

Dogmatische Gedanken zum Priesterbild von heute

Johann Auer, Bonn

Die Zeit, die nicht in unserer Macht liegt, die Geschichte, die wir nicht gemacht haben, die vielmehr als Geschenk und Mahnung, als Frage und Anruf vor uns steht, hat diese Patroziniumsfeier heute in einmaliger Weise ausgezeichnet*: Wir begehen die neunzehnhundertste Wiederkehr des Jahres, in das seit ältester Zeit das Martyrium des Apostelfürsten Petrus verlegt wird, mit dessen Martyrium wenigstens seit dem vierten Jahrhundert gleichzeitig das Martyrium des anderen großen Apostels in Rom gefeiert wird, des hl. Paulus, da beide nach ältester Überlieferung ihre Ruhestätte und das Grab ihrer Auferstehung in Rom gefunden haben.

Viele Fragen stehen an diesem Festtag vor unserem gläubigen Geist: die Frage nach dem Glauben, nach den authentischen Zeugen der Glaubensbotschaft, nach der Kirche der Apostel. Wir haben uns vorgenommen, eine kurze Besinnung anzustellen über das Priestertum. Es läge nahe, das neutestamentliche Amt, die Diakonia Christi, anhand der großen Apostelgestalten, die wir heute feiern, zum Aufscheinen zu bringen. Ist doch unser Priesterbild wieder unmittelbar von der Schrift, insbesondere den Apostelbriefen geprägt. Doch ein solcher Versuch wäre Aufgabe eines Exegeten. Gestatten Sie mir als Dogmatiker darum, Ihnen bei diesem festlichen Anlaß einige „dogmatische Gedanken zum Priesterbild von heute“ vorzutragen.

Einige Beobachtungen zuvor:

Bei Seminarübungen im vergangenen Sommersemester zu dem Thema „Priesterbild der katholischen Kirche“ wurde allen Teilnehmern schon nach wenigen Stunden klar, daß dieses Thema recht schwierig und so umfassend ist, daß es schwer fällt, auch nur die verschiedenen Gesichtspunkte in den Blick zu bekommen, die gesehen werden müßten, um das Ganze dieser Wirklichkeit nicht zu verlieren. Denselben Eindruck haben die Debatten des Zweiten Vatikanischen Konzils hinterlassen. Als man während der vierten Sitzung bereits drei Tage lang über den dritten Entwurf für das „Dekret über Dienst und Leben der Priester“ gesprochen hatte (44 Redner hatten vom 14. bis 16. Oktober 1965 dazu Stellung genommen), bemerkte ein Bischof aus Mozambique¹ (nachdem mehrere Redner eine

* Der vorliegende Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den der Verfasser am Fest Peter und Paul 1967 in einem Theologen-Konvikt gehalten hat.

¹ Sebastiano Soares de Resende von Beira: Dorn-Seibel, *Tagebuch des Konzils*, 4. Sessio, Nürnberg 1966, S. 194 f.

begriffliche Klärung des Priesterbildes gefordert hatten), über dieses Thema könne man heute wohl noch nicht das letzte Wort sprechen, weil die Lehre einfach noch nicht ausgereift sei. Am Schluß der Debatte faßte der Relator der zuständigen Kommission für das Dekret, Erzbischof (heute Kardinal) François Marty von Reims seinen Auftrag in die Worte zusammen: die Kommission werde „bei ihrer Arbeit insbesondere abzielen auf eine weitere Klärung und einen harmonischen Ausgleich der verschiedenen in den Diskussionen aufgetretenen Auffassungen von der besonderen Natur des Amtspriestertums und seines Dienstes, (sowie) auf eine missionarische Ausweitung der Verantwortung der Priester über die Gemeinde hinaus und auf eine dynamische Darstellung des priesterlichen Dienstes in der heutigen Situation der Kirche in dieser Welt“² achten. Jeder spürt, wir greifen ein notwendiges und sehr aktuelles Thema auf. Man ist auf der Suche nach einem vertieften und umfassenden Priesterbild, das den vielfältigen Aufgaben des heutigen Priesters entspricht.

Wenn wir dazu nun einiges aus dogmatischer Sicht beitragen wollen, dann muß am Anfang eine Überlegung nach dem Einstieg in das Thema und nach dem Weg stehen, den wir gehen müssen. Je länger man sich mit dogmatischen Fragen befaßt, um so mehr erkennt man, daß es keine allgemeingültige Methode gibt, daß vielmehr die verschiedenen Sachgebiete, mit denen sich die Dogmatik zu befassen hat, recht eigenartig, ja individuell sind und daß es bei jedem Sachverhalt von entscheidender Bedeutung ist, den rechten Zugang zu ihm zu finden. Wollten wir bei unserem Thema nach dem allgemeinen Schema: Schrift, Tradition, Lehre der Kirche vorgehen, kämen wir schnell in Verlegenheit. Was fingen die Hausvorstände eines Seminars, die Mitglieder eines Domkapitels, ja man müßte vielleicht sogar sagen unsere Bischöfe an, würden wir jenes Priesterbild als einzig gültig hinstellen, wie es uns im Wirken und in der Lehre der Apostelfürsten Petrus und Paulus heute erscheint. Nach verschiedenen Vorüberlegungen, die ich Ihnen nicht im einzelnen vortragen möchte, habe ich mich entschlossen, das Thema in folgenden fünf Gedankengängen vorzulegen:

1. Das religionsgeschichtliche Bild vom Priestertum

Hier werden nur einige grundlegende Aspekte aufgezeigt, die religiöse Menschen von ihren natürlichen Ausgangspunkten und Möglichkeiten her überhaupt am Priestertum gesehen haben. Mag dieses Bild zum allergrößten Teil gerade für das christliche Priesterverständnis unbrauchbar

² Ebd. 195.

sein, so kann es uns doch durch seinen Gegensatz das eigene Priesterbild besser verstehen und die menschlichen Probleme des Priestertums als Glaubensmysterium – und Priestertum ist ein Glaubensmysterium – besser sehen helfen.

2. Das Priesterbild in der Offenbarungsreligion des Judentums.

Wiederum mag Wesentliches davon für unser christliches Priesterbild nicht zutreffen; dennoch muß es wegen des inneren Zusammenhangs von Altem und Neuem Testament kurz vorgestellt werden.

3. Hinweise, wie Christus den Priester gesehen und gewollt hat.

Hier werden wir vor allem das Neuartige gegenüber den vorausgenannten Bildern anzeigen müssen.

4. Das Priesterbild in der Geschichte der Kirche und ihrer Theologie.

Hier wird nicht nur die Mannigfaltigkeit der Priesterbilder, sondern auch die geistige Bewegung offenbar werden müssen, die sich in der geschichtlichen Entfaltung dieses Glaubensmysteriums kund tut.

5. Die Grundelemente des dogmatischen Priesterbildes heute.

Hier soll eine systematische Zusammenschau versucht werden.

I. Einige Probleme im Priesterbild der Weltreligionen

Über das Priestertum in den Weltreligionen sind große Werke geschrieben worden³. Das entscheidende Problem, das hinter ihnen allen steht und uns viele ihrer Ergebnisse unannehmbar erscheinen läßt, ist die Problematik aller „Religionsgeschichte“, die Religion schlechthin als Kulturerrscheinung auffaßt und sie demgemäß unabhängig von der Frage nach der Realität der mit den Religionen gegebenen Gottesvorstellung und damit auch der dazugehörigen Formen der Religionsausübung im Volk zur Behandlung bringt. Es fehlt ihnen der archimedische Punkt der „Wahrheitsfrage“ als Ausgangs- und Maßpunkt für die Beurteilung und Wertung der einzelnen Erscheinungen in den Religionen. Wenn wir hier einige Hinweise diesem ungesicherten Reich menschlicher Wissenschaft entnehmen, so deshalb, weil sie mutatis mutandis auch im christlichen Priesterbild nicht nur zeitbedingt, sondern irgendwie notwendig in Erscheinung treten, aber auch hier ihrer Fragwürdigkeit des menschlich Allzumenschlichen nicht entzogen sind. Der Blick auf die außerchristlichen Religionen kann uns also etwas von der Echtheit und Notwendigkeit, aber auch der

³ Vgl. J. Lippert, 2 Bde. 1893/4; A. Horneffer, 2 Bde. 1912; E. O. James, *The nature and function of Priesthood*. London o. J.: deutsche Übers. Wiesbaden (1957) Wissen u. Leben 2. – Zur Religionsgeschichte vgl. *Wörterbuch der Religionen*. In Verbindung mit H. v. Campenhausen verf. von A. Bertholet (Kröner Taschenausgabe 125). Stuttgart 1952, S. 383 f.; A. Anwander, *Wörterbuch der Religion*, Würzburg ²1962, S. 347; 422 ff.; 425.

Fragwürdigkeit der menschlich-natürlichen Voraussetzungen für das rechte christlich-übernatürliche Verständnis des Priestertums vermitteln.

Ein brauchbarer Einstieg ist uns in dem bekannten Wort aus dem Hebräerbrief 5, 1 ff gegeben: „Jeder Priester wird aus den Menschen genommen und für die Menschen bestellt in ihren Angelegenheiten bei Gott, damit er Gaben und Opfer für die Sünden darbringe als einer, der mitzufühlen vermag mit den Unwissenden und Irrenden, da er auch selber mit Schwachheit beladen ist . . . Keiner nimmt sich selbst die Würde, sondern er wird gerufen von Gott wie auch Aaron“.

Deutlich erscheint hier der Priester als menschlicher Mittler vom Menschen zu Gott hin: Was ihn zu diesem Mittlertum befähigt, ist seine eigene Armseligkeit und seine Berufung durch Gott. Dieses neutestamentliche Wort vom Priestertum, das hier auf das Priestertum Jesu Christi angewendet ist, wird selbstverständlich bestimmt von der Gottesvorstellung, die der Religion oder Religionsgemeinschaft eigen ist, in der dieser Mittler Priester ist. Je geringer die Vorstellung von Gott ist, je mehr Gott als der Fremde und Unnahbare und als eine mißgünstige und gefährliche und nur zu fürchtende Macht erscheint, ja Gott nur der Name für all die Mächte ist, die der Mensch in dieser Welt nicht zu bewältigen vermag und darum fürchtet, um so mehr muß das Priestertum selbst mit Macht vom Menschen her ausgestattet werden, um vor dieser Gottheit zum Heil der Menschen etwas auszurichten. Und je größer diese menschlich-übermenschliche Macht im Priestertum gesehen wird, um so mehr besteht die Möglichkeit und Gefahr, daß dieses Priestertum im Volk selbst eine irdische politische Macht darstellt und gewinnt, die den inneren Menschen, auch den Priester selbst, dem wahren Göttlichen entfremden und zu einer innerweltlichen Macht machen kann, die eine Selbstaufhebung der religiösen Wirklichkeit in dieser Welt bedeutet und bedingt. Kurz gesagt: Wo die Wirklichkeit Gottes als übernatürliche, im Glauben d. h. in der totalen personalen freien Hingabe des Menschen erfaßte Wirklichkeit, der Anbetung und Opfer (bis hinein in das totale Selbstopfer) gebührt, nicht mehr genügend gesehen sind, wird die Frage nach dem Priestertum sehr schnell zu einer Frage nach der menschlichen Macht über all die Mächte, vor denen der Mensch ohnmächtig steht.

So wird verständlich, daß in allen Formen menschlichen Priestertums die verschiedenen Formen von „Macht“, gewollt oder ungewollt, sich Geltung verschaffen können. E. O. James^{3a} entwickelt etwas undifferenziert legale und illegale Formen der Macht, wenn er der Reihe nach mit großen Beispielen aus der Geschichte der bisher bekannten Religionen, so wie sie

^{3a} S. Anm. 3.

eine kulturgeschichtliche (im Grunde mehr liberale) Religionsgeschichte bis heute anzubieten hat, seine Priesterbilder vorstellt. Er stellt da an den Anfang die verschiedenen Formen von magisch-religiösen Praktiken in den primitiven Gesellschaften, der Schammanen und der Zauberer; er zeigt die Mannigfaltigkeit der Formen einer Verbindung des Priestertums mit Heilkunst und Exorzismen als Macht über die bösen Geister, Astrologie und Orakelwesen und Wahrsagekunst. In diese Betrachtung fügt er nun freilich auch die jüdische und die christliche Religion mit ein, wenngleich er sich müht, die Eigenart des Jüdisch-Christlichen gegenüber den Natur- und Kulturreligionen abzuheben: die wesentlich andere Natur der Offenbarungsreligion des Judentums und Christentums wird nicht genügend deutlich. Doch werden in solcher Darstellung die großen Themen entfaltet, die das Priestertum als Machtfaktor auf einer hohen Ebene zeigen; der Zusammenhang zwischen Priester und Prophet, Priester und König, Priester und Opfer, Priester und Sündenvergebung, Priester und religiösem Wissen, Priester und sittlicher Rechtsordnung. Liest man diese Ausführungen auch mit aller Reserve angesichts der Fragwürdigkeit der Methode religionsgeschichtlichen Arbeitens, so bleibt doch der tiefgehende Eindruck, daß sich nicht schlechthin leugnen läßt: auch das nach unserer Glaubensüberzeugung von Gott gewollte Priestertum im Alten Testament und selbst das neutestamentliche Priestertum in der Kirche ist von Natur aus, als Einrichtung von Menschen und für Menschen, keineswegs der Gefahr des Priestertums schlechthin, der Gefahr der „Macht“, entrückt. Das nie auszuschöpfende Problem der Macht ist eben notwendig auch ein Problem der Religion, eingeschlossen die Offenbarungsreligion, wie die ganze Geschichte der jüdischen Religion, wenigstens bis zur Zerstörung des Tempels, und ebenso die Geschichte der Kirche, vom Wort des Petrus vor dem Hohen Rat (Apg 4, 19) bis in unsere Tage hinein – man vergleiche das Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils über „Religionsfreiheit“ – zeigt und wie es in dem berühmten Einleitungsvers der Magna Charta der Kirche, zum Missionsbefehl Mt 28, 18: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden“ zu hören ist. Auch zum christlichen Gottesbild gehört wesentlich, daß Gott der „Deus omnipotens“ ist, der Gott, der allein Wunder wirkt in dieser Welt (Ps 72, 18).

II. Einige Probleme aus der Geschichte des Priestertums im Judentum

Werfen wir noch einen kurzen Blick auf das Bild des Priestertums, wie es uns in der Offenbarungsreligion des Judentums erscheint, um auch hier einige Momente herauszustellen, die uns für die rechte Sicht des christlichen Priestertums nachher bedeutsam erscheinen.

Das Judentum⁴ zur Zeit der Patriarchen kennt kein eigenes Priestertum. Der Stammvater oder der Hausvater bringt Opfer und Gebete für die Familie, für die Sippe dar. Hüter von Kulturen in Ortsheiligtümern, die zugleich Hüter des an sie ergangenen göttlichen Wortes, einer göttlichen Offenbarung waren, gelangten da und dort zu größerer Macht. Mit der Bundesgeschichte ist ein eigenes Priestertum verbunden; es ist mit dem Namen Aaron, dem Bruder des politischen Führers des Volkes Moses verknüpft, so wie der niedere Tempeldienst mit dem Namen Levi verknüpft bleibt. In der Richterzeit erscheinen Heli aus dem Stamm Aarons und seine Nachkommen als Hohepriester. Unter Salomon kamen Sadok und seine Nachkommen zur Geltung bis in die Makkabäerzeit. Nach einem Interregnum kamen im Jahr 153 die Hasmonäer in den Besitz der Hohepriesterwürde bis zum Jahre 35 v. Chr. Wichtig ist, daß in Israel das Priestertum stammesgebunden und erblich erscheint und wesentlich an den Tempelkult gebunden ist, ja immer als eigene Größe erscheint, auch in der Königszeit. Nach dem Untergang des Königtums im babylonischen Exil treten schließlich die Priester als die Spitze des theokratischen Staates bis zum Untergang des Tempels 70 n. Chr. hervor. In der Folgezeit wird deutlich, daß das eigentlich tragende Moment des Volkes und seiner Geschichte nicht das Priestertum und sein Amt, sondern der Bundesgedanke ist, der sich in den drei großen Jahresfesten sowie in dem grundlegenden Ritus der Beschneidung Ausdruck und Geltung verschafft. Das priesterliche Tun ist ganz vom Kult bestimmt, seit der hellenistischen Zeit vor allem von der Thora, vom Gesetz, das nicht nur die religiösen, sondern auch die kulturellen und wirtschaftlichen Ordnungen des Volkes trägt. War bis in die hellenistische Zeit hinein neben dem „Priestertum“ vereinzelt noch der „Prophet Gottes“ als religiöse Größe zu erkennen, so stehen zur Zeit Christi nur drei Machtfaktoren an der Spitze des alttestamentlichen Volkes: Der Hohepriester als Führer der Tempelpriesterschaft und als politischer Führer des Volkes, die Schriftgelehrten und ihre Nachfolger, die Rabbinen, die die Gesetzeskenntnis zu einer Wissenschaft weiterbildeten, und schließlich die religiös politische Partei der eigentlichen Laien, die Pharisäer.

Als Christus kam, hat er gegen die Hohenpriester und gegen die Priesterschaft überhaupt nichts gesagt. Seine Auseinandersetzung galt vielmehr zuerst den Schriftgelehrten und Pharisäern, die nicht Priester waren, sondern religiöse und politische Laienführer. Dennoch stellt das Kommen Christi und sein Werk auf Erden das Ende des jüdischen Priestertums dar:

⁴ Fr. Nötscher, *Bibl. Altertumskunde*, Bonn 1940, 305–320; R. de Vaux, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, II 1962, 177–247 (Lit).

er selbst stammte nicht aus einem Priestergeschlecht, hatte nicht Aaron zum Stammvater; als seine Stellvertreter und „Apostel“ wählte er Männer, die nicht dem jüdischen Priesterstamm angehörten; obwohl er selbst mit seinen Aposteln am Tempelkult teilnahm, übernahm er den Tempelkult nicht in seine neue Stiftung; er hob das mosaische Gesetz zwar nicht auf, erfüllte es aber in einer Weise, die das Ende des damals gültigen Gesetzes bedeuten mußte, so daß die junge Kirche als erste entscheidende Maßnahme die Bestimmung des sogenannten Apostelkonzils (Apg 15,6) vornehmen konnte, wonach die Heiden nicht den Weg über das jüdische Gesetz und die jüdische Religion in das neue Gottesvolk der Christen gehen mußten, sondern unmittelbar durch die Taufe Christen werden konnten, durch eine Taufe, die sich an der Taufe des Johannes orientierte, also irgendwie die prophetische Bußtaufe nachahmte und weder mit der jüdischen Proselytentaufe noch mit der essenischen Mönchstaufe zu vergleichen war.

Was war also das Charakteristische des jüdischen Priestertums, das Christus durch sein Werk aufgehoben hat?

Man kann wohl sagen: War im Priestertum außerhalb der jüdischen Offenbarung irdische, äußere Macht noch maßgeblich, so war für das jüdische Priestertum die innere Macht über den Menschen im Opferkult und Gesetzesgehorsam bestimmend. Gerade in der Kritik Christi an den Schriftgelehrten und Pharisäern, daß sie die Menschen in ihrem religiösen Tun und Verhalten wiederum an menschliche Werte und menschliche Autoritäten bänden, statt sie durch die Mahnung zum Glauben und zur Pflege der inneren Gesinnung zu Gott zu führen, kommt dies zum Ausdruck. Wie schon die Propheten am Opferkult heftig Kritik geübt hatten, so übte Christus vor allem an der Gesetzesfrömmigkeit Kritik.

III. Hinweise auf das Priesterbild Christi

Wie sieht nun das Priestertum aus, das Christus gestiftet hat? Wir sagten schon, daß Christus sich deutlich von der jüdischen Tradition absetzte, indem er als Apostel lauter Männer berief, die nicht aus dem jüdischen Priesterstamm hervorgegangen waren. Wichtiger ist noch, daß in den Berichten über das Wirken und die Lehren Christi vor seiner Auferstehung nirgendwo von „Priestern“ die Rede ist, die er eingesetzt hätte. Das Wort ἱερεὺς = sacerdos = Priester findet auf diejenigen, die er auserwählt und sendet, keine Anwendung. Wenn wir die „Apostel“ betrachten, die als die Stammväter des neutestamentlichen Priestertums gelten müssen, begegnet uns eine ganz andere gesellschaftliche Vorstellung. Die im alttestamentlichen Brudervolk angetroffenen Ämter des Priesters, Königs und Lehrers, die irgendwie Macht bedeuten, sind nach den Aussagen der Schrift in Je-

sus Christus⁵ selbst verwirklicht. An die Stelle der bisherigen Autoritäten des Volkes, im Judentum seiner Zeit, also der Priester und der Schriftgelehrten, treten zunächst einfach seine Jünger, seine Schüler. Aus ihnen wählt er nach nächtlichem Gebet die zwölf Stammväter des neuen Gottesvolkes aus, von denen Lukas sagt, daß er sie „Apostel“⁶, d. h. gesandte Missionare genannt habe. Ihnen gibt der auferstandene Herr den Missionsbefehl, der uns bei Matthäus in den bekannten fünf Gliedern vorgeführt wird.

1. Gehet hin! Diese „Sendungswirklichkeit“⁷ wird besonders in den Reden des johanneischen Christus in ihrer neuen Bedeutung und Größe entfaltet.
2. Und machet alle Völker zu Jüngern! Lehret alle Völker!
3. Taufet sie! Die Apostel können den Taufbefehl nur nach dem Vorbild der Johannestaufe, die sie selbst empfangen und nachbildend gespendet haben, verstehen. Das neue an dieser Taufe liegt darin, daß sie „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ erfolgt.
4. Lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe. Nicht das mosaische Gesetz, sondern die Erfüllung *des* Gesetzes, das Christus gelebt und gelehrt hat, sollen sie ihren Schülern weitergeben: das neue Gebot der Freiheit und der Liebe, des Gottvertrauens und der Einfachheit und Lauterkeit in Gedanken, Wort und Tat⁸.
5. Ich bleibe bei euch bis an das Ende der Zeit! Damit ist das Entscheidende gesagt. Mit diesem Wort ist wohl das Priestertum, Auftrag und Werk seiner Jünger, die „Sendung“, gebunden an das „Weiterwirken des erhöhten Herrn“. Für Paulus, den Christus vor Damaskus gerufen und dem er sein Geheimnis, das Geheimnis der Erlösung, während des dreijährigen Wüstenaufenthaltes in großen Offenbarungen kundgetan hat, war das Bleiben des Herrn die Grundwirklichkeit seines Lebens. Ihre lebendige Erfahrung läßt ihn sagen: „Nicht ich lebe, Christus lebt in mir. Soweit ich jetzt noch lebe im Fleische, lebe ich in dem Glauben an den

⁵ Vgl. LThK I (1957) 457–459.

⁶ Vgl. LThK I (1957) 734–738; Hennecke-Schneemelcher, *Ntl. Apokryphen* II Tübingen 1964, 3–52.

⁷ ThWNT I (1934) 297–448, bes. 402–405: ἀποστέλλω – ἀπόστολος; Léon-Dufour, *Vocabulaire de Théologie Bibl.* Paris 1962, 632–638: Mission.

⁸ Hierher gehören, neben dem Großen Gebot der Liebe (Dt 6, 5; Mk 12, 30), das den Menschen in seiner Ganzheit betrifft, die Forderungen der Bergpredigt, der eschatologischen Entscheidung, der evangelischen Räte von Armut, Jungfräulichkeit und Gehorsam; hinter dieser Anforderung der inneren und äußeren Ganzheit des Menschen (vgl. ThWNT I [1934] 385 f.: ἀπλοῦς; V [1954] 175 f.: ὅλος) steht die Forderung nach jener Selbstverleugnung und Selbstbeschränkung, die den Menschen, der in dieser Welt und als Stück dieser Welt zerrissen und ohne eigene Mitte erscheint, wieder in seine eigene „Mitte“ verweist, wo allein er seinem Gott so begegnet, daß er zu der erst geforderten Ganzhingabe durch Gottes Gnade fähig wird. „Konszendentale“ Grundhaltung: MThZ 16 (1965) 264–267.

Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat“ (Gal 2, 20). Die Botschaft vom gekreuzigten und auferstandenen Christus, vom lebenden Erlöser weiterzukünden, aller Welt davon Mitteilung zu machen, ist die eigentliche Aufgabe der Apostel. Als Paulus sich mit den Parteien in der Gemeinde von Korinth auseinandersetzen muß, schreibt er: „Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden“ (1 Kor 1, 17).

6. Beim Abendmahl gibt Christus den Zwölfen, so berichten Paulus und Lukas, den Auftrag: „Tut dies zu meinem Gedenken“. Das bedeutet nicht die Einsetzung eines neuen Tempelkultes, denn was am Abendmahl zum Tempel gehört hat, die Schlachtung des Osterlammes, wird er selbst ein für allemal in seinem eigenen Leiden und Sterben am nächsten Tag, dem Rüsttag des Paschafestes (Jo 19, 14; Mk 15, 42), an sich vollziehen lassen. Nein, was sie als kultischen Auftrag im Abendmahlssaal empfangen, ist der Pascharitus ohne das blutige Opfer im Tempel. Das blutige Opfer bleibt er, Christus selbst, als der Inhalt des neuen Kultes.

7. Als der Auferstandene den Aposteln das erste Mal erscheint, spricht er zu ihnen: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Empfanget Heiligen Geist: Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten“ (Jo 20, 21–23). Wiederum etwas ganz Neues: nicht ein Sühnopfer ist zu bringen, wie im Alten Testament, zur Sündenvergebung; diese geschieht wiederum im Wort der Verkündigung.

8. Die berühmten Worte, die uns Lukas bei der Aussendung der Jünger (Lk 10, 1–22) und bei der Aussendung der Apostel (Lk 9, 1–6) berichtet, zeigen in besonderer Weise, worum es in dem neuen Jüngerberuf Christi geht: Nach dem Gesetz des alttestamentlichen Botenrechtes sind Sie als Gesandte gleich dem Sendenden; ihnen ist darum Vollmacht über Krankheiten, ja selbst über die Dämonen gegeben, und ihr Auftrag lautet wie der Auftrag Christi: Sie sollen allen Menschen das Angekommensein des Reiches Gottes, des Reiches der Versöhnung und der Liebe Gottes, künden⁹.

9. Die großen Jüngerunterweisungen endlich, von denen uns Johannes (Kap. 13–17) berichtet, zeigen in besonderer Weise das Neue der Diener Christi und ihres Auftrags. Den Aposteln als Priestern des Neuen Bundes wird ein Leben in Armut und Bedrängnis und Kampf, in der Nachfolge Christi und im Kreuztragen¹⁰ vorhergesagt. Nicht um Kult und Ge-

⁹ Das ist nicht nur die erste Predigt Jesu (Mk 1, 15), das ist auch die Botschaft, die den meisten seiner Gleichnisse zugrunde liegt; vgl. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, 1966 (Sicbenstern Taschenbuch 43); ds. *Die Bergpredigt*, 1965 (Calwer Hefte 27).

¹⁰ Vgl. A. Schulz, *Nachfolgen und Nachahmen*, München 1962 (Stud. z. AT u. NT 6); ds., *Jünger des Herrn*, München 1964; ds., *Unter dem Anspruch Gottes*, München 1966; H. C.

setz geht es, die irgendwie Macht und Recht für den Kultpriester und Gesetzeslehrer bedeuten, sondern um Verkündigung. Der neutestamentliche Amtsträger ist Apostel; seine Existenz, die in Christus selbst vorgebildet ist, ist missionarischer Art.

Diese kurzen Hinweise zeigen: Was Christus gebracht und gemeint hat, trägt nicht nur nicht den Namen „Priester“, sondern ist auch im Grund etwas ganz anderes als das, was wir in den Religionen der Menschheit und selbst in der Religion des Alten Bundes vorgefunden haben. Wie sollen wir dieses Neue verstehen?

IV. Das Priestertum der Kirche nach der Christusbotschaft des Neuen Testaments und in der Kirchengeschichte

Ehe wir das Neue des Priesterbildes, das uns Christus in seinen Aposteln vor Augen gestellt hat, klar zum Ausdruck bringen können, müssen wir noch einen Blick in die Kirchengeschichte werfen, um zu sehen, wie sich das Priesterbild unserer unmittelbaren Vergangenheit im Lauf der Jahrhunderte herausgebildet hat. Schon die Mannigfaltigkeit der Namen im Neuen Testament für Dienste in der Kirche weist auf eine Vielfalt der Aspekte des Sendungsauftrags Christi hin. Im Epheserbrief (4, 11) nennt Paulus folgende Dienstenamen: Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten, Lehrer. In den anderen Briefen und vor allem in der Apostelgeschichte tritt uns die bekannte Trias von Episkopen, Presbytern und Diakonen entgegen. In 1 Kor 12, 28 nennt Paulus im engen Anschluß an die Grunddienste (Apostel, Propheten, Lehrer) eine Reihe von besonderen Diensten, die den charismatischen Charakter des Amtes im neuen Gottesvolk hervorheben; im Anschluß an die Sendungsworte bei Lukas werden hier aufgeführt: Dienste für Wundertaten, für Krankenheilungen, für Hilfeleistungen, für Amtsführung, Zungenreden und Auslegung des Zungenredens. Wie hat sich diese inhaltliche Fülle der einen neutestamentlichen Diakonie in der Geschichte der Kirche ausgewirkt, welche Formen hat sie angenommen, welche Aspekte wurden besonders betont?

In den Urgemeinden begegnen zuerst die Apostel und Missionare. Zu ihnen gesellen sich sehr bald, nach jüdischem Vorbild, die Gemeindevorsteher, die Presbyter. Die Episkopen haben in der ersten Kirche große Wandlungen durchgemacht. Erscheinen sie am Anfang als Vorsteher von größeren Gemeinden oder auch als Vorgesetzte über mehrere Gemeinden und als Seelsorger, so werden sie im 2. und 3. Jahrhundert, vor allem in

Betz, *Nachfolgung und Nachahmung Jesu Christi im NT*, Göttingen 1967 (Beiträge z. hist. Theol. 37); G. Bouwman, *Folgen und Nachfolgen* (Im Zeugnis der Bibel 5, Salzburg 1965).

der ersten Auseinandersetzung der Kirche mit der Gnosis, immer mehr zu Theologen und Gelehrten. Die Ära Konstantins macht aus diesen Dienern Christi „Beamte des römischen Staates“, Mächtige im Römerreich. Schon in ihrer Tracht wird das zum Ausdruck gebracht; sie erhalten Insignien wie der römische hohe Beamte¹¹. Zur selben Zeit entstehen die Mönchsorden, die gewiß zunächst als Laienorden gedacht sind, aber sehr bald auch Priester in ihren Reihen haben und zu einem neuen Ideal des Episkopos führen, das heute noch in der griechischen Ostkirche maßgebend ist. Die folgenden Jahrhunderte der großen theologischen Auseinandersetzungen um das Dogma der Kirche sehen die Bischöfe vor allem als theologische Lehrer. Man muß jeweils nur danach fragen, wer in den verschiedenen Jahrhunderten zur Ehre der Altäre erhoben wurde, um zu sehen, wie sich das Bild nicht nur des Heiligen, sondern auch des Apostels gewandelt hat. Zur Zeit der Germanenmission ist das Idealbild des Priesters der Wanderprediger und Volksmissionar; zuerst sind es die irischschottischen, später die angelsächsischen Mönche, die ins Merowinger- bzw. Karolingerreich kommen. Das Entscheidendste in der germanisch beeinflussten Kirche ist wohl die Tatsache, daß der Priester immer mehr von seinen „Amtsverpflichtungen“ her gesehen wird. Im mittelalterlichen Ständestaat ist dann der Priester ein „Stand“ von besonderer Art: er wird bestimmt durch seinen Dienst an der Hl. Eucharistie und in der Sündenvergebung. Der Ordo gilt darum vom 11. bis 20. Jahrhundert, bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, als das eigentliche Weihesakrament, eben weil der Presbyter diesen Dienst an der Eucharistie und in der Sündenvergebung ausüben kann.

So stehen nun die verschiedensten Gestalten des Priestertums nebeneinander: die alten Mönchspriester, die Regularkanoniker, die Priester der mittelalterlichen Bettelorden wie der neuzeitlichen Seelsorgsorden, die modernen Weltpriestergemeinschaften und der Diözesanklerus. Seit der Reformation, die das Amtspriestertum durch das allgemeine Priestertum ersetzen wollte, wird die Priestergestalt in der katholischen Kirche zu einer neuen Würdepersönlichkeit: der Priester wird der „Hochwürden“ gegenüber dem Laien. Schauen wir von dieser Entwicklung her einmal auf die große Differenzierung im Priesterberuf heute: da sind Bischöfe und Domkapitulare, Pfarrer und Kapläne, Religionslehrer und Professoren, Missionare und Organisatoren, Caritasdirektoren und Arbeiterpriester, Erzieher und Vereinspräsidenten. Was ist angesichts dieser Vielfalt priesterlicher Existenz eigentlich „der Priester“? Was ist ihnen allen gemeinsam und wesentlich?

¹¹ Vgl. Th. Klauser, *Vom Ursprung der bischöflichen Insignien und Ehrenrechte* (Bonner Akademische Reden 1, 1949).

Die grundlegendste Wandlung des Priesterbildes in der Geschichte der Kirche wird uns sichtbar, wenn wir die Lehre von Trient und die des Zweiten Vatikanischen Konzils in dieser Sache einmal gegenüberstellen. Das Konzil von Trient (sessio 23, Kanon 1) über die Priesterweihe¹² bestimmt, daß es ein eigenes, sichtbares und äußerlich erkennbares Priestertum (gegenüber dem allgemeinen Priestertum, wie es Luther eingeführt hat) gebe und daß dieses in der Vollmacht, die Eucharistie zu feiern und Sünden zu vergeben, zum Ausdruck komme. Gegenüber dem reformierten Religionsdiener, der in erster Linie Diener am Wort, Prediger, ist, wird hervorgehoben, daß das Priestertum nicht nur das Amt und der bloße Dienst an der Verkündigung des Evangeliums sei. Kanon 3 betont wiederum, die Priesterweihe sei das eigentliche Weihesakrament. Daneben gebe es noch die verschiedenen Weihestufen als Vorbereitung zum Presbyterat. Der Bischof stehe seiner Vollmacht nach über den Priestern.

Sehr unterschieden davon ist, wie bekannt, das Priesterbild des Zweiten Vatikanums. Das Konzil geht in seiner Darstellung des neutestamentlichen Priestertums nicht von der Frage nach den Sakramenten, auch nicht nach der Priesterweihe aus, sondern vom Geheimnis der Kirche, von der Wirklichkeit des Gottesvolkes. Wie die Kirche¹³ selbst zuerst als Werk des dreifaltigen Gottes und von Jesus Christus, ihrem Stifter und Haupt, her verstanden wird, so wird auch das Priestertum nicht von seiner „sachlichen Vollmacht“ her, sondern von seiner „personalen Sendung“ her betrachtet. Darum ist auch das eigentliche Weihesakrament jetzt nicht mehr die Priesterweihe, sondern die Bischofsweihe¹⁴, durch die die Nachfolger der Apostel in ihr Amt eingewiesen werden. Die Priesterweihe bedeutet nur Anteilhaben an dieser Bischofsweihe. Der Sinn des Amtes wird nicht mehr vom Zweck der diesem Amt zustehenden Vollmacht her bestimmt, sondern als Anteilnahme an den Ämtern Christi¹⁵, an seinem Lehramt, Priesteramt und Hirtenamt, weil, wie die Kirche immer festgehalten und seit Augustinus¹⁶ theologisch ausdrücklich betont hat, alle Wirkungen des Dienstes der irdischen Priesterschaft ihren Grund im Wirken des in der Kirche lebendigen Christus haben. Was durch die Darlegung des Bischofsamtes in der „Dogmatischen Konstitution über die Kirche“ grundgelegt worden ist, hat im „Dekret über Dienst und Leben der Priester“ seine

¹² Denz. 961, 963.

¹³ Lumen Gentium 1–8.

¹⁴ Ebd. 21; Presbyterorum ordinis 2; vgl. J. Falke, *Bischof und Klerus nach dem II. Vat. Konzil*: Kirchl. Anzeiger d. Erzdiözese Köln, 107 (1967) 819–827.

¹⁵ Vgl. oben Anm. 5; vgl. L. Hödl, *Die Lehre von den drei Ämtern Jesu Christi in der dogm. Konstitution des II. Vat. Konzils „Über die Kirche“, Wahrheit und Verkündigung*. München 1967, II. 1785–1806.

¹⁶ In Jo tr. 6, 7; Mystici Corporis, AAS XXXV, 218.

Fortsetzung und genauere Differenzierung gefunden. Es ist interessant, daß fast alle Redner zu Beginn der Debatte¹⁷ über dieses Dekret hervorhoben, der Priester sei nicht von seinen Amtsbefugnissen, sondern von seiner Verbindung mit Christus, von seiner Sendung her zu deuten. Modern gesagt: der Priester sei nicht primär ein Stand mit bestimmten Befugnissen (potestates), sondern eine Sendung im Dienst der Kirche in diese Welt (ministerium).

V. Die Grundelemente des dogmatischen Priesterbildes von heute

Versuchen wir nach diesen notwendigen Wanderungen durch die Kirchengeschichte nunmehr die Grundelemente eines „dogmatischen Priesterbildes“ im heutigen Verständnis zu nennen.

1. Das erste Element ist wohl im Anschluß an das „Dekret über Dienst und Leben der Priester“ etwa so zu formulieren: Katholisches Priestertum ist Teilhabe an der Sendung und Aufgabe Christi. Das erste offizielle Dokument, das diesen Ansatz für das Verständnis des Priestertums in neuer Zeit wieder verlangt, ist, soweit ich sehe, das „Mahnwort“ (Exhortatio) Pius' X. „Haerent animo“, anläßlich seines fünfzigjährigen Priesterjubiläums¹⁸. Nachdem der Papst die Pflicht des Priesters zur Selbsterheiligung aus seinen Aufgaben begründet hat, schreibt er: Diese Wahrheiten sind umso einleuchtender, als wir ja das Priesteramt nicht in unserem Namen, sondern im Namen Christi ausüben. Er zitiert hierfür 1 Kor 4, 1 und 2 Kor 5, 20: „Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes sind wir“, „Gesandte an Christi statt“. Johannes XXIII. hat in seiner Enzyklika „Sacerdocii nostri primordia“ vom 1. August 1959 zum 100. Todestag des Pfarrers von Ars sich immer wieder auf dieses Schreiben berufen. Auch Pius XII. weist in seiner apostolischen Mahnung „Menti nostrae“ vom 23. September 1950 auf die Forderung der Heiligkeit des Priesterlebens hin und stellt Christus als Beispiel für den Priester auf (Jo 13, 15: Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr tut, wie ich getan habe). Doch nirgendwo kommt die von Papst Pius X. zitierte Stelle 2 Kor 5, 20 nochmals zum Tragen, auch nicht in dem neuen Priesterdekret, ja, wenn ich recht sehe, wird diese Stelle hier nicht einmal zitiert.

2 Kor 5, 20 ist bekanntlich die klassische Stelle für die besondere Deutung der Sündenvergebungsgewalt in der lutherischen Kirche. Betrachten wir diese Stelle genauer, so können wir feststellen, daß sie nicht nur das eigentliche Anliegen des neuen Priesterdekretes des Zweiten Vatikani-

¹⁷ Vgl. 149.–150. GK am 14.–15. Okt. 1965 (Dorn-Seibel, *Tagebuch*, IV. Sessio, 171–189).

¹⁸ Vgl. *Sacerdotis Imago, Päpstliche Dokumente über das Priestertum von Pius X bis Johannes XXIII*, In deutscher Fassung hrg. von Anton Rohrbacher, Freiburg (Schweiz) 1962, 77–109.

schen Konzils in besonderer Weise dogmatisch genau zum Ausdruck bringt, sondern dazu vieles noch deutlicher sagt, als es in dem Dekret, in mehr juristisch-soziologischer Weise, ausgedrückt ist. Wir müssen freilich dafür nicht nur die Verse 18–21, sondern auch die Verse 14–17 dazu nehmen. Sehen wir uns den Text kurz an, um beim Hören des Textes selbst die entscheidenden Momente herauszustellen. Wir gehen Vers für Vers durch.

17: (diesen Vers läßt die evangelische Theologie gern weg: wenn wir ihn dazu nehmen, wird das Folgende auch für das katholische Verständnis tragbar): „Ist also einer in Christus, ist er eine Neuschöpfung. Das Alte ist vergangen. Siehe, Neues ist geworden“. In diesem Satz ist die entscheidende Aussage, daß an Stelle des Alten, womit vor allem das Alttestamentliche verstanden ist, das Neue im Sinne des Eschatologischen¹⁹, des Neuen Testamentes, getreten ist.

18: „Das alles ist aber aus Gott, der uns mit sich durch Christus versöhnt hat und uns den Dienst der Versöhnung gegeben hat“.

19: „Denn Gott war der die Welt in Christus mit sich Versöhnende selbst, indem er ihre Übertretungen ihnen nicht anrechnete und in uns (Apostel) das Wort der Versöhnung gelegt hat“. Mit diesem „Wort“ ist gewiß nicht nur einfach die Wortverkündigung, sondern auch die Macht des Wortes zu verstehen, ein Ereignis, das im vorausgehenden Vers darum ausdrücklich „Dienst der Versöhnung“ genannt worden ist.

20: „An Christi statt und für Christus also sind wir gesandt, indem Gott durch uns mahnt. Für Christus, an Christi statt, bitten wir: laßt euch versöhnen mit Gott“. Die Präposition „ὑπέρ“ bedeutet hier sowohl Stellvertretung für Christus auf Grund unserer Sendung wie auch unseren persönlichen Einsatz für Christus, im Interesse seines Reiches. Das Versöhnungswerk, das der Priester in der Sendung Christi zu vollziehen hat, wird im folgenden Vers nun von Christi eigener Sendung her erklärt.

21: „Er (Gott) hat ihn (Christus), der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes würden“. Die vorausgehenden Verse 14 und 15 geben den inneren Grund für dieses wechselseitige Eintreten zwischen Christus und Priester an.

14: „Die Liebe Christi (die Liebe, die Christus für uns hat) drängt uns, wenn wir dies bedenken: einer starb für alle (anstelle aller, die den Tod verdient haben), folglich sind alle gestorben“.

15: „Er starb aber für alle, damit die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern demjenigen, der für sie starb und für sie auferweckt wurde“.

¹⁹ Vgl. ThWNT III (1935) 450–456; *καὶνός*.

In diesen Versen leuchtet etwas der Sinn des „in Christus“²⁰ auf. Diese Formel meint hier nicht nur einen mystischen Zusammenhang, sondern eine „heilsgeschichtliche Sendungsgemeinschaft“, in der das Sein und das Sollen nicht im Sinn einer Folgerung, sondern als „personaler Existenzgrund“ zusammengehören. Trotz der oben genannten Ausgangspunkte im neuen Priesterdekret des Zweiten Vatikanums geht dieses in seinen Ausführungen doch wieder den alten dogmatischen Weg: das allgemeine Priestertum aller Gläubigen, das besondere Priestertum der Bischöfe und der Priester, insofern sie Anteil an der Bischofsweihe haben, wird als Besitz dargestellt, aus dem die Aufgaben des Priesters gefolgert werden. Daß das Dekret des Konzils die Grundhaltung von 2 Kor 5, 20, den Priester im eigentlichen Sinne als Stellvertreter und Diener Jesu Christi meint, mag eine Episode auf dem Konzil erhellen. Ein Redner forderte, den Titel des Dekretes umzustellen: vom „Leben und Dienst des Priesters“ sei zu reden, denn das priesterliche Sein gehe dem priesterlichen Wirken voraus. Der Vorschlag fand keine Aufnahme, offenbar, weil tatsächlich nicht das Sein sondern der Dienst das erste im Priesterleben ist, eben weil der Priester nicht in sich steht, sondern ganz im Dienst Christi als Gesandter und Stellvertreter Christi. Man könnte an die *angeloi* (Engel) denken, deren Wesensname ebenfalls ein Berufsname, eine Dienstbezeichnung ist (vgl. Hebr 1, 14).

Weil das erste Element im Priesterverständnis des Neuen Testaments im Dekret des Konzils zwar anklingt, aber doch nicht zum eigentlichen Thema wird, werden wohl auch die verschiedenen Folgerungen, die sich daraus ergeben, an ganz verschiedenen Stellen und oft nur nebenbei erwähnt, worauf schon Kardinal Bea in seiner Rede auf der 151. GK (16. 10. 1965) hingewiesen hat.

Wir wollen hier wenigstens ein paar Folgerungen aus diesem „Stellvertreter-Christi-sein“, „Gesandter-Christi-sein“ nennen:

- a. Wie die Kirche nicht mehr primär als bürgerliche Institution gesehen wird, sondern als missionarische Kirche, als heilsgeschichtliches Geschehen, in dem Gott selbst sich seiner Welt immer aufs neue erbarmt, so kann auch der Priester dieser Kirche nicht mehr primär der bürgerliche Beamte dieser bürgerlichen Institution sein, sondern muß eine Persönlichkeit mit eigener Sendung und eigener Verantwortung und eigenem Einsatz darstellen.
- b. Da er Christus in dieser Welt zu vertreten hat, ist das Bild Christi, das er vor Augen zu haben hat, primär das Bild des irdischen Jesus, nicht so

²⁰ THWNT III (1935) 537–539 „ἐν Χριστῷ“; A. Wikenhauser, *Die Christusmystik des Apostels Paulus*, Freiburg 1955².

sehr das des erhöhten Herrn, den er in dieser Welt, im Leben des Fleisches, noch nicht nachahmen kann.

c. 1 Kor 4, 1 nennt noch zwei Begriffe, die für dieses Verständnis von großer Bedeutung sind. Paulus sagt hier: „So halte man uns für Gehilfen Christi und Verwalter von Geheimnissen Gottes“. Gehilfe Christi: der Gehilfe ist wesentlich geprägt durch seine relative Unselbständigkeit. Das Dienstamt (*ministerium*, *ministerii munus*), von dem im Konzil so viel die Rede ist, ist also nicht eine Forderung (Imperativ), sondern wesentlich eine Folgerung aus dem Sein des Priesters (Indikativ).

d. Dasselbe meint der Ausdruck Verwalter von Gottes Geheimnissen. Die Gottesgeheimnisse sind das Heilshandeln Gottes, zumal in Jesus Christus. Auch daraus ergibt sich: das Wesentliche im Priestertum ist „Nachahmung und Nachfolge Christi“²¹. Die großen menschlichen Geheimnisse in diesem Leben des „Jesus von Nazareth“, seine freiwillige Demut und Armut, sein freiwilliges Leiden als Unschuldiger für die Schuldigen, all dies wird in neuer Weise bedeutsam für das Priesterverständnis heute. Nicht umsonst haben auf dem Konzil in den Debatten über das Priesterdekret die polnischen Bischöfe immer wieder auf dieses „freiwillige Leiden des Unschuldigen für die Schuldigen“ hingewiesen, so wie die jugoslawischen und südamerikanischen Bischöfe vielfach in besonderer Weise „die Armut Christi“ betont haben. Diese bischöflichen Hinweise waren wohl zeit- und landesbedingt, dennoch gelten sie der ganzen Kirche.

2. Zum Moment der Sendung und Stellvertretung treten nun, wie innere Explikationen dieses Momentes selbst, zwei weitere Momente hinzu: einmal, daß der Priester mit der „Kirche“, das heißt mit den Gläubigen und allen Menschen, die zur Kirche gehören sollen, in einer einmaligen Weise verbunden ist, wie Christus als Haupt mit der Kirche als seinen Gliedern. Die *cura animarum*, die *Seel-sorge*, ist nicht Dienstverpflichtung einer bürgerlichen Institution, sondern gnadenhafte und existentielle Teilhabe an der Sorge und Liebe Christi um seine Kirche und jeden Gläubigen. Damit hängt auch zusammen, was auf dem Konzil immer wieder hervorgehoben wurde, daß der *Gehorsam des Priesters* gegenüber dem Bischof darum nicht ein bloß kanonischer ist, sondern sich aus der gemeinsamen Hinordnung von Bischof und Priester zu Christus und seiner Kirche und aus der in Christus selbst und seiner Sendung vorgegebenen Rangordnung in der Kirche, aus dem rechten priesterlichen Selbstverständnis ergibt. Das Wichtigste scheint wiederum zu sein, daß es sich nicht um „persönlich-mystische“, sondern um „heilsgeschichtlich-soziologische“ Beziehungen handelt, die in der geschichtlichen Wirklichkeit des Christus als Haupt seiner Kirche

²¹ Vgl. oben Anm. 10.

ihren Grund haben. Nicht eine statische Seinsgegebenheit, sondern die Frage nach der dynamischen, geschichtlichen Existenz des Priesters ist hier gemeint.

3. Wenden wir uns noch dem dritten Moment in der Grundstruktur des Priesters zu: das ebenfalls nur eine Entfaltung aus dem ersten Moment darstellt: Das katholische Priestertum kann seine Sendung nur in dem Maße erfüllen, als es „in der Welt“ als *Ziel und Ort der Sendung* steht und wirkt²². Die priesterliche Existenz ist mit dem Geheimnis der „Inkarnation“ zu innerst verbunden. Durch das priesterliche Wirken will sich das Heilsgeheimnis des Jesus von Nazareth als „Menschwerdung Gottes zum Heil der Menschheit“ immer aufs neue in dieser Welt verwirklichen. Das Ernstnehmen der Welt ebenso wie das Ernstnehmen Christi ist hier aufgehoben²³. Mehrfach, vielleicht am lautesten wurde diese Forderung von Kardinal Alfrink auf der 150. GK (15. 10. 1965) herausgestellt. Dieser wies darauf hin, daß das Dekret die kultischen Aufgaben und das Wirken des Priesters im gesicherten Raum der Kirche so sehr betone, daß gar kein Raum mehr bleibe für die Erfassung der eigentlichen Aufgabe, „Welt zu gewinnen“, nicht bloß Gewonnenes zu verwalten, als ob den Priestern das Streben der Welt nach „Fortschritt“ nichts bedeute, der Priester nur eine „ideologische Superstruktur“ für die auch von einer gottfeindlichen Welt errungenen Fortschritte zu bringen hätte. Ähnlich, wenn auch gemäßigter, sprach zu diesem Thema am selben Tage Kardinal Suenens²⁴.

In diesen drei „Räumen“ also ist der Priester zu Hause: *Im übernatürlich-dialogalen Raum seiner Sendung*, in dem er mit Christus, seinem Herrn und Meister, in der Sendung von Gott her (Jo 20, 21) zusammengehört. *Im übernatürlich-natürlich soziologischen Raum der Kirche*, wo er zu seinen Mitbrüdern und zu all den Gläubigen gehört, die Gott dienen und die Gott seinem Dienst anvertraut hat. Das eigentliche Arbeitsfeld des priesterlichen Dienstes ist endlich *der Raum dieser Welt, die ständig im Argen liegt und der Erlösung bedarf*, die Menschen in der Welt, mit ihrer Misère und Grandeur. Die christliche und noch mehr die nicht-christliche, ja selbst die anti-christliche Welt gehören in diesen Raum.

²² Dies hat auch das Vat. II zum Ausdruck gebracht, indem es als letztes Dekret die Pastoralkonstitution über „Die Kirche in der Welt von heute“ (gaudium et spes) erlassen hat.

²³ Das Geheimnis des „kosmischen Christus“ kommt hier in Erscheinung. Vgl. dazu B. Brinkmann, *Die kosmische Stellung des Gottmenschen in paulinischer Sicht*, Wiss. u. Weish. 13 (1950) 6–33; Fr. Mussner, *Christus, das All und die Kirche*, Trier 1955; H. Schlier, *Über die Herrschaft Christi*, GuL 30 (1957) 246–256; H. Riedlinger, *Die kosmische Königsherrschaft Christi*, Concilium 2 (1966) 53–62; N. Kehl, *Der Christushymnus Kol 1, 15–20*, Stuttgart 1967; in dieser Richtung liegt das große Anliegen von Teilhard de Chardin: Klerusblatt 46 (1966) 219–222.

²⁴ Dorn-Seibel, *Tagebuch* . . . IV. Sessio, 184 f.

Diese drei Räume zusammen bilden die Welt des Priesters, wenn wir das Bild vom Priester als einem Mann, der nur durch seinen Dienst zu bestimmen ist, recht bezeichnet haben. Das Wirken des Drei-einigen Gottes wirkt sich fortzeugend durch das Wirken des Priesters – Leben, Verkündigung, Sakrament – in diese drei Räume hinein fort²⁵.

Vom Weltbezug des Priestertums her läßt sich nun auch das Priesterbild der Gegenwart konkretisieren. Ist das Priesterbild in unserem heutigen theologischen Verständnis auch ganz gewiß nicht mehr primär vom Kultdienst, sondern unmittelbar und allein von der Sendung Christi her zu sehen und dogmatisch zu bestimmen, so bleiben doch auch die anderen Momente, die wir in den ersten Abschnitten unserer Untersuchung herausgestellt haben, aktuell, wenn der Priester wirklich und wirksam der Welt dienen und sie gewinnen will. Er muß mit seiner Verkündigung am Weltverständnis und am Weltverhältnis derer, die er gewinnen will, anknüpfen, soll seine Botschaft nicht als leere Ideologie erscheinen. Da findet nun neben dem grundsätzlich missionarischen Priester auch der ortsansässige Pfarrer als „Vater der Gemeinde“ mit seiner ordentlichen Seelsorge seinen Platz. Missionarischer Priester sein heißt nicht Wanderprediger, heißt nicht Vortragsreisender, heißt nicht Mann nur der außerordentlichen Seelsorge. In der ordentlichen Seelsorge wird sich das missionarische Priesterbild des Zweiten Vatikanischen Konzils in besonderer Weise neu verwirklichen müssen. Ja von hier aus läßt sich erst wieder die Frage stellen, und sie muß neu gestellt werden: Wo haben die gegenwärtigen Priestertypen, die wir oben genannt haben, in diesem neuen Priesterbild ihren Ort, wie sind sie darin auszurichten und neu zu verstehen?

Im Grund liegt das Geheimnis des Priesters, so wie wir es aus der Offenbarung und aus dem Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils neu zu verstehen versucht haben, in der großen Spannung zwischen dem Jesus von Nazareth und unserer Welt, in der Spannung, in der wir stehen und in der wir diesen Jesus zu künden haben. Unser Fehler war bisher vielleicht und wird immer sein, daß wir die große Spannung zwischen unserer personalen Beziehung zu unserem Christus, aus dem und in dem und durch den wir wirken, und dieser Welt, in der wir zu wirken haben, immer wieder dekompensieren. Wir sehen uns und unsere Welt, in die wir gesandt sind und in der wir das Evangelium zu verkünden haben, aber wir sehen zu wenig den Herrn, der uns sendet, der vor uns und hinter uns

²⁵ Vgl. H. Schell, *Das Wirken des Dreieinigen Gottes*, Mainz 1885. Schells spekulatives Denken zeigt hier Zusammenhänge zwischen dem innergöttlichen Leben, dem Schöpfungsgeheimnis und der Heilswirklichkeit in der Kirche und im einzelnen, die vor dem Kirchenbild des Vatikanum II ganz neue Aktualität gewinnen! Vgl. auch Th. Schneider, *Teleologie als theologische Kategorie bei Hermann Schell*, Essen 1966 (Beiträge zur neueren Gesch. d. kath. Theologie 9).

steht, damit er durch uns wirken kann, damit wir für ihn, an seiner statt wirken. Wir leben auch, wie die Christen unserer Zeit, unseren Priesterberuf, wenn wir so sagen dürfen, im „Alltag des religiösen Man“: Wie der Christ des Alltags davon ausgeht, daß „man“ als guter Mensch einen Gottesglauben hat, daß „man“ als guter Christ eine Sonntagsmesse besucht, auch dann und wann Sakramente empfängt, so ist uns auch oft unser Priesterberuf ein Stück dieses menschlichen Alltagslebens geworden. Menschwerdung und Erlösungstat Christi erscheinen hier allzuleicht als „historische Tatsache“, die vergangen ist. Es scheint uns zu genügen, wenn wir „mit unserer Kirche“ leben und fühlen, auch wenn diese Kirche als bürgerliche Institution gesehen ist. In der protestantischen Konzeption unserer Tage ist die Erlösungstat Christi ein für allemal geschehen. Es genügt, sie in einem geistigen Glauben festzuhalten, denn bei der Verderbtheit unserer Natur können wir mehr nicht leisten. Die letzte Konsequenz aus diesem Verständnis des Christentums ist in unseren Tagen die Meinung, daß im Grund gar kein Mensch mehr verloren gehen kann, weil Christus bereits für alle Menschen, für ihre Erlösung gestorben ist. Das Bild, das die Offenbarung von Christus, ja von der paradoxen Wirklichkeit der Menschwerdung und des Opfertodes des Gottessohnes und von der Erhöhung des menschengewordenen Gottes entwirft, ebenso wie das Bild, das in der Schrift von der „Welt“ gezeigt wird, ist freilich ein ganz anderes: die Welt liegt im Argen, und ihr Fürst, ihr Gott, ist der Satan, und seit den Tagen des Johannes des Täufers leidet das Reich Gottes in dieser Welt Gewalt und nur, die Gewalt gebrauchen, werden es an sich reißen (Mt 11, 12). Christus sagt: „Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut, und wer nicht für mich ist, ist gegen mich (Mt 12, 13). Weltzeit ist Zeit der „großen Entscheidung“ (Lk 12)²⁶ – mit Christus, für Christus, in Christus!

Der kämpferische Atheismus der östlichen Welt, der mehr als ein Drittel der Menschheit beherrscht, das Fortschrittsfieber, das die westliche Welt ebenso wie die kommunistische Welt schüttelt und die beide für Gott keinen Platz mehr lassen, Angst und Sehnsucht unserer Zeit, wie die „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute“²⁷ sie darstellen, das alles ist eine Herausforderung an die Kirche und zumal an ihr Priestertum, das auch den Dogmatiker drängt, seine „analogen Seinsbetrachtungen“, die

²⁶ Das ganze Kap. 12 bei Lukas faßt die Aussprüche und Gleichnisse Christi (Bergpredigt!) zusammen, die diesen „Entscheidungscharakter des christlichen Lebens in dieser Welt“ zum Ausdruck bringen. Die Bereitschaft zu dieser „Entscheidung“, das ist „das Feuer“, das Christus kam, es auf die Erde zu bringen, und von dem er nichts anderes wollte, „als daß es brenne“ (Lk 12, 49)! Vgl. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1940, S. 168 f.

²⁷ Vgl. *Spes et gaudium* 4–11.

so leicht zu menschlichen Ideologien führen, zu überprüfen und das Wort Christi neu zu hören. Wohl hat die Theologie immer, auch seit dem Mittelalter noch auf die Heilige Schrift gehört; doch vielleicht war die Schrift allzusehr zu einem „Zitatenlexikon“ geworden, in dem man schöne Sätze und Beweisgründe für die eigenen Glaubensansichten suchte. Vielleicht ist es gut, wenn wir heute wieder gezwungen sind, einzelne Sätze neu abzuheören, sie zum Sprechen zu bringen, um den Herrn der „Offenbarung“, die nie von dieser Welt ist, auch wenn sie für diese Welt und in dieser Welt west, wieder zu verstehen.

Wenn wir für unser neues Verständnis des Priestertums einen solchen „Text“ suchen, vielleicht ist es der Text in 2 Kor 5, den wir angeführt haben: In seinen Formulierungen über das „Hyper Christou“, für Christus und an Christi statt, ist er die maßgebliche Aussage für das, was seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil unter dem Priestertum Christi und unserer Kirche zu verstehen ist.

Wesen und Aufgaben der Säkularinstitute nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Friedrich Wulf SJ, München

Die Formulierung des Themas könnte dem, der mit der Materie vertraut ist, floskelhaft vorkommen. Alles und jedes in der Kirche wird heute mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in Verbindung gebracht. Was hat das Konzil schon für die Säkularinstitute erbracht? Nur viermal sind sie in den Konzilstexten erwähnt: dreimal im Ordensdekret und einmal im Missionsdekret; davon ist nur eine Stelle, Artikel 11 des Ordensdekrets, von einigem Belang, und auch sie besagt nichts Neues. In den Ausführungsbestimmungen zum Ordensdekret kommen sie überhaupt nicht vor, als wenn sie gar nicht existierten. Die Ausbeute ist also äußerst mager. Kann man darum im Ernst das Konzil als Ausgangspunkt betrachten, von dem aus das Wesen der Säkularinstitute sowie ihr Standort in der Kirche neu zu bestimmen wären und dementsprechend ihre heutige Aufgabe angegeben werden könnte? Natürlich wird man sagen müssen, daß es noch genügend andere Konzilstexte gibt, die direkt oder einschlußweise auch die