

Die Funktion des Priesters in der Kirche

Walter Kasper, Münster i. W.

Krise der Kirche – Krise des Amtes

Zu Beginn unseres Jahrhunderts schrieb Romano Guardini: „Die Kirche erwacht in den Seelen.“ Heute mögen viele versucht sein zu schreiben „Die Kirchlichkeit liegt in vielen Seelen im Sterben“. Aber – so müssen wir fragen – kann man beide Bewegungen, den Aufbruch in der Kirche zwischen den beiden Weltkriegen und die Krise in der Kirche nach dem Konzil, so einfach in Gegensatz miteinander bringen? Müssen wir sie nicht eher als zwei Phasen ein und derselben Bewegung ansehen? Der innerkirchliche Aufbruch, der auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil seine Bestätigung erfuhr, hat das Wesen der Kirche wieder in seiner Tiefe und Ursprünglichkeit entdeckt und aus der Schrift sowie der Tradition der Väter und der Liturgie ein Leitbild kirchlichen Lebens entworfen. Darf es uns nun wundern, wenn eine nachfolgende zweite Generation dieses auch durch das Konzil proklamierte Leitbild begierig aufgreift, es beim Wort nimmt, mit der konkreten Wirklichkeit vergleicht und diese Wirklichkeit nach dem ursprünglichen Leitbild gestalten will? Das ist nicht ohne Kritik am Bisherigen möglich. Aber auch das gehört wesentlich zur Kirche, die immer unterwegs ist und immer zur Buße bereit sein muß.

Über alledem ist es nun zu einer offenen Krise gekommen. Diese Krise um die Kirche ist zur Krise um das Amt, um den Priester geworden. Da in der Vergangenheit die Kirche sehr oft mit dem Amt identifiziert wurde, liegt es eigentlich in der Logik der Geschichte, daß der kirchliche Umbruch sich nun in besonderer Weise auf dem Rücken der Priester vollzieht. Die Frage nach der Stellung und Funktion des Amtes, besonders des Priesters, in der Kirche wird so zur Schlüsselfrage und zur Schicksalsfrage für die Zukunft der Kirche. Wir finden hier buchstäblich alle Probleme konzentriert beieinander, die auch sonst die gegenwärtige Kirche bewegen.

Symptomatisch seien nur zwei solcher Problemkreise genannt: der Bezug der Kirche zur gegenwärtigen Gesellschaft und zu ihren Umwandlungen sowie die Stellung der Theologie innerhalb der Kirche.

Die Kirche muß sich in ihren konkreten Lebensformen in den jeweiligen Strukturen ihrer Zeit inkarnieren. Die konkreten Formen und Ausgestaltungen des kirchlichen Amtes wurden deshalb in der Vergangenheit sowohl vom Stil kaiserlichen römischen Beamtentums wie vom byzantinischen Hofzeremoniell geprägt; es fanden darin Eingang der mittelalter-

liche Feudalismus und das Ständesystem, der Absolutismus des 17./18. Jahrhunderts sowie das obrigkeitsstaatliche Denken des 19. Jahrhunderts. Könnten also demokratische Formen des 20. Jahrhunderts nicht ein ähnliches oder gar ein noch größeres Recht haben? Die Diskrepanz, die gegenwärtig zwischen der gesellschaftlichen und der kirchlichen Wirklichkeit herrscht, hat zu einer erheblichen Rollenunsicherheit des Klerus geführt. Er muß buchstäblich in zwei Welten leben: als Glied einer sich immer mehr mündig dünkenden Gesellschaft und als untergeordnetes Glied der kirchlichen Hierarchie. Es gibt doch wohl kaum mehr einen anderen Berufsstand, dem in der Weise jede Handbewegung und jedes Wort vorgeschrieben sind, wie das etwa für den Vollzug der Liturgie aufgrund der Rubriken der Fall ist. Es gibt auch wohl kaum einen Berufsstand, der innerhalb der heutigen gesellschaftlichen Ordnung so wenig Rechtssicherheit besitzt wie der der Kleriker. Das muß nicht so sein; im Rahmen der mittelalterlichen Ständeordnung war diese Sicherung durch die Privilegien gegeben. Das war damals durchaus normal und angemessen. Heute sind solche Privilegien überholt und unwirksam. Aber müßte es dann nicht neue Formen geben?

Versuch einer Antwort

Die Antwort auf die durch das neue Verhältnis von Kirche und gegenwärtiger Gesellschaft gestellten Fragen kann nicht einfach dadurch gegeben werden, daß man Formen parlamentarischer Demokratie unbesehen auf die Kirche anwendet. Es war der Fortschritt katholischer Ekklesiologie nach dem ersten Weltkrieg, daß man die Jahrhunderte dauernde babylonische Gefangenschaft unter profanen soziologischen und juristischen Kategorien überwand und versuchte, die Kirche aus ihrem spezifisch theologischen Wesen zu verstehen. Wir dürfen heute nicht schon wieder denselben Fehler machen, undifferenziert nach Demokratisierung der Kirche rufen und darin alles Heil erwarten. Wir müssen also nach dem theologischen Wesen des Priesters fragen und daraus die konkreten Formen abzuleiten versuchen.

Dieser Aufgabe steht aber eine zweite Gruppe von Schwierigkeiten gegenüber, die aus der von der gegenwärtigen Theologie ausgehenden Krise in der Kirche entspringt. Das theologische Wesen priesterlichen Dienstes ist gegenwärtig alles andere als klar und eindeutig. Die neutestamentliche Begründung des priesterlichen Amtes gibt heute erhebliche Probleme auf. Der geschichtliche Wandel und die Variabilität kirchlicher Strukturen sind wesentlich größer, als man bisher meinte. Es ist theologisch äußerst schwierig geworden, die Funktionen zwischen Amt und Gemeinde und zwischen den einzelnen Ämtern, etwa Presbyter und Episko-

pus, abzugrenzen. Vor allem die Liturgie und Theologie der Priesterweihe müßten neu durchdacht werden. Es ist ganz unübersehbar, daß hier sehr viele heidnische Sakralvorstellungen Eingang gefunden haben, die das Priesterbild der letzten Jahrhunderte über Gebühr geprägt haben. Schließlich spitzen sich alle diese Fragen nach Unwiderruflichkeit dieses Amtes in der Frage nach dem Priester auf Zeit und damit auch in der Frage nach dem Wesen des character indelebilis, des unauslöschlichen Prägemaales, der Priesterweihe zu.

Für alle diese hier nur angedeuteten Probleme gibt es gegenwärtig noch keine allgemein angenommene und allseitig befriedigende Lösung. Eine solche Lösung kann auch hier nicht vorgetragen werden. Es soll lediglich versucht werden, von einem neutestamentlichen Ansatzpunkt aus einige Orientierungshilfen zu geben und eine mögliche Perspektive anzudeuten für ein neues Verständnis, in das sich die wesentlichen traditionellen Gesichtspunkte integrieren lassen müssen.

Priestertum als religionsgeschichtliches Phänomen

Um das Wesen der Kirche wie das des Priesters zu verstehen, muß man die umfassendste Perspektive überhaupt einnehmen. Nicht umsonst beginnt die Kirchenkonstitution mit den Worten „Lumen gentium“ – „Licht für die Völker“. Das erste Kapitel dieser Konstitution begreift die Kirche als Zeichen und Sakrament (signum et sacramentum) für die Welt. Das Wesen der Kirche und des Priesters läßt sich daher nur in Abgrenzung und Zuordnung zur Welt, zur Gesellschaft bestimmen. Es läßt sich nicht in einer falschen dogmatischen Introvertiertheit aus Denzinger- und Konzilstexten allein erheben. Wir müssen fragen, welcher urmenschlichen Frage und welcher menschlichen Not das Priestertum der Kirche entspricht.

Das Priestertum ist zunächst ein allgemein-religionsgeschichtliches Phänomen. Seine Funktion ist der Mittlerdienst zwischen dem Bereich des Göttlichen und des Menschlichen. Sein Dienst ist der Dienst der Versöhnung.

Solches priesterliches Wirken setzt die Erfahrung einer unversöhnten Welt voraus; es gründet in der Erfahrung der Entfremdung der Wirklichkeit von ihrem eigentlichen Sinn und von ihrer inneren Erfüllung. Religion steht immer auf dem Hintergrund einer entzweiten Welt, wo Sein und Sinn des Seins, Göttliches und Menschliches, Heiliges und Weltliches auseinanderklaffen, wo deshalb Unrecht, Gewalt, Lüge und Unfriede herrschen. Der Priester ist derjenige, der mit dieser Wirklichkeit, so wie sie faktisch ist, nicht versöhnt ist und der sich die Versöhnung zur Aufgabe seines Lebens macht. Ihm geht es um die Einheit und den Frie-

den zwischen Gott und den Menschen sowie um den Frieden zwischen den Menschen. Ihm geht es um die eine heile Wirklichkeit.

Mit diesem Willen zur Versöhnung stellt er sich in Gegensatz, in Widerspruch zur bestehenden Wirklichkeit. Er kann sich mit der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung nicht anfreunden; er zieht aus ihr aus, tritt in kritische Distanz zu ihr und bildet damit einen eigenen Stand. Dieser Stand ist (nach dem interessanten Art. Priestertum im RGG) religionsgeschichtlich und religionssoziologisch u. a. durch folgende Merkmale ausgezeichnet: Die Priester unterscheiden sich durch eine besondere Weihe, durch besondere Ehre und Ehrbegriffe, besondere Ausbildung, besondere Funktionen, besondere Kleidung, besonderes Wissen und besondere Lehre. Das bedeutet: Was ursprünglich der Versöhnung und Vermittlung dienen sollte, wird zum Anlaß neuer Unterscheidungen und Spaltungen; und nicht selten ist der Priesterstand aus der Selbstverteidigung seiner Stellung zum Verteidiger des Status quo geworden; oft genug hat er die jeweils bestehende Ordnung sakralisiert, als gottgewollt und unveränderlich hingestellt. Er ist damit in Widerstreit mit sich selbst und seinem ursprünglichen Auftrag geraten. Was Zeichen und Mittel der Versöhnung sein sollte, ist zum Zeichen des Streits und der Spaltung geworden.

Das sind religionsgeschichtliche Erkenntnisse. Aber wer würde bestreiten, daß sich solche Phänomene auch kirchengeschichtlich immer wieder finden und daß sie sich auch in unserer Gegenwart bewahrheiten? Das Amt der Einheit in der Kirche ist zum scandalum dissensionis, zum Ärgernis der Entzweigung geworden. Es ist in dieselbe unheilvolle Dialektik hineingeraten, die dem Priestertum aller Zeiten immer wieder droht. Aber ist diese Dialektik überhaupt überspringbar? Muß der, der sich in Widerspruch zur Welt stellt, um sie zu versöhnen, nicht gegen seinen Willen neue Spannungen und Spaltungen auslösen? So ist das allgemein-religiöse Priestertum eben in dem Selbstwiderspruch, in den es sich notwendig verwickelt, ein Zeichen der unheilvollen, widersprüchlichen Situation der Sünde, die über der Menschheit lastet und aus der sie sich nicht aus eigener Kraft befreien kann. Im allgemein-religiösen Priestertum ist also eine Frage gestellt, die Frage nach der einen, in sich versöhnten Welt. Aber es wird auch die Heillosigkeit dieser Welt offenkundig, die sich in all ihren Versöhnungsversuchen nur immer mehr in ihrer Unversöhntheit verrennt und verfestigt. Das allgemein-religiöse Priestertum ist Ausdruck einer Hoffnung und zugleich der Hoffnungslosigkeit der Menschheit.

Das Priestertum Christi

Die Antwort auf die mit dem Priestertum gestellte Frage konnte nur durch ein neues, ganz anders geartetes Priestertum kommen. Dieses neue Prie-

stertum sieht das NT in Jesus Christus verwirklicht. Er ist der neue Mittler zwischen Gott und den Menschen (1 Tim 2, 5); er ist der eine und einzige Hohepriester, der die Tat der Versöhnung nicht immer wieder vergeblich und aufs neue vollbringen muß, sondern der sie ein für allemal eschatologisch endgültig vollbracht hat (Hebr 9, 26 ff.; 1 Petr 3, 18). Alles, was es an Legitimum am bisherigen Priestertum gab, ist in ihm erfüllt und vollendet. Es ist damit an sein Ende gekommen.

Die Art und Weise, wie der irdische Jesus sein Priestertum ausübte, ist so revolutionär neu, daß die Schrift auf das irdische Leben Jesu den Titel Priester niemals anwendet. Bekanntlich wissen wir sehr wenig historisch Verbürgtes über den „historischen Jesus“. Etwas von diesem Wenigen und absolut Sicherem ist jedoch die Tatsache, daß Jesus die Schranken des Kultisch-Priesterlichen durchbrochen hat. Er stellt sich gegen die levitischen Reinheitsvorschriften, und er begründet sein Verhalten mit einem Wort prophetischer Kultkritik: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Mt 9, 13; vgl. Hos 12, 7). Er solidarisiert sich mit den kultisch Unreinen, mit den sozial Deklassierten, den Gottlosen. Er geht also gerade nicht zu den Frommen seiner Zeit. Er ist seinem ganzen Lebenswandel nach kein Frommer, sondern ein Liberaler.

Die Frommen hat er mehr als einmal so sehr provoziert, daß sie ihn kreuzigen mußten. Am Kreuz hat sich dann auch sein Priestertum ausgewirkt. Das Kreuz steht nicht im sanctissimum des Tempels, im heiligen Kultbezirk, sondern draußen im Profanum der Welt, draußen vor der Stadt, wie der Hebräerbrief beziehungsreich sagt (Hebr 13, 13). Sein Opfer ist nicht mehr das alte, dingliche, kultische Opfer, sondern sein hingebender Dienst für die vielen (Mk 10, 45) und seine Selbsthingabe an den Willen des Vaters (vgl. bes. Hebr 10, 5 ff.). Durch dieses Opfer hat er die Mauer niedergerissen, die die Menschen trennt, die Mauer zwischen Juden und Heiden (Eph 2, 14), und alle Spaltungen überwunden; in ihm sind wir alle einer geworden (Gal 3, 28); er ist unser Friede (Eph 2, 14). Hier ist die Erwartung der Welt nach einem universalen Frieden und nach Versöhnung endgültig in Erfüllung gegangen.

Dieses Priestertum Christi ist eschatologisch-endgültig und hat ein für allemal Bestand. Es muß also durch menschliche Priester weder weitergeführt noch ergänzt werden. Christus ist Hoher Priester in Ewigkeit (Hebr 6, 20). Entsprechend einem berühmten Wort Augustins, das vom Konzil aufgegriffen worden ist, ist er es, der tauft, predigt, konsekriert. Er und er allein ist das Haupt, der Herr und die Mitte der Kirche. Aber diese seine Herrschaft muß eben, weil sie endgültig und allumfassend ist, auch universal bezeugt werden; die Versöhnung, die Christus ein für allemal vollzogen hat, muß erst noch zu ihrer weltweiten Auswirkung kommen.

Deshalb ist in seiner einmaligen Versöhnungstat der bleibende Dienst der Versöhnung mitgestiftet. Der Dienst an der Versöhnung gehört konstitutiv in das Werk der Versöhnung, wie Christus es vollzogen hat, hinein (2 Kor 5, 18–20).

Dieser neutestamentliche Dienst der Versöhnung liegt nun aber nicht mehr auf der Linie des heidnischen Kultpriestertums. Er kann allein von Christus her begründet werden. Das ergibt sich schon aus rein sprachlichen Beobachtungen. Niemals benützt das NT für die Gemeindeleiter oder Apostel die heidnischen oder alttestamentlichen Titulaturen (*hiereus*, *sacerdos*, *pontifex*). Ebenso fehlen die Titel, die im Profangriechisch für die Bezeichnung von Amtsautorität (*exousía*, *arché*, *timé*, *télos*) zur Verfügung standen, völlig. Der neutestamentliche Dienst der Versöhnung kann nur noch in der Nachfolge Jesu als Dienst (*diakonía*, *oikonomía*) verstanden werden. Das neutestamentliche Priestertum darf weder kultisch-sakral noch von einem formalen Autoritätsverständnis her begriffen werden. Beides ist ein unsachgemäßer Ausgangspunkt für ein rechtes biblisches Verständnis. Der Ausgangspunkt kann allein der Nachfolgegedanke sein, in den Jesus seine Jünger rief: Nachfolge im Gehorsam und Nachfolge im Dienst. In Gehorsam und Dienst hat Jesus sein priesterliches Werk am Kreuz vollbracht. Deshalb gilt es jetzt, Gott im Leibe (Röm 12, 1; 1 Kor 6, 20), d. h. im Alltag weltlicher Existenz, im alltäglichen Gehorsam und Dienen zu dienen. Das Opfer für Gott besteht nun in einem heiligen Leben und in der Liebe (Hebr 13, 15).

Das Priestertum aller Christen

Dieser Dienst der Versöhnung ist nach dem NT und nach den Texten des Vatikanum II allen Christen gemeinsam aufgetragen. Das NT wendet die priesterlichen Titularen außer auf Christus allein auf die Kirche als ganze an (1 Petr 2, 5–9; Apk 1, 6; 5, 10; 20, 6). Alle Christen zusammen sind das königliche priesterliche Volk, das berufen ist, die Großtaten Gottes zu verkünden und geisterfüllte Opfer darzubringen. Das ganze Volk Gottes ist also berufen zur Verkündigung, zur Darbringung von Opfern und zur königlichen Leitung. Dieses Priestertum aller Gläubigen ist nicht nur Teilnahme am amtlichen Priestertum, noch weniger ist es bloßer Weltendienst, während der Heildienst dem Amtspriestertum vorbehalten wäre. Es ist vielmehr umgekehrt: Der primäre und umfassendere Träger kirchlicher Heilssendung und jeder einzelne, ob Papst, Bischof, Priester oder Laie, kann nur in Gemeinschaft mit dem Ganzen und als Organ des Ganzen wirksam werden. Die Gleichheit und Brüderlichkeit aller geht allen späteren Unterscheidungen voraus und hält sich in ihnen durch.

Konsequenzen

Diesen Aspekt, daß die Kirche als ganze das priesterliche, königliche und prophetische Amt Christi in der Welt vergegenwärtigt, könnte man im Anschluß an das Konzil als die Kollegialität der Kirche bezeichnen. Statt von demokratischen Strukturen sollte man deshalb eher von kollegialen Strukturen sprechen. Das Wort Demokratie kann nämlich schon profan in einem vielfachen Sinn verstanden werden (liberale-parlamentarische Demokratie, sozialistische Volks-Demokratie, Fundamental-Demokratie usw.); zum andern lassen sich profane gesellschaftliche Strukturen nie univok auf die Kirche übertragen. Die Kirche hat einen einmaligen und besonderen Auftrag, den sie nicht manipulieren kann, und diesem Auftrag entspricht auch eine Struktur, die ihrem Belieben entzogen ist. Diese Grundstruktur ist aber nach allem bisher Gesagten alles andere als autoritär. Man könnte sie am ehesten kollegial oder auch synodal bezeichnen. In der konkreten Ausgestaltung dieser kollegialen Strukturen ließen sich jedoch viele demokratische Formen in entsprechender Weise übernehmen; sie könnten sogar ein weit größeres Recht für sich in Anspruch nehmen als ehemals feudale und monarchische Formen. Für einen so verstandenen demokratischen Stil in der Kirche gibt es sowohl in der alten wie in der mittelalterlichen Kirche eine gute und lange Tradition. Es sei nur erinnert an den alten Rechtsgrundsatz: Was alle angeht, muß auch von allen entschieden werden.

Das Konzil hat einen ersten Anfang gemacht, die kollegiale Struktur in der Kirche wieder zum Durchbruch zu bringen. Das Konzil selbst ist ein solches kollegiales Strukturelement; die Kollegialität des Episkopats unter dem Vorsitz des Papstes war ein wichtiger Gegenstand der Konzilsberatungen; auch wenn die entsprechenden Äußerungen noch sehr die Spuren eines mühsamen Kompromisses zeigen, so haben sie doch erste praktische Auswirkungen gezeigt in der Errichtung des Bischofsrates und der Bischofskonferenzen und deren verstärkter Zuständigkeit. Die Kollegialität zwischen Papst und Bischöfen wurde analog angewandt auf das Verhältnis von Bischof und Priester; im Sinn der alten Kirche wurde die Idee vom einen Presbyterium wieder erneuert; der Priesterrat ist eine den modernen Verhältnissen angepaßte Konsequenz. Aber auch die Kollegialität zwischen dem Amt und den Laien hat seinen Ausdruck gefunden in den sogenannten Seelsorgeräten auf pfarrlicher und diözesaner Ebene. Man wird allerdings nicht gut behaupten können, daß hinter all diesen Gremien eine gut durchdachte, einheitliche Konzeption besteht. Die Aussagen über den Priesterrat und die über den Seelsorgerat überschneiden sich mehrfach. Dazu kommt, daß die alten Gremien nach wie vor weiterbestehen und im

Besitz der eigentlichen Entscheidungsbefugnis sind. Das bedeutet, daß die neuen Gremien vorläufig zu einer weitgehenden Ineffizienz verurteilt sind. Aufgrund des bisher Gesagten müßte die eigentliche Entscheidungsbefugnis bei einem Gremium liegen, das das ganze Gottesvolk in der Einheit und der Vielfalt seiner Charismen und Dienste repräsentiert, in dem also unter dem Vorsitz des Bischofs Priester, Laien, Ordensleute in angemessener Weise vertreten sind.

Es wäre falsch zu meinen, das alles seien nebensächliche, technische Fragen. Diesen Fragen kommt angesichts der umfassenden Aufgabe der Kirche, der Welt den Dienst der Versöhnung zu leisten, Zeichen der Einheit der Menschheit zu sein, ein erhebliches Gewicht zu. Dem universalen Frieden kann die Kirche nämlich nur dann dienen, wenn in ihr selbst eine Ordnung des Friedens und der Versöhnlichkeit herrscht; sie kann sich für die Freiheit in der Welt nur dann glaubwürdig einsetzen, wenn in ihr selbst die Freiheit respektiert und die Würde des einzelnen und seines Gewissens geachtet werden. Zur Liebe und Toleranz in der Welt kann sie nur aufrufen, wenn in ihr selbst Toleranz herrscht und wenn ihre Einheit eine Einheit in der Vielfalt ist. Damit so etwas möglich ist, bedarf es aber bei dem heutigen Bewußtsein der Menschen entsprechender Strukturen kollegialer Verantwortung. Sie entspringen aus dem grundlegenden Auftrag und Wesen der Kirche selbst. Sie sind eine wesentliche Gestalt ihres priesterlichen Auftrags.

Das Presbyterat als Leitungsdienst

Wir haben bisher nur über den priesterlichen Dienst der Versöhnung gesprochen, der der Kirche insgesamt zukommt. Wir haben dabei jedoch die Funktion, die speziell dem Priester in der Kirche zukommt, nicht aus den Augen verloren; denn eben weil es sich um eine Funktion in der Kirche handelt, kann man sie nicht isoliert von der Funktion betrachten, die die Kirche insgesamt hat. Welches ist dieser spezifische Dienst?

Um diese heute sehr umstrittene Frage beantworten zu können, muß man davon ausgehen, daß die fundamentale Gleichheit und Verantwortung aller in der Kirche nach dem NT wie nach der ganzen späteren Tradition nicht besagt, daß in der Kirche alle alles tun können. Es gibt in der Kirche vielmehr eine Vielfalt der Charismen. Paulus spricht davon sehr ausführlich in Röm 12 und 1 Kor 12. Charismen sind für ihn nicht irgendwelche spektakuläre außerordentliche Phänomene, sondern Dienstleistungen, die aus der Fülle und Freiheit des Geistes der Kirche geschenkt werden. Die Kirche ist aufgebaut auf dem Fundament der Apostel und Propheten (Eph 2, 20); sie ist also sowohl die *ecclesia apostolica* wie die Kirche der charismatischen Prophetie. Die Charismen gehören zur bleiben-

den Struktur der Kirche (Kirchenkonstitution Nr. 12). Jeder hat sein Charisma (1 Kor 7, 7); keiner kann alle Charismen besitzen und in der Kirche alles sein wollen. Jeder muß auf den andern hören, und jeder bedarf des anderen Charismas als Korrektur und Ergänzung; die Lehrer der Propheten, die Hirten der Lehrer und umgekehrt. Jedes Charisma soll aber dem allgemeinen Besten dienen (1 Kor 12, 7); sie sollen sich gegenseitig unterordnen. Inbegriff und Norm aller Charismen ist die Liebe (1 Kor 13 f.).

Dienst an der Einheit der Ortsgemeinde

Die Sorge für diese Einheit in der Vielfalt der Charismen ist selbst wieder einem besonderen Charisma anvertraut, dem der verantwortlichen Leitung (1 Kor 12, 28), dem Vorsteheramt in der Kirche (Röm 12, 8; 1 Thess 5, 12; 1 Tim 5, 17). Es soll der Einheit und dem Zusammenwirken aller Charismen dienen. Seine Funktion ist nicht die Kumulation, sondern die Integration aller Charismen. Es ist deshalb ein Dienst unter anderen Diensten und ein Dienst für die anderen Dienste.

Als solchem kommt ihm freilich, wie allen anderen Charismen auch, eine unaufgebbare, unvertauschbare und von anderen Diensten wesentlich unterschiedene Funktion in der Kirche zu. Die charismatische Struktur der Kirche schließt also nach dem ursprünglichen Verständnis die hierarchische Struktur nicht aus, sondern ein. Die charismatische Struktur umgreift jedoch die hierarchische Struktur, die nur im Rahmen der größeren charismatischen Struktur richtig verstanden werden kann.

Der Dienst der Einheit in der Kirche hat bereits in apostolischer Zeit verschiedene Ausgestaltungen erfahren. In den judenchristlichen Gemeinden hören wir von den Presbytern, in den heidenchristlichen mehr von den Episkopen und Diakonen. Presbyter, Episkopus, Diakon gehören ursprünglich also verschiedenen Gemeindestrukturen an. Erst bei Ignatius von Antiochien finden wir das dreigliedrige, hierarchische Schema. Es würde zu weit führen, diesen geschichtlichen Fragen hier im einzelnen nachzugehen. Wichtig ist jedoch die Beobachtung, daß es sich bei all diesen Titeln Presbyter, Episkopus, Diakon von Haus aus um völlig unkultische Titel handelt, die eine bloße Funktion zum Ausdruck bringen. Das Bewußtsein von diesem unkultischen Charakter hat sich später noch lange durchgehalten. Während wir beim Bischof die kultische Bezeichnung *sacerdos* schon um 200 feststellen können, wird dieser Titel auf den Presbyter anfänglich nur vereinzelt angewandt. Erst vom 11. Jahrhundert ab wird *sacerdos* der normale Titel des Presbyters, jetzt sogar im Unterschied zum Bischof. Unser deutsches Wort *Priester* leitet sich zwar sprachlich von dem der jüdischen Synagopalverfassung entstammenden, unkultischen Presbyter ab; es hat aber im Laufe der Geschichte viele sacerdotal-kultischen Elemente

wieder an sich gezogen, so daß wir heute um der Eindeutigkeit willen lieber vom Presbyter- als vom Priesteramt sprechen sollten.

Die Aufgabe dieses Amtes ist der Dienst an der Einheit und am Frieden in der Kirche. Es soll die verschiedenen Charismen einander zuordnen, sie in ein sinnvolles Zueinander bringen, Charismen entdecken, ihnen aber auch Raum verschaffen, sie ermuntern, sie aber auch zur Ordnung rufen, wenn sie die Einheit in der Kirche grob gefährden und stören.

Dieser Dienst an der Einheit setzt schon rein menschlich ein Charisma voraus: Fähigkeit zum Kontakt, zum Gespräch, zur Menschenführung, zur Organisation, zum Management im guten und notwendigen Sinn des Wortes. Das alles erfordert ein verbindliches, verträgliches, ausgleichendes Wesen, aber auch Initiative, Führungsfähigkeit und Führungswille; das erfordert eben keine subalternen Charaktere, sondern selbständige Persönlichkeiten mit sicherem Urteil, vorausschauenden und weltoffenem Blick sowie Entschlossenheit.

Letztlich ist die Einheit der Kirche freilich keine bloß organisatorisch-administrative, sondern eine theologische Größe; sie ist die Einheit im einen Heiligen Geist. Deshalb ist der Dienst an der Einheit nicht nur in einem allgemein-menschlichen Sinn ein Charisma, sondern auch ein Charisma im speziell theologischen Verständnis. Der episkopale und presbyterale Dienst ist eine Geistgabe, die nicht einfach von unten aus der Gemeinde ableitbar ist. Sie wird vielmehr im Heiligen Geist verliehen und im Namen Jesu Christi ausgeübt (2 Kor 5, 20). Als werkzeugliches Organ Christi steht das Amt in gewisser Weise der Gemeinde gegenüber; es ist nicht nur der Gemeinde, sondern auch Christus verantwortlich.

Aus dieser Grundlegung folgt, daß wir das Wesen des Amtes nicht in erster Linie von seiner kultischen, sakramentalen und konsekratorischen Funktion, sondern von seiner Einheitsfunktion her verstehen müssen. Damit wird das Presbyteramt auch wieder menschlich vollziehbar und anziehend. Die bloße Fähigkeit, konsekrieren zu können, ist menschlich kein Beruf. Dieses funktionale Verständnis des Amtes darf aber nicht aktualistisch oder funktionalistisch mißverstanden und einseitig und oberflächlich gegen ein ontologisches Verständnis ausgespielt werden. Auch eine Funktion ist ja eine ontologische Größe; sie prägt ihren Träger durchaus in dem, was er ontologisch ist. Das gilt in besonderer Weise vom kirchlichen Amt. Es ist nicht nur ein Beruf wie alle anderen Berufe auch; noch weniger ist es ein bloß zeitweiser Job.

Da es ein Geistcharisma ist, liegt es auch auf der Ebene des Lebensprojekts. Hier wird der persönliche Glaube nicht nur zur Grundlage der menschlichen Existenz im allgemeinen, wie es bei jedem Charisma der Fall ist; hier wird der Glaube vielmehr in einer gegenüber anderen Beru-

fen qualifizierten Weise auch zur Grundlage der beruflichen Existenz. Alle anderen Berufe gibt es an sich auch außerhalb des Glaubens; das kirchliche Amt gibt es nur aufgrund des Glaubens. Das kirchliche Amt ist also als solches, schon in seiner objektiven Gegebenheit, Zeugnis des Glaubens. Es ist zu seiner Ausübung in qualifizierter Weise auf die Gnade angewiesen. Es nimmt seinen Träger also in seiner ganzen menschlichen und beruflichen Existenz in Dienst. Es verlangt seiner ganzen inneren Dynamik nach den „ungeteilten Dienst“ (J. A. Möhler).

Was wir aus der inneren Struktur des Charismas der Einheit entwickelt haben, ist sachlich gemeint, aber für uns heute ziemlich unverständlich ausgedrückt in der Lehre von der Priesterweihe und dem unauslöschlichen PrägemaL. Wir können hier nicht die ganze Theologie des Ordo entfalten. Deshalb nur die folgenden Anmerkungen dazu: Das Amt in der Kirche gründet auf dem Glauben; deshalb bedarf es einer besonderen Verheißung der Gnade. Die Berufung ins Amt ist zugleich ein wirksamer Zuspruch der Gnade. Da aber diese Berufung vom einzelnen immer nur in endlicher und sündiger Gebrochenheit realisiert werden kann, weil keiner die innere Dynamik, die diesem Amt einwohnt, subjektiv ausfüllen kann, bleibt eine unaufhebbare Differenz zwischen der objektiven Sendung des Amtes und ihrer subjektiven Realisierung. Diese objektive Sendung, die von der subjektiven Realisierung unabhängig ist, meinen wir im Grunde mit dem unauslöschlichen PrägemaL. Es ist kein metaphysisches klerikales Privileg, sondern Ausdruck einer bestimmten, öffentlichen, den Menschen prägenden Sendung in der Kirche. Es bedeutet, daß jemand von Christus her gesehen für immer zu einem bestimmten Auftrag in der Kirche berufen ist.

Auch die besondere Gnade des Priestertums wird nicht zur persönlichen Heiligung gegeben, sondern zum Dienst an der Heiligung der andern. Seine eigene Heiligung wirkt der Presbyter, indem er sich der Heiligung der andern widmet, sie geschieht im Vollzug seines Dienstes selbst.

Nach diesem Ausflug in die Dogmatik des Ordo müssen wir wieder zurückkommen auf unser Thema; die Funktion des Presbyters in der Kirche, also auf seinen Dienst an der Einheit der Kirche. Wir fragen jetzt nach der Art und Weise, wie sich dieser Dienst konkret vollzieht. Die Einheit der Kirche ereignet sich in erster Linie in der Einheit des gleichen Glaubensbekenntnisses, durch die Einheit der Eucharistiefeier und der übrigen Sakramente sowie durch die Einheit im gegenseitigen und gemeinsamen Dienst der Liebe. Die eine Grundfunktion des Amtes gliedert sich also in dreifacher Weise aus als Dienst am Wort, als Dienst an den Sakramenten und als Dienst an der rechten Ordnung der Liebe in der Kirche. Das schließt keineswegs aus, daß grundsätzlich alle Christen zur Verkündi-

gung (d. h. auch zur Predigt), zur Mitfeier der Eucharistie und zur Verantwortung für die Ordnung in der Kirche berufen sind. Das Amt ist aber dafür verantwortlich, daß dies alles in der rechten Ordnung und Einheit geschieht.

Versucht man das Amt also nicht mehr von seinen kultisch-sakramentalen Funktionen, sondern von der Leitungsfunktion her zu begreifen, dann kann man von dorthier durchaus den Dienst am Wort, den Dienst der Sakramente und das Hirtenamt im engeren Sinn integrieren. So wie der Dienst an der Einheit hier verstanden wird, liegt er sowohl der Unterscheidung von *ordo* und *iurisdictio* wie der Unterscheidung in Propheten-, Priester- und Hirtenamt voraus und umgreift sie. Das erlaubt es, wieder zu einem einheitlichen Berufsbild des Presbyters zu kommen, ihm wieder eine bestimmte Rolle in der Kirche zuzuweisen und ihm damit eine feste Stellung zuzuerkennen. Die vielen Unterscheidungen innerhalb der Theologie hatten ja in der Praxis zur Folge, daß sich die Aufgaben des Presbyters zu einem Bündel nicht mehr integrierbarer Einzelverpflichtungen summierten. Niemand kann aber auf die Dauer ohne ein einheitliches Berufsbild und eine bestimmte, umschriebene Rolle leben.

Dienst an der Einheit der Gesamtkirche

Nach den verschiedenen Konkretisierungen der Funktion des Presbyters fragen wir jetzt noch nach den verschiedenen Ebenen, auf denen sich der Dienst der Einheit in der Kirche vollzieht. Die Einheit der Kirche vollzieht sich zunächst und zuerst als Einheit der Kirche am Ort, also als Ortsgemeinde. Eine solche Ortsgemeinde ist nicht nur ein Ausschnitt, ein Verwaltungsbereich und eine Filiale der universalen Kirche oder der Diözese. sie ist in einem echten Sinn die Kirche am Ort, also eine Verwirklichung und Konkretisierung dessen, was Kirche ist. Es kommt ihr deshalb eine gewisse Eigenständigkeit und Eigenverantwortung für die sie betreffenden Angelegenheiten zu; grundsätzlich soll sie entsprechend dem auch in der Kirche geltenden Subsidiaritätsprinzip alles selbst tun, was sie nach Lage der Dinge selbst tun kann. Eine etwas größere Vielfalt bei aller gebotenen Einheit im Grundsätzlichen könnte nur bereichernd wirken und brauchte noch gar nicht gleich als Auflösung jeder Ordnung verstanden werden. Hier sollte und dürfte der Raum für Initiative und Experiment ruhig wesentlich größer sein, als es nach geltendem Recht der Fall ist. Verantwortlich für die Kirche am Ort ist der Presbyter bzw. das Kollegium von Presbytern, das einer Gemeinde zugeordnet ist und ihr vorsteht.

Eine solche Ortskirche repräsentiert Kirche überhaupt; deshalb ist es für sie wesentlich und konstitutiv, daß sie in Gemeinschaft mit allen an-

deren Ortskirchen steht. Die Verbindung zwischen den Ortskirchen und damit die Sorge für die größere Einheit der Kirche ist Sache des Presbyters. Er müßte deshalb immer dann ein entscheidendes Wort zu sprechen haben, wenn nicht gar ein Vetorecht besitzen, wenn es um die Gemeinschaft mit den anderen Kirchen und die größere Einheit der Kirche geht.

Diese größere Gemeinschaft hat in der Bischofskirche ihren Brennpunkt und Mittelpunkt. Die Einheit der Kirche vollzieht sich nicht nur am Ort, sondern auch als Kirche eines größeren Bereichs, einer Landschaft, eines Wirtschaftsgebiets oder einer anderswie geschichtlich gewachsenen Einheit. Hier muß es zwangsläufig zu einer Koordination des kirchlichen Lebens kommen; viele Aufgaben können ohnedies nur in einem größeren Rahmen wahrgenommen werden. Die Sorge für diese größere Einheit der Kirche ist Sache des Bischofs. Mir scheint, daß man von der Unterscheidung der verschiedenen Dimensionen, in denen sich kirchliche Einheit vollzieht, die alte und heillos verfahrenere Streitfrage über das Verhältnis von Episkopat und Presbyterat viel leichter und ungezwungener lösen könnte, als es bisher der Fall war. Man braucht jetzt nicht mehr von mehr oder weniger bloß formalen Amtsvollmachten des *ordo* und der *iurisdictio* auszugehen, sondern kann einfach von der Sache her argumentieren, wobei sich dann eigentlich ganz von selbst ergibt, daß es um der größeren Einheit willen Zuständigkeiten gibt, die auf der niederen Ebene nicht dazusein brauchen. Aber es ergibt sich ebenso, daß die niederen Zuständigkeiten nicht bloß Ausformungen des bischöflichen Amtes sind. Das Theologoumenon, daß die Presbyter *cooperatores*, Mitarbeiter sind, die am bischöflichen Amt nur partizipieren, findet sich zwar schon bei Ignatius von Antiochien; aber es ist absolut nicht neutestamentlich zu begründen. In gewisser Weise sind die Presbyter durchaus eigenen Rechts; aber sie sind darauf angewiesen, sich der größeren Einheit einzuordnen.

Alle Presbyter zusammen bilden unter dem Vorsitz des Bischofs das eine Presbyterium, das kollegial zuständig ist für alle Fragen der kirchlichen Einheit im Glauben, der Sakramente und der Ordnung in der Liebe. Dieser Kollegialität des einen Presbyteriums gebührt deshalb durchaus eine Mitsprache bei der Wahl eines Bischofs, bei der Bestellung seiner wichtigsten Mitarbeiter; es könnte ihm eine vermittelnde Rolle zukommen bei einem Konflikt zwischen einer einzelnen Ortskirche und der Bischofskirche. Für die eigentliche Leitung der Diözese müßte allerdings nicht das Presbyterium bzw. ein von diesem gewählter Priesterrat zuständig sein, sondern ein Rat, der alle Charismen und Dienste des Volkes Gottes repräsentiert und von dem die Vertreter des Presbyteriums nur einen Teil darstellen. Wünschenswert wäre vor allem, daß diese neuen Gremien sukzessiv an die Stelle der alten, aus einer ganz anders gearteten gesellschaft-

lichen und kirchlichen Struktur entstandenen Entscheidungsgremien treten würden. Solange die alten Gremien noch in alter Verantwortlichkeit weiterbestehen, können die neuen nur ein Schattendasein führen oder ein bißchen kollegial-presbyteralen Sand in die Augen eines obrigkeitsstaatlich arbeitenden Systems streuen. Man müßte sich hier entscheiden, ob man nach vorne oder ob man das Alte erhalten will. Beides gleichzeitig kann man nicht haben. Wahre Autorität kann man nur durch tatsächliches Führen haben. Durch Bremsen kann man nicht führen; da kommt man nur ins Schleudern.

Dienst an der Einheit der Welt

Die Einheit der Kirche ruht nicht in sich selbst, sondern sie ist auf die größere Einheit der ganzen Menschheit bezogen. Sie ist *signum et sacramentum unitatis* der Welt. Sie ist deshalb kein Selbstzweck; sie darf sich nicht gettohaft abschließen und sich gegen die Probleme der Welt verschließen, um dann hinter verschlossenen und verrammelten Türen weiterzuglauben. Eine so verstandene ungebrochene Gläubigkeit wäre im Grunde nicht kirchliche Haltung, sondern Sektenmentalität. Die Kirche muß sich den Problemen der Welt von heute ehrlich stellen, auch wenn dadurch Spannungen in der Kirche entstehen.

Was von der Einheit der Kirche allgemein gilt, das gilt auch vom kirchlichen Dienst an der Einheit. Es kommt dem Presbyter nicht ein Heildienst zu, der aus aller weltlichen Verantwortung ausgrenzbar und ablösbar wäre. Sein Dienst steht vielmehr in unmittelbarem Zusammenhang mit den fundamentalsten Anliegen der heutigen Menschheit, mit ihrer Sehnsucht nach dem universalen Frieden. Die Funktion des Presbyters hat damit eine wesentlich und konstitutiv politische und gesellschaftliche Dimension. Diese Aussage ist mißverständlich; sie ist – um es gleich zu sagen – nicht so gemeint, als sollte aufs neue ein politisierender Klerus entstehen, der eine möglichst raffinierte Kirchenpolitik treibt.

So wäre das Gesagte eben mißverstanden. In der Kirchenpolitik geht es um Interessenpolitik. Das muß es mit Maß und Ziel auch geben. Aber die Kirche ist letztlich nicht Interessenvertreterin in eigener Sache, sondern Stellvertreterin im Interesse anderer. Stellvertreterin vor allem von sonst nicht vertretenen Interessen. Sie muß in der Nachfolge Jesu solidarisch sein mit den Armen, Entrechteten, Geschmähten, Deklassierten, oft auch auf Kosten ihrer eigenen an sich legitimen Interessen.

Es wäre einer eigenen ausführlichen Überlegung wert, wie diese gesellschaftliche Rolle des Presbyters in Zukunft aussehen könnte. Vermutlich wird sie viel weniger als bisher dem allgemein-religiösen sakral geprägten und kultisch orientierten Priestertum entsprechen, sondern sich in der

Nachfolge Jesu den Kleinen und Bedrängten zuwenden müssen und dabei den Konflikt mit den Herrschenden wagen müssen. Eine solche gesellschaftskritische Funktion ließe sich aus dem neutestamentlichen Dienst an der Einheit und Versöhnung der in sich und aus sich nicht versöhnten Welt durchaus ableiten. Freilich ist der Friede, den die Kirche bringen kann, ein Friede, wie ihn die Welt nicht gibt (Joh 14, 27). Es wäre deshalb falsch, den weitgehenden Integralismus nach rechts einfach durch einen linken Integralismus zu ersetzen. Dort, wo der Presbyter seinen Auftrag ausübt, muß er den Linken wie den Rechten in einer letzten Fremdheit gegenüber treten und der Welt eine Versöhnung zusprechen, die nur der eine Mittler Jesus Christus schenken kann, der in seiner Person unser Friede ist.

Das neutestamentliche Amt ist wesentlich der Gemeinde zugeordnet. Es ist Dienst und nicht Herrschaft. Es ist ein Charisma unter anderen Charismen und für die anderen Charismen, Dienst an der Einheit und am Frieden in der Kirche und damit auch in der Welt. Die primäre Heilssendung kommt der Kirche bzw. der Gemeinde als Ganzes zu. Die eigentlichen Entscheidungsgremien in der Kirche müßten deshalb das gesamte Volk Gottes in der Einheit und Vielheit seiner Charismen repräsentieren. Trotz dieser diakonalen, kollegialen und charismatischen Struktur der Kirche ist jedes Charisma nicht eine Funktion von unten, sondern eine Geistgabe. Deshalb ist auch das Amt nicht nur eine Ausformung der Gemeinde, sondern zugleich etwas, was der Gemeinde gegenübersteht. Das schließt nicht aus, daß die Gemeinde bei der Auswahl und Beauftragung eines Amtsträgers mitwirken kann.

Auch der so gewählte Amtsträger wäre jedoch nicht nur Repräsentant der Gemeinde, sondern auch Repräsentant Christi gegenüber der Gemeinde. Aber auch als solcher ist er darauf angewiesen, die Stimme Christi in der Gemeinde und durch die Gemeinde zu hören. So verstand die alte Kirche das *sentire cum ecclesia*. Wo ein Amtsträger solches Hinhören auf das „was sich in der Kirche tut“, unterläßt, da kann er auch nach der mittelalterlichen Lehre schismatisch werden.

Mit diesem zuletzt genannten Punkt stehen wir an dem entscheidenden Krisenpunkt der gegenwärtigen Kirche. Immer mehr zeichnet sich eine Krise, das heißt wenn schon (noch) nicht eine Spaltung, so doch eine merkliche Spannung zwischen „Gemeindekirche“ und „Amtskirche“ ab, zwischen dem, „was sich in der Kirche tut“, und dem, was in der Kirche offiziell noch „gilt“. Solche Krisensituationen hat es in der Kirchengeschichte schon oft gegeben. Sie können fruchtbar sein und neue Entwicklungen einleiten. Sie können aber auch zu fatalen Entwicklungen führen, wenn es nicht rechtzeitig gelingt, die Zeichen der Zeit, die doch auch die Zeichen Gottes in der Zeit sind – oder zumindest sein können –, zu erkennen.