

Stellung und Aufgabe des Priesters in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Friedrich Wulf SJ, München

Wer auch nur einigermaßen wachen Geistes das Konzil miterlebt hat, mit seinen Auseinandersetzungen und Ergebnissen vertraut ist, weiß, daß auf ihm die nachtridentinische Epoche der Kirche zu Ende gegangen ist und die Tür zu einer neuen Epoche aufgetan wurde. Ob sich das schon in unserer Generation oder wenigstens in naher Zukunft für das konkrete kirchliche Leben und für die Erfahrung der Gläubigen auswirken wird, hängt in nicht geringem Maß davon ab, wie weit sich der Klerus den Geist und die Beschlüsse des Konzils aneignet und für seinen Teil in die Tat umsetzt. Um zum Gelingen des Konzils beizutragen, gilt es für ihn als erstes, zu wissen, was in den verschiedenen Konzilsdokumenten über seine Stellung und Aufgabe in der Kirche, über sein Amt und sein Leben ausgesagt worden ist. Darüber findet sich hauptsächlich etwas in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, im Dekret über das Hirtenamt der Bischöfe, im Dekret über die Priesterausbildung und vor allem im Dekret über den Dienst und das Leben der Presbyter. Wir berücksichtigen im folgenden in erster Linie das eigentliche Priesterdekret, weil es zur Hauptsache nur ausführlicher wiedergibt, was grundlegend in der Kirchenkonstitution und – für die Pastoral – im Bischofsdekret gesagt wird¹.

Wer die genannten Dokumente auf unser Thema hin nur oberflächlich durchliest, wird darin wenig Neues und Aufregendes zu finden meinen und wird sich vielleicht fragen: Brauchte es dafür ein Konzil? Das gilt vor allem dann, wenn einer die Theologie des Priestertums und einer neuzeitlichen Pastoral sowie der dem Seelsorgspriester eigenen Spiritualität während der letzten Jahrzehnte in unserem Raum mitverfolgt hat². Was an realen, handgreiflichen Neuerungen in die Augen fällt, scheint nicht viel: etwa der in jeder Diözese zu konstituierende Priesterrat (7), der eine engere Verbindung zwischen dem Bischof und seinem Klerus hin-

¹ In unserem Überblick beziehen sich darum einfache Zahlen in Klammern auf die entsprechenden Nummern des Dekrets über *Dienst und Leben der Presbyter*; bei den übrigen Zahlenangaben wird hinzugefügt: KiKo = Kirchenkonstitution; BD = Bischofsdekret.

² Vgl. u. a.: *Das apostolische Amt*, Hrsg. v. J. Guyot (Sammelwerk, franz. Originaltitel: *Etudes sur le sacrement de l'ordre*). Mainz 1961; P. Fransen, *Priestertum*, in: Handb. theol. Grundbegriffe (Hrsg. H. Fries) II, 340 ff.; die pastoraltheologischen Arbeiten von Fr. X. Arnold usw.

sichtlich persönlicher und pastoraler Belange herstellen soll³, die Ermöglichung des Experiments der Arbeiterpriester (8), die Einrichtung ständiger Fortbildungskurse (19; BD 16), die Umgestaltung des jahrhundertealten Benefizialwesens (20)⁴, um einiges zu nennen. Man muß also schon genauer hinsehen, um ermessen zu können, was sich in der theologischen Kennzeichnung des Priesteramtes und für die Wegweisung des Priesters, insbesondere des Seelsorgspriesters – an den sich das Dekret über Dienst und Leben der Presbyter in erster Linie wendet – auf dem Konzil getan hat. Man muß vor allem die Genesis eines Dekrets kennen, um es richtig einzuschätzen. Wenn wir darum hier den Lehrgehalt des Konzils für unser Thema fruchtbar zu machen suchen, werden wir immer auf den geschichtlichen Hintergrund zu achten haben, auf dem eine Aussage gemacht wird, und nicht zuletzt auf die Entwicklung hinweisen müssen, die ein Problem im Verlauf des Konzils selbst genommen hat.

I. Über die Theologie des Priesteramtes

1. Hier gilt es als erstes eine grundlegende Feststellung zu treffen, die deutlich macht, welcher Bewußtseinswandel sich in der Kirche der letzten Jahrzehnte vollzogen hat. Der geweihte Priester wird nicht mehr mit Vorrang als einer gesehen, der dem Kirchenvolk gegenüber steht und ihm übergeordnet ist – obwohl seine besonderen Vollmachten und seine geistliche Führungsrolle von niemandem bestritten werden –, sondern als einer, der mitten in diesem Volk seinen Ort hat (3) und zu dessen Dienst bestellt ist. Das hat nicht nur soziologische, sondern viel tiefer theologische Gründe. Die *Kirche*, nicht der einzelne, auch nicht der Amtspriester, ist der erste Adressat einer Anteilgabe am Priestertum Christi (2). *Sie*, die Kirche – vor dem einzelnen – hat Christus durch die Hingabe seines Lebens, durch die darin sich kundtuende Liebe geheiligt (KiKo 39 mit Hinweis auf Eph 5,25 f.); *sie* hat er als seinen „mystischen Leib der Geistsalbung, mit der er gesalbt worden ist, teilhaftig“ gemacht (2); ihr hat er das seine Hingabe an den Vater gegenwärtig setzende Gedächtnis seines Leidens und Sterbens anvertraut (das eucharistische Opfer ist immer zugleich das Opfer Christi und der Kirche [13 und Anm. 15], das Opfer, das diese in ihrem Herrn und durch ihn darbringt). In erster Linie ist darum das in der Kirche unter Christus als dem Haupt versammelte und geeinte Gottesvolk als solches ein priesterliches. Im wahren Sinn Anteil nehmend

³ Nicht zu verwechseln mit dem Seelsorgsrat, von dem im Bischofsdekrekt (27) die Rede ist.

⁴ Die im Benefizium gegebene enge Verbindung von geistlichem Amt und zeitlicher Pfründe soll noch mehr als bisher zugunsten der Unabhängigkeit des geistlichen Amtes gelöst werden.

am Priestertum Christi (KiKo 10), kommt ihm die Macht zu, durch den Herrn und im Geist fürbittend vor das Antlitz des Vaters zu treten und „die göttliche Opfergabe in der Meßfeier Gott dem Vater darzubringen“ (5).

Mit dieser Hervorhebung des „gemeinsamen Priestertums“⁵ werden Würde und Einzigartigkeit des Weihepriestertums nicht angetastet. Sie bleiben voll bestehen, aber sie erscheinen in einem anderen Licht. Obzwar göttlicher Stiftung und darum nicht in der Verfügung des Kirchenvolkes, der Gemeinde, geht das priesterliche Amt doch aus dem priesterlichen Geheimnis der *Kirche* hervor; dort hat es seinen theologischen Ort. Es ist eine Funktion und ein Dienst der Kirche (15). Die Priester sind Diener der Kirche und als solche Beauftragte Christi und Repräsentanten des Gottesvolkes; sie handeln im Namen des einen (2; 5; 12; 13 u. ö.) wie des anderen (2; 5; KiKo 10), in verschiedenem Sinn. Durch den mittlerischen Dienst der Kirche sind sie von Christus gerufen und geweiht, um – mit besonderen Vollmachten ausgestattet – in seiner Person zu handeln; in gleicher Weise sind sie durch die von Christus erwählte und ihm verbundene Kirche zu Vertretern und Repräsentanten des ganzen Gottesvolkes bestellt. Hier wie dort ist das hierarchische Amt eingebettet in das größere und umfassendere Geheimnis Christi in der Kirche. Von da her empfängt er seinen unmittelbaren Sinn: es ist Dienst – das ist das biblische Wort für das neutestamentliche Amt –, nicht Herrschaft, trotz der seinen Trägern verliehenen Autorität und Vollmacht; Dienst im Namen Christi und im Auftrag der Kirche an den Brüdern und Dienst im Namen der durch Christus in der Kirche geeinten Brüder vor Gott. Diese Tatsache muß darum auch das Grundverhalten des Priesters zu den Laien bestimmen: Eingedenk der gleichen Würde aller Glieder des Gottesvolkes (KiKo 32) und des Herrenwortes von der Brüderlichkeit als Kennzeichen wahrer Jüngerschaft (Mt 23,8), sollen sie sich mit allen Christen „als Brüder unter Brüdern“ wissen (9) und ihnen „als ihren Brüdern begegnen“ (3; KiKo 32). So wie sie haben auch die anderen Stände in der Kirche ihre besonderen Gnadengaben und Dienste zum Aufbau des Leibes Christi (vgl. 1 Kor 12,4 ff.), und allen ist in gleicher Weise gesagt: „Dienet einander, jeder mit der Gnadengabe, die er empfangen hat“ (1 Pt 4,1).

Das alles ist nun gewiß nicht neu; es ist die Lehre der Schrift und Erbgut der Überlieferung. Aber es ist ganz neu ins kirchliche Bewußtsein getreten; es bestimmt die heutige und kommende Sicht des priesterlichen

⁵ Der Ausdruck „gemeinsames Priestertum“ (*sacerdotium commune*) (KiKo 10) wurde absichtlich gewählt, weil er deutlicher als der meist gebrauchte Ausdruck „allgemeines Priestertum“ (*sacerdotium universale*) wiederzugeben schien, daß es sich hier um die gemeinsame Anteilnahme des Volkes Gottes am Priestertum Christi handelt.

Amtes. Mag sein, daß in den Konzilsdokumenten nur sehr vorsichtig die Konsequenzen daraus gezogen werden. Man fürchtet offenbar, daß der demokratische Trend unserer Zeit die besondere Vollmacht des Amtspriestertums verdunkeln könnte. Darum stehen unmittelbar neben den oben genannten Aussagen immer gleich und in bewußt akzentuierter Weise Aussagen über die göttliche Stiftung des hierarchischen Amtes und über die Führungsrolle der geweihten Amtsträger; umfangmäßig sind diese Aussagen (sowohl in der Kirchenkonstitution wie im Priesterdekret) sogar bedeutend zahlreicher. Das zeigt, daß eine aufkommende Einsicht noch nicht sofort in Leben umgesetzt wird und vielleicht gar nicht so schnell umgesetzt werden kann. Es bedarf zuerst einer (nur allmählich sich bildenden) neuen Mentalität und einer gründlichen Wandlung tiefeingewurzelter Gewohnheiten, ehe das Verhältnis zwischen Priestern und Laien neue Formen brüderlichen Zusammenwirkens annehmen wird. Aber es ist ein erster und entscheidender Schritt auf diesem Weg getan. Je stärker die Kirche als die kleine Herde inmitten der nivellierten und säkularisierten Gesellschaft von heute erfahren wird, je enger sich darum die christlichen Gemeinden und Gruppen zusammenschließen müssen, desto selbstverständlicher und zwangsläufiger wird dieser Weg weitergegangen. Schon jetzt ist der Mentalitätswandel unverkennbar. Man braucht die Konzilsdokumente über Stellung und Aufgabe des Priesters nur einmal mit den entsprechenden Ansprachen und Rundschreiben der drei letzten Piuspäpste zu vergleichen, um das bestätigt zu finden⁶. Vielleicht wird man nach einigen Jahrzehnten sogar urteilen, daß auch das Priesterbild des Zweiten Vatikanischen Konzils, vor allem im Priesterdekret (man vergleiche etwa Nummer 9 über das Verhältnis des Priesters zu den Laien), noch stark von paternalistischen Vorstellungen mitbestimmt ist.

⁶ Hier eine kleine Blütenlese von Vorstellungsmödellen des offiziellen kirchlichen Priesterbildes dieser Dokumente: Pius X., Rundschreiben „Haerent animo“ (1908): „Zwischen einem Priester und einem gewöhnlichen rechtschaffenen Menschen soll ein Unterschied sein wie zwischen Himmel und Erde“ (*Heilslehre der Kirche*. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII., hrsg. v. P. Cattin und H. Th. Conus. Deutsche Ausgabe v. A. Rohrbasser. Freiburg/Schweiz 1953, n. 1189). – Pius XI., Rundschreiben „Ad catholici sacerdotii“ (1935): „Wenn jemand ein Amt hat, das in gewisser Hinsicht selbst jenes der reinsten Geister überragt, die vor dem Herrn stehen, ist es dann wohl nicht das Richtige, daß er auch möglichst wie ein reiner Geist leben muß?“ (als Begründung für den Zölibat) (*Heilslehre*, a. a. O., n. 1248). – Und sogar noch Pius XII., Exhortatio „Menti nostrae“ (1950): Die Priester sollen „frei von allen Sünden“, „mit überragender Tugend geschmückt“ (ebd. 1326), „vom Gipfel der Heiligkeit aus . . . allen Menschen das übernatürliche Licht Gottes und das übernatürliche Leben vermitteln“ (ebd. 1345). Immer wird hier der Priester als eine Art von Ausnahmemensch vorgestellt, der das gewöhnliche Christenleben hinter sich gelassen hat und aufgrund seiner Weile höheren Gesetzen unterliegt. Das gleiche Idealbild des Priesters war auch an vielen Stellen des ursprünglichen Entwurfs des jetzigen Priesterdekrets anzutreffen, und es hat sehr viel Mühe gekostet, solche Stellen allmählich auszumerzen.

2. Ein Zweites, was in den Konzilsdokumenten für die Herausarbeitung einer Theologie des Priesteramtes auffällt, ist die zentrale Stellung, die darin der Gemeinschaft von Presbyterat und Bischofsamt zuerteilt wird. Auch das ist der Niederschlag einer schon mehrere Jahrzehnte zurückreichenden theologischen Erneuerung, die nun ihre Früchte trägt. Aufgrund schwiegender Kontroversen (exegetischen, kirchengeschichtlichen und kirchenrechtlichen Ursprungs) über den theologischen Unterschied zwischen dem Bischofsamt und dem Presbyterat wird zunächst die Sakramentalität der Bischofsweihe als Lehre des Konzils (in betont feierlicher Form) verkündet (KiKo 21). Daraus wird dann der Rangunterschied zwischen dem Bischofsamt und dem Presbyterat abgeleitet: Der Bischof besitzt „die Fülle des Weiheakramentes“ (ebd.), der Presbyter in untergeordnetem Grad (2 KiKo 28). Was das genau besagt, geht aus den Konzilsaussagen nicht klar genug hervor. Handelt es sich um einen Gradunterschied hinsichtlich der Weihegewalt oder um die Jurisdiktionsgewalt, also um die Möglichkeit bzw. Rechtmäßigkeit der *Ausübung* der Weihegewalt? Zweifellos ist eindeutig das erstere gesagt. Denn die dem Bischof zugeschriebenen Prädikate, die seinen Vorrang im Vergleich mit dem einfachen Priester zum Ausdruck bringen: „die Fülle des *Weiheakramentes*“ (plenitudo sacramenti Ordinis), „das höchste *Priestertum*“ (summum sacerdotium), „der Gipfel des *Hohenpriestertums*“ (pontificatus apex) und „die Summe des *heiligen Dienstes*“ (sacri ministerii summa), beziehen sich auf die priesterliche Gewalt selbst, von der ausdrücklich deren *Ausübung* unterschieden wird (KiKo 21 und 28). Anderseits sind aber die hier verwandten Ausdrücke alle rein formaler Natur; es wird (absichtlich) offen gelassen, worin material gesehen der Gradunterschied des Priestertums bei Bischof und Presbyter besteht. Nimmt man nun die positiven Aussagen des Konzils über die dem Presbyter sakramental übertragene Weihegewalt hinzu: sie wird ihm letztlich von Christus verliehen (Christus ist der eigentlich Weihende und Sendende), der Bischof ist dabei nur der werkzeugliche Vermittler (12; KiKo 42); sie besagt eine Anteilnahme an Weihe (consecratio) und Sendung (missio) Christi (1; 2; 7; 12; KiKo 28); sie umfaßt – in der Terminologie der Ämter Christi – neben dem Heiligungsamt auch das Lehr- und Hirtenamt (1; 4–6; 13; KiKo 28); Weihe- und Hirten gewalt bilden also in ihrer Wurzel eine Einheit; zwischen Bischof und Presbyter besteht eine „Gemeinschaft im gleichen Priestertum und in der gleichen Sendung“ (7), so daß der Presbyter in der Ausübung seines (dreifachen) Amtes wie der Bischof „in der Person Christi“ handelt (2; 12; KiKo 28) –, dann muß man zu dem Schluß kommen, daß ihm durch den sakramentalen Ordo im Grund die gleiche priesterliche Gewalt zukommt wie dem Bischof, nur immer in der Gemeinschaft mit

dem Bischof, bzw. dem Bischofskollegium (2; KiKo 28), und in Abhängigkeit von ihm, wobei diese Abhängigkeit nicht nur die Frage einer der Weihegewalt äußerlich bleibenden Jurisdiktion wäre (Weihegewalt und Hirtengewalt können nicht adäquat voneinander unterschieden werden), sondern die Weihegewalt selbst affizierte. Wie ist das näher zu verstehen?

Die Weihe des Priesters durch den Bischof schafft nach den Konzilsaussagen zwischen beiden – zwischen dem einzelnen Priester und „seinem Bischof“ wie zwischen allen Priestern (des Diözesan- und Ordensklerus) und dem Bischofskollegium im ganzen (7) – ein inniges und unlösbares Band, das sowohl Gemeinschaft als auch Abhängigkeit und Unterordnung besagt (7; KiKo 28). Das priesterliche Amt als kirchliches Amt ist immer nur im Horizont des Bischofsamtes zu sehen. Grundlage und Fruchtbarkeit jedes priesterlichen Wirkens ist die communio mit dem Bischof und dem Bischofskollegium unter dem Papst. Von hierher gesehen werden die Priester einfachhin mit Worten aus der Präfation der Priesterweihe die „providi cooperatores“, die sorgsamen Mitarbeiter des Bischofsstandes genannt. Das ist in der Sicht der kirchlichen Dienstleistungen (*ministeria*) ihre Wesensbezeichnung. Sie sind nicht *sui iuris*, sondern nehmen immer nur an Vollmacht und Sendung des Bischofs teil. Den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel ist die der Kirche übertragene Sendung Christi anvertraut; in der ihnen in der Bischofsweihe verliehenen Gewalt ist alle von Christus dem hierarchischen Amt verliehene Vollmacht eingeschlossen. Sie können andere, die sie für geeignet und würdig erachten, in verschiedenem Grad an dieser Gewalt teilnehmen lassen und haben es von altersher getan (KiKo 28). Die Presbyter sind ihre engsten Mitarbeiter; sie nehmen im ganzen Umfang priesterlicher Gewalt und priesterlicher Ämter an der apostolischen Sendung des Bischofsstandes teil. Sie vertreten darum in der Leitung der ihnen anvertrauten Ortskirche und bei der Erfüllung der ihnen übertragenen Aufgabe die Stelle und Person des Bischofs und handeln in seinem Namen (6; 7) – darin zeigt sich am schärfsten der Unterschied ihrer Vollmacht von der Vollmacht des Bischofs, die, weil göttlicher Stiftung, eine unmittelbare Gewalt ist; der Bischof ist nicht Stellvertreter des Papstes noch handelt er in dessen Namen, sondern in eigener, ihm von Christus unmittelbar übertragener Vollmacht (KiKo 27) –; sie „werden im Vollziehen und Ausspenden der Sakramente . . . auf verschiedene Weise mit dem Bischof hierarchisch verbunden und machen ihn so in den Einzelgemeinden gleichsam gegenwärtig“ (5). „Die Gemeinschaft (mit dem Bischof) bekunden sie in eindrucksvoller Weise in der (vom Bischof geleiteten) Konzelebration, ja bei jeder Feier der Heiligen Messe bringen sie ihre Verbindung mit (ihm) zum Ausdruck“ (7).

Die Auffassung von der bleibenden Bindung des Presbyterates an das Bischofsamt, ja von der Gemeinschaft mit diesem geht auf älteste kirchliche Überlieferung zurück. Vielleicht spielt schon Lukas auf sie an, wenn er die Aussendungsrede Jesu an die „anderen 70 Jünger“ (10, 1–16) z. T. mit den gleichen Worten wiedergibt wie die Aussendungsrede an die Zwölf (9, 1–6; Mt hat vollends beide Reden zu einer Einheit verschmolzen: 10, 5–15); Vollmachten und Aufgabe beider Jüngergruppen sind kaum voneinander zu unterscheiden. Nach manchen „spielt die Zahl 70 deutlich auf die ‚alten Männer‘ an, die Moses auf Geheiß Jahwes sich zugesellen mußte, damit sie mit ihm das Volk regierten (Nm 11, 16 f.). Sie empfangen von seinem Geist (dem Geist der Autortät) . . . Es ist wahrscheinlich, daß die Institution der ‚Ältesten‘ als Mitarbeiter der Apostel aus jüdischen Bräuchen stammt und theologisch im Sinne von Nm 11, 6 f. verstanden wurde, d. h. als Teilhabe am Geist des Apostelamtes“⁷. Wie immer sich im einzelnen die Ordnung des kirchlichen Amtes entwickelt haben mag – die uns zur Verfügung stehenden Zeugnisse lassen eine genaue Kenntnis dieser Entwicklung nicht zu –, so ist das hier aufscheinende Modell der Teilgabe und Teilhabe an der obersten Leitungsgewalt in der Kirche für die Theologie des hierarchischen Amtes maßgebend geworden. Die Kirchenordnung Hippolyts (Αποστολικὴ παράδοσις, Traditio Apostolica, um 215) und in ihrer Nachfolge alle alten Sakramentarien (Leonianum, Gelasianum, Gregorianum) bis zum Pontificale Romanum berufen sich in ihrem Ordinationsritus u. a. auf die vor-bildliche Wahl der 70 „weisen Männer“ durch Moses⁸; für Ignatius von Antiochien sind die Presbyter (zusammen mit den Diakonen) der „Senat“; der „Rat“ und die „geistliche Krone“ des Bischofs in der Ortsgemeinde.

In dieser Überlieferung steht die Lehre des Konzils vom Priestertum; ja es erneuert sie in gewisser Weise, da jahrhundertelang fast ausschließlich der rechtliche Aspekt das Verhältnis von Bischof und Priester bestimmte, und sucht sie, entsprechend unserer vertieften Kirchentheologie, für die heutige Situation wieder fruchtbar zu machen. Es wird nicht nur der Gedanke des „einen Presbyteriums, das um „seinen“ (Diözesan-) Bischof geschart ist, wieder ins Bewußtsein gerufen (8; KiKo 28), „alle (Priester) zusammen sind aufgrund ihrer Weihe und ihres Amtes dem Corpus der Bischöfe zur Mithilfe hinzugesellt“ (ebd.) und nehmen damit an deren Verantwortung für die Gesamtkirche teil, letzteres schon darum zu Recht, weil jede Ortskirche, ja jede Altargemeinschaft die Gesamt-

⁷ P. Fransen, in: *Handb. d. theolog. Grundbegriffe* II, München 1963, S. 342 f. (Stichwort: *Priestertum*).

⁸ Im Priesterdekret ist diese Tradition ausführlich aufgenommen (7); ein Zeichen dafür, wie wichtig man sie für die theologische Standortbestimmung des Priesters hielt.

kirche sichtbar macht (KiKo 26; 28). Damit wird der Situation des Seelsorgspriesters, seiner relativ großen Selbständigkeit und Eigenverantwortung – er übt in sehr vielen Fällen de facto das Amt des Bischofs aus – wirklich Rechnung getragen. Um so mehr wundert es, daß der traditionelle Paternalismus des Bischofs seinem Klerus gegenüber (ähnlich wie der des Klerus den Laien gegenüber) nur mühsam überwunden werden konnte. Es hat schwer gehalten, im Priesterdekret wenigstens einmal zum Ausdruck zu bringen, daß der Bischof die Priester als seine Brüder betrachten solle (7), was doch nach dem Herrenwort bei Matthäus (23,8 f.) eine Selbstverständlichkeit sein sollte und durchaus dem erneuerten Bewußtsein von der Brüderlichkeit als Grundhaltung des neuen Gottesvolkes entsprochen hätte. Obwohl man keine Schwierigkeiten hatte, die Priester „Helfer“, „Mitarbeiter“ und „Ratgeber“ des Bischofsstandes zu nennen, scheute man sich doch, zur Bezeichnung der Verbundenheit zwischen dem Bischof und seinen Priestern über den ein wenig feierlich klingenden Namen „Freunde“ (vgl. Jo 14, 15 f.) hinauszugehen, und noch immer wird in den Dokumenten die „Vaterschaft“ des Bischofs *dem Priester gegenüber* sehr herausgestellt (KiKo 28; BD 16; 28)^{8a}; das ist zwar alte Tradition, ob es aber theologisch dem Verhältnis von Bischofsstand und Presbyterat entspricht, kann mit Recht bezweifelt werden; der Mentalität und den tatsächlichen Gegebenheiten unserer Zeit entspricht es auf jeden Fall nicht⁹. Auch hier wird es noch einer längeren Zeit bedürfen, ehe das in den Konzilsdekreten aufgezeigte und theologisch begründete Ideal der Gemeinschaft von Bischof und Priester in Leben umgesetzt wird. Der vom Konzil vorgesehene Priesterrat (7) könnte dafür eine Hilfe sein, wenn er nicht von vornherein zu einseitig institutionalisiert wird, sondern das personale Verhältnis im Vordergrund bleibt.

3. Noch ein Drittes gilt es für die Theologie des Priestertums, wie sie in den Konzilsdokumenten zum Ausdruck kommt, anzumerken. Jahrhundertelang wurde in der kirchlichen Überlieferung das Wesen des priesterlichen Amtes einseitig in seiner kultischen Funktion gesehen¹⁰. Das zeichnet sich schon bei Clemens von Rom und bei Ignatius von Antiochien ab, ebenso bei den Kirchenvätern, besonders ausgeprägt bei Chrysostomus,

^{8a} Als man nach den langen Diskussionen der zweiten Konzilsession über das Bischofsamt (Dogmat. Konstit. „Über die Kirche“, Kp. III) das Bedürfnis empfand, eine Botschaft an die Priester zu richten, war der Briefentwurf auf den Ton eines „väterlichen“ Wortes an die „treuesten Söhne“ gestimmt.

⁹ Davon wird der Gedanke der Vaterschaft des Bischofs (bzw. des Priesters) den Gläubigen gegenüber nicht berührt.

¹⁰ Auch außerhalb der Kirche galt das katholische Priestertum ganz allgemein als Kultpriestertum, sowohl für den Religionshistoriker, für den es auf einer Linie mit dem in allen Religionen vorkommenden Priestertum lag, wie für die Reformationskirchen, die darin einen Abfall vom neutestamentlichen Amt sahen.

vor allem aber bei Ps-Dionysius Areopagita, der einen großen Einfluß auf die nachfolgende Zeit ausübte, so daß im Mittelalter die priesterliche Vollmacht einfach hin definiert wurde als potestas in corpus eucharisticum, als Gewalt über den eucharistischen (Herren-)leib. Die überragende Autorität des hl. Thomas und die Lehraussagen des Konzils von Trient, das sich von der Lehre der Reformatoren, die einseitig den Dienst am Wort als Inhalt des neutestamentlichen Amtes gelten lassen wollten, absetzen mußte¹¹, haben diese Auffassung vom Wesen des Priestertums (in seinem engeren Sinn) zum festen Bestand des kirchlichen Lehrgutes in der Neuzeit gemacht. In der einseitigen Hinordnung des Priesteramtes auf den Kult liegt auch der Hauptgrund für die außerordentliche Würde, die der Person des Priesters vor den übrigen Christen zuerkannt wurde. Denn die Befähigung zur Wandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut des Herrn, zur Losprechung von Sünden und zur Spendung der übrigen Sakramente wurde nicht in erster Linie als eine personale Beauftragung durch Christus, sondern als eine seismäßige Erhöhung des Geweihten aufgrund des (oft sehr dinghaft-greifbar vorgestellten) sakralen Prrägemales (Charakters) verstanden.

Diese Tradition ist auch im Priesterdekret des Konzils noch spürbar – immer wieder wird auf die besondere Weihe (Konsekration) des Priesters und seine unauslöschliche Prägung, die ihn dem Hohenpriester Christus gleichgestaltet, hingewiesen (2; 5; 7; 12); in den ersten Entwürfen des Dekrets war das noch häufiger der Fall, und es wurden vor allem die Folgerungen für die hohe Würde des Priesters daraus gezogen –, aber im ganzen hat das Konzil die Verengung, die das katholische Priesterbild der Vergangenheit, auch in offiziellen kirchlichen Verlautbarungen kennzeichnete, überwunden. Auch dafür konnte man auf die theologische Arbeit der letzten Jahrzehnte zurückgreifen. (Alles, was diesbezüglich in den Konzilsdokumenten steht, ist aus der theologischen Literatur, vor allem der mitteleuropäischen Länder, vielfach belegbar.) Weihegewalt und Hirtengewalt werden wieder, wie schon oben dargelegt, in ihrem inneren Zusammenhang, ja im tiefsten als Einheit, weil die *eine* Sendung Christi ausdrückend, gesehen. Um die Breite der Vollmachten und Aufgaben des priesterlichen Amtes ins rechte Licht zu rücken, griff man auf die Lehre von den drei Ämtern Christi (Lehr-, Priester-[Heiligungs-] und Hirtenamt) zurück, die in der katholischen Tradition nicht ganz unbekannt, aber in dieser Form (einer feststehenden Terminologie) erst um die Wende vom 18. auf das 19. Jahrhundert unter dem Einfluß der protestantischen Theologie von der katholischen Theologie übernommen worden war und

¹¹ Denzinger 1771.

sich allmählich (bis in päpstliche Lehraussagen hinein) durchgesetzt hat¹². Sowohl die Kirchenkonstitution wie auch das Priesterdekret haben auf sie zurückgegriffen (1; 4–6; 13; KiKo 25–28), selbst für die Darlegung der sich aus dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen ergebenden Vorrechte und Pflichten (KiKo 34–36). Es kommt u. E. allerdings darin zu wenig zum Ausdruck, daß es sich bei den sogenannten drei Ämtern nicht um festumrissene, in sich stehende und sich klar gegeneinander abhebende göttliche Aufträge (weil Sachbereiche) handelt. Die Lehre von den drei Ämtern versucht doch nur in inadäquater Weise die eine und unteilbare Sendung Christi durch den Vater, den einen Erlösungsauftrag nach seinen Haupttätigkeiten zu beschreiben. Schrift und Überlieferung nehmen zu vielen Namen ihre Zuflucht, um die Fülle dieser Sendung und dieses Auftrags zu erfassen und auszudrücken. Es wundert darum nicht, wenn die Grenzen zwischen den Ämtern fließend und diese in vielfacher Weise miteinander verflochten sind. Man könnte z. B. (unter der Voraussetzung der Zweiteilung von Weihe- und Hirtengewalt) den Verkündigungsauftrag des Priesters und sein Leitungamt unter der Hirtengewalt zusammenfassen. Anderseits verlangt aber auch das Heiligungsamt Hirtengewalt. Endlich besteht zwischen dem Lehramt und dem Heiligungsamt eine Wechselbeziehung: das *Wort* der Verkündigung hat *sakramentalen* Charakter und die *Heiligung* geschieht auch im *Wort* und durch das Wort. Und da die priesterlichen Ämter als Ämter Christi die Person und das Werk des Erlösers Gegenwart werden lassen und zur Gegebenheit bringen sollen, müßte im Priesterdekret viel stärker betont werden, daß der Priester hinter seinem Amt zurückzutreten hat, um Christus selbst in allem priesterlichen Tun handeln zu lassen und um sein Wort rein und unverfälscht zum Tönen zu bringen. Mindestens für das Lehramt und Hirtenamt geschieht das in den Konzilsaussagen zu wenig. Und noch ein Letztes: Es wird nicht genügend deutlich, daß es sich in den Ämtern um Funktionen der *Kirche* handelt. In ihr, der Kirche, ist Christus gegenwärtig; durch sie handelt er. Es wird zu selten gesagt, daß der Priester im Namen der Kirche spricht und handelt und sich dessen auch bewußt sein müsse.

Nur eines sei neben dem vielen Erfreulichen, das die Konzilsaussagen enthalten, noch positiv vermerkt. Das wesentliche Zueinander und Miteinander von Wort und Sakrament, das zur Grundstruktur des Heilswirkens Christi in der Kirche gehört, wird gesehen, jedenfalls so weit, daß es ausbaufähig ist. So wird u. a. gesagt, daß die Ausübung des priesterlichen

¹² Vgl. J. Fuchs, *Magisterium, Ministerium, Regimen. Vom Ursprung einer ekklesiolog. Trilogie*. Bonn 1941 (Auszug aus der ungedruckten Dissertation: *Vom Wesen kirchl. Lehrgewalt*. Münster 1941). – Vgl. Enzyklika „*Mystici Corporis*“, AAS 35 (1943) 209; ebenso Pius XII., Ansprachen über das dreifache Amt, AAS 46 (1954) 303 ff.; 666 ff.

Amtes mit der Verkündigung beginne (2; 4; KiKo 25) und im sakramentalen Kult, vor allem in der Eucharistiefeier ihre Vollendung finde (2; 5; 6), wobei die Eucharistiefeier ihrerseits wieder *Verkündigung* des Todes Christi ist, bis er wiederkommt (2), Verkündigung dessen, was der Herr ein für allemal für uns getan hat. Zweifelsohne bedeutet es eine große Korrektur (im Hinblick auf die Ganzheit der priesterlichen Sendung, also auf das wahrhaft Katholische), daß die Verkündigung des Evangeliums wieder stärker in das Blickfeld priesterlichen Tuns getreten ist, was keineswegs verhindert, daß die Eucharistie als schlechthinniger Höhepunkt und dichteste Verwirklichung des Heilswirkens Christi in der Kirche betrachtet wird. Von beiden, von der rechten Verkündigung der Heilsbotschaft, d. h. aber zugleich vom Leben aller Gläubigen mit und aus der Schrift, und vom Altar, von der um die Eucharistie gescharten Gemeinde, wird die Erneuerung der Kirche nach innen und damit auch die Erneuerung ihres Zeugnisses vor der Welt ausgehen müssen.

Überschaut man noch einmal die vom Zweiten Vatikanischen Konzil vorgetragene Theologie des Priesteramtes, dann kann man wohl sagen, daß es ihm gelungen ist, das neutestamentliche Amt eindeutig vom religionsgeschichtlichen Begriff des Priestertums abzusetzen. Das neutestamentliche Priestertum ist einzig in seiner Art, was sich schon in den Anfängen der Kirche darin zeigte, daß man sich lange Zeit ängstlich scheute, das Wort „Priester“, *ἱερεύς*, *sacerdos*, für das von Christus gestiftete Amt zu gebrauchen. Man sprach einfach von „Dienst“, und auch wir haben es wieder neu gelernt, daß das Priestertum Christi ein Dienst ist.

II. Über die zeitgemäße Pastoral

Darüber wird in den Konzilsdokumenten begreiflicherweise nur in recht allgemeinen Ausführungen gehandelt; das ist auch nicht anders möglich; die regionalen Verhältnisse sind dafür zu verschieden. Dennoch kann das Konzil für eine moderne Seelsorge richtungweisend werden. Seine Aussagen zeigen genügend Aufgeschlossenheit für die reale seelsorgliche Situation und verraten einen neuen Geist.

Fangen wir mit der letzten Nummer des Priesterdekretes (22) an. Dort wird eine Analyse der ungeheuer erschwerten Situation des Seelsorgspriesters heute versucht, eine Situation, die durch die wirtschaftlichen und sozialen Veränderungen in der modernen Welt, durch die daraus sich ergebenden Wandlungen des Bewußtseins, der Vorstellungswelt, des Empfindens, der Sprache, der Wertmaßstäbe, des Menschen, durch die Kluft zwischen Kirche und moderner Welt sowie durch die Diasporasituation des Christen gekennzeichnet ist. Es hat einige Mühe und einigen

Druck gekostet, um diese Schilderung der unretouchierten Wirklichkeit in das Dekret hineinzubekommen; zu sehr ist man gewohnt, mit frommen und erbaulichen Worten die nackte Realität des Lebens zu überdecken; die Mentalität mancher Länder neigt zu einem Spiritualismus, der anderen zu wenig nüchtern erscheint; etwas davon ist im Priesterdekret noch spürbar.

Wertvoll und richtungweisend ist auch der zweite Abschnitt der Schlußnummer (22) des Dekrets, der eine grundsätzliche Bejahung der modernen Welt enthält, die aber nichts mit jenem gläubigen Optimismus gemein hat, der ursprünglich das sogenannte Schema 13, die jetzige Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, kennzeichnete; solcher Optimismus ist übrigens nur die Kehrseite des oben genannten Spiritualismus.

Im Zusammenhang mit dem Blick auf die moderne Welt sind eine Reihe von Aussagen der Konzilsdekrete zu nennen, die für eine zeitgemäße Pastoral von Bedeutung sind. So wird etwa im Bischofsdekret auf die Wichtigkeit der Soziologie für die Neugestaltung der modernen Seelsorge hingewiesen (BD 16). Sie ist eine notwendige Voraussetzungswissenschaft, um aus dem luftleeren Raum herauszukommen, aus überlieferten, leer gewordenen Formeln, aus theologischer Abstraktheit und unzutreffendem Moralisieren. Es wird oftmals betont, daß die Verkündigung die konkrete Weltsituation, die Mentalität und die Schwierigkeiten des heutigen Menschen treffen müsse (4; BD 13). Man müsse darum die Menschen in ihrem eigenen Milieu aufsuchen, sich ihnen anzupassen suchen, mit ihnen sprechen (3; BD 13), auf ihren konkreten Lebensbereich eingehen (BD 12 und 14; Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, Teil II). Dafür wird eine spezialisierte Seelsorge gefordert (8; BD 18), auf die unter Umständen schon Alumnen, die eine entsprechende Eignung mitbringen, spätestens aber jüngere Priester in besonderen Studien vorzubereiten sind (Dekret über die Priesterausbildung, 8).

Aus letzterem wird schon klar – und auch das wird öfter gesagt –, daß die Seelsorge immer weniger bei der Einzelgemeinde stehen bleiben kann, was die grundlegende Bedeutung der Ortskirche und der Pfarrgemeinde nicht leugnet. Moderne Seelsorge in der pluralen Gesellschaft von heute muß differenziert und großräumig sein: überpfarrlich, überdiözesan, übernational; jeder Priester trägt die Verantwortung für die ganze Kirche (8; 10). Das hat zur Folge, daß die Zusammenarbeit aller apostolischen Kräfte, ihre Koordinierung ein vordringliches Problem moderner Seelsorge ist. Die Priester sollen darum wissen, daß sie „durch eine tiefe sakramentale Bruderschaft miteinander verbunden sind“ (8), daß sie in den verschiedenen Ämtern und Aufgaben den gleichen priesterlichen Dienst für die Menschen ausüben und innerhalb einer Diözese *ein* Presbyterium

bilden (ebd.). Der neu zu bildende Priesterrat hat nur den einen Sinn, die fälligen Aufgaben zu sehen und zu Gehör zu bringen, auf Notstände und neue Möglichkeiten aufmerksam zu machen und zur Koordinierung der Arbeiten beizutragen. Auch die Ordenspriester der apostolischen Orden und Genossenschaften sind von dieser Pflicht der Koordinierung nicht ausgenommen; im Hinblick darauf werden sie sogar in gewissem Sinn dem „Diözesanklerus“ zugerechnet (BD 34 und 35).

Ein ganzes Kapitel des Priesterdekrets gilt der Zusammenarbeit des Priesters mit den (Welt-)Laien (9). Deren Eigenständigkeit als kirchlicher Stand, die ihnen zukommende Aufgabe im Gottesvolk, ihr besonderer Dienst für die Heilssendung der Kirche werden anerkannt (KiKo c. IV und V; Dekret über das Laienapostolat). Der Priester soll sie darum in den ihnen zuständigen Bereichen um Rat fragen, ihre Initiativen fördern, mit ihnen zusammen arbeiten. Die ganze Schwere des hier angeschnittenen Problems, die Neuordnung und neue Haltung im Verhältnis Priester-Laie, kommt im Dekret allerdings nicht genügend zum Vorschein; dafür sind wohl die Voraussetzungen in der Gesamtkirche noch zu wenig gegeben. Zwar wird dem Priester gesagt, er solle den Laien achten, ihm in Liebe zuvorkommen, sich als Bruder unter Brüdern betrachten, aber noch mehr wird, wie schon oben bemerkt, die unanfechtbare Autorität des Priesters in der Leitung der Kirche, seine Führungsaufgabe betont. Er ist in erster Linie Lehrer, Hirt und Vater. Vielleicht hängt das aber damit zusammen, daß in den direkten Aussagen des Konzils über den Priester fast nur die ausgesprochen geistlichen Aufgaben des priesterlichen Dienstes behandelt werden. Wenn man nun bedenkt, wie sehr der Priester in Deutschland seit dem vorigen Jahrhundert, als der Katholizismus ins Getto ging und sein Eigenleben führte (entsprechend der Lehre des Ersten Vatikanums, daß die Kirche eine vollkommene Gesellschaft sei), weit über den Bereich des eigentlich priesterlichen Wirkens hinausgegangen ist (kulturelle Bemühungen, Gesellschaftspolitik und Sozialarbeit) – und vielfach spielte er in den Domänen der Laien die Führungsrolle –, dann erhellt, daß in der veränderten Situation der Kirche von heute und vor allem bei der veränderten Situation des Laien in der Kirche bzw. bei seiner erhöhten Bedeutung für den Weltauftrag der Kirche eine neue Aufgabenverteilung zwischen Klerus und Laien stattfinden muß, die ein neues brüderliches Miteinander erfordert. Wir stehen mitten in diesem Umbruch innerkirchlichen Lebens, und es wird noch der Arbeit und Umstellung einer ganzen Generation bedürfen, ehe das zeitgemäße Zueinander der beiden Grundstände der Kirche mit ihren je verschiedenen und unersetzlichen Aufgaben gelingen wird (KiKo Nr. 31 b).

Wenn wir von einem neuen Geist sprachen, der die Konzilsaussagen über eine zeitgemäße Seelsorge kennzeichnet, dann meinen wir vor allem den missionarischen Impuls, der auf dem Konzil elementar aufgebrochen ist. Man weiß sich in neuer Weise für die Welt, ihre großen Anliegen und Nöte, für die Menschen aller Rassen, Nationen, Religionen und Weltanschauungen verantwortlich. Das muß sich auch auf der Ebene der Einzelgemeinde auswirken. So wird etwa den Pfarrern gesagt, ihre Seelsorge müsse von missionarischem Geist erfüllt sein und über den Kreis der Gläubigen hinausreichen, sich auf alle erstrecken, die in den Grenzen der Pfarrei wohnen (BD 30, Nr. 1). Und auch die christliche Gemeinschaft als solche (*communitas christiana*) wird gemahnt, sich darüber Rechenschaft zu geben, ob ihr Glaube und ihre Liebe Zeugnis vor der Welt ablege und den Geist Christi ausstrahle; sie sei als Gemeinschaft in Christus zum Gebet und zur Buße für andere verpflichtet (6). Nicht zuletzt werden die Ordensgemeinschaften beschworen, den missionarischen Geist bei sich zu erhalten und der heutigen Situation anzupassen (Ordensdekret 20). In allem zeigt sich, wie sehr man den Elan der Konzilsjahre weitergeben und für das Apostolat in jeder Form fruchtbar machen möchte.

III. Die Spiritualität des Seelsorgspriesters

Das geistliche Leben des Seelsorgspriesters, wie es in den Konzilsdokumenten skizziert wird, ist auf die eben dargestellte Theologie des Priesterstums und auf die neuzeitliche Pastoral abgestimmt; sie zieht daraus nur die Konsequenzen. Das Entscheidende und Kennzeichnende der dem Seelsorgspriester eigenen Spiritualität ist die Überwindung des neuzeitlichen Dualismus: hier inneres Leben, das hauptsächlich in geistlichen Übungen vollzogen wird, und dort die apostolische Tätigkeit. Zwar sind die Grundübungen des inneren Lebens: betrachtendes und mündliches Gebet (Brevier), Gewissenserforschung, Selbstverleugnung, Buße, Tage innerer Einkehr, Sammlung, Stille, die besondere Verehrung des Herrn und seiner heiligsten Mutter unerlässlich (18) – anders würde der Geist zum Buchstaben erstarren –, aber als das Bestimmende, als Mitte priesterlicher Spiritualität, als das Eigentümliche und Kennzeichnende des priesterlichen Heiligungsweges wird doch der Hirtenlauf des Priesters angesehen, wie er im Verkündigungsaufrag, im Heiligungs- und Leitungsauftrag ausgeübt wird (13). Die Vollkommenheit des Priesters ist die für die Menschen sich verzehrende Hirtenliebe nach dem Vorbild Christi, der sein Leben für die Seinigen, für seine Freunde und Brüder, für die Sünder dahingab. Das geistliche Leben des Priesters wird grundlegend im priesterlichen *Dienst* gelebt. Dieser Dienst selbst, in Verbundenheit mit dem obersten „Hirten

und Bischof der Seelen“, mit Christus, ausgeübt, weckt und vertieft den Glauben, belebt die Hoffnung und erweitert ihren Horizont und spornt die Liebe an. Die geistlichen Übungen sollen zur Hauptsache dieses Kernstück priesterlicher Heiligung ermöglichen, erleichtern und sichern (13; KiKo 41).

Der Priester muß darum immer – das ist das erste grundlegende Kennzeichen seiner Spiritualität – Christus vor Augen haben, mit ihm verbunden sein, in seinem Namen handeln, sein Werk tun. Und wenn Christus dabei gegenwärtig, *sein* Wort (und nicht das des Menschen) gehört, *seine* Tat als Tat der Erlösung und der Liebe erfahren werden soll, dann muß der Diener hinter seinem Herrn zurücktreten, sich von ihm verfügen lassen, ihm zuhanden sein. Er muß aber auch (nach dem Vorbild Christi) – das ist der zweite Grundzug seiner Spiritualität – das Volk, die Menschen vor Augen haben, für sie da sein, sie auf sich nehmen, sich für sie verbrauchen, sie vor das Antlitz Gottes tragen und fürbittend für sie einstehen. Hier liegen nach den Aussagen der Konzilsdokumente die Leitbilder und Motive priesterlicher Heiligkeit. Die Heiligkeit des Priesters ist vollkommene Hirtenliebe. Er muß darum aus der jeweiligen Situation erfragen, was sein Herr von ihm wolle, hier und jetzt: wie er seinen Auftrag erfüllen, seine Person vertreten könne, um so den Willen des Vaters zu tun, der seinen Sohn gesandt und zum Heil der Welt dahingegeben hat. Seine „Geleise“ dürfen darum niemals festgelegt, seine Ordnung und sein Programm nie starr sein. Er muß vielmehr verfügbar bleiben und in allen Ereignissen Gottes und Christi Ruf zu vernehmen trachten. In dem Maß ihm das gelingt, ist es gleich, was er tut, ob er betet (wozu er in besonderer Weise berufen und verpflichtet ist) oder sich mit äußeren Dingen beschäftigen muß (wie es sein apostolischer Dienst verlangt). Seine einheitsstiftende innere Mitte bei allem Hin- und Hergezogenwerden und Inanspruchgenommensein durch die Verpflichtungen seines Amtes sind die Person und das Werk Christi, die ihm den jeweiligen Willen Gottes anzeigen. Diesem Gedanken ist eine ganze Nummer des Priesterdekrets (14) gewidmet.

Und noch ein Drittes ist der Spiritualität des Priesters eigen: das Verbundensein, das Mitdenken und Mitfühlen mit der Kirche, in deren Dienst er steht, deren Geheimnis er greifbar machen und vollziehen soll. Die Kirche, als Frucht des Heils, wird für ihn in den Gläubigen, in jeder christlichen Gemeinschaft der Liebe, vor allem in der Altargemeinschaft sichtbar und erfahrbar. Als Werkzeug des Heils ist sie für ihn personal im Apostelamt des Bischofs, im Bischofskollegium unter dem Papst, repräsentiert. Gemeinschaft mit Christus und Gleichförmigkeit mit ihm erlangt der Priester darum nur in der wachen und demütigen Bereitschaft, der Kirche

zu dienen, im liebenden, freien und verantwortlichen Gehorsam gegenüber dem Bischof, in brüderlicher Zusammenarbeit mit ihm und dem ganzen Presbyterium (15).

Aus all dem ergibt sich, daß das priesterliche Bewußtsein notwendigerweise ambivalent ist, und das macht die Schwierigkeit priesterlicher Existenz aus. Der Priester soll sich als Glied der Kirche fühlen, wie jeder andere Christ, und doch wissen, daß er mit einem besonderen Amt beauftragt, zu besonderer Sendung konsekriert ist; er soll sich als Bruder unter Brüdern fühlen und doch Vater, Lehrer und Hirt sein; Diener der Menschen wie der Knecht Jahwes und doch Autorität wahrnehmen, um seiner Führungsaufgabe gerecht zu werden; sich ausgesondert für den besonderen Dienst wissen und doch mitten unter den Menschen leben, ihr Los teilen. Hin und wieder wird etwas von dieser Ambivalenz im Priesterdekret deutlich, so wenn gesagt wird, der Priester müsse ganz in die Welt derer, zu denen er gesandt ist, eingehen, gleichsam in ihr inkarniert werden, um allen alles zu werden, und dennoch Zeuge eines anderen, höheren Lebens sein (3); er müsse ein echtes Verhältnis zu den irdischen Werten haben, weil sie für seine Personwerdung wie auch für die Fruchtbarkeit des Apostolats unerlässlich seien – ein in kirchlichen Dokumenten über das priesterliche Leben staunenswerter Satz! –, und doch frei von allem sein, um Gottes Stimme im Alltag vernehmen und dem an ihn ergangenen Ruf folgen zu können (17).

Der Heilungsweg des (Welt-) Priesters ist nicht der der evangelischen Räte, wie der der Ordensleute, und doch muß auch er auf seine Weise den demütigen Gehorsam und die Armut in der Nachfolge des Gekreuzigten üben, einen Gehorsam und eine Armut, die sich ihrerseits wieder von der konkreten Form der Nachfolge des Welt-Laien unterscheiden. Das Priesterdekret sucht hier der speziellen Situation des Diözesanpriesters Rechnung zu tragen, mit guten Ansätzen, die weiterentwickelt werden können (15 und 17). Viel umstritten waren die Ausführungen über den Zölibat (16). Die eigentlichen Probleme wurden ursprünglich nicht genannt, die Schwierigkeiten supranaturalistisch gelöst. Die jetzige Fassung ist u. E. ausgewogen. Sie gibt die augenblickliche Situation in der Kirche wieder und greift einer künftigen Entwicklung nicht vor. Es wird zunächst freimütig gesagt, daß der Zölibat vom Wesen des priesterlichen Amtes nicht gefordert sei, was die Praxis der frühen Kirche und der Orientalen beweise. Es werden die verheirateten Priester der Ostkirche „optime meriti“, wohlverdiente Männer, genannt; sie werden aufgefordert, sich in ihrer Lebensform weiterhin ganz für die ihnen anvertraute Herde einzusetzen. Dann werden die theologischen Angemessenheitsgründe für den Zölibat aufgeführt: Der ungeteilte Dienst für das durch Christi Tod und Auf-

erstehung begründete neue Gottesvolk (dessen Leben nicht auf natürlicher Zeugung beruht), die zeichenhafte Sichtbarmachung solcher Berufung, die Repräsentanz Christi und der Kirche. Diese Angemessenheit ist nach Ansicht des Konzils so groß, weil dem Geist Christi entsprechend, daß der Zölibat eine göttliche Gabe an die ganze Kirche genannt wird (nicht in erster Linie an den einzelnen Priester), die ihr nie fehlen wird. Dann aber die Kernfrage: Die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen ist ein Charisma. Wie kann die lateinische Kirche sie allen Priestern auferlegen? Und die Antwort: Gott ist nicht karg in der Mitteilung von Charismen; die ganze Struktur der Kirche ist charismatisch und jedem werden Charismen verliehen. Paulus will sogar, daß wir uns um die höchsten Charismen mühen (1 Kor 13,31; 14,1.12.13.39); darum wird Gott die Gabe der Ehelosigkeit dem nicht verweigern, bei dem die Voraussetzungen dafür vorliegen, wenn er im Zusammenhang priesterlicher Berufung um sie bittet und die ganze Kirche fürbittend in dieses Gebet einstimmt. Mit dieser Antwort sind gewiß nicht alle Probleme behoben, aber es ist eine aufrichtige Antwort, die im Glauben ihr Gewicht erhält. Mehr zu sagen ist zur Zeit in einem Konzilsdokument nicht möglich.

Was hier vom Zölibat gesagt wird, läßt sich im ganzen von den Aussagen des Konzils über Stellung und Aufgabe des Priesters sagen: Sie bedeuten im Hinblick auf die heutige Theologie und die reale Situation der Weltkirche einen großen Schritt nach vorn. Wenn sie auch noch nicht alle Wünsche befriedigen, so sind sie doch ausbaufähig und zeigen damit einmal mehr – was schon oft bemerkt worden ist –, daß sich die Kirche auf dem Konzil von allzu festen Ufern gelöst hat und auf die Suche gegangen ist, um Christi ewig alte und ewig neue Frohe Botschaft so zu verkünden, wie es der Geist ihr heute eingibt und wie es die Notwendigkeit der Stunde erfordert.