirche als ganzer gegebenen Auftrag als Sendung der Kirche zu vollziehen.*“ Dieser theologisch und existentiell neuralgische Punkt bedarf am dringendsten der Klärung. Sieht man sie in der von Kasper formulierten Richtung, so müßte es grundsätzlich nicht schwer sein, nach dem Maß der Teilhabe am Vollzug der Sendung der Kirche (der Gemeinde) Ämter auszugestalten und auszugliedern, wie sie praktisch heute bereits existieren oder im Ansatz erprobt werden („Pastoralassistenten“, „Laien“ auf den verschiedenen Feldern des pastoralen Dienstes).

2. Zum *Verständnis des character indelebilis*: Kasper nennt seine Charakterisierung als „ontologische Realität“ ein „scholastisches Theologumenon“, mit dem man sich zu Unrecht auf das Trienter Konzil beruft. Es gehe nicht um eine „stabile“ ontologische Realität in sich, sondern um die unwiederrufliche Zusage der Treue Gottes. „Es geht nicht primär um ein individuelles Zeichen, das dem einzelnen Geweihten ‚eingepägt‘ ist, sondern um Zeichen-sein für die Gemeinde. Es geht also darum, daß der Betreffende eine Funktion für die Gemeinde hat, die in dem Sinne objektiv ist, daß sie nicht abhängig ist von der persönlichen Heiligkeit oder von kirchenamtlicher Einflußnahme. Der Charakter ist also auf seine

Weise Ausdruck des Dienstcharakters und des totalen Verfügtseins des Geweihten. Er besagt, das Amt ist für die Gemeinde da, nicht die Gemeinde für das Amt. Das bedeutet: Jede theologische Interpretation ist sinnwidrig, welche den Charakter zum Hindernis und Hemmschuh für den heute geforderten Dienst hochspielt.“ Ob man von daher so etwas wie einen „Grundberuf“ ableiten muß, ist fraglich. (Der BITH gebraucht diesen für deutsche Ohren ungewöhnlichen Terminus in deutscher Sprache.) Denn dieses Verfügtsein meint in erster Linie wohl keine berufliche, sondern eine persönliche Disposition im Dienst der Gemeinde, insoweit dieser Dienst jeweils konkret erfordert ist. Die Frage der Zulassung von „Priestern auf Zeit“ dürfte sich in dieser Perspektive lösen lassen. Damit wäre der Weg freigegeben zu einer weiteren Ämterdifferenzierung. Ob damit die Ämterstrukturen auch beweglicher werden, wird die neue Erfahrung zeigen, aber man kann nicht einfach keine neuen Erfahrungen machen.

Presbyter und Bischof

3. Zum *Verhältnis zwischen Bischof und Presbyterium*: Der BITH neigt wie die AGS dazu, den Priester in erster Linie als Mitarbeiter des Bischofs und nur sehr undeutlich als Repräsentanten Christi in und vor der Gemeinde zu sehen. Der BITH spricht zwar von der unmittelbaren Bevollmächtigung des Priesters durch die Weihe und sehr nachdrücklich vom Dienstcharakter des geistlichen Amtes, läßt aber die konkreten Gehorsamsstrukturen ziemlich im Dunkel und betont nur einseitig die Unterordnung unter das Magisterium, unter die kirchliche Disziplin und seine Rolle als „Erzieher der Gläubigen“. Kasper hingegen wendet sich deutlich gegen *falsche Gleichsetzungen von Christus und Bischof im Aufbau der Kirche*: „Wird die Einheit des Presbyteriums statt in Christus im Bischof gesucht, dann kann selbstverständlich jeder Konflikt zwischen Bischof und Presbyterium und innerhalb des Presbyteriums als illegitim verurteilt werden.“ Eine deut-

lichere und vor allem praktizierte Unterscheidung zwischen Christus als „dem Zentrum und dem Fundament“ und dem Bischof als „sichtbarem Zeichen“ der Einheit müßte zu einer Entkrampfung und zu einer lebendigeren Zusammenarbeit innerhalb der Presbyterien führen. Zur Beleuchtung der Konfliktsituation sei wenigstens ein Satz aus der Stellungnahme der Solidaritätspriester zur AGS zitiert: „Rein appellatorisch wird von Brüderlichkeit gesprochen, rechtlich aber besteht eine totale Abhängigkeit, während zu fordern ist, daß Brüderlichkeit, Kollegialität und Mitverantwortung auch eine institutionelle und rechtlich wirksame Gestalt bekommen.“

Doch steht theologisch, rechtlich und organisatorisch die Priesterfrage nicht für sich. Sie ist Ausdruck des Ringens um eine sich wandelnde Gesamtordnung der Kirche. Leider fällt nicht nur die AGS wie der „Entwurf eines Grundgesetzes der Kirche“ in eine einseitig *juristisch geprägte Ekklesiologie* zurück, in der die Schrift mehr zur Rechtfertigung bestehender Einrichtungen und Zustände als zur Überprüfung partikulärer kirchlicher Traditionen auf ihren Einklang mit den biblischen Modellen herangezogen wird. Auch der Bericht der Theologengruppe scheint über seinem vorrangigen *eschatologischen Interesse* die grundlegenden ekklesiologischen Aussagen des Zweiten Vatikanums über die Kirche als Glaubensgemeinschaft und ihre geschichtliche Entfaltung als pilgernde Kirche vergessen zu haben. Während die Studie von Fries den Rückfall der AGS hinter das Zweite Vatikanum im Detail nachweist, sucht man im BITH so ziemlich vergeblich nach Hinweisen auf die ersten beiden Kapitel von „Lumen Gentium“. Der Einwand von Fries gegen die AGS, die dortige Konzeption des „eschatologischen“ Amtes, die offenbar den traditionellen Begriff des „Übernatürlichen“ ablösen soll, verkenne den geschichtlich existierenden konkreten Menschen, trifft auf weite Strecken auch auf den Bericht der Theologengruppe zu. Deswegen ist der Bericht für sich allein noch keine gültige Plattform zur Vorbereitung und Beratung der in der Priesterfrage fälligen Entscheidungen.

Kurzinformationen

Eine äußerst restriktive Tendenz in der Zuordnung zwischen Bischof und Gläubigen verrät der **Entwurf einer Rahmenordnung für Seelsorgeräte**, der vom Präfekten der Kleruskongregation, Kardinal J. Wright, an die Bischöfe versandt wurde, mit der Aufforderung, bis zum 15. Juni 1971 Stellung zu nehmen. Der Entwurf, der zunächst durch eine Stellungnahme des Vorsitzenden des Diözesanrates der Diözese Limburg der deutschen Öffentlichkeit bekannt und inzwischen von der Schweizer „Orientierung“ (15. 6. 71) im Wortlaut veröffentlicht wurde, brems nicht nur eine Weiterentwicklung dieses Instituts, sondern bleibt hinter dem zurück, was sich in den deutschen Diözesen bereits durchgesetzt hat. Mit offensichtlichem Interesse wird auf die *bloß fakultative Natur* des Rates hingewiesen, der zwar nach dem Bischofsdekret (Nr. 27) „sehr zu wünschen“ ist, aber keineswegs notwendig sei. Jeder Bischof ist frei, den Rat zu errichten oder wieder abzuschaffen, ihm die Gegenstände zur Beratung vorzulegen, die er wünscht und zu diesen Gegenständen seinen Rat zur Kenntnis zu nehmen oder nicht. Wörtlich heißt es: „Es ist also ein beratendes Organ im doppelten Sinne, nämlich 1. weil es keine Frage gibt, in welcher der Bischof gehalten wäre, den Seelsorgerat anzuhören; 2. weil der Bischof in keiner Weise verpflichtet ist, nach den praktischen

Folgerungen zu handeln, zu denen der Seelsorgerat in seinen ihm vom Bischof aufgetragenen Überlegungen und Untersuchungen gelangt ist.“ Nach diesem Entwurf ist der Seelsorgerat: kein „notwendiges Organ zur aktiven Teilnahme der Gläubigen am amtlichen Wirken der Kirche“, kein „zusätzliches Organ des Bischofs für die jurisdiktionellen Handlungen in der Leitung seiner Diözese“, kein „stimmberechtigtes Organ, das die Gewalt des Bischofs rechtlich oder auch nur moralisch einschränkt...“ Aufschlußreich ist, wie der Entwurf das Verhältnis zwischen Seelsorge- und Priesterrat sieht: Beide dürfen selbstverständlich nicht mit parlamentarischen Körperschaften (Oberhaus, Unterhaus) verwechselt werden. Doch innerhalb kirchlicher Ordnung ist nach dem Entwurf der Priesterrat als *das* Organ zu verstehen, das den Bischof in der Leitung der Diözese zu unterstützen hat. Dies kann der Seelsorgerat zwar auch, aber nur in dem angedeuteten Sinne. Der Entwurf spricht von Mitwirkung auf Grund des allgemeinen Priestertums, aber diese Mitwirkung soll offenbar möglichst unwirksam und der Unterschied zwischen Klerikern und Laien ganz deutlich bleiben; sonst wäre nicht einzusehen, warum selbst gemeinsame Sitzungen von Mitgliedern des Priester- und Seelsorgerates nicht opportun sein sollten. Weiter fällt auf, daß dieses Dokument aus