

Wesen und Wesensfunktion des kirchlichen Priestertums

Von Franz Xaver Arnold, Tübingen*

I.

Wesen und Wesensfunktion des kirchlichen Priestertums erschließen sich nur dem, der ernst macht mit der für alles Folgende grundlegenden Tatsache, die Paulus im Auge hatte, als er schrieb: „Einer ist Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus“ (1 Tim 2, 5). Er ist, sagt im gleichen Sinn der Hebräerbrief, der „große Hohepriester, der die Himmel durchschritten hat, Jesus, der Sohn Gottes“ und, obwohl Sohn Gottes, doch „kein Hoherpriester, der nicht mitfühlen könnte mit unserer Schwachheit; ist er doch in allem versucht worden ganz wie wir, nur ohne Sünde“ (Hebr 4, 14 f.). Ihn nennt derselbe Hebräerbrief (8, 2) „den Liturgen“ des Neuen Bundes schlechthin. Weil er als der wesensgleiche Sohn des Vaters auf der Seite Gottes und durch seine Menschwerdung als unser Bruder auch auf der Seite des Menschen steht, ist letztlich nur Er „der Eine Mittler“, *durch den*, wie die Liturgie unablässig betont, ein neues Verhältnis zwischen Gott und der Menschheit möglich geworden ist, so daß wir es „wagen“ können zu sprechen: „Vater unser“. Er allein ist somit im wahren, eigentlichen und ursprünglichen Sinn „der Eine Mittler“, „der Eine Priester des Neuen Bundes“, durch den jedes bloß menschliche Priestertum fortan seine Existenzberechtigung für immer verloren hat.

Und doch darf sein durch den Hebräerbrief bezeugtes einzigartiges, ewiges, unvergängliches Hohepriestertum nicht im Sinn des bloß Vergangenen und Statistischen gedeutet werden. Vielmehr ist sein Priestertum eine Tatsache und ein Ereignis von fort dauernder Tragweite und Wirksamkeit: fürs erste dadurch, daß er, der erhöhte Kyrios zur Rechten des Vaters „lebt und herrscht“ und unablässig für uns eintritt; sodann aber auch dadurch, daß sein absolutes Priestertum seit seinem Weggang von dieser Erde im Medium des sakralen Priestertums seiner Kirche durch diese Weltzeit schreitet. Wenn hier vom Priestertum der Kirche die Rede ist, so ist dabei Kirche im Vollsinne ihres dogmatischen Verstandes und personalen Bestandes zu verstehen: als das priesterliche Gottesvolk des Neuen Bundes, das Er, das Haupt, mit sich verbindet zu Einem Leib; Kirche als die Vollversammlung aller Getauften, die nach der ursprünglichen und besten katholischen Tradition allesamt durch Glaube und Liebe, durch Fürbitte und Buße mitwirken bei der Sündenvergebung und Heilsvermittlung. Diese ganzheitlich universale Schau des kirchlichen Priestertums muß im Auge behalten werden, wenn vom besonderen Priestertum der geweihten kirchlichen Amtsträger die Rede ist. Umgekehrt darf über dem priesterlichen Charakter aller Getauften die Sonderstellung der schon im Neuen Testament so genannten „Vorsteher“ (Röm 12, 8; 1 Thess 5, 12), „Presbyter“ (Apg 11, 30; 14, 23; Tit 1, 5; 1 Petr 5, 1), „Episkopen“ (Phil 1, 1; Apg 20, 28; 1 Tim 3, 2) nicht

* Vortrag vor der Katholischen Akademie in Bayern bei der Tagung „Klerikalismus heute?“ in Würzburg am 25./26. Mai 1963. Der Gesamtbericht der Tagung erscheint als Broschüre in der von der Akademie im Edter-Verlag herausgegebenen Schriftenreihe.

übersehen werden, die ja wie die vom Herrn selbst unmittelbar berufenen Apostel mit dem besonderen Dienst am Wort des Heils und der Versöhnung, mit dem Dienst am Glauben der Auserwählten Gottes, sowie durch den Kultbefehl „Tu dies zu meinem Gedächtnis“ mit dem besonderen Dienst am Altar beauftragt sind.

Wenn wir in diesem speziellen und in jenem universalen Sinn vom Mittlertum und Priestertum der Kirche Christi sprechen, so muß und will damit dessen ausgesprochen relativer und sekundärer, memorialer und sakramentaler Charakter unterstrichen sein. Das will sagen: Weder der Kirche im Ganzen noch einem ihrer Amtsträger, gleich welchen Ranges, eignet ein irgendwie in sich selbst stehendes autonomes Priestertum und Mittlertum, das seine Wirkkraft und Vollmacht in und aus sich selbst hätte. Das kirchliche Priestertum hat und empfängt all seine Kraft und Autorität aus dem einmaligen, einzigartigen Mittlertum Christi, das es darstellt und in sakramental zeichenhafter Weise gegenwärtig macht. Das Priestertum der Kirche ist somit nicht mehr, aber auch nicht weniger als Teilnahme unzulänglicher Menschen an dem absoluten Priestertum dessen, von dem Paulus sagt: „Einer ist der Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus“. Sein Priestertum umgreift somit nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die Gegenwart und die Zukunft. Es ist nicht, wie reformatorische Denker von einst und jetzt wollen, das Ende, sondern die Vollendung des Priestertums. Er war nicht nur einmal in geschichtlicher Stunde der Hohepriester; er ist und bleibt dies auch und erst recht als der erhöhte Kyrios zur Rechten des Vaters. Und er ist und bleibt das durch seine nun verklärte Menschheit. Ist er doch „um uns und um unseres Heiles willen“ in der Fülle der Zeit Mensch geworden. Mit Bedacht sagt daher Paulus, „der Mensch Christus Jesus“ sei „der Eine Mittler“; und eben als der Mensch, der er ward, wußte er, warum er vor seinem Weggang den Menschen Priester gegeben hat, die aus den Menschen genommen sind (Hebr 5, 1). Die Seele des von ihm geschaffenen sakramentalen Priestertums aber ist er selbst: „der Mensch Christus Jesus“. Er, der Eine Mittler zwischen Gott und den Menschen, ist und bleibt damit für immer der Prototyp und das Kriterium des kirchlichen Priestertums. Und dieses ist nur dann auf dem rechten Weg, wenn es sich an Ihm orientiert und soweit es Ihm sich unterordnet.

II.

Die Erkenntnis und, was mehr ist, Anerkenntnis dieses Zusammenhangs und Abhängigkeitsverhältnisses, dieses Memorial-Charakters ist grundlegend für das Verständnis von Wesen und Wesensfunktion des kirchlichen Priestertums. So verfehlt und dem inkarnatorischen Charakter der Religion Jesu zuwider es ist, das Priestertum des Neuen Bundes radikal zu transzendieren und zu beschränken auf das ganz und gar jenseitige, unsichtbare Priestertum des verklärten Herrn, so unvereinbar mit dem neutestamentlichen Priestertum wäre und ist jeder Versuch, das Priestertum der Kirche — bewußt oder unbewußt — als ein irgendwie selbständiges, autonomes und damit zweites Priestertum neben dem Hohenpriestertum Christi zu werten und es gleichzeitig einzuengen auf die geweihten Träger des besonderen Amtspriestertums.

Daß und wie sehr gerade diese Verzeichnung des wahren Verhältnisses zwischen dem absoluten und dem sakramentalen Priestertum am Werke war und im Raum

der alten Kirche immer wieder droht, hat die neuere pastoralgeschichtliche Forschung eindeutig erwiesen: Bereits im frühen Mittelalter hat die anti-arianisch geprägte Frömmigkeit die wahre *Menschheit* Christi verkürzt und — bei aller grundsätzlichen Treue zum chalkedonischen Dogma von den zwei NATUREN in Christus — die Göttlichkeit der Christus-Gestalt überbetont. Dadurch aber wurde zwangsläufig auch das in der heiligen Menschheit Jesu gründende *Mittlertum* des Herrn auf lange Zeit hinaus über Gebühr an den Rand des gläubigen Bewußtseins abgedrängt. Die Folge davon war nicht nur eine bedenkliche Verselbständigung des doch stets nur sekundären Mittlertums der Heiligen und Mariens, sondern auch die Gefahr einer gewissen Verselbständigung des sakralen Priestertums und der Hierarchie der Kirche. Vor allem aber wurde die ganzheitliche Schau der das Heil vermittelnden Kirche, also das Wissen um den priesterlichen Charakter und die mittlerische Funktion aller Getauften in dem Maße getrübt, in dem die verklärte *Menschheit* des Herrn aus dem gläubigen Bewußtsein geschwunden ist. Auf diesem Weg wurde die patristische Sicht der Kirche als der ganzheitlich verstandenen „*Mater Ecclesia*“, als der Gebärerin und Nährerin des Lebens, verdunkelt.

Diese altchristliche Schau der Kirche ist der mittelalterlichen Frömmigkeit wenig vertraut. Obwohl die Meister der Schule wie Thomas von Aquin an der Spitze noch die ganze „Gemeinschaft der Heiligen“ mit der Menschheit Christi bei der Heilsvermittlung mitwirken ließen, hat die Kirche im Mittelalter — aufs Ganze und vor allem pastoraltheologisch gesehen — weit mehr die Gestalt einer mit hoher Macht und Autorität ausgestatteten *Rechtskirche*. Der Zentralbegriff damaliger Ekklesiologie war, wie Congar nachgewiesen hat, nicht mehr — wie bei den Vätern der alten Zeit — der Begriff „*Mysterium*“, sondern der gewiß auch berechtigte Begriff „*potestas ecclesiastica*“. Je mehr die Verbindung aller Getauften mit dem hohenpriesterlichen Haupt der Kirche aus dem Blick des gläubigen Denkens schwand, um so leichter konnte die durch die Übertragung der Vorrechte der antiken Staatsbeamten auf die kirchlichen Amtsträger bedingte Entwicklung des Klerus zu einem eignen Stand nicht nur — wie in alter Zeit — im religiös-kirchlichen, sondern nun auch im staatsrechtlich-soziologischen Sinn von der altchristlichen *Unterscheidung* der beiden Stände Klerus und Volk jetzt zu deren *Scheidung* führen. Man braucht sich nur den Gestaltwandel vergegenwärtigen, den die Stellung des „Laien“ in der angedeuteten Frist durchlaufen hat. Galt der Laie im ersten Clemensbrief um das Jahr Einhundert, wo im christlichen Schrifttum erstmals vom „laikalen Menschen“ die Rede ist, als der Träger einer liturgisch-sakralen Potenz und Funktion in Verbindung mit dem Klerus, so ist er um 1300 in der bekannten Bulle Bonifaz' VIII. „*Clericis laicos infestos esse*“ geradezu zum „Feind“ des Klerus geworden. Die sich darin aussprechende Entwicklung hat einen *antiklerikalen Affekt* ausgelöst, der — wie man weiß — wesentlich mit zum Durchbruch und raschen Fortgang der kirchlichen Revolution im 16. Jahrhundert beigetragen hat, aber auch zur Folge hatte, daß die Reformatoren das *besondere* Priestertum und vor allem seine hierarchische Ausprägung grundsätzlich verworfen und nur noch das allgemeine Priestertum anerkennen zu dürfen glaubten. Die Tatsache, daß nun umgekehrt die katholische Kontroverstheologie erst recht die hierarchisch-empirische Seite der Kirche und das Amtspriestertum hervorhob, die Eingliederung aller Christen in das Priestertum des

Neuen Bundes aber vielfach nur stillschweigend voraussetzte, wenn nicht gar ausdrücklich bestritt, hatte nun abermals zur Folge, daß die Kirche katholischerseits nun erst recht wieder gleichgesetzt wurde mit Papst, Bischof, Priester. Ekklesiologie wurde, meint Congar, teilweise identisch mit Hierarchiologie. Dieses aus der gegenreformatorischen Polemik geborene Kirchenbild aber ist, wie die pastoralgeschichtliche Forschung beweist, für das katechetische Lehrstück von der Kirche seit Bellarmains Katechismus von 1598 und damit auf Jahrhunderte hinaus für das durchschnittliche katholische Bewußtsein bestimmt geworden. Kein Wunder, daß im außerkatholischen Raum der Eindruck entstand, dem Ulrich Stutz 1918 Ausdruck gab mit den Worten: „Die katholische Kirche ist die Kirche des Klerus; Papst, Bischof und Priester machen diese Kirche aus; die Laien erscheinen lediglich als Schutzgenossen, allein die Kleriker als Vollgenossen; die Laien bilden lediglich das zu leitende und zu belehrende Volk.“ — Unversehens ward der Begriff „Laie“ zunächst im kirchlichen, dann aber auch im weltlichen Bereich zur Bezeichnung für den nicht zuständigen und nicht sachverständigen Eindringling und schließlich in den Ausdrücken „Laizismus“ und „laizistisch“ zum direkten Feind von Kirche und Glaube.

Der geweihte Amtsträger aber war inzwischen in einer an weltliche Herrschaftsformen vergangener Zeiten erinnernden Art und Sprechweise und Repräsentanz emporgehoben, welche die verpflichtende innere Zuordnung des geistlichen Amtes zu dem in der Kirche gegenwärtigen und fortwirkenden Herrn der Kirche einerseits und zum Volke Gottes andererseits nicht gebührend hervorhob. Vor allem die im kirchlichen Raum übliche Rede vom Priester als dem „Stellvertreter“ Christi bzw. Gottes ließ und läßt leicht vergessen, daß jede *repraesentatio Christi* im Amt der Kirche immer in werkzeuglicher Nachordnung bleibt und nie den Herrn selbst ersetzen kann. Gewiß kann die — den Gehalt des lateinischen „*vicem alicuius gerere*“ bzw. „*vicarius*“ bedenklich überschreitende — Redeweise vom „Stellvertreter“ theologisch richtig verstanden werden. Aber konnte und kann diese in sich schon mißverständliche Redeweise, vor allem unter dem Einfluß eines deistisch unterströmten Pastoraldenkens, nicht leicht zu der verhängnisvollen Vorstellung verleiten, die uns in neuerer Zeit immer wieder entgegentritt in der Behauptung: Kennzeichnend für das Christentum römischer Prägung sei der Versuch, die Persönlichkeit seines Stifters auszuschalten, um den kirchlichen Aufbau einer Priesterherrschaft an ihre Stelle zu setzen. Zwar werde Jesus Christus auch hier als der Erste und Letzte, als der Höchste und Heiligste, als die Quelle alles Segens hingestellt, aber eigentlich nur zu dem Zweck, um die ihn vertretende Kirche und deren Hierarchie mit dem Glorienschein des Ewigen und Unantastbaren zu umgeben. Die Ausnutzung des forcierten Glaubens an Jesus Christus als Gottessohn für die Machtpolitik eines sich selbst vergottenden Priestertums mache ebenso das Wesen Roms aus, wie es das Wesen der Priesterpolitiker anderer Kulturen gewesen sei.

Diese Verselbständigung des geistlichen Amtes entspricht dem Selbstverständnis und der authentischen Lehre der Kirche ebensowenig wie jene inzwischen durch die Wiedererweckung des ganzheitlich, pneumatischen Kirchenbildes seit Sailer und Möhler und nun durch die liturgische und kerygmatische Erneuerung überwundene Einengung des priesterlichen Charakters und Wirkens auf den Amtspriester. Und doch kann sich die skizzierte Verselbständigung des kirchlichen Amtes und seines

Wirkens auf zwar gutgemeinte, aber um so bedenklichere Äußerungen nicht nur einer gewissen vulgären Verkündigung in Katechese und Predigt, sondern auch auf Verlautbarungen hoher kirchlicher Autoritäten berufen. In merkwürdigem Gegensatz zu den altchristlichen Vätern, zu den Lehrern der Hochscholastik und zum Römischen Katechismus, die mit Augustin bekennen: „Christus ist es, der tauft“ — oder mit Ambrosius im Blick auf die Eucharistie feststellen: „Christus selbst ruft (durch den Priester): Dies ist mein Leib“, gefallen sich gewisse Hymnensänger auf das Priestertum gelegentlich in katechetischen und homiletischen Ergüssen darin, die Priester der Kirche nicht wie die Liturgie als „deine Diener“ („famuli tui“, „servi tui“) zu charakterisieren, sondern ihnen eine Art Verfügungsgewalt über die Gnade, ja sogar eine gewisse Befehlsgewalt über den Herrn der Sakramente zuzusprechen, so daß Christus im liturgischen Geschehen eher als Objekt denn als das Subjekt erscheinen könnte. Ein Beispiel solch mißverständlicher Deutung der priesterlichen Absolutions- und Konsekrationsgewalt ist mit einem Hirtenbrief des Salzburger Erzbischofs Katschthaler aus dem Jahre 1905 in Karl Mirbts „Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus“ (Tübingen 3 1911, 400 ff) eingegangen; in ein Buch also, das für die Hand des jungen deutschen Historikers bestimmt war und ist und damit von erheblichem Einfluß auf den Geschichtsunterricht wurde. Durch das an sich lobenswerte Bemühen, die Würde des katholischen Priesters herauszustellen und sein Ansehen zu fördern, läßt sich der Verfasser dazu verleiten, dem Priester in der sakramentalen Sündenvergebung nicht nur ein „Mitwirken bei dem großen Akt Gottes“ zuzusprechen. Vielmehr heißt es in dem Hirtenbrief: „Das Wort des Priesters *selbst* bewirkt die Vergebung.“ Und er interpretiert dies folgendermaßen: „Gott hat gleichsam *seine Allmacht* für diesen Augenblick an seinen Stellvertreter auf Erden, den bevollmächtigten Priester, abgetreten.“ — Analog wird „die Gewalt zu konsekrieren“ mit den Worten beschrieben: Christus hat den Priestern „das Recht über Seine heilige Menschheit übertragen, ihnen gleichsam die Gewalt über Seinen Leib gegeben. Der katholische Priester kann Ihn nicht bloß auf dem Altar gegenwärtig machen, Ihn im Tabernakel verschließen, Ihn wieder nehmen und den Gläubigen zum Genuß reichen; er kann sogar Ihn, den menschgewordenen Gottessohn, für Lebende und Tote als unblutiges Opfer darbringen. Christus, der eingeborene Sohn Gottes des Vaters, durch den Himmel und Erde geschaffen sind, der das ganze Weltall trägt, ist dem katholischen Priester hierin zu Willen.“ — Gewiß heißt es weiter: „nicht an sich hat der Priester diese ganz und gar wunderbare Gewalt, sondern kraft der Weihe und der Ermächtigung hiezu durch die heilige Kirche.“ Allein, eben diese Kirche und ihre Gewalt werden nun derart verselbständigt, daß sich der bischöfliche Verfasser zu der Frage versteigt: „Wo ist selbst im Himmel eine solche Gewalt, Sünden zu vergeben?“, — um schließlich mit dem hl. Dionysius zu fragen, „ob man denjenigen noch einen Menschen nennen soll, den Gott aus den Menschen ausgewählt, über die Schar der übrigen so hoch emporgehoben, den Gott so innig mit Sich verbunden, ihm sogar über *Sich* Gewalt gegeben hat“.

Unter Berufung auf solche Rhetorik spricht der bekannte Tübinger evangelische Theologe *Karl Heim* in seinem weitverbreiteten Buch „Das Wesen des evangelischen Christentums“ (Leipzig 5, 1929, 97 f) vom katholischen Priestertum als „dem großen Abreaktionsinstitut“, das mit „geheimnisvollen Medien einer Sakramentskirche“

versucht und sich anmaßt, „durch eine Absolutionsformel die Gewissen der Menschen zu entlasten und ihnen dadurch die Verantwortung für ihr Leben abzunehmen“, was doch fraglos *allein Gott* zustehe. Analog deutet Heim unter Berufung auf Katschthaler die katholische Konsekration als einen Akt, „durch den der Priester die Gottesmacht auf den Meßaltar herabholt“ und „die Gottheit auf den Altar bannen kann“.

Keine Frage, in beiden Fällen — bei Heim wie bei Katschthaler — ist das Entscheidende — wenigstens vorübergehend — außer acht gelassen, die Tatsache nämlich, daß nach katholischer Auffassung und speziell nach katholischen Sakramentsverständnis es, wie der Catechismus Romanus (II 1, 24 f) sagt, „allein der Macht Gottes gegeben ist, in Herz und Gemüt der Menschen zu dringen“, daß Gott selbst „auch die Sakramente im Innern der Seele spende“, daß also der Kirche und ihrem Priester dabei nicht mehr zustehe als ein werkzeuglicher Dienst, ein schlichtes ministerium. Jeder Versuch, das Tun und die „Gewalt“ des Priesters — und sei es auch nur „gleichsam“ (wie bei Katschthaler) — zu verselbständigen, verfälscht das Wesen des katholischen Priestertums von Grund aus. Nicht eigentlich der Geist des Christentums noch der der Liturgie ist hier am Werk, sondern jene deistisch inspirierte Pastoral, die den Anteil Gottes und das Hohepriestertum Christi im Wirken der Kirche zwar nicht leugnet, aber auf den Anfang, auf die Einsetzung beschränkt und für die Folge die Tatsache ignoriert, daß das primäre und eigentliche Subjekt der Liturgie der ewige Hohepriester Christus ist, der nicht nur entfernt (remote), sondern hier und jetzt (proxime et actu) in der Kirche und ihren Wirkformen am Werk ist. — Im Licht dieser Erkenntnis glaubte ein so ernster und frommer Pastoraltheologe wie *Johann Baptist Hirscher* in seiner Streit- und Programmschrift „Über das Verhältnis des Evangeliums zur theologischen Scholastik“ (Tübingen 1823, S. 122 f) die deistisch unterströmte Meßopferlehre seiner Zeit, wonach der Priester eine „Gewalt“ hätte über den Herrn der Sakramente, als „verdemütige sich Gott“ in der Eucharistie gewissermaßen vor dem Priester, mit den scharfen Worten zurückweisen zu müssen: „Man kann offenbar nur dann erst auf solche Gedanken verfallen, nachdem man die Sache von der man eigentlich reden will, ganz aus den Augen verloren hat. Möchten sie — so urteilt Hirscher über diese Auffassungen — übrigens nur schnöde Einfälle sein und aus ihnen nicht zugleich teilweise ein schwachsinniger Übermut des Pfaffthums hervortreten, das den Gedanken einer Verdemütigung Gottes vor sich wagt.“

Wer das populär-kirchliche Denken und Reden etwa mancher Primizprediger und gewisse erbauliche Schriften überprüft, wird zugeben, daß derartige Übertreibungen nicht nur der Vergangenheit angehören. Waren und sind nicht ähnliche Vorstellungen selbst dort am Werk, wo man Pastoraltheologie kurzweg als die theologische Lehre vom „*Heil-Schaffen*“ der Kirche definieren wollte? — Der Blick auf die skizzierten Tendenzen zwingt uns zur grundsätzlichen Besinnung auf die *Grenzen*, die dem kirchlichen und priesterlichen Wirken und seinen Wirkformen sowohl von Gott wie vom Menschen her gesetzt sind. Die Frucht solcher Selbstbescheidung ist die Einsicht in den rein mittlerisch dienenden und werkzeuglichen Charakter priesterlichen Wirkens. Solche Selbstbescheidung aber ist meines Erachtens unentbehrlich für das Verständnis des kirchlichen Priestertums und für die Glaubwürdigkeit seines Wirkens besonders in unserer Zeit.

III.

Christentum ist wesenhaft die *Religion des „Mittlers“*. Jesus Christus, der Gottmensch, wußte sich selbst nicht als das Ziel, sondern als den „Weg“ zum Ziel, das der Vater ist. Als den „Einen Mittler“ preist ihn daher Paulus. „Opfer des Mittlers“ (*sacrificium mediatoris*) heißt demgemäß die höchste kirchliche Feier, die Gedächtnisfeier des Herrentodes in der Liturgie; und diese sendet an ihren entscheidendsten Stellen, im eucharistischen Hochgebet der Präfation und des Kanon wie im Orationsschluß Gebet und Dank unablässig „durch Christus unseren Herrn“ zum Vater. Bescheidet sich so Jesus Christus selbst auf die Rolle des „Mittlers“ zwischen Gott und den Menschen, um wieviel mehr steht das dann seiner Kirche und ihrem Priestertum an, durch deren Wirkformen hindurch der Herr sein Werk in dieser Welt fortgesetzt wissen will!

In der Natur des „Mittlers“, des absoluten und erst recht des sekundären Mittlers aber liegt es, daß er sich der Grenzen bewußt bleiben muß, die seinem Wirken gesetzt sind von Seiten derer, *zwischen* denen er zu vermitteln hat, also in unserem Fall von Seiten Gottes und von Seiten des personalen Menschen. Um diese Grenzen möglichst sichtbar zu machen, gilt es die Frage zu prüfen: Kommt denn dem kirchlichen Mittlertum unmittelbar schöpferische Bedeutung zu, so daß die kerygmatischen und sakramental-liturgischen Tätigkeiten der Kirche effektiv das Heil schaffen? Oder aber handelt es sich dabei nur um eine mittelbare Hilfeleistung und einen werkzeuglichen Dienst an dem, was letztlich unmittelbar zwischen Gott und der Seele zum Austrag kommt? Fraglos gehört die kirchliche Mittlertätigkeit durch Wort und Sakrament in den inneren Heilsprozeß hinein: „Es ist notwendig, daß die heilwirkende Kraft von der Gottheit Christi her durch Seine Menschheit hindurch in die Sakamente hineingeleitet wird“ (Thomas, S. th. III, q. 62 a. 5 c). Der Heilsprozeß bleibt normalerweise („normalerweise“ weil Nichtchristen, die das Heil erlangen, dies nicht durch das Sakrament der Kirche tun) gebunden an die kirchlich-sakramentale Mittlertätigkeit. Und alle, die — obwohl vielleicht äußerlich und rechtlich schuldlos von der Kirche getrennt — in der Gnade leben, vermögen dies nicht anders denn aus der „Einheit des Heiligen Geistes“ und des Leibes Christi heraus. In diesem positiven Sinn gilt der alte patristische Satz „außer der Kirche kein Heil“ (extra ecclesiam nulla salus) auch im ökumenischen Zeitalter. Und doch kann und darf die personale Ich-Du-Beziehung zwischen Gott und der Seele nicht in dem Sinn im Wirken der Kirche aufgehen, der einen nicht geringen Teil der Corpus-Christi-mysticum-Literatur in kaum vergangener Zeit von einem „übernatürlichen Blutkreislauf“ im Leib der Kirche hat sprechen lassen; derart, daß die personale Liebesbewegung zwischen Gott und dem Menschen mehr oder weniger auf- und unterginge in der zuweilen allzu organologisch-naturhaft verstandenen Gliedschaft am Leibe Christi und dem Mittlerwirken der Kirche. Es geht hier offenbar um ein zentrales Prolegomenon für das theologische Verständnis von Priestertum und Priesterwirken. Ergibt sich doch je nach der Antwort auf die gestellte Frage eine recht unterschiedliche seelsorgliche Haltung: entweder die paulinische Haltung des schlichten „Knechtes“ oder aber die betont hierokratische Haltung einer Art Verfügungsmacht über die Gnade und einer Art Herrschaft über die Seelen.

Das Anliegen wird deutlicher, wenn wir uns den Unterschied bewußt machen, der doch offenbar zwischen dem persönlichen inneren Heilsprozeß einerseits und der kirchlichen Heilsvermittlung anderseits besteht. Es geht offenbar nicht an, diese beiden Ordnungen derart zu konfundieren, daß der entscheidende Vorgang, das Persönlichste und Wesentlichste im Heilsgeschehen, die jedem Zugriff letztlich unzugängliche Liebesbewegung zwischen dem gnädigen Gott und dem in Freiheit sich entscheidenden Menschen aufgesogen würde von dem doch stets sekundären Vorgang kirchlicher Heilsvermittlung. Würde dadurch nicht das Gesamtgeschehen verfälscht? Ginge dadurch nicht die Ehrfurcht vor dem Mysterium der Gnade, vor dem souveränen Gnadenwalten des Gottesgeistes, der doch „weht, wo Er will“, und dessen Gnade — nach einem Wort des hl. Thomas v. A. — nicht gebunden ist an Kirche und kirchliches Wirken, verloren? Würde dadurch nicht auch der Respekt vor der Freiheit und personalen Würde wie vor dem je einmaligen religiösen Schicksal und Heilsweg eines jeden Menschen gefährdet? — Demgegenüber ist festzuhalten: Kirchliche Heilsvermittlung kann wesensgemäß nur begriffen werden, wenn der Unterschied zwischen dem mittlerischen Tun der Kirche einerseits und dem inneren Heilsvorgang anderseits durch und durch ernstgenommen wird. Es bedarf der demütigen Einsicht, daß die in der Kirche tatsächlich vor sich gehende Heilsvermittlung durch Wort und Sakrament das Heil nicht unmittelbar schafft, daß sie nicht mehr ist als werkzeuglicher Dienst, der sich stützt auf die Offenbarungs- und Heils-tat Gottes einerseits und auf des Menschen freie Geistnatur anderseits. Kirchliche Heilsvermittlung steht notwendig in der *Mitte* zwischen Gott und Mensch, nicht an ihrer Stelle, auch nicht an der Stelle eines dieser beiden Faktoren, *zwischen* denen zu vermitteln ist. Der Priester ist nicht „Stellvertreter“ Gottes. Wollte er die Stelle Gottes im Heilsgeschehen vertreten, würde er sich des Thronraubs schuldig machen und das ministerium verfälschen. „Mittler“ ist er und damit eben Mittel, Instrument, Werkzeug im Dienst der Begegnung zwischen Gott und den Menschen. Genau das sind die Ausdrücke der Hochscholastik für das Mittlerwirken der Kirche.

Damit sind bereits die besonderen Beziehungen genannt, welche als die Hauptbeziehungen im Heilsgeschehen anerkannt werden müssen, so daß in die Augen leuchtet, zwischen wem denn Vermittlung geschieht: Diese Hauptbeziehung aber besteht nach katholischer Auffassung fraglos darin, daß im Prozeß der Rechtfertigung und Heiligung der in Gnaden handelnde Gott und der in Freiheit sich entscheidende Mensch zusammenwirken. Durch alle Arten der Heilsvermittlung zieht sich, so meint *Franz Anton Staudenmaier*, diese Grundbeziehung als der rote Faden hindurch. Heilsvermittlung ist nur möglich, weil und sofern neben der Gnade, die im objektiven Werk der Erlösung auf den Menschen wirkt, auch die menschliche Freiheit besteht. *Zwischen* diesen beiden Wirklichkeiten aber, welche die Hauptbeziehungen darstellen, steht und bewegt sich das Mittlerwirken der Kirche.

Dieses Tun der Kirche aber ist menschlicher und kirchlicher Willkür entzogen. Es wird bestimmt durch den Weg, auf dem Gott zum Menschen kommt und auf dem der Mensch nach Gottes Heilsplan durch Christus mit Gott in Verbindung tritt. Nun ist aber der erste Schritt der Selbsterschließung Gottes dem Menschen gegenüber nach dem Hebräerbrief (1, 1) die Offenbarung durch das gesprochene und durch den Bund mit Israel bestätigte *Wort*, der zweite und höchste Schritt aber die Inkarnation

und geschichtliche Heilstat des *menschgewordenen Logos* in der Fülle der Zeit. Demgemäß ist der erste und elementarste Schritt des in der Kraft der Gnade zu Gott aufbrechenden Menschen: der *Glaube*, als die Antwort des Menschen auf Gottes Wort. Im *Sakrament* aber tritt der Mensch *auf der Basis des Glaubens* in besonderer Weise ein in das geschichtliche Erlöserwirken des gekreuzigten und auferstandenen Herrn. — So gewiß nun der Glaube nicht sein kann ohne das Sakrament und das Sakrament nicht ohne den Glauben, so gewiß steht unter den Diensten des kirchlichen Mittlertums an erster Stelle *der Dienst am Wort als Dienst am Glauben*: Die Diakonia am Logos, das Kerygma, die *Martyria*, das Künden und Hören der Frohbotschaft, und zwar dies nicht nur im Sinn der Wissensvermittlung, sondern wirklich als Dienst am Glauben im neutestamentlichen Sinn des *πιστεύειν*. Diese *Martyria* erschöpft sich nicht in dem, was wir Katholiken kurzweg das Lehramt der Kirche nennen. Vielmehr kommt dieses prophetisch-kerygmatische Amt der Kirche nur zur Erfüllung, wenn mit dem Lehrwort der Hierarchie auch das Zeugnis der Christen in der Welt und in die Welt hinein tatkräftig zusammenwirkt, wenn also die Kluft zwischen der „lehrenden“ und der „hörenden“ Kirche verringert wird im Geiste Augustins, der die Väter seiner Gemeinde als „*coepicopi mei*“, meine Mit-Bischöfe, und die Bischöfe als „*condiscipuli vestri*“, eure Mit-Jünger im Evangelium bezeichnet. — Aber bei diesem Dienst am Wort hat es nicht sein Bewenden. Kirche ist nicht nur Mittlerin des Wortes. Wie nämlich die Heilstat Gottes sich nicht erschöpft in der Offenbarung durch das Wort, sondern weiterschreitet zur Menschwerdung und zum Opfertod des Logos und weil die daraus strömende Gnadenkraft durch heilige Zeichen in unsere Gegenwart gestellt und den Menschen zugewendet wird, so ist das Wirken der Kirche zugleich ein sakramentales und liturgisches: die *Leiturgia* der zum Gottesdienst versammelten Gesamt-Gemeinde, deren Kult keine Ersatzleistung ist für den Gehorsam des Glaubens und für die Verherrlichung Gottes durch unser ganzes Sein und Wirken in Kirche und Welt im Blick auf das Kommen des Herrn.

Martyria, Dienst am Wort und am Glauben, und *Leiturgia* als der Dienst des Gottesvolkes am Altar — das sind die zentralen Wesensfunktionen des kirchlichen Priestertums. Alles andere, was sonst noch wesentlich zur Kirche gehört: Jurisdiktion, Disziplin, Recht, also all das, was wir als das *Kirchenregiment*, als das Hirtenamt im engeren Sinn bezeichnen, dient zutiefst der möglichsten Ordnung und Sicherung der genannten Wesensfunktionen: *Martyria* und *Leiturgia*. Alledem also, selbst dem kirchlichen Strafrecht, eignet daher im tiefsten nicht eigentlich eine herrscherliche, sondern eine dienende Funktion. Als Dienst am geistlichen Lebensprozeß und an der Auferbauung, an der *aedificatio* des Leibes Christi sollte und will die Jurisdiktionsvollmacht in der Kirche verstanden und geübt werden. Diese mehr theologische als juristische Sicht wird — besonders für außerhalb der Kirche stehende — offenbar über Gebühr verdunkelt durch die Bezeichnung „*Kirchenregiment*“ bzw. „*Jurisdiktionsgewalt*“. Daher empfiehlt es sich, ganz im Sinne des II. Vatikanischen Konzils (vgl. auch die Empfehlung der Evangelischen Michaelsbruderschaft 1963) jene führende und ordnende Funktion der Hierarchie theologisch glücklicher „*Diakonia*“ statt *Kirchenregiment* zu nennen, wobei *Diakonia* also nicht nur die *Caritas*-funktion, sondern die gesamte Lebensordnung der Kirche meint, die ja letztlich immer und in allem der *Martyria* und der *Leiturgia* zu dienen hat.

Alle diese Wesensfunktionen des kirchlichen Priestertums bedingen, fordern und durchdringen sich gegenseitig, so daß sie im tiefsten *eine Einheit* bilden. Dieser Tatbestand könnte kaum eindrucksvoller zur Darstellung kommen als durch die unablässbare Einheit, die Wort und Sakrament nach geltender kirchlicher Ordnung von jeher in der höchsten Feier, der hl. Eucharistie, finden. Das Wort allein tut es nicht; verbleibt es doch zu leicht in der Sphäre des bloß Gedanklichen. Aber auch das Sakrament allein tut es nicht; steht es doch ohne die Geisteskraft des Wortes immer in der Gefahr, ins Ungeistige abzusinken. Die enge Verbindung beider, Wort und Sakrament, in der Eucharistiefeier macht deutlich, daß das Christentum nicht nur als Religion des Wortes, sondern auch als Religion des Sakramentes Anbetung „im Geist und in der Wahrheit“ ist. Die durch nichts zu ersetzende Grundlage christlicher Existenz ist der personale Akt des Glaubens. Dieser aber ist Ereignis zwischen Gott und dem personalen Menschen. — Für die kirchliche Heilsvermittlung aber bedeutet das, daß sie wesensgemäß nur begriffen und getan werden kann, soweit dabei der Erhabenheit und dem freien Gnadenwalten des persönlichen Gottes wie der Geistigkeit, Freiheit und personalen Würde des Menschen Rechnung getragen und der mittlerische Dienst der Kirche durch Wort und Sakrament in seiner werkzeuglichen Natur begriffen und ernst genommen wird. Mehr als eine instrumentale Ursächlichkeit kommt diesem Wirken im Heilsgeschehen nicht zu. Gewiß, der Glaube kommt vom Hören und das Hören von der Verkündigung (Röm 10). Und doch ist der letzte Grund der gläubigen Gewißheit nicht die kirchliche Verkündigung für sich selbst, überhaupt nichts Geschöpfliches, sondern primär die gnadenhafte Erleuchtung des Heiligen Geistes, ohne die nach dem Vaticanum I niemand dem Evangelium so zustimmen kann, wie es zum Heile notwendig ist; sekundär aber ist es die in der Kraft der Gnade erfolgende freie Glaubensentscheidung des Menschen. Zutiefst ist der Glaube somit Ereignis zwischen Gott und dem Menschen. Die kirchliche Verkündigung kann dazu nicht mehr beitragen als den Dienst am Gotteswort und den Dienst am Menschen als Dienst am Glauben. Sie bringt das Wort Gottes zum Schallen und ruft den Menschen in die Entscheidung. Sie schafft nicht den Glauben, steht und vermittelt vielmehr zwischen Gott und dem Menschen, deren gegenseitige Tat zusammenströmt in der höchsten Blüte und Frucht des Geistes: im Glauben. — Wie die Verkündigung so ist auch das *sakramentale Wirken* nicht mehr als mittlerischer Dienst an dem, was sich zwischen Gott und der Seele letztlich ereignet. Gewiß, dem Sakrament eignet objektive Wirksamkeit *ex opere operato*; aber, so sagt das Tridentinum weiter, „soweit dies von Gott abhängig ist“. In *actu secundo* aber, im konkreten Vollzug ist das Wirken der Sakramente doch auch abhängig vom Glauben, von der *fides passionis* des Menschen, der im Gehorsam des Glaubens und durch Beseitigung der Hindernisse das Seine tut und in seinem ganzen personalen Sein zum geistigen Mitvollzug und zum sittlichen Nachvollzug aufgerufen ist. Mit andern Worten: Auch im sakramental-liturgischen Geschehen ist die Hauptbeziehung das dialogische Gegenüber zwischen Gott und dem Menschen. Damit wird die Grenze auch des sakramentalen Wirkens der Kirche sichtbar: Es handelt sich hier nicht um ein „Verwalten und Austeilen von Gnade“, sondern um einen werkzeuglich-mittlerischen Dienst an dem, was sich letztlich zwischen Gott und der Seele ereignet. Wird diese gott-menschliche Hauptbeziehung im liturgisch-sakramentalen Geschehen außer acht

gelassen, dann können Sakrament und Liturgie ihr soterisches wie ihr kultisches und die Gemeinschaft auferbauendes Ziel leicht verfehlten. Eine quantitativ noch so günstige Statistik über Sakramentsempfang und Gottesdienstbesuch darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß gehäufte, aber ungeistige oder gar geistlose „Verwaltung“ und Anwendung der „Gnadenmittel“ die Sakramente zur Unfruchtbarkeit verurteilen.

Das priesterliche Wirken der Kirche durch Wort und Sakrament hat mittlerischen Charakter; es bewegt sich als dienende Funktion der Kirche wesensgemäß *zwischen* Gott und den Menschen. Wo immer es sich neben oder über diese beiden oder über einen dieser beiden Faktoren stellen wollte, wo immer es gelöst vom göttlichen Quellgrund seiner Kraft oder blind für die Freiheit und Geistigkeit des Menschen einher-schreiten wollte, wo immer es mehr sein wollte als mittlerischer Dienst an dem, was in Wahrheit zwischen Gott und der Seele zum Austrag kommt, wäre es ein Angriff auf das souveräne Gnadenwalten Gottes, aber auch ein Attentat auf die geistige Würde des Menschen.

Fassen wir das *Ergebnis* unserer Besinnung auf das Wesen und die Wesensfunktion des kirchlichen Priestertums zusammen, so ergibt sich die Einsicht, daß das kirchliche Priestertum seinem ganzen Wesen nach nicht in und auf sich selbst steht, daß es es nicht mehr, aber auch nicht weniger ist als die Teilnahme unzulänglicher Menschen an dem Hohenpriestertum des „Einen Mittlers zwischen Gott und den Menschen“, Jesus Christus. Es ist ein ausgesprochen sekundäres, sakmentales, gedächtlisches (memoriales), erinnerndes (rekordatives), relatives Priestertum, relativ zum Hohenpriestertum dessen, von dem es all seine Kraft und Autorität hat. An Ihm hat es sich daher in all seinem Tun zu orientieren. Folgerichtig besteht die Wesensfunktion des kirchlichen Priestertums darin, Christi Wort und Werk durch die Jahrhunderte zu tragen. Christi Wort und Werk darf ja nicht zu einem Gebilde verklungener Zeiten werden, im antiquarischen Sinn pietätvoll gehütet wie ein Museum. Christi Botschaft darf nicht erstarren zu einer gefrorenen Doktrin, die man einreih't in den Katalog erloschener Weisheitsschulen. Wort und Werk des Herrn muß eine beständige, lebendige Gegenwärtigung erfahren. Das Orakel aber, durch das diese Botschaft durch die Jahrhunderte schallt, ist die Kirche und ihre immerwährende Martyria. Und das Ursakrament, durch das die vom Kreuz des Herrn strömenden Heilandskräfte ihre Gegenwärtigung erfahren und den Menschen zugewendet werden, ist die Kirche und ihre Liturgia. An diese zentralen Wirkformen ist das kirchliche Priestertum gewiesen. Nicht an theologischen Sondermeinungen, an persönlichen Wertungen und religiösen Liebhabereien, auch nicht an den Ratschlägen des Tages oder an den Rezepten einer zeitbedingten Ideologie oder Polemik hat sich das priesterliche Wirken zu orientieren, sondern an den von Christus selbst gegebenen und aufgegebenen Ordnungen, an der gesamten Offenbarungswirklichkeit, vor allem aber an deren Mitte, dem Gott-Menschen Jesus Christus selbst und an *seinem* absoluten Mittlertum.

Von Ihm aber haben wir zu lernen — und das ist das zweite Ergebnis unserer Besinnung —, daß es in der Natur des „Mittlers“, des absoluten und erst recht des relativen Mittlers liegt, die Gottunmittelbarkeit des im Heilsgeschehen stehenden Menschen nicht anzutasten oder gar einzuebnen, sie vielmehr zu respektieren und ins Werk setzen zu helfen. Damit aber ist ein *Dreifaches* gegeben:

1. Die Hauptbeziehung im Heilsgeschehen, das Primäre und letztlich Entscheidende im Vorgang der Verkündigung wie im Bereich von Sakrament und Liturgie kann nichts anderes sein als die dialogische Begegnung zwischen dem Dreifaltigen Gott, der uns in Jesus Christus seine Hand reicht, und dem in der Kraft der Gnade aus Freiheit sich entscheidenden Menschen anderseits.

2. Alles kirchliche Mittlerwirken durch Wort und Sakrament ist, obwohl nach der gegebenen Heilsordnung unerlässlich, doch immer nur werkzeugliche Hilfeleistung im Heilsgeschehen. „Keine Kreatur, wer sie auch sei, vermag die Gnade effektiv zu schaffen“. Dieses Wort des heiligen Thomas zwingt uns zu der demütigen Selbstbescheidung, daß uns nicht mehr zusteht als eine Dienstleistung mittlerischer Art.

3. Jene gott-menschliche Hauptbeziehung und diese werkzeugliche Mittleraktivität fordern und ergänzen sich gegenseitig. Sie strömen im Heilsvorgang des konkreten Menschen in Eins zusammen, aber so, daß sie einander nicht aufheben noch beeinträchtigen. Mit anderen Worten: Die durch das kirchliche Wirken gegebene Mittelbarkeit hebt die Gottumittelbarkeit des im Heilsgeschehen stehenden Menschen nicht auf, hilft sie vielmehr realisieren und aktuieren. Es ist nicht der Sinn des priesterlichen Wirkens, in das einzutreten, was letztlich nur zwischen Gott und der Seele zum Austrag gebracht werden kann; vielmehr will die Kirche durch das Medium ihrer mittlerischen Funktion dem Menschen zu eben jener Einsamkeit verhelfen, in der er seinem Gott unmittelbar gegenübersteht.

Auf der andern Seite aber wird durch die gott-menschliche Hauptbeziehung das kirchliche Mittlerwirken nicht überflüssig, weder abgewürdigt noch ausgeschaltet; ist doch der Mensch auf Grund der gegebenen Heilsordnung angewiesen auf den Weg „per Christum, Dominum nostrum in unitate Spiritus Sancti“. Diese unitas aber ist die Kirche, von der die Väter sagten: „Man kann Gott nicht zum Vater haben, ohne die Kirche zur Mutter zu haben“. Ihr Mittlerwirken aber steht nicht am Anfang und nicht am Ende, sondern in der Mitte des Heilsgeschehens. Nur so ist sie Mittlerin.

Diese Stellung in der Mitte zwischen Gott und den Menschen aber bedingt eine Zuordnung und Verpflichtung auf die Träger dieser Hauptbeziehung: auf Gott und seine Offenbarung ebenso wie auf den Menschen in seiner je konkreten und geschichtlichen Situation. Beidem ist Rechnung zu tragen: dem überzeitlich Ewigen und dem zeitbedingt Einmaligen; jedem in seiner Art, dem Anteil Gottes wie dem Anteil des Menschen. All das ist zutiefst begründet im Wesen des Christentums als der Religion des gott-menschlichen Mittlers. Er, der Gott-Mensch, der „Eine Mittler“ zwischen Gott und den Menschen, ist nicht nur der Quellgrund christlicher Erkenntnis und Existenz; er ist auch vor allem der Prototyp und das Kriterium des kirchlichen Priestertums.

Wir kommen zum Schluß. Auf das Wesentliche und Zentrale des kirchlichen Priestertums war unser Blick gerichtet. Nicht um das Wirken der Kirche zu beschränken auf den unmittelbar religiösen Bereich, sondern aus der Überzeugung heraus, daß alles Wirken in die Welt hinein fruchtbar und glaubwürdig nur sein kann, wenn und soweit es aus den eigentlichen Quellgründen christlicher und priesterlicher Existenz gespeist und auf das eine Ziel gerichtet ist, das Werk Christi unverfälscht weiterzuführen. Sind wir nicht alle, zumal die vielen überbeanspruchten Seelsorger unserer Zeit, von der Gefahr bedroht, über dem Vielen, das uns abverlangt wird,

das Eine Notwendige, über dem Peripheren das Zentrale, über dem Soziologischen das eigentlich Theologische und Personale zu verkürzen? — Fraglos müssen wir heute in der industriellen Massengesellschaft nicht bloß den einzelnen Menschen, sondern auch die überindividuellen Institutionen und Milieus (Beruf, Betrieb, Büro, Massenmedien usw.) in den Heilsdienst der Kirche einbeziehen. Aber ist nicht auch zu bedenken, daß Wort und Gottesdienst der Kirche heute vielfach nicht mehr — wie in früheren Zeiten — „christliches Volk“, sondern Einzelne, viele Einzelne erreichen, die auch als solche angesprochen werden wollen? Im gleichen Maß, in dem der Vermassungsprozeß das zivilisatorische und staatliche Leben bestimmt, muß sich daher gerade das priesterliche Wirken in die personale Seinsschicht verlagern, freilich ohne den heute fraglos überaus bedeutsamen soziologischen Aspekt zu schmälern. Immer aber ist es der *Dienst am Heil und nichts anderes*, dem die Führung im priesterlichen Wirken in Kirche und Welt gehört. Nichts anderes ist daher dem oft hoffnungslos überforderten Priester unserer Tage zu empfehlen als dieses Eine: Zurück zum Wesentlichen und Zentralen, Konzentration des Gesamtwirkens um die Mitte. Diese Mitte aber ist der Dienst am Wort als Dienst am Glauben sowie der Dienst am Altar. Wenn dabei bewußt der grundlegende Unterschied zwischen dem mittlerischen Dienst des Priesters und dem inneren Heilsprozeß ins Licht gerückt wurde, so war dabei nicht zuletzt auch der Gedanke bestimmend, daß der seelsorgliche Dienst bis zur Unerträglichkeit belastet würde, wollte der Priester den Erfolg primär von seinem eigenen Tun erwarten. Gewiß, wir sollen arbeiten, als hinge alles von unserem Tun ab; aber müssen wir nicht auch beten und vertrauen, als hinge alles von Gottes Gnade ab: Die demütige Einsicht des Priesters, daß er nicht mehr ist als dienender Gehilfe des ewigen Hohenpriesters, läßt ihn über alle Mißerfolge und Verkennung hinweg doch immer wieder in froher Zuversicht aufschauen zum Herrn der Kirche, dessen Weg ja über Karfreitag zum Ostersieg und schließlich zur Verherrlichung geführt hat und der am Ende dieser von Katastrophe zu Katastrophe schreitenden Weltzeit, am „Tage Christi“, das Werk, in dessen Dienst wir alle stehen, vollenden wird in einem „neuen Himmel und einer neuen Erde“.

Schrifttum: F. X. Arnold, *Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft*. Düsseldorf 1955. Ders., *Wort des Heils als Wort in die Zeit*. Trier 1961. Ders., *Der Laie in der Liturgie*. Donauwörth 1960.