



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

**„Die Rezeption des gemeinsamen Priestertums aller
Gläubigen und sein Verhältnis zum besonderen
Priestertum auf und nach dem II. Vatikanischen Konzil“**

verfasst von / submitted by

Bertram Rützler

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2015 / Vienna, 2015

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Diplomstudium Katholische Fachtheologie UniStG

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Jan-Heiner Tück

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
1 Einleitung	9
1.1 Die Frage nach dem gemeinsamen Priestertum	9
1.2 Zur Begrifflichkeit	12
 <i>I Das Zweite Vatikanische Konzil und die Rede vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen</i>	
2 Das gemeinsame Priestertum vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil	17
2.1 Die Sichtweise der Scholastik und des 19. Jahrhunderts	17
2.2 Engelbert Niebeckers „Das allgemeine Priestertum der Gläubigen“ . . .	19
2.3 Pius XII. und der Vorabend des Konzils	24
3 Der Weg zur dogmatischen Konstitution „Lumen Gentium“	27
3.1 Das Schema „De ecclesia“	27
3.2 Der Entwurf der deutschen und österreichischen Bischöfe vom Februar 1963	30
3.3 Der offizielle Entwurf von 1963	32
4 Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen in der dogmatischen Konstitution „Lumen Gentium“	35
4.1 Der Entwurf von 1964 und die Abstimmungen	35
4.2 Das 2. Kapitel: „Das Volk Gottes“	36
4.3 Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen in LG 10	37
5 Zusammenfassende Bewertung	41

II Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen in der nachkonziliaren Rezeption

6	Die Problemstellungen in der nachkonziliaren Rezeption	47
7	Walter Kasper	49
7.1	Die Krise als Zeichen der Zeit	49
7.2	Das gemeinsame Priestertum und die priesterliche Existenz aller Gläubigen	52
7.3	Die eigenständige Rolle des besonderen Priestertums	53
7.4	Die Zuordnung des besonderen Priestertums zum gemeinsamen Priestertum	55
8	Gisbert Greshake	59
8.1	Zwei Krisenmomente und die doppelte Funktion des Amtes	59
8.2	Die Betonung des gemeinsamen Priestertums	63
8.3	Die Stellung und Aufgabe des besonderen Priestertums	65
8.4	Das Zueinander von gemeinsamem Priestertum und Amt	67
9	Joseph Ratzinger	71
9.1	Rückbesinnung auf die Strukturen des Christlichen	71
9.2	Das gemeinsame Priestertum	74
9.3	Der Dienstcharakter des besonderen Priestertums	78
9.4	Gefahren im Verhältnis des besonderen zum gemeinsamen Priestertum und eine neue Verhältnisbestimmung	80
10	Karl-Heinz Menke	83
10.1	Eine Vorbemerkung zum sakramentalen Kirchenverständnis von Karl-Heinz Menke	83
10.2	Das gemeinsame Priestertum als Auftrag „für die anderen“	87
10.3	Das besondere Priestertum als Repräsentation des „Voraus“ Christi	90
10.4	Abgrenzung und Zuordnung von gemeinsamem und besonderem Priestertum	92
11	Zusammenfassung und kritische Rückfrage	95
11.1	In der Spannung zwischen gemeinsamem und besonderem Priestertum	95
11.2	Gefahren einer zu einseitigen Sichtweise	99

III Ausblick

12 Grundlagen zu einer neuen Theologie des gemeinsamen und besonderen Priestertums	105
12.1 Vier Grundpfeiler	105
12.2 Das Wesen des besonderen und des gemeinsamen Priestertums	108
12.3 Der Versuch einer neuen Verhältnisbestimmung	110
13 Ein praktischer Ansatz: Kardinal Schönborns Hirtenbrief zum Prozess „Apostelgeschichte 2010“	115
Kurzbeschreibung	119
Abstract	121
Literaturverzeichnis	123
Curriculum Vitae	129

Vorwort

Aber das alles ist Geschenk meines Gottes, nicht ich hab mir's gegeben; und gut ist das alles, und das alles – das war Ich. So ist Er gut, Er, der mich erschaffen hat, und Er selber ist für mich das Gut, und Ihm frohlocke ich für alles Gute, dank dessen ich schon als Knabe – war.¹

Die Worte, die der Heilige Augustinus mit Blick auf seine eigene Kindheit findet, sollen auch dieser Arbeit mit auf den Weg gegeben werden. Die Dankbarkeit als christliche Grundtugend richtet unseren Blick immer wieder auf Gott und den Nächsten. Sie mahnt uns, nicht in der Ich-Zentriertheit zu versinken, sondern aus auf den Nächsten zuzugehen und das, was uns mit Dankbarkeit erfüllt, weiterzugeben. Sie ist es, die unser Handeln trägt und uns auch in schwierigen Zeiten den Weg nach vorne weisen kann.

Dankbarkeit heißt aber auch, die eigenen Wurzeln nicht zu vergessen und so möchte ich vor allem meinen Eltern danken, dass sie mir nicht nur das Studium ermöglicht, sondern mich auch immer und überall unterstützt haben und mir stets mit Rat zur Seite gestanden sind. Dank gilt außerdem meinen Mitbrüdern im Augustiner-Chorherrenstift Herzogenburg, das seit nunmehr zwei Jahren meine neue Heimat geworden ist, und denen ich nicht nur gute theologische Diskussionen, sondern auch ein herzliches Miteinander verdanke. Schließlich gebührt auch meinem Betreuer Univ.-Prof. Dr. Jan-Heiner Tück Dank für die Anregungen und Hinweise, die die Themenstellung formten, aus den zahlreichen Ideen das Bild einer konkreten Arbeit entstehen ließen und dieser Arbeit schließlich ihren letzten Schliff gaben.

Das letzte Kapitel seiner Regel eröffnet der Heilige Augustinus mit den Worten „Der Herr gebe, daß ihr, ergriffen vom Verlangen nach geistlicher Schönheit, dies alles mit Liebe befolgt. [...] Lebt nicht als Sklaven, niedergebeugt unter dem Gesetz, sondern als freie Menschen unter der Gnade.“² In dem Streben nach geistlicher Schönheit, in dankbarer Haltung zeigt sich ein Grundzug christlichen Lebens, der für alle Getauften ein Zeichen christlicher Hoffnung sein kann. Das Leben in diesem Geist des Heiligen Augustinus eröffnet so – heute wie vor 1600 Jahren – eine Perspektive, die Aufmerksamkeit und Beachtung verdient hat. In diesem Sinne sei auch diese Arbeit dem großen Kirchen- und Ordensvater anvertraut.

¹ AUGUSTINUS: Bekenntnisse, I, 20, 31.

² VAN BAVEL, Tarsicius: Augustinus. Regel, 137.

Kapitel 1:

Einleitung

1.1 Die Frage nach dem gemeinsamen Priestertum

Spricht man heute mit jemandem, der sich nicht näher mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil beschäftigt hat, so stellt man fest, dass großteils die Liturgiekonstitution ihren Weg in das allgemeine Bewusstsein der (christlichen) Öffentlichkeit gefunden hat. Betreffs der hierbei mitzubedenkenden Grundlagen, wie sie etwa in der dogmatischen Konstitution „Lumen Gentium“ dargelegt werden, wird das Wissen dagegen schon deutlich weniger. Dabei kann gerade das gemeinsame (oder allgemeine) Priestertum³ aller Gläubigen – und mit ihm das gesamte zweite Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche mit dem Titel „Das Volk Gottes“ – als beispielhaft gelten, um nicht nur die Ergebnisse und neuen Blickrichtungen des Konzils darzustellen, sondern darüber hinaus auch an der Entstehungsgeschichte des Dokuments die Arbeitsweise des Konzils zu zeigen. So wurde etwa das ursprünglich von der römischen Kurie vorbereitete Schema „De ecclesia“ zwar nicht offiziell verworfen, aber doch zahlreichen Um- und Neuformulierungen ausgesetzt, sodass der Weg zu „Lumen Gentium“ ein langer war, der sich von der Erstskezzierung des Schemas durch P. Sebastian Tromp SJ im Jahr 1960 bis zur Beschlussfassung von „Lumen Gentium“ am 21. November 1964 über vier Jahre hinzog. Gleichzeitig arbeitete das Konzil aber ebenso wenig im luftleeren Raum, sondern konnte auf zahlreiche Vorarbeiten und Vorüberlegungen zurück greifen. Als Beispiel für diese neuen Überlegungen soll das Buch „Das allgemeine Priestertum aller Gläubigen“ von Engelbert Niebecker vorgestellt werden, der die Gedanken und Überlegungen zum gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen bereits im Jahr 1936 sammelt und systematisiert. Darüber hinaus entwickelte nicht nur die akademische Theologie neue Ansätze, wie etwa Yves Congars Überlegungen zum Thema des „Volkes Gottes“ zeigen, sondern auch die päpstlichen Theologen widmen sich diesen neuen Themen, was sich in den Enzykliken „Miserentissimus“, „Mystici Corporis“ und „Mediator Dei“ der Päpste Pius XI. und Pius XII. widerspiegelt. Wenngleich die Reaktionen auf diese Enzykliken differenziert sind, zeigen sie zumindest, dass man im Vatikan die neuen Strömungen wahrnahm und sich Gedanken dazu machte.

³ Zur Begrifflichkeit siehe weiter unten, S. 12.

KAPITEL 1. EINLEITUNG

Doch mit der Formulierung des gemeinsamen Priestertums in der Konstitution „Lumen Gentium“ war der Weg, den einzelne (katholische) Theologen bereits am Beginn des 20. Jahrhunderts beschritten hatten, noch nicht zu Ende. Auf jedes Konzil muss die Rezeption folgen – und erst im Zuge dieser zeigt sich die Nachhaltigkeit – oder Wirkkraft des Hl. Geistes – im Hinblick auf einzelne Konzilsdokumente. So ist den nachfolgenden Autoren ebenso viel Aufmerksamkeit zu widmen, wie dem Konzil und dem Weg dort hin selbst.

Dabei hat das Konzil genau diesen Nachfolgern und Interpreten eine große Aufgabe überlassen. Während zwar die grundlegende Gleichheit aller Mitglieder des Volkes Gottes betont⁴ und gleichzeitig das besondere Priestertum in seiner eigenständigen Rolle hervorgehoben⁵ wurde, blieb das Verhältnis zwischen dem allgemeinen und dem besonderen Priestertum unklar bzw. wurde dazu nichts weiter gesagt:

Mit all dem nahm das Konzil eine Fülle von neuen Weichenstellungen vor, die aber im Endeffekt zu einer nicht unbeträchtlichen Ratlosigkeit führten. Denn gegenüber den andern [sic!] großen Themen des Konzils, blieben diese Ansätze unausgeführt. Die Priester waren die „Stiefkinder des Konzils“ (O. H. Pesch), und so blieb die Frage offen: Was also ist der Priester? Und wie hat er zu handeln und zu leben?⁶

Die Frage nach dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen kann jedoch nicht losgelöst von der Frage nach dem besonderen Priestertum gedacht werden, da man ansonsten immer Gefahr läuft, einen der beiden Aspekte unter- und den anderen überzubetonen. Auf diese Gefahr weist schon Yves Congar in seinem Beitrag zum Allgemeinen Priestertum in der 1963 erschienenen zweiten Auflage des „Lexikons für Theologie und Kirche“⁷ hin – und sie wird auch in der weiteren Rezeptionsgeschichte eine der entscheidenden Fragen, auf die hin alle Konzepte zum Verhältnis des gemeinsamen zum besonderen Priestertum hin überprüft werden müssen, bleiben.

Walter Kardinal Kasper identifiziert in diesem Kontext drei Phasen der nachkonziliaren Rezeption. Zunächst erfolgte unmittelbar nach dem Konzil eine Hinwendung zu den Laien und eine Rezeption des neuen Volk-Gottes-Begriffs. Die Kirche wurde als geschwisterliche Gemeinschaft gesehen, in der alle Getauften in der einen oder anderen Form „Priester“ Christi waren. Doch schon an dieser Stelle entstanden die ersten Rückfragen nach dem, was denn nun das Wesentliche am besonderen Priestertum sei und wodurch der geweihte Priester noch vom Getauften zu unterscheiden wäre. Eine vorläufige

⁴ „Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi.“ (LG 32)

⁵ „Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heißt das hierarchische Priestertum, unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach.“ (LG 10)

⁶ GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 39.

⁷ Vgl. CONGAR, Yves: Priestertum, Allgemeines P. II. Dogmatisch.

Antwort entstand in der Entwicklung eines Priesterbildes, das vorwiegend die Rolle des Priesters als Hirten und Diener der Einheit, dessen Auftrag es ist, Christus gegenwärtig zu machen, sah. Dieses Priesterbild wurde jedoch von den Studentenbewegungen am Ende der 60er- und Beginn der 70er-Jahre, die die zweite Phase der nachkonziliaren Rezeption nach Kasper kennzeichnen, wiederum kritisch hinterfragt. Nachdem das Verständnis für die einheitsstiftende Rolle des Priesters als Hirten weggefallen war, sah sich nicht nur das Priesterbild als solches, sondern darüber hinaus jeder einzelne Priester diesen kritischen Rückfragen ausgesetzt. Man fand sich einem Zeitgeist gegenüber, der das Spezifische des Priestertums und die damit verbundene Sendung nicht mehr sehen konnte und wollte. Schließlich gelangte Mitteleuropa in eine dritten Phase der Konzilsrezeption, in der nicht nur die von außen kommenden kritischen Anfragen eine Berufung auf den Prüfstein stellen, sondern auch der innere Druck durch Priestermangel und die damit einhergehende (Über-)Belastung der noch vorhandenen Priester größer wird. Wenngleich es sich bei dieser Phase um ein mitteleuropäisches Phänomen handelt – Weltweit steigen die Priesterzahlen! –, gilt es dennoch, diese neuen Herausforderungen aufzugreifen und daraus die richtigen Schlüsse für das notwendige Handeln der Kirche zu ziehen.⁸

Einen möglichen Ansatz, mit diesen neuen Herausforderungen, insbesondere dem Priestermangel, umzugehen, sehen manche in der Übertragen der eigentlich priesterlichen Aufgaben an andere Mitglieder des Volkes Gottes – etwa Pastoralassistenten und -assistentinnen. Hierbei läuft man jedoch Gefahr, das Priesterbild immer weiter zu relativieren und die Frage nach dem Verhältnis zwischen besonderem und gemeinsamem Priestertum noch undeutlicher zu machen. Darüber hinaus gesteht man den Trägern des gemeinsamen Priestertums nicht nur keine eigene Rolle als selbstständige Glieder im Volk Gottes zu, sondern degradiert sie zu „Ersatz-Priestern“, die lediglich den Priestermangel kompensieren sollen.⁹

In dieser Situation stehen die Theologen Joseph Kardinal Ratzinger, Walter Kardinal Kasper, Gisbert Greshake und Karl-Heinz Menke, deren Ansätze und Überlegungen im Hinblick auf das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen im zweiten Teil der Arbeit betrachtet werden soll. Davor gilt es jedoch, die Spuren des gemeinsamen Priestertums zu verfolgen und den Weg, den diese Lehre bis in die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils genommen hat, nachzuzeichnen.

Im Hinblick auf das umfassende Thema und die zentrale Stellung, die neue ekklesiologische Ansätze innerhalb des Geschehens des Zweiten Vatikanischen Konzils einnehmen, muss an dieser Stelle jedoch auch auf eine methodische Einschränkung dieser Arbeit hingewiesen werden. Die Entwicklung vom Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils bis zu den Schlussdokumenten sowie die von den Konzilsvätern wieder aufgegriffene Lehre vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen wird anhand der dogmatischen

⁸ Vgl. KASPER, Walter: Die Wahrheit in Liebe tun, 263-267.

⁹ Vgl. MENKE, Karl-Heinz: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 337f.

Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“ – und hier vor allem am zweiten Kapitel („Das Volk Gottes“)¹⁰ mit dem programmatischen Abschnitt LG 10 – exemplarisch dargestellt. Eine vollständige Behandlung müsste darüber hinaus jedoch auch das vierte Kapitel („Die Laien“)¹¹ behandeln sowie das Dekret über das Laienapostolat „Apostolicam Actuositatem“ mit aufnehmen. Da eine derart umfassende Behandlung jedoch den Rahmen einer Diplomarbeit sprengen würde,¹² wurde auf die exemplarische Darstellung der Entwicklung anhand von LG 10 zurück gegriffen.¹³

1.2 Zur Begrifflichkeit

Die Begriffe „allgemeines Priestertum“ und „gemeinsames Priestertum aller Gläubigen“ werden oftmals synonym gebraucht und auch die in der Arbeit zitierten Autoren verwenden keine einheitliche Begrifflichkeit. Beschäftigt man sich jedoch ausführliche mit den unterschiedlichen Begriffen, zeigt sich, dass bereits die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils die Worte in der Konstitution „Lumen Gentium“ nicht zufällig wählten, sondern der entsprechenden Wortwahl zahlreiche Überlegungen, Debatten und Änderungen voraus gingen.

So wurde zunächst überlegt, von einem „uneigentlichen“ oder „anfänglichen“ (inchoativum) Priestertum zu sprechen, während andere Lösungsvorschläge sich auf die Rede vom „geistlichen Priestertum“ (sacerdotium spirituale) konzentrierten. Der Entwurf von 1963 schließlich führte zunächst den Begriff des „allgemeinen Priestertums“ (sacerdotium universale) ein, der jedoch auf Grund seines angeblichen allumfassenden Anspruchs¹⁴ Widersprüche erfuhr. Auch wenn diese Deutung bereits am Konzil als unrichtig zurück gewiesen wurde, wurde der Hinweis von der theologischen Kommission berücksichtigt und sie entschied sich für den Begriff des „gemeinsamen Priestertums“ (sacerdotium commune), das allen Gläubigen zukommt.¹⁵

Diesem Ansinnen des Zweiten Vatikanischen Konzils soll auch in dieser Arbeit entsprechen werden. Um daher den Aspekt des „Gemeinsamen“, des allen Zukommenden

¹⁰ LG 9-17.

¹¹ LG 30-38.

¹² Norbert Weis behandelt etwa im Rahmen seiner Dissertation ausschließlich die Frage nach dem prophetischen Amt der Laien in der Kirche in den beiden genannten Konzilsdokumenten unter Einbeziehung des Dekrets über die Missionstätigkeit der Kirche „Ad Gentes“ (vgl. WEIS, Norbert: Das prophetische Amt der Laien in der Kirche).

¹³ Für eine ausführliche Interpretation des vierten Kapitels von Lumen Gentium sei auf die vorhandenen Kommentare (vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 460-482 bzw. KLOSTERMANN, Ferdinand: Kommentar zum IV. Kapitel) ebenso verwiesen, wie im Hinblick auf das Dekret über das Laienapostolat „Apostolicam Actuositatem“ (vgl. KLOSTERMANN, Ferdinand: Dekret über das Apostolat der Laien bzw. BAUSENHART, Guido: Theologischer Kommentar zu AA).

¹⁴ Die Sorge war, dass aus der Wortwurzel „universa“ (lat. „alles“) herausgelesen werden konnte, das Priestertum würde „alles“, also auch die nichtkatholische Christenheiten und die anderen Religionen, umfassen.

¹⁵ Vgl. GRILLMEIER, Aloys: Kommentar zum II. Kapitel, 181.

zu betonen, ohne aber gleichzeitig einer Fehlinterpretation, wonach das gemeinsame Priestertum „allgemein“ (im Sinne von „allumfassend“ und „überall“) sei, Vorschub zu leisten, wird daher auch in dieser Arbeit vom „gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen“ die Rede sein.

Im Hinblick auf das besondere Priestertum wurde die Rede vom „sakramentalen“ oder „stellvertretenden“ (repraesentans) Priestertum vorgeschlagen, die jedoch keinen Anklang fand, da auch das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen einen gewissen Stellvertretungsanspruch hat. Deshalb entschied sich das Konzil für die Bezeichnung „Priestertum des hierarchischen Dienstes“¹⁶.

Dieser Begriff scheint in der heutigen theologischen Diskussion jedoch nicht mehr besonders glücklich gewählt zu sein, da sich die Fragestellungen – und mit ihnen auch die Rückfragen an die geweihten Priester – geändert haben.¹⁷ So lässt das Wort „Hierarchie“ einen Menschen des dritten Jahrtausends ebenso erschrocken zusammenfahren, wie es gerade in zunehmend säkularisierten und kirchenkritischen Gesellschaften zum Unterscheidungsversuch zwischen „Amtskirche“ und „Kirche von unten“ kommt. Die Bezeichnung des Geweihten als Träger des „Priestertums des hierarchischen Dienstes“ kann daher ebenso wenig einer unvoreingenommenen Diskussion Vorschub leisten, wie die Rede vom „Priestertum des Amtes“ oder „Dienst des Amtes“¹⁸. Eine Überbetonung des Dienst-Charakters führt darüber hinaus ebenso zu einer einseitigen Sichtweise, da sich das besondere Priestertum nicht vollständig im reinen (funktionalen) Dienst-Charakter erschließt, sondern ihm darüber hinaus weitere Bedeutungen zukommen. Die Bezeichnung „Priestertum des Dienstes“ würde daher ebenfalls zu kurz greifen. Deshalb wird in dieser Arbeit vom „besonderen Priestertum“ die Rede sein.

Gleichzeitig gilt aber auch hier, was schon Grillmeier in seinem Kommentar zum 2. Kapitel von „Lumen Gentium“ sagt:

Die Konstitution beansprucht nicht, die letzte gültige Bezeichnung gefunden zu haben. Ihr Anliegen ist es aber, auch für das Priestertum der Gläubigen eine positive Aussage zu finden und dennoch das Weihepriestertum davon abzuheben. [...] Das Weihepriestertum ist nicht bloß als Steigerung oder Intensivierung von Würde und Sendung des gemeinsamen Priestertums zu verstehen, sondern stellt diesem gegenüber eine neue Art priesterlicher Würde und Vollmacht dar, sosehr auch letztere auf der ersten aufruht. In ihrer Eigenart sind aber gemeinsames und besonderes Priestertum aufeinander zugeordnet, und zwar auf Grund der gemeinsamen und doch je besonderen Teilnahme am Priestertum Christi.¹⁹

¹⁶ Vgl. ebd., 182.

¹⁷ Siehe dazu auch die Phasen der Rezeption nach Kasper, S. 10.

¹⁸ Zur Kritik am Wort „Amt“ siehe u.a. GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 109f.

¹⁹ GRILLMEIER, Aloys: *Kommentar zum II. Kapitel*, 182.

I

***Das Zweite Vatikanische Konzil und die
Rede vom gemeinsamen Priestertum
aller Gläubigen***

Kapitel 2:

Das gemeinsame Priestertum vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil

2.1 Die Sichtweise der Scholastik und des 19. Jahrhunderts

Die Aussagen des Neuen Testaments über das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen wurden in der theologischen Tradition zwar übernommen, jedoch jeweils unterschiedlich bewertet. Zentraler Ansatzpunkt war zunächst die Feststellung, dass alle Gläubigen Glieder des einen Leibes Christi sind, woraus die Teilhabe am Priestertum Christi abgeleitet wurde. Der entscheidende Vorgang der Eingliederung in den Leib Christi ist die Taufe, wodurch die Gläubigen – so stellt es bereits die Patristik fest – einen Auftrag erhalten „in allem, was ‚vita in Christo‘ ist: sittl[ich] gutes Handeln, Gebet, Fasten, Almosen, Selbstbeherrschung [...], Sakramentenvollzug“²⁰ etc. Gleichzeitig ist bei den Vätern jedoch auch die Rede davon, dass die Gläubigen in der Messe „opfern“, eine Aussage, die später im Mittelalter aufgegriffen, dann jedoch auf die „ecclesia“ im Gesamten angewandt wird. Thomas von Aquin löst sich schließlich von dieser Verbindung zwischen dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und der Eucharistie und entwickelt stattdessen seine Gedanken in eine sakramentale Richtung, die Taufe, Firmung und das Sakrament des Ordo als den Ort sieht, an dem die Gläubigen in analoger Weise am Priestertum Christi teilhaben.²¹

Nach der Reformation tritt die Rede vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen im katholischen Bereich sehr stark in den Hintergrund. In „Wetzer und Weltes Kirchenlexikon“ aus dem Jahr 1897 ist die Rede vom allgemeinen oder gemeinsamen Priestertum gar nicht zu finden. Der Artikel „Priester“²² spricht nur über das jüdische Tempelpriestertum und verweist abschließend auf den Artikel „Presbyterat“²³, um dort jedoch nur das besondere Priestertum – und hier vor allem die Unterscheidung zwischen Bischof und

²⁰ CONGAR, Yves: Priestertum, Allgemeines P. II. Dogmatisch, 754.

²¹ Vgl. ebd.

²² Vgl. WELTE, Benedikt: Priester.

²³ Vgl. EINIG, Peter: Presbyterat 1.-3.

Priester – zu behandeln. Eine Bestimmung des gemeinsamen Priestertums findet sich nur in der Abgrenzung von der protestantischen Sichtweise:

Dem Presbyterat kommt sacramentaler Charakter zu, und er verleiht außer der sacramentalen Gnade dem Empfänger, wie jeder Ordo, bestimmte geistliche Gewalten. [...] Dieser, Satz, [...] richtet sich insbesondere gegen die Irrlehre von einem „allgemeinen Priesterthum“, nach welcher die „Priester“ (Prediger, Pastoren u.s.w.) nur im Namen der Gesamtgemeinde [sic!] die geistlichen Functionen verrichten, also nur Stellvertreter bzw. Beamte der Gemeinde sein würden.²⁴

Ähnlich äußert sich auch das in seiner Erstauflage im Jahr 1936 erschienene „Lexikon für Theologie und Kirche“. Das gemeinsame Priestertum wird darin gesehen, das persönliche Leben auf Gott hin auszurichten, während es jedoch nicht mit dem besonderen Priestertum vergleichbar ist, da durch die für den Eintritt in das gemeinsame Priestertum entscheidenden Sakramente Taufe und Firmung keinerlei Vollmachten übertragen werden.²⁵

Nicht wirklich ausführlicher, aber der Sache nach offener behandelt das „Kirchliche Hand-Lexikon“ aus dem Jahr 1912 die Frage des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen. Nach einer ausführlichen Darstellung des profanen Priestertums und des Priestertums des Alten Testaments wird das Priestertum des Neuen Testaments über den Aspekt der Teilhabe am Leib Christi definiert. In diesem Zusammenhang ist „zur Darbringung des sein Kreuzesopfer erneuernden Meßopfers an allen Orten (vgl. Mal 1,11) u[nd] zur Vermittlung der Erlösungsgnaden an die Menschen aller Zeit [...] das besondere P[riestertum] im Unterschied von dem rein geistigen, allgemeinen P[riestertum] aller Christen [...] eingesetzt“²⁶. Gleichzeitig heißt es aber auch noch: „In Ablehnung des v[on] den Gnostikern, Montanisten, Katharern, Reformatoren u. a. behaupteten allg[emeinen] Priesterthums (vgl. 1 Pt 2,5.9) sprechen die kirchl[ichen] Rechtsquellen (zB. 7. C. XII. q. 1.; Trid. XXIV, 4) von dem *jure divino* unterschiedenen Laien- u[nd] Klerikalstand.“²⁷ Die Idee des gemeinsamen Priestertums zeigt sich somit am Beginn des 20. Jahrhundert zwar als vorhanden, ist jedoch stark von einer protestantischen Sichtweise geprägt, der die katholische Theologie wenig abgewinnen kann. Diesen Befund bestätigt auch Yves Congar in seinem Beitrag zum „Lexikon für Theologie und Kirche“ aus dem Jahr 1963 (2. Auflage):

Die Irrtümer über das A[llgemeine] P[riestertum] beruhen darauf, daß nicht genügend unterschieden wird zw[ischen] der Weise, wie alle Gläubigen Priester sind, u[nd] der Weise, wie die eingesetzten u[nd] geweihten Diener Priester sind.²⁸

²⁴ EINIG, Peter: Presbyterat 1.-3., 349.

²⁵ Vgl. KÖSTERS, Ludwig: Priester, 470.

²⁶ WELTE, Cyrill: Priestertum, 1589.

²⁷ SCHULTE, Joseph: Laien; die Hervorhebung entstammt dem Original.

²⁸ CONGAR, Yves: Priestertum, Allgemeines P. II. Dogmatisch, 754.

Eine positive Bewertung des gemeinsamen Priestertums findet sich bei Pius XI. in der Enzyklika „Miserentissimus“ vom 8. Mai 1928. Demnach ist es nicht nur Aufgabe der Träger des besonderen Priestertums, Christus zu opfern, sondern „das gesamte christliche Volk, das zurecht vom Apostelfürsten ‚ein ausgewähltes Volk, eine königliche Priesterschaft‘ (1 Petr 2,9) genannt wird, muss sowohl für sich als auch für das gesamte Menschengeschlecht für die Sünden Opfer darbringen (2 Kor 4,10)“²⁹.

2.2 Engelbert Niebeckers „Das allgemeine Priestertum der Gläubigen“

1936 erscheint das Büchlein „Das allgemeine Priestertum der Gläubigen“ von Engelbert Niebecker, in dem als einer der ersten expliziten Ansätze der Neuzeit von katholischer Seite her – das Buch enthält ein Imprimatur des Erzbistums Paderborn – das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen positiv bewertet und dafür eine eigenständige Rolle vorgeschlagen wird. Die kurze und schematische Darstellung, wie sie etwa in den verschiedenen Lexika des 19. und beginnenden 20. Jahrhundert zu finden ist, wird durch ausführliche Untersuchungen – vor allem im Blick auf die biblische Quellenlage und die Patristik – ergänzt.

Zunächst beginnt Niebecker einen Rekurs auf die Grundlagen des gemeinsamen Priestertums in der Heiligen Schrift. So wird das Wort „Der Kleinste im Himmelreich ist größer als er [Johannes; Anm. d. Verf.]“³⁰ als Grundlage einer Würde gesehen, die jeder Getaufte besitzt und die ihm eine höhere Stellung als selbst den Höchstgestellten des Alten Bundes verschafft. Neben der später noch vielfach zitierten Stelle aus dem ersten Petrusbrief³¹ verweist Niebecker darüber hinaus auf das Alte Testament – und hier vor allem auf den Propheten Jesaja³² – sowie auf die Offenbarung des Johannes,³³ die das neue Volk Gottes als Priesterschaft auszeichnen.³⁴

²⁹ „Sed etiam christianorum gens universa, ab Apostolorum Principe ‚genus electum, regale sacerdotium‘ (1 Petr 2,9) iure appellata, debet cum pro se, tum pro toto humano genere offerre pro peccatis (2 Kor 4,10).“ (Pius XI.: Miserentissimus, 171.)

³⁰ Mt 11,11 parr. Lk 7,28.

³¹ „Kommt zu ihm, dem lebendigen Stein, der von den Menschen verworfen, aber von Gott auserwählt und geehrt worden ist. Lasst euch als lebendige Steine zu einem geistigen Haus aufbauen, zu einer heiligen Priesterschaft, um durch Jesus Christus geistige Opfer darzubringen, die Gott gefallen. [...] Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat.“ (1 Petr 2,4f.9)

³² „Ihr alle aber werdet ‚Priester des Herrn‘ genannt, man sagt zu euch ‚Diener unseres Gottes‘. Was die Völker besitzen, werdet ihr genießen, mit ihrem Reichtum könnt ihr euch brüsten.“ (Jes 61,6)

³³ „Und sie sangen ein neues Lied: Würdig bist du, das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen; denn du wurdest geschlachtet und hast mit deinem Blut Menschen für Gott erworben aus allen Stämmen und Sprachen, aus allen Nationen und Völkern und du hast sie für unsern Gott zu Königen und Priestern gemacht; und sie werden auf der Erde herrschen.“ (Offb 5,9f)

³⁴ Vgl. NIEBECKER, Engelbert: Das allgemeine Priestertum, 13-18.

KAPITEL 2. DAS GEMEINSAME PRIESTERTUM VOR DEM ZWEITEN VATIKANISCHEN KONZIL

Ausgehend von diesen Schriftstellen greift auch die Patristik die Rede vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen auf. Neben Justin dem Märtyrer finden sich etwa bei Irenäus und Tertullian Beispiele, die auf eine Sichtweise des gesamten Volkes Gottes als priesterliches Volk hindeuten. Tertullian betont darüber hinaus in besonderer Weise die priesterliche Stellung der Gläubigen bis zu der Überspitzung: „Denn wo es kein Zusammensitzen der Ordinierten gibt, da opferst du und taufst du und bist Priester für dich allein. Aber wo drei sind, das ist eine Gemeinde, wenn es auch nur Laien sind.“³⁵ Wenngleich diese Formulierung fast schon häretisch anmutet, zeigt sie dennoch die Sensibilisierung der Väter für die Frage des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen.³⁶

So scheint auch Cyrill von Jerusalem das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen vor Augen zu haben, selbst wenn er es nicht explizit erwähnt,³⁷ ebenso wie Johannes Chrysostomus die priesterliche Würde der Gläubigen in der Taufe grundgelegt sieht und deshalb allen Getauften zuspricht. Aus diesem Grund kann er den Christen als König, Priester und Prophet bezeichnen und ihm Anteil am dreifachen Amt Christi gewähren.³⁸

Von den lateinischen Vätern werden vor allem Ambrosius und Hieronymus erwähnt. Während Ambrosius von dem biblischen Bericht wonach David das Tempelbrot, das nach Lev 24,9 den Priestern vorbehalten war, aß ausgeht und dies als Anzeichen dafür deutet, „wie die priesterliche Speise in den allgemeinen Genuß des Volkes übergehen werde [...] weil alle Kinder der Kirche Priester sind“³⁹, nähert sich Hieronymus dieser Frage auf einem kirchenrechtlichen Weg. Der häretische Kleriker müsse demnach nicht seine Amtswürde verlieren, wenn er sich bekehrt, da auch der (häretische) Laie dann „das Priestertum der Laien, das ist die Taufe ablegen“⁴⁰ müsste, wenn er zum wahren Glauben zurück kehrt. Da er dies aber nicht tut, muss auch der Bischof das bleiben dürfen, was er davor war.⁴¹

Im Mittelalter bleibt das Gedankengut der Väter über das allgemeine Priestertum durchaus lebendig. Aber es sind alles mehr gelegentliche Äußerungen, namentlich zu den betr. Stellen der Hl. Schrift. Es tauchen auch kaum neue Gedanken auf; die meisten Theologen begnügen sich, die Ausführungen der Väter – oft mit denselben Worten – wiederzugeben.⁴²

Nach diesem historischen Überblick wendet sich Niebecker der Liturgie zu und versucht, auch in diesem Bereich Spuren des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen zu finden.⁴³

³⁵ NIEBECKER, Engelbert: Das allgemeine Priestertum, 21, unter Verweis auf PL 2,922.

³⁶ Vgl. ebd., 18-21.

³⁷ Vgl. ebd., 29-31.

³⁸ Vgl. ebd., 33f.

³⁹ Ebd., 37, unter Verweis auf PL 15,1645. Die Hervorhebung entstammt dem zitierten Werk.

⁴⁰ Ebd., 39, unter Verweis auf PL 23,158. Die Hervorhebung entstammt dem zitierten Werk.

⁴¹ Vgl. ebd., 37-39.

⁴² Ebd., 50.

⁴³ Zu beachten ist hierbei das Entstehungsjahr 1936, wonach den Analysen die Liturgie, wie sie vor der Neuordnung durch das II. Vatikanische Konzil üblich war, zugrunde liegt. Manche Verweise und Erkenntnisse – etwa die Ordnung der Lesehoren – treffen daher auf die heute allgemein gebräuchliche Liturgie nicht mehr zu.

Hierbei entdeckt er in der Stundenliturgie zwei entscheidende Stellen. So ist zunächst die Matutin des Christkönigsfestes und die Matutin des Festes des kostbaren Blutes Christi⁴⁴ zu nennen, in der es heißt „fecit nos regnum et sacerdotes Deo et Patri suo“⁴⁵. Darüber hinaus wird auf die bereits erwähnte Enzyklika „Misericordissimus“ von Pius XI. vom 8. Mai 1928 verwiesen,⁴⁶ die Eingang in die Brevier-Lesungen der Oktav zum Herz-Jesu-Fest gefunden hat. Auch hierin ist unter anderem davon die Rede, dass „wir seines ewigen Priestertums teilhaftig geworden sind“⁴⁷, sodass Niebecker die Enzyklika als „Krönung aller bisher angeführten Zeugnisse für das allgemeine Priestertum“⁴⁸ bezeichnen kann.⁴⁹

Trotz oder gerade wegen all dieser Belege ist es jedoch auch wichtig, auf die Irrwege, die in der Theologie im Hinblick auf die Frage nach dem gemeinsamen Priestertum immer wieder gegangen wurden, hinzuweisen. Verschiedene Theologen – und auch schon mancher Kirchenvater – verfielen der Gefahr, aus den Texten zu viel herauslesen zu wollen. Als Beispiele erwähnt Niebecker neben Tertullian, die Waldenser, Albingenser und etliche Theologen der Reformation.⁵⁰ Dem gegenüber hat die Kirche immer daran festgehalten, dass dem besonderen Priestertum „allein die Konsekrationsgewalt zusteht“⁵¹, wie nach Niebecker auch von einem Großteil der Kirchenväter – v.a. von Basilius, Isidor von Pelusium, Augustinus und Leo dem Großen⁵² – festgehalten worden war. Die starke Überbetonung des besonderen Priestertums, die zu einem beinahe Vergessen der Lehre vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen geführt hatte, wird als Folge der Reformation gesehen.⁵³

In einem weiteren Kapitel fragt Niebecker nach dem Begriff und Wesen des Priesters, das er zunächst durch die Fähigkeit, Opfer darbringen zu können bestimmt. Diese Bestimmung erfolgt jedoch in einer sehr allgemeinen Form, sodass sie auch auf die, die nicht durch die Weihe in die besondere Nachfolge berufen wurden, anwendbar ist. Auch diesen Menschen ist die Befähigung zum Opfer-Darbringen durch Christus übertragen, wenngleich sie vom Amtspriester, der zunächst einmal ein Mittler ist, zu unterscheiden sind.⁵⁴ Konkretisiert wird diese Bestimmung des Christen als Opfernden dadurch, dass er „ein zum Gottesdienst Berufener und zur öffentlichen Verrichtung religiöser Funktion,

⁴⁴ Dieses am 1. Juli gefeierte Fest I. Klasse wurde im Zuge der Kalenderreform nach dem II. Vatikanischen Konzil als Verdopplung des Fronleichnamfestes gestrichen.

⁴⁵ NIEBECKER, Engelbert: Das allgemeine Priestertum, 17.

⁴⁶ Siehe S. 19.

⁴⁷ NIEBECKER, Engelbert: Das allgemeine Priestertum, 65. Im zitierten Werk ist diese Stelle hervorgehoben.

⁴⁸ Ebd., 66. Im zitierten Werk ist diese Stelle hervorgehoben.

⁴⁹ Vgl. ebd., 63-66.

⁵⁰ Vgl. ebd., 67.

⁵¹ Ebd., 68.

⁵² Vgl. ebd., 70.

⁵³ Vgl. ebd., 71f.

⁵⁴ Vgl. ebd., 84.

namentlich zur Darbringung von Opfern, Befugter ist⁵⁵. Zur Entkräftung der Behauptung von Gegnern des gemeinsamen Priestertums, dass es sich in 1 Petr 2,5 um „geistige“ – und damit nur symbolisch zu verstehende – Opfer handelt, weist Niebecker darauf hin, dass dem zugrunde liegenden griechischen Wort πνευματικός, das sich 27 Mal im Neuen Testament, nicht jedoch im Alten Testament findet, bei keinem einzigen anderen Vorkommen eine Bedeutung im Sinne von „uneigentlich“ oder „bildlich“ zukommt. Deshalb ist eine entsprechende Auslegung auch an der Stelle 1 Petr 2,5 nicht nachvollziehbar, womit das Hauptargument für die Interpretation als rein symbolisches Opfer der Träger des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen zusammenfällt.⁵⁶

Als Grundlage für die Würde, die jeder Getaufte erhält, führt Niebecker das bereits erwähnte Matthäuswort⁵⁷ an. Der Aufnahme in das Himmelreich entspricht die Aufnahme in die Kirche, also die Taufe.⁵⁸ Betrachtet man nun die Tatsache, dass das Besondere des Amtspriestertums mit der Weihe verliehen wird und ein unauslöschliches Merkmal einprägt, so kann man in analoger Weise auch im gemeinsamen Priestertum diesen character indelebilis erkennen, der durch die Taufe jedem Gläubigen verliehen und durch die Firmung nochmals vollendet wird. Die Gläubigen werden dadurch „befähigt, dieses Opfer, wenn nicht zu konfizieren, so doch es als ihr eigenes, ihnen durch die Mitgliedschaft am Leibe Christi wahrhaft angehöriges Opfer Gott darzubringen“⁵⁹. Da der Gottesdienst aber öffentlichen Charakters ist, kommt dieser Befähigung zur Teilnahme – und zum Empfang der Sakramente – eine besondere Rolle zu, die den Getauften gegenüber dem Nichtgetauften – und auch gegenüber den „Gerechten des Alten Bundes“⁶⁰ – auszeichnet.⁶¹

Damit deutet sich bereits die besondere Rolle der Träger des gemeinsamen Priestertums an – und wozu sie durch die Teilhabe an diesem Priestertum befähigt werden. Zunächst sind es die Aufgaben des Lehrens und Leitens, die etwa auch Eltern gegenüber ihren Kindern wahrnehmen. Dementsprechend beschreibt schon Augustinus den Hausvater mit gewissen bischöflichen Eigenschaften.⁶² Viel wichtiger ist aber noch, dass die Taufe gleichsam der Türöffner für den Empfang der weiteren Sakramente ist. Was schon David, als er die Schaubrote im Tempel aß, andeutete, verwirklicht sich für die Getauften in dem Sinn, dass es für sie keinen trennenden Vorhang im Tempel mehr gibt, sondern sie gleichsam direkt zu Christus hintreten und ihn selbst als das lebensspendende Brot empfangen können: „Das ist ohne Zweifel ein ‚regale sacerdotium‘, ein königliches Prie-

⁵⁵ NIEBECKER, Engelbert: Das allgemeine Priestertum, 86. Im zitierten Werk ist diese Stelle hervorgehoben.

⁵⁶ Vgl. ebd., 90-93.

⁵⁷ Siehe S. 19: „Der Kleinste im Himmelreich ist größer als er [Johannes; Anm. d. Verf.]“ (Mt 11,11 par. Lk 7,28).

⁵⁸ Vgl. NIEBECKER, Engelbert: Das allgemeine Priestertum, 95.

⁵⁹ Ebd., 100. Der Autor zitiert hier SCHEEBEN, Mathias Joseph: Die Mysterien des Christentums, 503.

⁶⁰ NIEBECKER, Engelbert: Das allgemeine Priestertum, 102.

⁶¹ Vgl. ebd., 98-102.

⁶² Vgl. ebd., 104.

stertum, welches himmelhoch das Priestertum des Aaron überragt.⁶³ Konkret verwirklicht sich dies in der Feier der Eucharistie, die primär ein Opfer der gesamten Kirche ist, die als ein Leib mit Christus als Haupt beschrieben werden kann und die als ganze das Opfer darbringt.⁶⁴ Über diese allgemeine Beschreibung hinaus kommt jedem einzelnen Gläubigen allerdings noch eine persönliche, aktive Rolle bei der Feier der Hl. Messe zu. Unter Rückgriff auf Maurice de la Taille⁶⁵ zeigt Niebecker, dass die einzelnen Gläubigen, insofern sie Stipendiengabe, Spender der Gaben und Teilnehmer an der Hl. Messe sind, als Anwesende selbst opfern. Die Liturgie verdeutlicht dies durch den Eröffnungsdialo- g am Beginn des Hochgebets, der die Anwesenden in das Opfer mit hinein nimmt, und das abschließende „Amen“, das die Handlung des Priesters bestätigt. Unter Rückgriff auf die Väter (v.a. Hieronymus und Augustinus) zeigt er, dass darüber hinaus auch der Friedens- gruß bzw. -kuss eine derartige bestätigende Wirkung hatte. Darüber hinaus scheint auch das „Offerimus tibi calicem ...“ sowie das „Orate, fratres, ...“ die These vom Mitopfern aller Anwesenden zu stützen.⁶⁶ Dies führt Niebecker zu dem Schluss:

Aus all dem vielen angeführten Material geht hervor, daß sich der Getaufte an jedem einzelnen Meßopfer beteiligen kann durch das Stipendium (und seine Abarten) und durch persönliche aktive Teilnahme. Diese Beteiligung ist ein wirkliches Opfern, die reale Darbringung eines realen Opfers.⁶⁷

Dieses Mitopfern ist dem Nichtgetauften nicht möglich, denn, selbst wenn er noch so andächtig mitsingt und mitbetet, fehlt ihm der Zugang, „das Organ für diese Opfertätig- keit“⁶⁸, sodass er sich dem Innersten der Feier nicht nähern kann.⁶⁹

Darüber hinaus zieht die Bestimmung des Gläubigen als real Mitopfernden auch Konsequenzen für jeden einzelnen Gläubigen nach sich. So wird die Sonntagspflicht als Pflicht, „einer hl. Messe zu assistieren“⁷⁰ ebenso eingeschärft, wie die Beteiligung am Ritus selbst durch „Beschaffung der Opfermaterie (Oblationen, Stipendien) oder durch Assistenz beim Opferakt selbst“⁷¹. Diese Assistenz kann äußerlich sichtbar sein durch die Übernahme bestimmter Dienste, muss sich aber mindestens im Mitfeiern und Mitvollziehen der Messe – im Gegensatz zum bloßen „Beiwohnen“ – vollziehen.⁷² Aus dieser Überlegung heraus greift Niebecker die Forderungen der liturgischen Bewegung auf, die auf eine stärkere Einbindung der Gemeinde in den Ablauf der Hl. Messe, etwa

⁶³ Ebd., 107.

⁶⁴ Vgl. ebd., 108f.

⁶⁵ Vgl. TAILLE, Maurice DE LA: *Mysterium fidei*.

⁶⁶ Vgl. NIEBECKER, Engelbert: *Das allgemeine Priestertum*, 113-118.

⁶⁷ Ebd., 124; der letzte Satz ist im Original hervorgehoben und darüber hinaus ist das zwei Mal vorkommende Wort „real“ in Sperrschrift gedruckt.

⁶⁸ Ebd., 125.

⁶⁹ Vgl. ebd.

⁷⁰ Ebd., 129.

⁷¹ Ebd., 131.

⁷² Vgl. ebd., 132f.

durch Volksgesang oder laut gesprochene Antworten, abzielen.⁷³ Gleichzeitig wehrt er sich jedoch gegen die Gefahr, das besondere Priestertum zu relativieren, indem er festhält:

Die Priestervollmacht des Laien ist noch in größerem Maße abhängig und unselbstständig als die des Presbyters, der ja auch in all seinen priesterlichen Funktionen ein Werkzeug Christi ist: Der Laienpriester kann nur opfern, wenn ein rechtmäßig geweihter Presbyter den Konsekrationsakt vollzieht. Trotzdem bleibt aber das Laienpriestertum ein echtes, reales Priestertum, weil die Tätigkeit des Getauften (Gefirmten) bei der hl. Messe ein wirkliches, echtes Opfern ist.⁷⁴

Über die aktive Teilnahme an der Messfeier und die Forderung, eine bewusste Beziehung zum Geschehen der Hl. Messe aufzubauen,⁷⁵ führt diese Positionsbestimmung des Laien zur Forderung nach „einem hervorragend heiligen Leben“⁷⁶, damit der Stand der Gnade, den dieses Priestertum bezeichnet, mit dem persönlichen Lebenswandel möglichst übereinstimmt. Der Gläubige wird so jedoch nicht aus der Verantwortung entlassen, (gute) Entscheidungen zu treffen und im Leben nach dem Guten zu streben:

Das Meßopfer ist seinem Wesen nach Gemeinschaftsopfer; [...] Es ist aber noch viel mehr zu betonen, daß diese Gemeinschaft sich auch auf die Opfergabe erstreckt. Jeder einzelne Opferer bringt mit dem ganzen mystischen Leib Christi auch sich selbst dar, er legt gleichsam sein eigenes Sein mit auf die Opferpatene: Leib und Seele mit all ihren Vorzügen und Mängeln.⁷⁷

Mit eingeschlossen in diese Gedanken ist das Wirken und Handeln für den Nächsten, wie es vor allem vom Laienapostolat vorgestellt wird. Auf jeweils verschiedene Arten und Weisen können bestimmte Bevölkerungsgruppen – etwa Lehrer, aber auch Eltern oder Tauf- und Firmpaten – in ihrem Umfeld mehr Einfluss haben und zur Verbreitung des Evangeliums beitragen, als dies einem Amtspriester möglich wäre. So sind gerade sie besonders gefordert, nicht nur im Rahmen der Hl. Messe ihrem Auftrag als Priester Christi nachzukommen, sondern dies auch im täglichen Leben umzusetzen und so für Christus und seinen Leib zu wirken.⁷⁸

2.3 Pius XII. und der Vorabend des Konzils

Bevor es zu dieser neuen Aufbruchbewegung und der Wiederentdeckung des gemeinsamen Priestertums am Anfang des 20. Jahrhunderts kam, befand sich die Kirche in einer

⁷³ Vgl. NIEBECKER, Engelbert: Das allgemeine Priestertum, 129 bzw. 136.

⁷⁴ Ebd., 145.

⁷⁵ Vgl. ebd., 149.

⁷⁶ Ebd., 147; das Zitat ist im Original hervorgehoben.

⁷⁷ Ebd., 151.

⁷⁸ Vgl. ebd., 157-161.

juridischen und auf ein hierarchisches Kirchenverständnis zugespitzten Engführung, zu der es im Zug der gegenreformatorischen Maßnahmen gekommen war. Exemplarisch dafür ist die zunehmende Identifizierung des „mystischen Leibs Christi“ mit der sichtbaren mit dem Papst vereinten Kirche, die auch gleichzeitig eine „Hinwendung zu einem univoken Sprechen über die Kirche“⁷⁹ darstellt. So gerät das vielfältige Strukturnetz von Kirche und den in ihr vereinten Menschen zusehends in Vergessenheit, während die Kirche fast ausschließlich im Hinblick auf ihre organisatorisch-juridische Gestalt betrachtet wird.⁸⁰

Darüber hinaus hatte in den vorhergehenden Jahrhunderten das soziale Gesellschaftsmodell, das auch das Kirchenverständnis der Zeit prägte, eine Engführung auf monarchische Strukturen hin erfahren. Die Kirche wurde immer deutlicher wie ein Staat gesehen – und so wie dem (damaligen) Staat ein König vorstand, der Fürsten einsetzte, sah man auch den Papst an der Spitze der (kirchlichen) Gesellschaftspyramide, in dessen Aufgabenbereich es lag, Bischöfe zur Verwaltung einzusetzen. Eigenständige Ortskirchen bzw. das Verhältnis der Ortskirchen zur Universalkirche konnten in diesem Zusammenhang nicht mehr gedacht werden – und mussten es auch nicht, da die Universalkirche so stark in den Vordergrund rückte, dass Überlegungen zum Verhältnis von Einheit und Vielfalt nicht mehr vorkamen.⁸¹

Das Kirche-Sein der Ortskirchen, die dynamische Einheit der Kirche aus und in Kirchen – wie sich dieses Verhältnis in den neutestamentlichen Schriften abzeichnet – ist außerhalb des Blickfeldes. Momente wie Synodalität, Kollegialität und Verantwortung des Gesamtepiskopats für die Kirche im Ganzen entfallen aufgrund eines solchen Leitbildes. Aber auch das gemeinsame Priestertum der Glaubenden wird nahezu unmöglich. Zugleich verstärkt eine solche Leitvorstellung von der Verfassung das univoke Verstehen von Kirche und die juridischen Akzentsetzungen in entscheidender Weise.⁸²

In diesem Umfeld kommt die mit dem Beginn des 20. Jahrhundert einsetzende Suchbewegung hin zu einem neuen Kirchenverständnis auch bei der römischen Kurie an. Ausgehend von neuen dogmatischen Entwürfen wie etwa der Dogmatik Michael Schmaus', aber vor allem auch durch die Werke der „nouvelle théologie“ – wichtige Vertreter dieser Richtung sind Henri de Lubac und Yves Congar – richtet sich der Fokus auf die Frage des mystischen Leibes Christi und den Volk-Gottes-Begriff.⁸³

Die am 29. Juni 1943 erschienene Enzyklika „Mystici Corporis“ von Pius XII. versucht, die neuen Bewegungen und theologischen Strömungen in die traditionelle Sichtweise der Kirche einzuordnen. Wenngleich hierbei erstmals die neuen Anliegen aufgegriffen werden, kommen sie dennoch nicht voll zum Zug, da letztendlich versucht wird,

⁷⁹ HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 273.

⁸⁰ Vgl. ebd., 272f.

⁸¹ Vgl. ebd., 274f.

⁸² Ebd., 276.

⁸³ Vgl. ebd., 278.

sie in das vorherrschende juristisch-organisatorische Denken einzuordnen – aber genau dieses sollte durch die neuen Ansätze aufgebrochen werden. So wird die Enzyklika zwar von einem Teil der Theologen freudig angenommen, allerdings von einem großen Teil auch abgelehnt und führt zu neuen Diskussionen innerhalb der katholischen Theologie.⁸⁴

In weiterer Folge wird die Frage nach der Rolle der Laien in der Kirche stärker und in größerem Ausmaß diskutiert – und im Zuge dessen auch die Frage nach der Berufung der Christen. So richtet sich die Aufmerksamkeit schließlich auf die besondere Sendung der Laien, das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und, daraus folgend, auf die Beziehung dieser Träger des gemeinsamen Priestertums zu den Amtsträgern. Insbesondere Yves Congar liefert auf diesem Gebiet wichtige Beiträge.⁸⁵

Mit der Enzyklika „*Mediator Dei*“ nimmt Pius XII. 1947 schließlich auch zu den Anliegen der liturgischen Bewegung Stellung. Im Zuge dessen bezeichnet er die Mitfeiernden in der Hl. Messe als „Mitdarbringer“ des Messopfers – und greift damit etliche Überlegungen zum gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen auf. Neben der inneren Teilnahme an der Hl. Messe soll sich dieser Aspekt vor allem auch in äußerlichen Formen, wie etwa im Mitbeten, Mitsingen, aber auch im Opfergang ausdrücken.⁸⁶ Zur Begründung greift Pius XII. jedoch vor allem auf eine Sichtweise des Hl. Thomas von Aquin zurück, der die Aussagen des Neuen Testaments nicht mit dem eucharistischen Opfer in Beziehung gebracht hatte, sondern sich der Frage vor allem über die Sakramente der Taufe und Firmung genähert hatte, die in analoger Weise die Teilhabe am Priestertum Christi ausdrücken.⁸⁷

In einer Ansprache am 2. November 1954 bezeichnet Pius XII. schließlich das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen als eine geistig-reale Wirklichkeit, die aber dennoch dem Wesen nach („*essentia*“) vom besonderen Priestertum unterschieden ist.⁸⁸

⁸⁴ Vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 279f.

⁸⁵ Vgl. ebd., 283.

⁸⁶ Vgl. JUNGSMANN, Josef Andreas: *Mediator Dei*, 230.

⁸⁷ Vgl. CONGAR, Yves: Priestertum, Allgemeines P. II. Dogmatisch, 754.

⁸⁸ „At quaecumque est huius honorifici tituli et rei vera plenaque significatio, firmiter tenendum est, commune hoc omnium christifidelium, altum utique et arcanum, ‚sacerdotium‘ non gradu tantum, sed etiam essentia differre a sacerdotio proprie vereque dicto, quod positum est in potestate perpetrandi, cum persona Summi Sacerdotis Christi geratur, ipsius Christi sacrificium.“ (PIUS XII.: Ansprache am 2.11.1954, 669; vgl. CONGAR, Yves: Priestertum, Allgemeines P. II. Dogmatisch, 755).

Kapitel 3:

Der Weg zur dogmatischen Konstitution „Lumen Gentium“

3.1 Das Schema „De ecclesia“

Mit dem Einsatz der Vor-Vorbereitungskommission (Commissio antepreparatoria) am 17. Mai 1959 begann die eigentliche Arbeit der Konzilsvorbereitung. Unter dem Vorsitz von Kardinal-Staatssekretär Tardini sollte die Kommission zunächst damit beginnen, Themen zu sammeln und die grundlegenden Linien für die Behandlung im Konzil abzustechen.⁸⁹

Während noch die Beratungen hinsichtlich der Formulierung eines Fragebogens an die Bischöfe laufen, wird die Kommission jedoch von der Initiative des Papstes überrascht, der selbst bereits am 18. Juni 1959 ein sehr offen formuliertes Schreiben an den Weltepiskopat mit der Bitte um Rückmeldung der Probleme, die die Bischöfe beschäftigten, versenden hatte lassen, was der Vor-Vorbereitungskommission am 30. Juni anlässlich ihrer Vollversammlung mitgeteilt wird.⁹⁰ Darüber hinaus werden auch die Rektoren und Leiter der römischen bzw. päpstlichen Universitäten um Themenvorschläge und Studien zu den wichtigsten Themen gebeten. Im Zuge dessen schlagen Pater Gillon vom Angelicum und Pater Mayer von Sant’Anselmo in Anlehnung an einen Wunsch Msgr. Piolantis von der Lateranuniversität vor, in einem Text über die Kirche die dogmatischen Entwicklungen seit dem I. Vatikanischen Konzil bis hin zur Enzyklika „Mysterici Corporis“ aufzugreifen. Gleichzeitig treffen auch bereits die ersten Antworten der Bischöfe ein, während die letzten jedoch noch fast ein Jahr auf sich warten lassen. In dieser Zeit beginnt die Vor-Vorbereitungskommission mit der Arbeit, die eingegangenen Antworten zu katalogisieren und systematisieren.⁹¹

Erste Auswertungen werden bereits im Februar 1960 vorgelegt, wobei sich schon hier die Schwierigkeit zeigt, mit der Vielzahl und inhaltlichen Bandbreite der Antworten um-

⁸⁹ Vgl. ALBERIGO, Giuseppe: Die Ankündigung, 48-51.

⁹⁰ Vgl. FOUILLOUX, Etienne: Die Vor-Vorbereitende Phase, 104.

⁹¹ Vgl. ebd., 106-109.

zugehen.⁹² Letztendlich „bedient man sich zweier Raster: Für theologische Fragen legt man ein neuscholastisches Schema der Dogmatik zugrunde, für mehr praktische Fragen benutzt man die Einteilung des Codex Iuris Canonici“⁹³. Die Folge dieser Gliederung ist, dass einige von den Bischöfen angedachte Aspekte keinen Widerhall finden und andererseits die von der Kommission vorgegebene Linie sehr stark römisch-scholastischem Denken entspricht.⁹⁴

Ihren Abschluss findet die Arbeit der Vor-Vorbereitungskommission in den „*Quaestiones commissionibus praeparatoriis Concilii Oecumenici Vaticani II positae*“, die am 9. Juli 1960 den designierten Vorsitzenden der Vorbereitungskommissionen zugestellt werden. Einer dieser Kommissionen, die durch das Motu Proprio „*Superno Dei nutu*“ vom 5. Juni 1960 eingerichtet worden waren,⁹⁵ war die für die Bearbeitung der dogmatischen Fragen zuständige theologische Kommission, zu deren Präsidenten der Präfekt des Hl. Offiziums, Kardinal Ottaviani, ernannt und dem P. Sebastian Tromp SJ als Sekretär zur Seite gestellt worden war. Durch die inhaltliche wie personelle Verbindung mit dem Hl. Offizium entstand ein Naheverhältnis zwischen diesen beiden Einrichtungen, das als solches gerade in der Anfangszeit für die theologische Kommission bezeichnend sein sollte. Erst in späterer Folge und durch Nachnominierungen änderte sich das.⁹⁶

Bereits vor der ersten Vollversammlung der theologischen Kommission hatte Sebastian Tromp u.a. auf Bitte Ottavianis hin einen Entwurf zum Schema „*De ecclesia*“ ausgearbeitet, zu dem auch bereits ein „*nihil obstat*“ des Papstes vom 22. September 1960 vorlag.⁹⁷ Letztendlich wurde Tromp allerdings nicht in die Unter-Kommission, die für die endgültige Ausarbeitung zuständig war, berufen, sondern diese Aufgabe zunächst Msgr. Ugo Emilio Lattanzi von der Lateran-Universität übertragen. Da Lattanzi die Aufgabe jedoch nicht zur Zufriedenheit der Kommissionsmitglieder erfüllen konnte, entstand der Plan, dass Tromp auf Bitte Ottavianis eine „Endredaktion“ durchführen sollte.⁹⁸ Schließlich wurde auf der Vollversammlung der theologischen Kommission im März 1962 ein Kompromisstext der ersten sechs Kapitel angenommen und diese der zentralen Vorbereitungskommission übermittelt. Durch die notwendigen Änderungen auf Wunsch der Vorbereitungskommission und teilweise mangelnde Koordination konnte das Schema jedoch

⁹² Bereits Ende Januar 1960 füllten die Antworten etwa 2000 Karteiblätter mit über 9000 Vorschlägen. Alleine der Index für diese Sammlung umfasste „mehr als 1500 gedruckte Seiten in zwei Bänden“ (FOUILLOUX, Etienne: *Die Vor-Vorbereitende Phase*, 159f).

⁹³ HÜNERMANN, Peter: *Theologischer Kommentar zu LG*, 292.

⁹⁴ Vgl. ebd.

⁹⁵ Vgl. FOUILLOUX, Etienne: *Die Vor-Vorbereitende Phase*, 173.

⁹⁶ Vgl. KOMONCHAK, Joseph: *Der Kampf während der Vorbereitung*, 256f.

⁹⁷ Vgl. ebd., 259.

⁹⁸ Die „Endredaktion“ durch Tromp sollte Lattanzi eine Möglichkeit bieten, ohne Gesichtsverlust die Verfasserschaft abzugeben. Jedoch sah dieser bereits darin einen Affront des Gregoriana-Professors Tromp gegen die Lateran-Universität und führte seine Beschwerde bis zu Papst Johannes XXIII. Dies machte – nach Lattanzis Entwurf und Tromps Gegenentwurf – eine dritte (Kompromiss-)Version notwendig.

erst im November 1962, also nach Beginn des Konzils, an die Bischöfe verteilt werden.⁹⁹ Dieses an die Bischöfe verteilte Dokument gliederte sich in elf Kapitel:¹⁰⁰

1. Von der Natur der kämpfenden Kirche
2. Von den Mitgliedern der kämpfenden Kirche und ihrer Heilsnotwendigkeit
3. Vom Episkopat als dem obersten Grad des Weihesakraments und vom Priestertum
4. Von den residierenden Bischöfen
5. Von den Ständen der zu erringenden evangelischen Vollkommenheit
6. Von den Laien
7. Vom Lehramt der Kirche
8. Von der Autorität und dem Gehorsam in der Kirche
9. Von den Beziehungen zwischen der Kirche und dem Staat
10. Von der Notwendigkeit der Kirche, das Evangelium allen Völkern und überall auf der Erde zu verkünden
11. Vom Ökumenismus

Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen findet in diesem Schema der theologischen Kommission in den Kapiteln 1 und 6 seinen Niederschlag.

Ausgehend vom Heilsratschluss Gottes und dem Heilswerk Jesu Christi werden die Titel Christi als Lehrer, Priester und König wiedergegeben und darauf verwiesen, dass die Apostel an dieser Sendung teilhaben. Das Volk Gottes wird im Zuge dessen „als geistliche Heerschar [...] charakterisiert, ausgerüstet mit geistlicher Speise und geistlichem Trank, siegreich gegenüber allen Anfechtungen des Teufels, das durch die Apostolizität der Leitung im Geist und in der Liebe durch die Zeiten hin eines bleibt“¹⁰¹. Während hier also eine noch grundlegend passive Sichtweise auf das Volk Gottes zu Tage tritt, wird dennoch im ersten Abschnitt des Kapitels bereits davon gesprochen, dass die Gläubigen „nicht einzeln jeder für sich ohne jedes gegenseitige Verhältnis vor Gott stehend geheiligt werden, sondern dass sie auf Grund göttlicher Berufung ‚ein neues auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliges Volk, nämlich ein neues Israel, bilden‘“¹⁰². Die Gläubigen werden in diesem Kontext bereits ermächtigt, selbst im Heilswerk Christi tätig zu werden, ebenso wie der Verweis auf 1 Petr 2,9 in der späteren Konstitution „Lumen Gentium“ wiederum Verwendung finden wird. Ein erster – wenn auch schwacher Hinweis – auf das gemeinsame Priestertum zeigt sich also bereits im ersten Kapitel von „De ecclesia“.¹⁰³

Das Kapitel 6 „Von den Laien“ geht zunächst davon aus, dass alle, die zum Volk Gottes gehören und daher Glieder des Leibes Christi sind, auch dazu berufen sind, am

⁹⁹ Vgl. KOMONCHAK, Joseph: Der Kampf während der Vorbereitung, 232-326.

¹⁰⁰ HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 294 bzw. KOMONCHAK, Joseph: Der Kampf während der Vorbereitung, 325, Fußnote 441.

¹⁰¹ HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 296.

¹⁰² WEIS, Norbert: Das prophetische Amt der Laien in der Kirche, 107.

¹⁰³ Zu den unterschiedlichen Akzentsetzungen vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 296 bzw. WEIS, Norbert: Das prophetische Amt der Laien in der Kirche, 108.

Wachstum dieses Leibes mitzuarbeiten. Aus dieser Grundannahme erwächst die Rede vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen, das bereits an dieser Stelle als dem Wesen – und nicht nur dem Grade nach – vom besonderen Priestertum unterschieden gesehen wird. Diese Unterscheidung erfolgt im Hinweis auf Pius XII., eine biblische Begründung findet sich in diesem Abschnitt jedoch noch nicht.¹⁰⁴

Während Peter Hünemann das Schema kritisch betrachtet, das gesamte Kapitel auf die Bischöfe als „eigentliche Priesterschaft“¹⁰⁵ hin orientiert und deshalb das gemeinsame Priestertum nur in einem metaphorischen Sinn berücksichtigt und beschrieben sieht,¹⁰⁶ stellt Norbert Weis in seiner Dissertation „Das prophetische Amt der Laien in der Kirche“ eine grundsätzlich positive Bestimmung der Laien in den Vordergrund. Es wird ihnen aufgetragen, „das Zeugnis eines vollständig christlichen Lebens abzulegen“¹⁰⁷ und festgehalten, dass sie am dreifachen Amt Christi teilhaben. Dementsprechend wird auch betont, dass die beschriebenen Rechte und Pflichten „jedem Gläubigen einzig kraft seines christlichen Namens zukommen“¹⁰⁸ und daher Laien und Klerikern gemein sind. Der Ansatz, dass auch die Amtspriester Träger des gemeinsamen Priestertums aller Getauften sind, ist somit bereits in „De ecclesia“ zu finden.¹⁰⁹

Das von der Theologischen Kommission erarbeitete Schema einer dogmatischen Konstitution über die Kirche erwähnt nur einmal ausdrücklich das prophetische Amt im Hinblick auf die Laien. Der Sache nach freilich ist das prophetische Amt der Laien häufig präsent, vor allem als eine aus dem universalen Priestertum sich ergebende Verpflichtung und – auf anderer Rechtsgrundlage – als pastorale Mithilfe an der Verkündigungstätigkeit der Hierarchie. Als Fundament werden genannt: Taufe, Firmung, universales Priestertum, Zugehörigkeit zum Mystischen Leib Christi, Zugehörigkeit zum Volk Gottes. Dabei nimmt das universale Priestertum deutlich die zentrale Stellung ein.¹¹⁰

3.2 Der Entwurf der deutschen und österreichischen Bischöfe vom Februar 1963

Noch bevor das Schema „De ecclesia“ der theologischen Kommission am 1. Dezember 1962 von Kardinal Ottaviani den Konzilsvätern vorgestellt wird, arbeiten im Hintergrund

¹⁰⁴ Vgl. HÜNEMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 302f.

¹⁰⁵ Ebd., 315.

¹⁰⁶ Vgl. ebd.

¹⁰⁷ WEIS, Norbert: Das prophetische Amt der Laien in der Kirche, 114.

¹⁰⁸ Ebd., 115.

¹⁰⁹ Vgl. ebd., 113-115.

¹¹⁰ Ebd., 134.

schon vorwiegend Periti¹¹¹ – u.a. Congar, Rahner, Ratzinger und Semmelroth – an einer Neufassung des Textes über die Kirche. Den Auftrag dazu hatte Mitte Oktober 1962 Kardinal Suenens als Mitglied der zentralen Vorbereitungskommission Msgr. Gérard Philips, einem Mitglied der Unterkommission für „De ecclesia“ der theologischen Kommission, erteilt. Wenngleich Philips seinen Textentwurf zunächst als Arbeitsskizze zur Überarbeitung und keineswegs als Gegenentwurf zu „De ecclesia“ gedacht hatte, ist die Stimmung im Hinblick auf eine mögliche dogmatische Konstitution bereits im Dezember 1962 sehr gespannt, sodass Kardinal Ottaviani „De ecclesia“ zwar noch vorstellt, aber gleich die verbitterte Bemerkung macht, der Text sei schon verworfen, noch bevor er bekannt sei. Um eine im Raum stehende Ablehnung des Schemas durch die Väter – und damit eine Brückierung der Vorbereitungskommissionen, so wie es beim Schema über die Offenbarung bereits geschehen war – zu vermeiden, wird auf eine Abstimmung, ob das Schema überarbeitet oder neu erstellt werden soll, verzichtet. Stattdessen wird eine Frist bis zum 28. Februar 1963 eröffnet, innerhalb derer die Väter Eingaben im Hinblick auf die Konstitution über die Kirche machen können. Schließlich fällt jedoch bereits am 23. Januar bzw. 26. Februar¹¹² 1963 die Entscheidung, weitere Arbeiten auf der Basis von Philips' Text durchzuführen.¹¹³

Obwohl ein Textentwurf der deutschen und österreichischen Bischöfe (unter Mitarbeit von Theologen wie Karl Rahner, Ratzinger, Grillmeier, Semmelroth, Schmaus u.a.) rechtzeitig vor Ablauf der Frist bei der nun zuständigen Koordinierungskommission um Philips eintrifft, wird er in dem neuen Schema zunächst nicht berücksichtigt. Dennoch sollte er in weiterer Folge für die Diskussion in der Konzilsaula bedeutsam werden, zumal wesentliche Punkte der späteren dogmatischen Konstitution über die Kirche bereits in diesem Entwurf vorweggenommen sind.¹¹⁴

Nach einem generellen „non placet“ im Bezug auf „De ecclesia“ werden zunächst allgemeine Kritikpunkte angeführt. Demnach erfolge in dem Schema eine gegenreformatorische Engführung, die das Erbe der Patristik nicht berücksichtige. Darüber hinaus sei eine umfassendere Darstellung der Kirche sowie ein deutlicheres Aufgreifen der neueren theologischen Forschungen wünschenswert.¹¹⁵

An diese Stellungnahme schließt der Entwurf mit dem Namen „adumbratio schematis“ – „Skizze eines Schemas“¹¹⁶ an. Ausgehend von einem Vorwort, wonach die Kirche im

¹¹¹ Der Peritus ist „ein durch den Papst eingeladen oder vom Bischof seiner Ortskirche mitgebrachter Sachverständiger, der beratende Funktion hat und nicht stimmberechtigt ist. Die *periti* tragen unter Federführung der jeweiligen Kommissionen die Hauptlast der Textarbeit.“ (WENZEL, Knut: Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, 250; die Hervorhebung entstammt dem Original.)

¹¹² Zunächst wird am 23. Januar 1963 die Gliederung des neuen Dokuments, die genau der Gliederung Philips' folgt, beschlossen, bevor am 26. Februar dessen Text zur endgültigen Arbeitsgrundlage erhoben wird.

¹¹³ Vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 320-323.

¹¹⁴ Vgl. ebd., 323f.

¹¹⁵ Vgl. ebd., 325.

¹¹⁶ Ebd., 326.

Bezug zur heutigen Welt bestimmt werden soll, wird auf die Heilsgeschichte eingegangen, wobei – im Gegensatz zu „De ecclesia“ – bereits von Israel als dem Volk Gottes gesprochen wird. Es erfolgt somit eine Verbindung des alten mit dem neuen Bund. Darüber hinaus wird auch eine ekklesiologische Engführung auf die Kirche als bloß sichtbares Gebilde aufgesprengt, indem ihre doppelte Natur – als öffentliches Gebilde, aber auch als eschatologische Größe – betont wird. Im Rahmen einer neuen Bestimmung des Volkes Gottes werden die Aussagen über die gleiche Würde aller Mitglieder des Volkes Gottes an den Anfang gestellt. Unter Hinweis auf Gal 3,28¹¹⁷ findet sich in diesem Kontext darüber hinaus das Zitat des Hl. Augustinus, das später auch in „Lumen Gentium“ Eingang gefunden hat.¹¹⁸ Gleich im Anschluss folgen Ausführungen über die Dienste des Volkes Gottes, sodass die Verbindung zwischen dem Leib und seinen Diensten sichtbar und die ekklesiologische Konzeption „von unten“ her aufgebaut wird.¹¹⁹ Eine Aufwertung des gemeinsamen Priestertums und ein Schutz vor einer zu kurzen Verstehensweise als bloß metaphorische Größe geht mit dieser Konzeption einher.¹²⁰

3.3 Der offizielle Entwurf von 1963

Bereits am 23. April 1963 erfahren die Einleitung, die bereits mit den Worten „Lumen Gentium“ beginnt, sowie die Kapitel I und II¹²¹ des neuen Kirchenschemas auf Basis des Entwurfs von Philips ihre Billigung durch Papst Johannes XXIII. Papst Paul VI. billigt am 19. Juli 1963 die Kapitel III und IV, sodass das Dokument an die Konzilsväter versandt und bei der Eröffnung der zweiten Konzilsperiode am 29. September 1963 verteilt werden kann. Tags darauf stellt Kardinal Ottaviani das Schema offiziell vor.¹²²

Besonders im dritten Kapitel findet sich hierbei ein Abschnitt über das gemeinsame Priestertum, das durch Taufe und Firmung allen Gliedern des Volkes Gottes zuteil wird. Als Aufgabe für jeden einzelnen folgt daraus der Auftrag, sich selbst Gott als Opfergabe darzubringen sowie Zeugnis von Christus zu geben. Über das Verhältnis von gemeinsamem und besonderem Priestertum wird außer dem bereits Bekannten, nämlich dass es

¹¹⁷ „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.“

¹¹⁸ „Wo mich schreckt, was ich für euch bin, dort tröstet mich, was ich mit euch bin. Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ. Dies ist der Name eines übernommenen Amtes, dies der Name der Gnade; dies der Name der Gefahr, dies des Heiles.“ (HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 330; LG 32; AUGUSTINUS: Sermo 340, 1.)

¹¹⁹ Im Schema „De ecclesia“ war man noch von einer Konzeption „von oben“, also hierarchisch vom Monarchen her, ausgegangen.

¹²⁰ Vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 326-330. Einen Überblick über weitere Rückmeldungen an die Koordinierungskommission im Hinblick auf das prophetische Amt der Laien bietet WEIS, Norbert: Das prophetische Amt der Laien in der Kirche, 136-149.

¹²¹ Die Bezeichnung der Kapitel war: 1. Das Mysterium der Kirche; 2. Die hierarchische Konstitution der Kirche, insbesondere der Episkopat, 3. Das Volk Gottes und besonders die Laien; 4. Die Berufung zur Heiligkeit in der Kirche (vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 345).

¹²² Vgl. WEIS, Norbert: Das prophetische Amt der Laien in der Kirche, 149f.

sich um einen Unterschied dem Wesen und nicht dem Grade nach handelt, nichts Neues gesagt.¹²³ Es fällt darüber hinaus lediglich auf, „dass das universale Priestertum der Gläubigen als das fundamentale Charakteristikum des neuen Gottesvolkes aufgefasst ist.“¹²⁴ So wird eine fundamentale Gleichheit aller Glieder des Gottesvolkes ausgesagt, die vom Beitrag der deutschen und österreichischen Bischöfe inspiriert scheint. Außerdem wird bereits mit diesem Entwurf ein Vorschlag der Koordinierungskommission vorgetragen, wonach das Volk Gottes ein eigenes Kapitel erhalten soll.¹²⁵

Mit dem Entwurf von 1963 ist somit bereits ein Grunddokument geschaffen, das große Zustimmung unter den Konzilsvätern findet. Aus diesem Grund beziehen sich die weiteren Diskussionen der zweiten Sitzungsperiode¹²⁶ auf einige wenige Brennpunkte. Besonders zeichnen sich hierbei zwei Problemkreise ab: die Kollegialität der Bischöfe einerseits sowie die Frage, ob es ein eigenes mariologisches Dokument geben oder man diese Inhalte der dogmatischen Konstitution als eigenes Kapitel anhängen soll andererseits. Unabhängig davon kann man jedoch von einem „großen Klärungs- und Konsensbildungsprozess“¹²⁷ sprechen.¹²⁸

¹²³ Vgl. ebd., 157f.

¹²⁴ Ebd., 162.

¹²⁵ Vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 346.

¹²⁶ 29. September – 4. Dezember 1963

¹²⁷ HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 344.

¹²⁸ Vgl. ebd., 344-346.

Kapitel 4:

Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen in der dogmatischen Konstitution „Lumen Gentium“

4.1 Der Entwurf von 1964 und die Abstimmungen

Auf Basis der Diskussionen in der zweiten Sitzungsperiode sowie von 64 schriftlichen Eingaben wird den Konzilsvätern im Juli 1964 ein neuer, veränderter Entwurf des Kirchen-Schemas zugestellt.¹²⁹ So waren im Zuge der Diskussionen während der zweiten Sitzungsperiode aus den zunächst vier Kapiteln sechs geworden, als man dem ersten Kapitel über das Mysterium der Kirche ein Kapitel über das Volk Gottes angeschlossen sowie das vormalige vierte Kapitel über die Berufung zur Heiligkeit aufgeteilt hatte, um ein eigenes Kapitel über die Ordensleute zu schaffen. Darüber hinaus war auf Anweisung von Johannes XXIII. ein eschatologisches Kapitel sowie entsprechend der Abstimmung vom 29. Oktober 1963 ein mariologisches Kapitel angefügt worden.¹³⁰ Von diesen nunmehr acht Kapiteln werden in der dritten Sitzungsperiode die ersten sechs nicht mehr diskutiert, sondern nach einer Vorstellung der überarbeiteten Form den Vätern direkt zur Abstimmung vorgelegt. Lediglich die Kapitel VII und VIII erfahren in der dritten Sitzungsperiode noch eine Diskussion, um dann jedoch Ende Oktober (eschatologisches Kapitel) bzw. Anfang November (mariologisches Kapitel) ebenso positiv abgestimmt zu werden. Die feierliche Schlussabstimmung am 21. November 1964 bringt schließlich 2.151 Stimmen für die Konstitution bei 5 Gegenstimmen.¹³¹

¹²⁹ Vgl. WEIS, Norbert: Das prophetische Amt der Laien in der Kirche, 200.

¹³⁰ Vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 349f.

¹³¹ Vgl. PHILIPS, Gérard: Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“, 150.155 bzw. WEIS, Norbert: Das prophetische Amt der Laien in der Kirche, 200-203.

4.2 Das 2. Kapitel: „Das Volk Gottes“

Entscheidend am zweiten Kapitel der dogmatischen Konstitution „Lumen Gentium“ ist das Verständnis von „Volk Gottes“. Unter diesem Begriff versteht das Konzil nicht die „Laien“, die den Klerikern gegenüber gestellt sind, sondern die Gesamtheit aller Getauften. Besonders Yves Congar hatte sich im Laufe der Konzilsdiskussion für die Betonung des Volkes Gottes und ein eigenständiges derartiges Kapitel stark gemacht.¹³² Da in der zweiten Sitzungsperiode über 300 Väter eine entsprechende Einfügung ausdrücklich befürwortet hatten, wurde das Thema als eigenständiges Kapitel von der Koordinierungskommission in den Entwurf von 1964 aufgenommen, indem man die entsprechenden Elemente aus den anderen Kapiteln entfernt und zu diesem neuen Kapitel zusammengefügt hatte. Darüber hinaus gab es aber auch zahlreiche Weiterentwicklungen und Neufassungen von Texten auf Basis der Eingaben der Konzilsväter.¹³³

Als eigenständiges Kapitel geht der Abhandlung über das Volk Gottes das Kapitel „Das Mysterium der Kirche“ voraus, das Kirche in einer fundamentalen und gleichzeitig umfassenden Weise beschreibt, in der sie gleichsam „das Werk des dreieinigen Gottes“¹³⁴ ist. Dementsprechend wird in einem Großteil der Sätze des ersten Kapitels Gott als das handelnde Subjekt vorgestellt. Im nun folgenden Kapitel 2 ist es jedoch die Kirche selbst, die handelt.¹³⁵ Darüber hinaus setze das Kapitel, so Philips in Erklärung, „die Überlegungen zur innersten Natur, dem Mysterium, der Kirche fort“¹³⁶.

Im Anschluss folgt das Kapitel „Die hierarchische Verfassung der Kirche“, in dem die Kirche als Institution betrachtet wird. Ohne der Kirche eine Verfassung im heutigen staatsrechtlichen Sinn geben zu wollen, werden die „institutionalisierten fundamentalen Dienste in der Kirche“¹³⁷ beschrieben und mit dieser Beschreibung auch die ersten Unterscheidungen der verschiedenen Glieder der Kirche getroffen. Während somit bis hierher – also auch noch im gesamten Kapitel 2 – von allen Gliedern der Kirche die Rede ist, kommt es nun zu einer Ausdifferenzierung im Hinblick auf die Hierarchie.¹³⁸

Durch die Einordnung des Kapitels „Das Volk Gottes“ unmittelbar nach der Behandlung des Mysteriums der Kirche findet eine entscheidende Blickwende statt. Eine Zuordnung des Volk-Gottes-Begriffs zu den Laien wird durch die Umstellung der Kapitel aufgelöst und durch die Behandlung *vor* der Differenzierung der Kirche in ihre Institutionen als grundlegendes Merkmal aller Glieder der Kirche ausgezeichnet.¹³⁹

¹³² Vgl. GRILLMEIER, Aloys: Kommentar zum II. Kapitel, 176f.

¹³³ Vgl. WEIS, Norbert: Das prophetische Amt der Laien in der Kirche, 205.

¹³⁴ HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 371.

¹³⁵ Vgl. ebd.

¹³⁶ KOMONCHAK, Joseph: Unterwegs, 51.

¹³⁷ HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 404.

¹³⁸ Vgl. ebd., 404f.

¹³⁹ Vgl. WENZEL, Knut: Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, 61.

Die Gliederung des zweiten Kapitels in 9 Abschnitte ist in sich folgerichtig: nach einer theologischen Grundlegung (LG 9) wird das Volk Gottes nach seinen wesentlichen Vollzügen charakterisiert (LG 10–12). Die anschließenden Kapitel behandeln Einheit und Katholizität (LG 13), die Zugehörigkeit zu diesem Volk in ihren unterschiedlichen Gestalten (LG 14–16) und seine Sendung zu allen Menschen und Völkern (LG 17).¹⁴⁰

4.3 Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen in LG 10

In die Charakterisierung des Volkes Gottes ist schließlich auch die Rede vom gemeinsamen Priestertum eingeordnet:

Christus der Herr, als Hoherpriester aus den Menschen genommen (vgl. Hebr 5,1-5), hat das neue Volk „zum Königreich und zu Priestern für Gott und seinen Vater gemacht“ (vgl. Offb 1,6; 5,9-10). Durch die Wiedergeburt und die Salbung mit dem Heiligen Geist werden die Getauften zu einem geistigen Bau und einem heiligen Priestertum geweiht, damit sie in allen Werken eines christlichen Menschen geistige Opfer darbringen und die Machttaten dessen verkünden, der sie aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat (vgl. 1 Petr 2,4-10). So sollen alle Jünger Christi ausharren im Gebet und gemeinsam Gott loben (vgl. Apg 2,42-47) und sich als lebendige, heilige, Gott wohlgefällige Opfergabe darbringen (vgl. Röm 12,1); überall auf Erden sollen sie für Christus Zeugnis geben und allen, die es fordern, Rechenschaft ablegen von der Hoffnung auf das ewige Leben, die in ihnen ist (vgl. 1 Petr 3,15). Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heißt das hierarchische Priestertum, unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach. Dennoch sind sie einander zugeordnet: das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil (16). Der Amtspriester nämlich bildet kraft seiner heiligen Gewalt, die er innehat, das priesterliche Volk heran und leitet es; er vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar; die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mit (17) und üben ihr Priestertum aus im Empfang der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe.¹⁴¹

Der Artikel 10 ist zunächst im Kontext mit den beiden nachfolgenden Artikeln 11 und 12 zu lesen, die gemeinsam „die neue Würde des Volkes Gottes und Christi von seiner

¹⁴⁰ HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 372.

¹⁴¹ LG 10; (16): Vgl. Pius XII., Anspr. Magnificate Dominum, 2. Nov. 1954: AAS 46 (1954) 669. Ders., Enz. Mediator Dei, 20. Nov. 1947: AAS 39 (1947) 555; (17): Vgl. Pius XI., Enz. Miserentissimus Redemptor, 8. Mai 1928: AAS 20 (1928) 171f. Pius XII., Anspr. Vous nous avez, 22. Sept. 1956: AAS 48 (1956) 714.

Berufung her zur Teilnahme am Königtum, Priestertum und Prophetentum Christi¹⁴² zeigen. Grundgelegt ist dabei die Rede von Christus als Messias und sein Wirken. Durch dieses Handeln Christi ist das messianische Volk, das Volk Christi, zum Königreich und zu Priestern für seinen Vater geworden. In dieser Bezeichnung als Priester, mit der die Konzilsväter eine Sicht- und Redeweise aufgreifen, die in der katholischen Kirche lange Zeit vergessen war,¹⁴³ findet die neue Beziehung, die die in der Taufe neu Geborenen zu Gott haben, ihren Ausdruck. Vom Tempelkult her kommend wird die christliche Gemeinschaft als der neue Tempel gesehen, der Ort des wahren Gottesdienstes, sodass dann auch jeder einzelne in seinem Leben „priesterlich“, also auf den Gottesdienst hingeeordnet ist.¹⁴⁴

In diesem Kontext ist auch die Frage nach dem Verhältnis des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen zum besonderen Priestertum zu stellen, wobei der Formulierung der Unterscheidung als „dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“ eine entscheidende Bedeutung zukommt. Wäre die Unterscheidung nur dem Grade nach zu fällen, würde dies einen graduellen Unterschied – also einen Unterschied in der Rangordnung – zwischen dem Amtsträger und den anderen Gläubigen nach sich ziehen, während durch die Betonung des wesenhaften Aspekts des Unterschieds festgehalten wird, „dass es sich um zwei verschiedene Sachverhalte auf zwei verschiedenen Ebenen handelt“¹⁴⁵. Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das besondere Priestertum sind somit nicht bloß zwei verschiedene Stufen in einer Ordnung, sondern grundlegend voneinander zu unterscheiden. Dennoch bleiben sie aufeinander bezogen, wenngleich die Art und Weise dieser Verbindung nicht näher ausgeführt wird. Die entscheidende Aufgabe des Amtspriesters ist das „Heranbilden“ und die „Leitung“ des Gottesvolkes sowie der „Vollzug“ und die „Darbringung“ des eucharistischen Opfers. Gleichzeitig werden die Gläubigen, die an dieser Darbringung mitwirken im lateinischen Originaltext als „fideles“¹⁴⁶ bezeichnet, was darauf hinweist, dass mit dem gemeinsamen Priestertum *alle* Gläubigen – also auch die, die darüber hinaus noch eine Weihe empfangen haben – gemeint sind. Das gemeinsame Priestertum kommt somit allen Gläubigen – also jedem Getauften, und damit auch jedem, der darüber hinaus noch eine Weihe empfangen hat – zu und lässt sich nicht als Gegenbegriff zum besonderen Priestertum fassen.¹⁴⁷

¹⁴² GRILLMEIER, Aloys: Kommentar zum II. Kapitel, 180.

¹⁴³ Vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 374f.

¹⁴⁴ Vgl. GRILLMEIER, Aloys: Kommentar zum II. Kapitel, 180f.

¹⁴⁵ HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 376.

¹⁴⁶ „[...] Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur. [...]“ (LG 10)

¹⁴⁷ Vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 375-377. Dementsprechend ist der Gegenbegriff zum „Amtsträger“ nicht der „christifidelis“, sondern der „Laien“ (vgl. ebd., 379). Dies führt im Konzilstext – nach Hünermann – zu einer Unschärfe, denn „nicht das ‚gemeinsame Priestertum‘ der Gläubigen und sein Vollzug werden charakterisiert, sondern jene Vollzugsform der Liturgie – wie sie von den *Laien* vollzogen wird –, die neben der liturgischen Vollzugsform des Zelebranten steht.“ (ebd., 377) Die Beschreibung des gemeinsamen Priestertums ist demnach in LG 10 nicht umfassend genug.

KAPITEL 4. DAS GEMEINSAME PRIESTERTUM ALLER GLÄUBIGEN IN DER DOGMATISCHEN KONSTITUTION „LUMEN GENTIUM“

Das Weihepriestertum ist nicht bloß als Steigerung oder Intensivierung von Würde und Sendung des gemeinsamen Priestertums zu verstehen, sondern stellt diesem gegenüber eine neue Art priesterlicher Würde und Vollmacht dar, sosehr auch letztere auf der ersten aufruht.¹⁴⁸

Schließlich wird noch darauf hingewiesen, dass der Empfang der Sakramente ebenso ein Vollzug des gemeinsamen Priestertums ist. Kritisch anzufragen wäre jedoch, ob hier nicht ein zu enges Verständnis von Sakramenten vorliegt, da die Taufe jeder Mensch rechter Intention spenden kann und auch das Sakrament der Ehe von den Eheleuten gegenseitig gespendet wird. Auch der Hinweis auf Gebet und Danksagung deutet an, dass es sich beim gemeinsamen Priestertum aller Getauften nicht um eine besondere Funktion handelt, sondern um einen Grundauftrag, eine Lebenshaltung – die sich dann wiederum nicht auf den Empfang der Sakramente beschränkt.¹⁴⁹

Entscheidend bleibt jedoch, dass alle Gläubigen, alle „christifideles“, Glieder des Volkes Gottes sind und daher auch Anteil an der Sendung Christi haben. Die Zugehörigkeit zum Volk Gottes erlangt man durch die Sakramente der Taufe und der Eucharistie, die als solche dem Volk Gottes anvertraut sind.¹⁵⁰

Diese eine und ganze Sendung [...] tritt in zwei Gestalten auf: in der Gestalt des „priesterlichen“ Ministeriums und der Gestalt des „Laikats“. Beide Gestalten sind in ihrer Differenz wesentlich und somit unverzichtbar für die Kirche auf ihrem Pilgerweg in die Vollendung und zwar als Gestalten der Vermittlung. Das gemeinsame Ziel [...] liegt darin, das Volk Gottes, die Christifideles, im Glauben an Christus und in der Teilnahme an Christi erlösender Sendung in die Welt zu fördern, das Reich Gottes zu bezeugen und zu verwirklichen.¹⁵¹

¹⁴⁸ GRILLMEIER, Aloys: Kommentar zum II. Kapitel, 182.

¹⁴⁹ Vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 378f.

¹⁵⁰ Vgl. ebd., 379.

¹⁵¹ Ebd.

Kapitel 5:

Zusammenfassende Bewertung

Wurde am Ende des 19. Jahrhunderts im katholischen Bereich das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen noch kaum beachtet, so setzte mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts eine Wiederentdeckung dieses schon im Neuen Testament angedeuteten und von den Kirchenvätern aufgegriffenen Themas ein. Neben Justin dem Märtyrer und Tertullian betont vor allem Irenäus immer wieder die priesterliche Rolle des gesamten Volkes Gottes,¹⁵² aber auch die lateinischen Väter – und hier vor allem Ambrosius und Hieronymus – beschäftigen sich mit der Frage des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen. Immer wieder wird im Zuge dessen nicht nur auf neutestamentliche Belege zurück gegriffen, sondern auch das Alte Testament heran gezogen, um die priesterliche Rolle des Volkes Gottes zu belegen. Ein Typos dafür ist König David, der, wie berichtet wird, mit seinen Begleitern von dem den Priestern vorbehaltenem Tempelbrot gegessen hat.¹⁵³

Bedingt durch das Aufgreifen dieser Themen in der Reformation wandte sich die katholische Theologie im Zuge der Gegenreformation jedoch vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen ab und betonte immer stärker die hierarchisch-organisatorisch verfasste Struktur der Kirche. Der mystische Leib Christi wurde auf die juridisch fassbare Organisationsform der katholischen Kirche enggeführt und das Sprachmuster hin zu einem univoken, zentralistischen Verständnis gebracht. Außerdem setzte sich immer stärker ein von der Umgebung der Kirche geprägtes soziales Verständnismodell durch, in dem die Kirche einem (monarchisch verfassten) Staatsgebilde gleichgesetzt wurde. Eine Orientierung auf die Hierarchie und eine Ekklesiologie „von oben“ waren die Folge¹⁵⁴ – was die Rede vom gemeinsamen Priestertum noch stärker in den Hintergrund treten ließ.

Die neuen Denkansätze der Theologie entwickelten jedoch eine zunehmende Sensibilität auf diese Engführung, sodass Pius XI. 1928 mit der Enzyklika „Miserentissimus“ erstmals von lehramtlicher Seite die neuen Forderungen aufgriff und die Gläubigen als „Mitopfernde“ der Heiligen Messe bezeichnete.

Mit Engelbert Niebeckers Schrift „Das allgemeine Priestertum der Gläubigen“ wurde ein umfassendes Gesamtkonzept zum gemeinsamen Priestertum vorgestellt, wonach das

¹⁵² Vgl. NIEBECKER, Engelbert: Das allgemeine Priestertum, 18-21.

¹⁵³ Vgl. ebd., 37-39.

¹⁵⁴ Vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 272-275.

Wesen des gemeinsamen Priestertums im schon von Pius XI. festgeschriebenen „Mitopfern“ der Hl. Messe sowie dem Empfang der Sakramente festzusetzen ist. Mit der Auszeichnung als Priester geht aber für den einzelnen Gläubigen auch die Verpflichtung zur Messfeier in ähnlicher Weise einher, wie sie für den Priester gilt. So sollte der Gläubige nicht nur der Hl. Messe „beiwohnen“, sondern in ihr auch aktiv mitfeiern, was sich durch die Übernahme von Diensten ebenso ausdrücken kann, wie durch das bewusste Anteilnehmen am Geschehen der Hl. Messe. Außerdem wurde die Forderung nach einem heiligen Leben sowie ein Aufruf zum Laienapostolat gestellt. Es gilt demnach, die Sendung Christi in der Welt zu verwirklichen – und zwar in dem Maß und Bereich, wo der Laie mehr ausrichten kann, als der Priester, was sich vom familiären Bereich, Tauf- und Firmpaten etwa, bis hin in verschiedene Berufsgruppen, wie Lehrer, erstrecken kann.¹⁵⁵ Der Anteil am Leib Christi, den der Gläubige durch die Taufe erhält, bringt neben der besonderen Auszeichnung auch die Verpflichtung mit sich, am Aufbau dieses Leibes selbst mitzuarbeiten.

Mit den Enzykliken „Mystici Corporis“ und „Mediator Dei“ griff das Lehramt (in Person Pius' XII.) die bereits von zahlreichen Theologen vertretenen Themen wiederum auf. So übernahm „Mystici Corporis“ in einem ersten Versuch die Rede vom Volk Gottes, wiewohl sie diese Gedanken nicht zu Ende führte, sondern sie bloß in bekannte Denkschemata einordnete.¹⁵⁶ „Mediator Dei“ griff hingegen die Anliegen der liturgischen Bewegung auf und wiederholte bzw. konkretisierte, was Pius XI. in „Misericordissimus“ gesagt hatte. Die Gläubigen wurden als „Mitarbeiter“ des Messopfers bezeichnet und das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen lehramtlich bestätigt.¹⁵⁷

Auf diesem Boden begann die Arbeit des Zweiten Vatikanischen Konzils und hier vor allem der theologischen Kommission, die mit „De ecclesia“ einen ersten Entwurf für eine Kirchenkonstitution vorlegte. In diesem Schema wurde bereits im ersten Kapitel vom Volk Gottes gesprochen und ihm die Attribution als „königliche Priesterschaft“ verliehen.¹⁵⁸ Darüber hinaus fand sich bereits hier der Unterschied zwischen dem gemeinsamen Priestertum und dem Amtspriestertum dem Wesen und nicht dem Grade nach. Die Aufgabe aller Priester – also vor allem der Träger des *gemeinsamen* Priestertums – ist es demnach, sich selbst als Opfer Gott darzubringen sowie ein Zeugnis christlichen Lebens zu geben.¹⁵⁹

Der Entwurf des Jahres 1963, der eine Neuausarbeitung darstellte, griff das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen ebenso auf und behandelte es in besonderer Weise im Kapitel „Das Volk Gottes und besonders die Laien“. Hierbei wurden vor allem die Anliegen von „De ecclesia“ aufgegriffen und durch Anregungen der Konzilsväter – wie etwa die Eingabe der deutschen und österreichischen Bischöfe – ergänzt. Das gemeinsame

¹⁵⁵ Vgl. NIEBECKER, Engelbert: Das allgemeine Priestertum, 112-162.

¹⁵⁶ Vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 279.

¹⁵⁷ Vgl. JUNGSMANN, Josef Andreas: Mediator Dei, 230.

¹⁵⁸ Vgl. WEIS, Norbert: Das prophetische Amt der Laien in der Kirche, 108.

¹⁵⁹ Vgl. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 303.

Priestertum erschien nun als das „fundamentale Charakteristikum des neuen Gottesvolkes“¹⁶⁰, aus dem so auch die Verpflichtung erfolgte, Zeugnis von Christus zu geben. Der wesentliche Unterschied zwischen dem besonderen und dem gemeinsamen Priestertum blieb in dieser Fassung ebenfalls erhalten.¹⁶¹

Schließlich wurde den Konzilsvätern der Entwurf von 1964 vorgelegt und – zumindest im Hinblick auf das Kapitel 2, das wesentlich die Rede vom gemeinsamen Priestertum enthält – ohne weitere Diskussionen zur Abstimmung gebracht. Die Artikel über das Volk Gottes wurden im Zuge dessen zu einem eigenen Kapitel zusammengefasst,¹⁶² das unmittelbar an das erste Kapitel über „Das Mysterium der Kirche“ anschließt und dem Kapitel „Die hierarchische Verfassung der Kirche“ voraus geht. In LG 10 findet sich schließlich die Definition des gemeinsamen Priestertums und seine Verhältnisbestimmung zum besonderen Priestertum. Das Volk Gottes ist ein messianisches Volk, in dem jeder einzelne durch seine Teilhabe an Christus zum Priester geworden ist. Dabei besteht zwischen dem besonderen und dem gemeinsamen Priestertum kein gradueller Unterschied, der nur eine Rangordnung ausdrücken würde, sondern ein Unterschied „dem Wesen nach“. Dennoch haben alle Gläubigen – Priester wie Laien – Anteil an der Sendung Christi und sind in ihrem Rahmen und ihren Möglichkeiten aufgerufen, das Reich Gottes zu bezeugen und alle Menschen zu Christus zu führen.¹⁶³

Durch das eigenständige Kapitel über das Volk Gottes konnte so eine grundlegende Blickwende herbei geführt werden. Während zunächst im Schema „De ecclesia“ das gemeinsame Priestertum den Laien zugeordnet – und damit in gewisser Weise dem Klerus gegenübergestellt – war, wurde durch die Umstellung nun deutlich, dass zunächst alle Gläubigen Mitglieder des Volkes Gottes sind und dass die in diesem Kapitel getroffenen Aussagen somit nicht nur auf die Laien, sondern auf alle Mitglieder des Volkes Gottes anzuwenden sind.¹⁶⁴ Diesen Aspekt betonte bereits Msgr. Philips in einer Schrift, die die Einfügung des neuen Kapitels am Konzil erklärte: „Ein separates Kapitel habe weiterhin den Vorteil, daß es hervorhebe, auf welche Weise die Hierarchie und die Gläubigen ein einziges Volk bildeten, dessen wesentlicher Charakter an dieser Stelle herausgearbeitet werden könnte, bevor sich das Schema dann einzelnen Differenzierungen zuwende.“¹⁶⁵ Diesen Mitgliedern ist eine grundlegende Gleichheit gemein, wie sie auch durch die Definition des Unterschieds zwischen dem gemeinsamen und dem besonderen Priestertum dem Wesen und nicht dem Grade nach ausgedrückt wird. Der Auftrag an alle Träger des gemeinsamen Priestertums ist es, „dass ‚sie in allen Werken eines christlichen Menschen geistige Opfer darbringen und die Machttaten dessen verkünden, der sie aus der Finsternis

¹⁶⁰ WEIS, Norbert: Das prophetische Amt der Laien in der Kirche, 162.

¹⁶¹ Vgl. ebd., 157f.

¹⁶² Vgl. ebd., 116.

¹⁶³ Vgl. GRILLMEIER, Aloys: Kommentar zum II. Kapitel, 182f bzw. HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 378f.

¹⁶⁴ Vgl. WENZEL, Knut: Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, 61.

¹⁶⁵ KOMONCHAK, Joseph: Unterwegs, 51.

in sein wunderbares Licht berufen hat (vgl. 1 Petr 2,4-10)‘ (LG 10), dass sie also im Alltag ihres Lebens- und Selbstvollzugs Zeugnis geben für die an ihnen geschehene, rettende Heilstat Christi¹⁶⁶.

So ordnet sich die Betonung und Bewertung des gemeinsamen Priestertums aller Getauften ein in die neue Sichtweise, die Hünemann in dem zweiten Kapitel der Konstitution „Lumen Gentium“ zu erkennen meint. Nach einer Aufweitung des Kirchenbegriffs und einem Ausbruch aus der ekklesiologischen Engführung, die dieser in den Jahrhunderten zuvor erfahren hatte, und der damit einhergehenden Bestimmung der Kirche als universal über das jetzt Sichtbare hinausgehend,¹⁶⁷ schließt sich mit dem zweiten Kapitel eine nähere Bestimmung der Kirche aus der geschichtlichen Perspektive an. Als Volk Gottes handelt die Kirche in der Welt und ist in diese Welt eingebunden, kann also nicht unabhängig oder in Isolation von ihr gedacht werden. Damit öffnet sich zum einen die Kirche auf Realitäten außerhalb von ihr, wie etwa andere Religionen und Weltanschauungen, setzt aber gleichzeitig auch einen christlichen Grundentwurf fest, der ausgehend von einem sich mitteilenden Gott „eine Pragmatik entfaltet, die ebenso das Moment der Religionsfreiheit und des Respekts, des Dialogs, wie der Glaubensverkündigung umfasst“¹⁶⁸. Religion lässt sich durch diesen Ansatz nicht (aufklärerisch) in den Bereich des Privaten verbannen, sondern gibt Impulse für ein neues Miteinander und stellt gleichzeitig ihren je eigenen Wert vor.¹⁶⁹ In diesem Kontext ist auch jeder Gläubige, jeder „Christifidelis“, jeder Träger des gemeinsamen Priestertums gefordert, seinen Beitrag zu leisten und als Glied des Leibes Christi, als Christ in der Welt Zeugnis abzulegen.

Lebendige Aktivität in Christus, im Empfang der Sakramente, in Gebet, im Zeugnis, im Dienst an der Gemeinde ist Ausdruck der priesterlichen Würde aller Gläubigen. Christus hat uns alle lebendig gemacht zu heiligem Dienst vor Gott und an der Gemeinde, in unserer Welt.¹⁷⁰

¹⁶⁶ WENZEL, Knut: Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, 63.

¹⁶⁷ Vgl. dazu auch GRILLMEIER, Aloys: Kommentar zum II. Kapitel, 177: „Die Wiederentdeckung von ‚Volk Gottes‘ war besonders von dem Gedanken gefördert, über den mehr juristischen Aspekt einer geschichtlich-punktuell bestimmten Kirchengründung durch Christus hinauszugehen und die Entwicklung des göttlichen Heilsplanes in der ganzen Schrift zu suchen.“

¹⁶⁸ HÜNNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 403.

¹⁶⁹ Vgl. ebd., 402f.

¹⁷⁰ GRILLMEIER, Aloys: Kommentar zum II. Kapitel, 183.

II

***Das gemeinsame Priestertum aller
Gläubigen in der nachkonziliaren
Rezeption***

Kapitel 6:

Die Problemstellungen in der nachkonziliaren Rezeption

Mit LG 10 haben die Väter des II. Vatikanischen Konzils eine Richtung vorgegeben, wie das Verhältnis zwischen Priestern und Laien in der Kirche ausgeweitet werden muss, um die zuvor in den Nachwehen der Reformation und ihrer Betonung des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen erfolgte Engführung auf den Klerus und die daraus folgende Nicht-Berücksichtigung der Laien zu überwinden. Es galt darüber hinaus, die Reduktion des Priesters auf seine kultischen Funktionen zu überdenken.¹⁷¹

Dabei formulierten die Konzilsväter jedoch nur allgemeine Grundlinien und überließen es der nachkonziliaren Theologie, in den angedeuteten Richtungen weiter zu denken und die Lehre vom gemeinsamen Priestertum in den Lehrcorpus der katholischen Überlieferung zu integrieren. Die Wege, die die Theologie ging, um diesem Auftrag gerecht zu werden, waren jedoch nicht immer einheitlich. So erkannte schon Joseph Ratzinger die Gefahr, dass es leicht zu einer Überbetonung einer der beiden Seiten der einen Medaille – nämlich des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen oder des besonderen Priestertums des Amtes – kommen konnte. Ratzinger spricht in diesem Zusammenhang davon, dass „die erste Alternative als die katholische Gefahr“¹⁷² bezeichnet werden muss, während „diese zweite eine Gefahr, zu der in unterschiedlicher Weise die evangelische Theologie tendiert“¹⁷³, ist. Legt man zu großen Wert auf das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und vernachlässigt dabei das besondere Priestertum, gerät man in ein funktionalistisches Denken im Zuge dessen der Amtsträger zu einem bloßen Funktionär der Gemeinde reduziert wird und ihm darüber hinaus keine eigenständige Bedeutung mehr zukommt. Betrachtet man dagegen nur das besondere Priestertum, wird die ekklesiologische Grundstimmung des II. Vatikanischen Konzils von der Kirche als *communio* ebenso wenig aufgegriffen wie die Berufung zur Christusnachfolge für alle Christen, denen nach 1 Petr 2,9 gesagt wird: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit

¹⁷¹ Vgl. GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 33.

¹⁷² RATZINGER, Joseph: *Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes*, 355.

¹⁷³ Ebd., 355f.

ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat.“

Deshalb ist es die Aufgabe der nachkonziliaren Theologie, sich in diesem Spannungsfeld zwischen der Wertschätzung des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen und der Nicht-Preisgabe des eigenständigen Werts des besonderen Priestertums zu bewegen. Jeder Theologe setzt seine Akzente – und auch die Grenzen des für ihn als noch katholisch Denkbaren – in diesem Kontext jedoch anders, sodass eine Bestandsaufnahme heute den verschiedenen Denkrichtungen nachspüren, ihre jeweiligen Positionen aufnehmen, „nach-denken“ und sie schließlich aber auch kritisch hinterfragen muss, damit am Ende ein Gesamtbild steht, das auf die Gefahren einer zu einseitigen Denkweise ebenso hinweisen kann, wie es es gleichzeitig versteht, das Positive der verschiedenen Zugänge aufzugreifen und in ein neues Ganzes zu überführen.

Für die nun folgende Darstellung bietet sich eine Orientierung an diesen beiden Seiten der Medaille an, die von jedem Autor berücksichtigt, aber eben unterschiedlich akzentuiert werden. Dabei lässt sich das breite Feld der theologischen Diskussion zur Frage des gemeinsamen Priestertums und seines Verhältnisses zum besonderen Priestertum in das Spannungsfeld zwischen (zu) starker Betonung des gemeinsamen Priestertums einerseits und (zu) starker Betonung des besonderen Priestertums auf der anderen Seite einordnen. Die Darstellung beginnt bei der Betonung des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen, die in besonderer Weise von Walter Kardinal Kasper vertreten wird und endet schließlich bei Karl-Heinz Menke und seinem durch das sakramentale Denken bedingten starken Fokus auf das besondere Priestertum. Zwischen diese beiden Pole werden noch Gisbert Greshake und Joseph Kardinal Ratzinger, der spätere Papst Benedikt XVI., einzuordnen sein, wobei Greshake sich eher der Betonung des gemeinsamen Priestertums zuneigt, während Ratzinger mehr vom besonderen Priestertum ausgeht. Damit ergibt sich für den vorliegenden Teil der Arbeit die Reihung der Autoren Kasper – Greshake – Ratzinger – Menke.

In einem abschließenden Kapitel soll nochmals auf die Probleme der jeweiligen Positionen hingewiesen werden, nachdem zunächst die reine Darstellung der Hauptgedanken und Denkwelt des jeweiligen Autors sowie seine Position zum gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen, zum besonderen Priestertum des Amtes und zum Verhältnis der beiden zueinander im Vordergrund stehen soll.

Kapitel 7:

Walter Kasper

7.1 Die Krise als Zeichen der Zeit

Die zweite Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts ist für Walter Kasper eine Zeit der Krise.¹⁷⁴ Es ist dies nicht nur eine Krise der Kirche, sondern eine Umbruchssituation der Gesellschaft im Allgemeinen, auf die die Kirche versucht hatte, mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu reagieren. Auf manch ambitionierte Versuche folgte jedoch schnell eine große Ernüchterung, da die erwarteten Erfolge nicht eintraten, sondern vielmehr mit den Studentenrevolutionen rund um das Jahr 1968 nochmals andere Herausforderungen an die Kirche herantraten. Charakteristisch für diesen Umbruch nennt Kasper die Schlagworte „Demokratisierung, Politisierung, Säkularisierung, Enttabuisierung, Entsakralisierung und andere“¹⁷⁵, die dazu führten, dass sich die Kirchen nicht, wie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erhofft, wieder füllten, sondern eher immer leerer und die kritischen Rückfragen an gläubige Christen immer stärker wurden.

In dieser Krisensituation ist bereits im Jahr 1969 für Kasper die Ursache „der allgemeine Säkularisierungsprozess in unserer Gesellschaft“¹⁷⁶, den er rückblickend-analysierend später (2013) als den Versuch, „das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe (Mk 12,29-31) auf die Nächstenliebe zu reduzieren, bzw. die Liebe zum Nächsten und den Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung als die rechte und angemessene Form der Gottesliebe zu interpretieren“¹⁷⁷ näher beschreibt. Hierbei sind es vor allem zwei Problemkreise, an denen sich die Kritik entzündet:¹⁷⁸ die Spannung zwischen Kirche und Welt einerseits und die Frage nach der Rolle des Priesters andererseits. Dabei war es der Kirche von Anfang an aufgegeben, Kirche in der Welt zu sein und die jeweilige Situation der Welt in ihre eigene Wirklichkeit aufzunehmen. In diesem Auftrag übernahm das aus dem jüdischen Bereich stammende Christentum zunächst Elemente der römischen

¹⁷⁴ Bereits in einem Artikel aus dem Jahr 1969 (vgl. KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters) verwendet Kasper dieses Thema und greift es in einem Beitrag aus dem Jahr 2013 (vgl. KASPER, Walter: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 9) wieder auf.

¹⁷⁵ KASPER, Walter: Die Wahrheit in Liebe tun, 266.

¹⁷⁶ KASPER, Walter: Neue Akzente im dogmatischen Verständnis, 182.

¹⁷⁷ KASPER, Walter: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 13.

¹⁷⁸ Vgl. KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 154f.

Verwaltung, später Aspekte des Feudalismus und Standesdenkens und griff schließlich auch das absolutistische Denken auf. Mit den gedanklichen Revolutionen des 19. und 20. Jahrhunderts trat wiederum ein neues Denkmodell an die Kirche heran, begann, kritische Rückfragen zu stellen und forderte (bzw. fordert noch immer), in das Denken der Kirche integriert zu werden. Dies bedeutet allerdings keine bloße Übernahme des neuen Denkens, sondern ein kritisches Prüfen und Nachdenken:

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.¹⁷⁹

Damit öffnet sich ein zweiter Problemkreis, der, wie bereits das oben stehende Zitat kurz andeutet, die Frage nach der Rolle des Priesters und dem Priesterbild im Allgemeinen stellt. Neben der eigentlichen theologischen Begründung des Priestertums wird immer wieder die Frage nach dem Verhältnis von Amt und Gemeindeleitung aufgeworfen, wobei es in der heutigen Zeit immer schwieriger wird, den (theologisch notwendigen¹⁸⁰) Zusammenhang zwischen Ordination – und damit Inbesitznahme durch Christus – und Gemeindeleitung zu erklären. Aber neben dieser Außenperspektive entstanden auch zahlreiche Probleme im Selbstverständnis der Priester, die maßgeblich durch die Neuentwicklungen im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils angestoßen wurden. Die Krise kristallisiert sich so gleichsam in der Frage nach dem Priesteramt:

Die Wahrnehmung des Priesters wie auch dessen eigenes Selbstverständnis sind durch die tiefreichenden Umbrüche der letzten Jahrzehnte freilich nicht unberührt geblieben. Selbst- wie Fremdwahrnehmung der Priester sind vielfach unsicher und undeutlich geworden; und nicht selten werden Dienst, Amt und Lebensform des Priesters grundsätzlich infrage gestellt. Die Priester selbst spüren den Umbruch am deutlichsten und am unmittelbarsten; nicht wenige sind deshalb resigniert.¹⁸¹

Trotz dieser Probleme und Herausforderungen gilt es aber, die Zeit, in der wir leben, als die uns von Gott gegebene Zeit, als den uns aufgegebenen Kairos anzunehmen. Wenn wir von der Wahrheit der Zusage Christi „Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“

¹⁷⁹ KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 154f.

¹⁸⁰ Vgl. KASPER, Walter: Der priesterliche Dienst, 305.

¹⁸¹ KASPER, Walter: Diener der Freude, 10.

(Mt 28,20) ausgehen, dann gilt dies für unsere Zeit wie auch für jede andere Zeit des Umbruchs, der Krise und der Herausforderungen. In diesem Sinn ist eine Krise immer auch eine Möglichkeit, Neues zu beginnen, Altes einer kritischen Überprüfung zu unterziehen und „das Zeitbedingte vom Bleibenden [zu] unterscheiden“¹⁸². Die Kirche kann daher aus jeder Krise gestärkt und gewachsen hervor gehen. Sie muss – als pilgerndes Gottesvolk – auf die Zeichen der Zeit hören und immer auf Umkehr und Neuanfang hin leben.¹⁸³ So meint Krise „nicht einfach Zusammenbruch oder gar Katastrophe; es [das Wort; Anm. d. Verf.] bezeichnet vielmehr eine Umbruchs- und Entscheidungssituation. Es gilt deshalb die Krise als Herausforderung, ja als *kairós*, das heißt als die von Gott gegebene und uns aufgegebenen Situation zu begreifen, sie also [sic!] solche anzunehmen und zu gestalten.“¹⁸⁴

Kristallisationspunkt – und damit auch Ansatzpunkt, um auf die neuen Herausforderungen zu reagieren – ist das Thema „Sein und Sendung des Priesters“, das Kasper auch als Überschrift für einen Vortrag im Jahr 1978 gewählt hat.¹⁸⁵ Alle Umbruchssituationen und kritischen Rückfragen lassen sich in diesem Thema subsumieren: dogmatische und bibelwissenschaftliche Fragen, der ganze Themenkreis der Mitarbeit und -verantwortung von Laien in den Pfarren und schließlich das Verständnis der Kirche selbst hängt ab von der Art, wie das (besondere) Priestertum – und im selben Moment auch das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen – gedacht wird.¹⁸⁶

Den Ausgang dazu gilt es von Jesus Christus selbst zu nehmen, der, auch wenn er sich selbst nie als Priester bezeichnet hat, dennoch im Rahmen des damaligen Tempelkults, der gleichzeitig das Hauptziel seiner Kritik war, steht. In diesem Kontext griff er auf Neuinterpretationen des Tempelkults, wie sie etwa das vierte Gottesknechtslied¹⁸⁷ oder die Psalmen boten zurück, um schließlich selbst im letzten Abendmahl dieses „Äußerste und Non-plus-ultra des Seins-für-uns“¹⁸⁸ zu einem Höhepunkt zu bringen. Auch wenn also Jesus kein Priester im alttestamentlichen Sinn war, hat er dennoch das Priestertum des Neuen Bundes gestiftet und gerade durch den letzten und unwiederholbaren Akt der Stellvertretung, der „durch menschliche Priester weder weitergeführt noch ergänzt werden“¹⁸⁹ kann, sich selbst zum wahren und einzigen Priester gemacht.¹⁹⁰

¹⁸² KASPER, Walter: Krise und Wagnis des Glaubens, 174.

¹⁸³ Vgl. ebd.

¹⁸⁴ KASPER, Walter: Diener der Freude, 11.

¹⁸⁵ Vgl. KASPER, Walter: Sein und Sendung des Priesters.

¹⁸⁶ Vgl. ebd., 237.

¹⁸⁷ Jes 52,13-53,12

¹⁸⁸ KASPER, Walter: Diener der Freude, 31.

¹⁸⁹ KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 158.

¹⁹⁰ Vgl. KASPER, Walter: Diener der Freude, 29-34.

7.2 Das gemeinsame Priestertum und die priesterliche Existenz aller Gläubigen

Jesus Christus, als der eine Priester des Neuen Bundes, muss der Ausgangspunkt für alle weiteren Überlegungen zum gemeinsamen, wie auch zum besonderen Priestertum sein. Durch sein Opfer hat er einen „Dienst der Versöhnung“¹⁹¹ geleistet, der uneinholbar ist und auch nicht aufs Neue vollzogen werden muss. An diesem Dienst, der Jesus Christus zum Priester schlechthin und sein Priestertum zum ewigen Priestertum macht,¹⁹² haben alle Christen Anteil, er ist „allen Christen gemeinsam aufgetragen“¹⁹³. Was mit diesem Dienst der Versöhnung gemeint ist, zeigt sich konkret im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe, welches uns auffordert, ganz Christus ähnlich zu werden und aus uns heraus zu gehen im Dienst für den Nächsten und in der Liebe zu Gott. Der Christ ist dadurch nicht mehr auf sich selbst ausgerichtet, sondern lebt auf den Anderen hin. So wird die Liebe, die auf den Nächsten hin offen ist und den Willen Christi ins Zentrum rückt, zur priesterlichen Grundhaltung, in die, und damit in die Freundschaft mit Christus und den Nächsten, hineinzuwachsen als Grundberufung allen Christen aufgegeben ist.¹⁹⁴

Im Bezug auf den ersten Petrusbrief als eine der wesentlichen Stellen zur Lehre vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen¹⁹⁵ hält Walter Kasper jedoch auch fest, dass es sich bei diesem Text, wenn man ihn im richtigen Kontext und im Zusammenhang mit dem Alten und Neuen Testament¹⁹⁶ liest, nicht um eine „quasidemokratische[...] Mitbeteiligung der Laien an der Leitung der Kirche“¹⁹⁷ handelt, sondern um eine grundsätzliche Aussage zur Kirche und zur Frage des Kirche-Seins aller Gläubigen. Entscheidend dabei ist, „dass die Kirche als Ganze das priesterliche, königliche und prophetische Amt Christi in der Welt vergegenwärtigt“¹⁹⁸ und so der primäre Träger des Priestertums Christi ist. Deshalb schlägt Walter Kasper auch vor, statt das Wort „demokratisch“ zu verwenden, von „Kollegialität“ zu sprechen, da die profane Konnotation des Wortes „Demokratie“ dazu verleitet, von der Kirche in direkter Analogie zur Welt zu sprechen.¹⁹⁹

Darüber hinaus ergeben sich beim genauen Studium dieses Textes drei wichtige Erkenntnisse,²⁰⁰ die das gemeinsame Priestertum näher bestimmen. So handelt es sich zunächst nicht um ein „individuelles Priestersein jedes Einzelnen“²⁰¹, sondern um eine Qua-

¹⁹¹ KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 159.

¹⁹² Vgl. Hebr 6,20.

¹⁹³ KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 160.

¹⁹⁴ Vgl. KASPER, Walter: Diener der Freude, 34-40.

¹⁹⁵ 1 Petr 2,5.9

¹⁹⁶ Kasper verweist hier vor allem auf Ex 19 und Jes 61,6.

¹⁹⁷ KASPER, Walter: Diener der Freude, 38.

¹⁹⁸ KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 160.

¹⁹⁹ Vgl. ebd., 160f.

²⁰⁰ Vgl. KASPER, Walter: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 15f.

²⁰¹ Ebd., 15.

lität, die von allen Getauften gemeinsam, also von der ganzen Kirche, ausgesagt ist. Diese Qualität ist zweitens unverfügbar, hängt also von einer Art der Auserwählung ab und kann nicht durch eigene Initiative erlangt werden. Die „Teilhabe am Priestertum Jesu Christi ist nicht etwas, was man ‚hat‘, auf das man pochen kann. Sie wird uns geschenkt und muss uns immer wieder neu zugesprochen werden.“²⁰² Schließlich ist das gemeinsame Priestertum drittens nicht an irgendwelche (unmittelbaren) Aufgaben in der Kirche und vor allem in ihrer Leitung gekoppelt. Vielmehr stellt sich der erste Petrusbrief in die Tradition der alttestamentlichen Opferkritik, die genau Derartiges angekreidet und stattdessen eine je eigene, individuelle Spiritualität gefordert hat.²⁰³

Die Grundausrichtung bleibt jedoch, „dass wir uns von der Liebe Gottes in Jesus Christus ergreifen lassen [...] sollen, um so ganz Freund Gottes und ganz Freund der Menschen und Diener der Freude zu sein.“²⁰⁴

7.3 Die eigenständige Rolle des besonderen Priestertums

Auch wenn es „in allen Religionen und in allen traditionellen Kulturen“²⁰⁵ das Amt des Priesters gab bzw. gibt, stellt Walter Kasper fest, dass dieses heute oftmals den Menschen nicht mehr zugänglich ist und das Verständnis dafür deshalb erodiert. So galten Priester früher als Vermittler zwischen dem Heiligen und dem Profanen, traten für die Menschen vor Gott und taten andererseits den Menschen den Willen ihrer jeweiligen Götter kund. Die Wirklichkeit war in diesem Kontext sakral geprägt und die Menschen gingen davon aus, dass ihr Gott bzw. ihre Götter auch direkt eingreifen würden. Heute hat sich dieses Bewusstsein jedoch gewandelt, sodass „als Outsider gilt, wer religiöse Überzeugungen in der Öffentlichkeit vertritt und geltend macht“²⁰⁶. Es kam also in unserer westlichen Kultur zu einer Abwendung von einem sakralen Verständnis der Wirklichkeit, sodass auch das klassische Priestertum, das mit diesem Kontext assoziiert wird, heute nicht mehr verstanden wird. Eine Neubegründung des Priestertums muss diese neuen Entwicklungen mit aufnehmen, darf sich aber gleichzeitig auch der Herausforderung nicht versperren, in einer säkularen Zeit und in einer Zeit der Skepsis gegenüber allen (traditionellen) religiösen Ausdrucksformen, Gott und damit das Sakrale wieder präsent zu machen.²⁰⁷

Auf diesem Hintergrund folgert Kasper, „dass wir das Wesen des Amtes nicht in erster Linie von seiner kultischen, sakramentalen und konsekratorischen Funktion, sondern von

²⁰² KASPER, Walter: Sein und Sendung des Priesters, 244.

²⁰³ Vgl. KASPER, Walter: Diener der Freude, 30. Kasper bringt hier als Beispiel Ps 51,18f: „Schlachtopfer willst du nicht, ich würde sie dir geben; an Brandopfern hast du kein Gefallen. Das Opfer, das Gott gefällt, ist ein zerknirschter Geist, ein zerbrochenes und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verschmähen.“

²⁰⁴ Ebd., 35.

²⁰⁵ KASPER, Walter: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 10.

²⁰⁶ Ebd.

²⁰⁷ Vgl. ebd., 10f.

seiner Einheitsfunktion her verstehen müssen²⁰⁸. Diese Art des Amtes geht dabei schon auf die Urkirche, ja bis auf die neutestamentliche Zeit zurück und ist bereits damals gekennzeichnet durch eine Herabrufung des Heiligen Geistes in Form von Handauflegung und Epiklese, wodurch der Betreffende für Christus in den Dienst genommen und mit einem neuen Auftrag ausgesandt wird. Sein Amt „dient nach einem Wort des Epheserbriefes der Zurüstung der Heiligen für die Aufgabe ihres Dienstes (Eph 4,12)“²⁰⁹ und beauftragt ihn so, in der nachapostolischen Zeit die Rolle Christi zu übernehmen. Indem er sich ganz Christus zur Verfügung stellt und ihn durch sich sprechen lässt, steht der Priester der Gemeinde einerseits gegenüber, kann aber andererseits sein Amt auch nicht ohne die Gemeinde zu ausführen, da er gleichzeitig auch ihr Gebet und ihre Unterstützung – bis hin zum brüderlichen Ermahnen, zur *correctio fraterna* – benötigt.²¹⁰

Ausgehend von der Vielfalt der Charismen bündelt sich diese Aufgabe der Einigung und Zurüstung für den Dienst im Ermöglichen des Zusammenwirkens dieser Charismen. So wie es verschiedene Charismen in der Gemeinde gibt und jeder ein anderes Charisma, niemand aber alle besitzt, hängt auch das geglückte Leben in der Gemeinde davon ab, dass die unterschiedlichen Charismen gut zusammenarbeiten, zumal man ein Charisma niemals für sich selbst erhält, sondern immer, um dadurch für die anderen zu wirken. Das Charisma, das diese Einheit zu verantworten hat, ist das Charisma der Leitung und des Vorsteheramtes, das nicht gleichsam synkretistisch alle Charismen vereinheitlichen, sondern ihnen vielmehr im Rahmen der Kollegialität den jeweils eigenen zustehenden Freiraum gewähren und so die Entfaltung der Charismen ermöglichen soll.²¹¹

Ergebnis dieser neuen Ortsbestimmung des besonderen Priestertums ist eine „Entsakralisierung und Entmythologisierung“²¹², die notwendig ist, um das Amt nicht nur heute wieder zugänglich zu machen, sondern um es überhaupt erst wieder realisieren zu können: „Reduziert man nämlich das Spezifikum des Amtes auf die Vollmacht, bestimmte Konsekrationsworte wirksam sprechen zu können, dann stellt das Amt keinen menschlich ausfüllenden, einen jungen Menschen begeisternden Ruf dar. Anders verhält es sich mit der Aufgabe, eine Gemeinde zu leiten.“²¹³ Die Aufgabe des Priesters ist somit bleibend auf die Anderen hin ausgerichtet, aber da sie den Priester bis in sein Innerstes in Beschlag nimmt und auch auf das, was er selbst ist, eine Auswirkung hat, kommt ihr dennoch eine gewisse ontologische Eigenheit zu. Darüber hinaus steht das Amt als öffentlicher Dienst immer auch in einer gewissen Spannung mit der jeweils persönlichen Größe des Charismas, die es aber auszuhalten gilt, ohne sie auflösen zu können. Es ist demnach auch diese Spannung, die durch das Sakrament des Ordo zum Ausdruck gebracht wird, der

²⁰⁸ KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 165.

²⁰⁹ KASPER, Walter: Sein und Sendung des Priesters, 244.

²¹⁰ Vgl. KASPER, Walter: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 18-20.

²¹¹ Vgl. KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 163f.

²¹² KASPER, Walter: Neue Akzente im dogmatischen Verständnis, 188.

²¹³ Ebd.

einerseits öffentliche Beauftragung, aber gleichzeitig auch die je persönliche Verheißung des Charismas ist.²¹⁴

Den Trägern des besonderen Priestertums bleibt es vorbehalten, Akte zu setzen, „in denen die Kirche öffentlich als Kirche in Erscheinung tritt“²¹⁵. Wo also der Aspekt der Leitung und der Einigung der Charismen im Vordergrund steht, kommen die entsprechenden Aufgaben – konkret sind das „a) der Vorsitz bei der eucharistischen Feier, [...] b) die Verwaltung der sakramentalen Buße, [...] c) der Abschluss der Initiation“²¹⁶ – dem besonderen Priestertum zu, jedoch nicht auf Grund einer besonderen Vollmacht, sondern „aus dem Wesen der Kirche insgesamt und aus der Stellung, die das Amt in der Gemeinde hat“²¹⁷. Gleichzeitig gilt es jedoch, hierbei nicht der Versuchung zu verfallen, diese Aufgaben von der Verkündigung und dem restlichen Leben der Gemeinde zu trennen, da sonst die Einheit von Gemeindeleitung und Sakramentspendung auseinander fallen würde.²¹⁸

Als zentraler Dienst des besonderen Priestertums lässt sich diese Aufgabe der Einigung und des Zurüstens nochmal anders als Hirtendienst beschreiben:

Dieser Hirtendienst ist in besonderer Weise dem Priester aufgetragen. Er soll Gemeinden sammeln und auf erbauen und sie nach der Art des guten Hirten, der sein Leben hingibt, leiten und führen. [...] Er soll Charismen entdecken und wecken, sie ermutigen, ihnen einen Raum schaffen und sie zu einem Ganzen integrieren.²¹⁹

So verstanden bleibt der Dienst der Gemeindeleitung nicht bei den bloß administrativen Aufgaben stehen, sondern bekommt darüber hinaus noch bestimmte geistliche Aspekte, bis hin zum persönlichen Zeugnis. Es ist dies eine Funktion, die den ganzen Menschen mit seiner ganzen Persönlichkeit fordert, was sich in der Aussage kristallisiert: „Priester sein heißt Pfarrer sein“²²⁰.

7.4 Die Zuordnung des besonderen Priestertums zum gemeinsamen Priestertum

Ausgehend von der Rede vom wesenhaften Unterschied zwischen dem gemeinsamen und dem besonderen Priestertum²²¹ hält Walter Kasper zunächst fest, dass man im Hinblick auf die beiden Arten des Priestertums nicht von besseren oder schlechteren, höher oder weniger hoch gestellten Christen sprechen kann – was ein gradueller Unterschied wäre –

²¹⁴ Vgl. ebd., 188-190.

²¹⁵ KASPER, Walter: Neue Aspekte im Verständnis, 206.

²¹⁶ Ebd.

²¹⁷ Ebd.

²¹⁸ Vgl. KASPER, Walter: Die Wahrheit in Liebe tun, 260f.

²¹⁹ KASPER, Walter: Sein und Sendung des Priesters, 248.

²²⁰ Ebd., 249.

²²¹ Vgl. LG 10.

sondern stattdessen beide auf einer unterschiedlichen Ebene anzusiedeln sind. Während das gemeinsame Priestertum die „gemeinsame Zielbestimmung des ganzen Volkes Gottes“²²² ist, zeichnet sich das besondere Priestertum durch seinen Dienstcharakter aus.²²³ Auch angesichts dieses Dienstcharakters baut „der besondere priesterliche Dienst [...] auf dieser in der Taufe begründeten gemeinsamen priesterlichen Existenz aller Christen auf; er nimmt an ihr teil ohne [...] aus ihr abgeleitet werden zu können.“²²⁴ Damit ist zwar eine Eigenständigkeit des besonderen Priestertums gewahrt, da jedoch alle Christen gemeinsam von Christus berufen und in sein Priestertum hinein genommen sind, ist das Einende prinzipiell vor das Unterscheidende zu stellen:

Dieses Priestertum aller Gläubigen ist nicht nur Teilnahme am amtlichen Priestertum, noch weniger ist es bloßer Weltdienst, 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.²²⁵

Bereits in den Evangelien wird davon berichtet, dass Jesu Verkündigung sich auf zweierlei Arten auswirkte. So war sie zunächst und primär an alle gerichtet, wenngleich Jesus auch zwölf Männer aus diesem Kreis in eine besondere und nähere Nachfolge berief. Diese sollten mit ihm ziehen, also ganz bei ihm sein. Sie waren berufen und auserwählt, in besonderer Freundschaft mit dem Herrn zu stehen und so auf ihre eigene Art an der Sendung Anteil zu nehmen. Über die bloße Nachfolge hinaus sollten sie Zeugnis geben und sein Werk in die Welt hinaus tragen. Als aber auch ihre Zeit zu Ende ging, setzten die Apostel Nachfolger ein, die durch Gebet und Handauflegung apostolische Aufgaben übernahmen, ohne selbst jedoch Apostel zu sein. So erstreckt sich die Tradition der besonderen Beauftragung innerhalb des gesamten Volkes Gottes von der neutestamentlichen Zeit bis ins Heute. Entscheidend und charakteristisch ist die Zuordnung derer, die besondere Aufgaben übernahmen, auf das gesamte Volk und die gleichzeitige Einheit von sakramentaler und administrativer Tätigkeit. Gemeindeleitung heißt in diesem Kontext nicht nur Sakramentspendung, sondern auch Verkündigung und Förderung der Beiträge bzw. Charismen der ganzen Gemeinde, um so den Auftrag Christi an alle Gläubigen fortführen zu können.²²⁶ Die Kirche ist nämlich „insgesamt der Leib Christi und damit die Repräsentation Christi in der Welt. Sie ist als ganze Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug Gottes in der Welt und für die Welt.“²²⁷

²²² KASPER, Walter: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 20.

²²³ Vgl. ebd.

²²⁴ KASPER, Walter: Diener der Freude, 39.

²²⁵ KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 160.

²²⁶ Vgl. KASPER, Walter: Sein und Sendung des Priesters in unserer Zeit, 280-282.

²²⁷ KASPER, Walter: Der priesterliche Dienst, 297.

Während also die Aufgabe der *repraesentatio Christi* jedem einzelnen Christen zukommt, ist es die Aufgabe des besonderen Priestertums, die einzelnen Gläubigen auf diesen Dienst hin auszurichten und zu einigen. Der Dienstcharakter des besonderen Priestertums erstreckt sich deshalb und ist hingeordnet auf die Dienste aller Gläubigen. Da aber jeder einzelne Gläubige den ihm zukommenden Dienst nicht von sich aus erfüllen kann, sondern dazu von Christus berufen wird, stehen diese einzelnen Dienste, die Aufgabe des gemeinsamen Priestertums, immer im Zusammenhang mit dem besonderen Priestertum.²²⁸

Der Dienst des Amtes ist ein Dienst an den Einzelnen wie am Ganzen der Kirche und als solcher *repraesentatio* des Dienstes, den Jesus Christus seiner Kirche als deren Haupt leistet, indem er die Kirche lebendig erhält, sie nährt, reinigt, heiligt, führt, leitet, ordnet, eint und zusammenhält. Das kirchliche Amt ist nicht nur in einem allgemeinen Sinn *repraesentatio Christi*. Es ist *repraesentatio Christi capitis Ecclesiae*.²²⁹

Doch die Definition des besonderen Priestertums vom Aspekt des „in persona Christi“-Handelns her ist nur eine Kehrseite der Medaille. Diese katabatische Dimension der Sendung Jesu durch den Vater, die sich in der Sendung der Jünger durch Jesus und so in der Sendung der Kirche fortsetzt, muss ergänzt werden durch eine anabatische Dimension, nämlich durch die „Bewegung, welche im Heiligen Geist durch Jesus Christus zum Vater führt“²³⁰. Das Entscheidende an Christi Botschaft und seiner Leitung der Kirche ist, dass es diese Leitung dem Menschen erst ermöglicht, in Freiheit zu handeln – es ist also keine Leitung die unterdrückt. Auch in dieser Dimension kommt dem besonderen Priestertum eine entscheidende Rolle zu, gemäß der der jeweilige Träger vor Gott für die ganze Gemeinde steht, er „gleichsam Chorführer und Sprecher“²³¹ ist.

Der Priester steht damit immer in einer zweifachen Repräsentation, einerseits der Repräsentation Christi gegenüber der Gemeinde und andererseits der Repräsentation der Gemeinde gegenüber Gott.²³²

Dieser Doppelcharakter kommt bei der Eucharistie besonders deutlich zum Ausdruck. Denn einerseits handelt der Priester bei der Eucharistie in besonderer Weise „in persona Christi“. Anders könnte er gar nicht sagen: „Das ist mein Leib“, „Das ist mein Blut“. Andererseits spricht und handelt der Priester gerade bei der Eucharistie auch im Namen der Kirche. Gleichsam als ihr Sprecher und Anführer bringt er das Opfer des Lobes dar. Anders könnte er, wie schon Petrus Lombardus bemerkte, nicht sagen „offerimus“, er müsste vielmehr sagen „offero“.²³³

²²⁸ Vgl. ebd., 296-298.

²²⁹ Ebd., 298.

²³⁰ Ebd., 299.

²³¹ Ebd., 300.

²³² Vgl. ebd., 299f.

²³³ Ebd., 300. Kasper verweist hier auf Petrus LOMBARDUS, Sent. IV d. 13,1.

All das soll nach Walter Kasper nicht einer unhinterfragten Demokratisierung der Kirche das Wort reden, sondern stellt eher ein Plädoyer für ein Reagieren der Kirche auf die Strömungen der heutigen Zeit dar. So wie die Kirche immer in der Zeit stand – und daher aus dem römischen Beamtentum ebenso wie aus dem mittelalterlichen Feudalsystem Elemente übernahm – ist es auch unsere Herausforderung heute, zu prüfen, welche Elemente des demokratischen Wandels Zeichen für die Kirche sein können. Das Zweite Vatikanische Konzil hat es in diesem Zusammenhang geschafft, eine Konzentration allein auf das Hierarchische zu überwinden und stattdessen die Charismen in ihrer Vielzahl wieder in den Blick zu rücken. Das Amt bleibt in diesem Kontext immer rückgebunden an die jeweilige Gemeinde und ihre Charismen und kann nicht losgelöst von ihr gedacht werden.²³⁴

Konkretisieren lässt sich dies in der Erkenntnis, dass nicht nur die Ehelosigkeit der Priester heute nicht mehr verstanden wird, sondern ähnliche Rückfragen auch an eine christliche Ehe gestellt werden. Beide Lebensformen sind der heutigen Mehrheitsgesellschaft fremd, müssen oft erklärt werden und sehen sich zahlreichen Rückfragen ausgesetzt. Sie passen nicht in eine gewisse Wegwerf- und Selbstbedienungsmentalität, die sich nicht binden und keine dauerhaften Verpflichtungen eingehen will. Gleichzeitig kann aber jede der beiden Formen nicht nur die jeweils andere befruchten, sondern auch als Zeichen in der Welt und Stütze für die christlichen Werte dienen. Eine geistliche Lebensform ist hierbei nicht nur die notwendige und unersetzbare Grundlage für das zölibatäre Leben, sondern schafft auch tragfähige Fundamente, um eine christliche Ehe glaubwürdig und dauerhaft leben zu können. Zu diesen grundlegenden Elementen zählen das Gebet – und hier vor allem auch das Gebet füreinander –, ein Leben aus den Seligpreisungen heraus und ein Leben, das auf Gemeinschaft aber auch auf den Nächsten hin offen ist. Dies umzusetzen und im täglichen Leben zu verwirklichen ist nicht nur eine Herausforderung für jeden Priester, sondern auch für jede junge christliche Familie. Die Aufgabe, die in der Welt von heute fundamental an die Träger des besonderen Priestertums gestellt wird, entspricht somit der Aufgabe, die auch dem gemeinsamen Priestertum aufgegeben ist.²³⁵

Mit seiner priesterlichen Existenz ist Jesus Vorbild und Urbild nicht nur des Priesters, sondern jedes Christen. Die Einsicht in das gemeinsame Priestertum aller Christen ist uns vor allem durch das Konzil wieder neu aufgegangen. [...] Sie hat uns vor allem gezeigt, dass ein guter Priester zuerst ein guter Christ sein muss, so wie jeder andere auch. [...] Alle christliche Existenz ist priesterliche Existenz, so wie die priesterliche Existenz zunächst und grundlegend christliche Existenz sein muss.²³⁶

²³⁴ Vgl. KASPER, Walter: Der priesterliche Dienst, 301f.

²³⁵ Vgl. KASPER, Walter: Diener der Freude, 79-82.

²³⁶ Ebd., 34f.

Kapitel 8: Gisbert Greshake

8.1 Zwei Krisenmomente und die doppelte Funktion des Amtes

Mit seinem Buch „Priester sein in dieser Zeit“ versucht Gisbert Greshake eine Neudefinition des priesterlichen Amtes. Gerade die Herausforderungen der heutigen Zeit sowie einige von ihm identifizierte Krisenphänomene sind dabei der Anlass, um nicht nur verschiedene Lösungsvorschläge, die von zahlreichen Seiten an die Kirche heran getragen werden – wie etwa die Aufhebung des Pflichtzölibats oder das Frauenpriestertum –, unter die Lupe zu nehmen, sondern auch eine neue Theologie des Priestertums zu entwickeln. Relevanz bekommt diese Frage, da sie die Grundordnung des priesterlichen Daseins betrifft, das Greshake nicht einfach einem Beruf gleichsetzt, sondern als eigene Lebensform darstellt.

Auf diesem Hintergrund identifiziert Greshake zwei Krisenmomente, von denen er eines eher dem theologischen, das andere dem praktischen Bereich zuordnet. Bei dem ersten Moment stellt sich die Frage nach der Zugehörigkeit und Aufgabe des Priesters, und zwar insofern, als gefragt wird, ob er primär „Priester *der Kirche* oder [...] Priester *Jesu Christi*“²³⁷ ist, ob sein Amt also zunächst durch die Funktion innerhalb der Kirche oder durch Christus selbst bestimmt wird. Im zweiten Bereich dreht sich die Frage bzw. Herausforderung um die Rolle der Laien, denen mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil wiederum eine größere Bedeutung zuteil wurde. So muss nicht nur überprüft werden, wie diese eigene, den Laien von sich aus zukommende Rolle in der Kirche aussehen kann, sondern auch, welche Rückfragen dadurch an das Priesteramt gestellt werden. Verschärft wird diese Fragestellung durch ein heute oft schon alltägliches Vermischen der Rollen von (Amts-)Priester und Laien und die Übernahme von eigentlich dem Priester zukommenden Tätigkeiten, wie etwa das Predigen und die Spendung der Krankensalbung, durch Laien.²³⁸

²³⁷ GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 11; die Hervorhebung entstammt dem Original.

²³⁸ Ebd., 11f.

Diesen ersten Versuch, die Krisen und Probleme darzustellen, fasst Greshake schließlich zusammen in der Erkenntnis: „All diese Fragen weisen darauf hin, dass die heutige Krise des priesterlichen Amtes zutiefst eine Identitätskrise ist. Für nicht wenige Priester (und erst recht für viele Laien) ist nicht mehr klar, was eigentlich Wesen und Mitte, spezifische Sendung und Aufgabe des Priesters ist.“²³⁹

Beim Versuch, eine Lösung für diese Problematik zu finden, gilt es zunächst, einige (auch ekklesiologische) Voraussetzungen zu klären. So strebt die Heilsgeschichte primär eine Einheit an – und zwar nicht nur die Einheit der Menschen untereinander, also auf horizontaler Ebene, sondern auch, vertikal, die Einheit mit Gott. Dieses Streben wird schon im Alten Bund deutlich, drückt sich aber besonders bei Jesus Christus aus, da er als Mensch *und* Gott, selbst Repräsentant dieser Einheit ist.²⁴⁰ Sie ist schließlich auch uns aufgegeben, wie schon das Zweite Vatikanische Konzil festgehalten hat²⁴¹ und bleibt damit für uns als doppelte Herausforderung – zur „Einheit zwischen Gott und Mensch *und* Einheit der Menschen untereinander“²⁴² – bestehen. Die Kirche stellt diese Einheit nicht nur zeichenhaft, anfänglich dar, sondern ist selbst auch das Mittel, um diese Einheit zu verwirklichen. Dazu hat sie eine zweifache Aufgabe zu erfüllen: „Sammlung ‚nach innen‘, auf das Zentrum hin; Sendung ‚nach außen‘, auf die Peripherie zu“²⁴³. Nachdem diese Aufgabe der Kirche im Allgemeinen zukommt, lässt sich ihre Erfüllung bzw. der Auftrag dazu nicht auf die Amtsträger reduzieren. Vielmehr ist jedes einzelne Glied der Kirche gefordert, an der Erfüllung dieses Auftrages mitzuarbeiten.²⁴⁴

Damit stellt sich aber – wiederum – die Frage nach dem Zueinander der einzelnen Glieder der Kirche und Greshake schlägt hierzu vor, vom Trinitätsdenken auszugehen und die Aspekte der Trinitätslehre auf die Kirche zu übertragen. Konkret bedeutet dies, dass Trinität „weder Uniformität [...], noch das Resultat einer addierten Vielzahl [...] [ist, sondern] die Einheit eines ‚interpersonalen Beziehungsnetzes‘“²⁴⁵, einer Communio-Gemeinschaft. Die unterschiedlichen Aufgaben und Funktionen, die den Menschen in der Kirche zukommen, sind daher immer von dieser Sicht aus zu sehen und als ein gemeinsames, aber nicht identisches, Ganzes zu verstehen. Das gilt dann auch für das kirchliche Amt und sein Verhältnis zu den Laien.²⁴⁶

Das kirchliche Amt steht damit auch in dieser zweifachen Spannung. Betrachtet man es zunächst von der Seite der Christus-Repräsentation her, wird klar, dass das Amt immer schon Zeichen Christi ist und damit „den übrigen Gläubigen und ihren geistgewirkten

²³⁹ GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 24.

²⁴⁰ Vgl. ebd., 56-58.

²⁴¹ Vgl. ebd., 61. Greshake verweist hier vor allem auf LG 13: „So soll sich das Ziel des Willens Gottes erfüllen, der das Menschengeschlecht am Anfang als eines gegründet und beschlossen hat, seine Kinder aus der Verstreuung wieder zur Einheit zu versammeln.“

²⁴² GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 62; die Hervorhebung entstammt dem Original.

²⁴³ Ebd., 62f.

²⁴⁴ Vgl. ebd., 63.

²⁴⁵ Ebd.

²⁴⁶ Vgl. ebd., 64.

Fähigkeiten (auch) gegenüber²⁴⁷ steht. Diese Grundausrichtung des priesterlichen Amtes wird mit der Stelle aus dem Johannes-Evangelium „Ich bin es nicht!“²⁴⁸ – sondern ein anderer, auf den ich hinweise – ausgedrückt²⁴⁹. Wenngleich jeder Getaufte diese Hinweisung übernehmen kann, wird durch die sakramentale Grundlegung des Weiheamtes dennoch deutlich, dass „die Kirche [...] an den Knotenpunkten ihres Lebens ganz konkret [erfährt], dass Jesus selbst ihr Herr (Leiter) ist: Hirte, Priester, Lehrer.“²⁵⁰ Dieses Leiten ist jedoch kein Herrschen, sondern bedeutet demütigten Dienst, weshalb auch das Neue Testament alle Bezeichnungen, die mit Macht assoziiert werden könnten vermeidet und stattdessen vom „Sklaven“ (δούλος), bzw. „Diener“ (διάκονος) spricht.²⁵¹

Bei der Christus-Repräsentation des Priesters handelt es sich jedoch nicht um ein Charisma, sondern um ein In-Dienst-Nehmen durch Christus selbst, das durch die Weihe ausgedrückt wird.²⁵² Die Christus-Repräsentation wird damit von den jeweiligen (vorhandenen oder auch nicht vorhandenen) Charismen der einzelnen Person gelöst, denn Christus „überlässt die Weitergabe seines Heilswerks nicht der Zufälligkeit und Willkür, der Zweideutigkeit und Gefährdetheit der je persönlichen Fähigkeit von heilsvermittelnden Personen, sondern er gibt sich und sein Heil weiter, indem er selbst sich durch Weihe und Sendung ein ‚übersubjektives‘ Zeichen seiner Gegenwart schafft: das Amt“²⁵³.

In der kontinuierlichen Fortschreibung des apostolischen Handelns in der nachapostolischen Zeit geht es jedoch nicht nur um eine Kontinuität des Inhalts der Verkündigung, sondern auch um eine Kontinuität der Form – und zwar „durch bevollmächtigte Bezeugung“²⁵⁴. Diese Bezeugung manifestiert sich in der Kirche im Hirtenamt, das schon vom Alten Testament her kommend immer auch ein Element des Leidens und der Hingabe für die Herde mit einschließt. Im Neuen Testament wird dies aufgenommen und so geht das Hirtenamt schließlich an Petrus über, gemeinsam mit der „Verheißung, sich selbst radikal enteignet und ans Kreuz geführt zu werden“²⁵⁵. Der Hirte steht damit in seiner Ganzheit, mit seinem ganzen Leben für die Herde ein, wobei ebenso wichtig ist,

dass der Hirt mit wenigstens gleichem Gewicht seinen Ort ganz und gar in der ‚Herde‘ hat. Denn erstens bedarf er seinerseits wie jeder Christ und zusammen mit jedem anderen sowohl der rettenden Gnade des ‚Erzhirten‘ Christus, wie auch menschlicher Hirten [...]; zweitens sind Hirt und Herde trotz ihrer verschiedenen Funktionen unbedingt aufeinander verwiesen [...]; und drittens lässt der Hirt Mitchristen an seiner Verantwortung teilnehmen.²⁵⁶

²⁴⁷ Ebd., 101.

²⁴⁸ Joh 1,20.

²⁴⁹ Vgl. GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 102.

²⁵⁰ Ebd., 103.

²⁵¹ Vgl. ebd., 105f.

²⁵² Vgl. ebd., 109.

²⁵³ Ebd., 110.

²⁵⁴ Ebd., 114.

²⁵⁵ Ebd., 115.

²⁵⁶ Ebd., 116.

Diese Sichtweise des kirchlichen Amtes vom Ausgangspunkt der Christus-Repräsentanz ist jedoch nur eine Sichtweise, die als solche nach Greshake das Bild nicht vollständig beschreibt. Deshalb ist es notwendig, für ein Gesamtbild und eine umfassende Theologie des priesterlichen Amtes darüber hinaus noch eine zweite Dimension zu beachten: das Amt als Repräsentation der Kirche.

So findet sich etwa bis zum Mittelalter die Überzeugung, dass der Priester die Eucharistie nicht nur in persona Christi feiert, sondern gleichzeitig auch mit ihm die gesamte Kirche ihr Opfer darbringt. Der Priester wird sogar so weit mit der Kirche identifiziert, dass er in der Predigt nichts sagen darf, was nicht dem allgemeinen Glaubensgut der Kirche entspricht. Greshake bringt dies auf die Kurzformel: „Es entspricht ältester kirchlicher Tradition, dass der Priester nicht nur ‚in persona Christi‘, sondern auch ‚in persona ecclesiae‘ handelt. Amt ist nicht nur sakramentale Christus-Repräsentation, sondern auch sakramentale Repräsentation der Kirche.“²⁵⁷

Ausgehend von der antiken Vorstellung der „korporativen Persönlichkeit“, nach der eine Person für eine ganze Gruppe stehen kann – und zwar nicht nur im Sinne des juristischen Stellvertretungsdenkens, sondern so, dass diese gleichsam die Gruppe konstituiert und sich selbst als (Teil der) Gruppe fühlt – zeigt sich schon in der Jüngergemeinschaft Jesu, dass die Jünger nicht nur Jesus, sondern auch die Kirche repräsentierten.²⁵⁸ Auch in der apostolischen Zeit wird dies fortgeführt, wobei besonders Paulus hier als maßgebend gelten kann: „Wenn also der Apostel spricht und handelt, so spricht und handelt in ihm die ganze Kirche. Darum stellt er sich auch mit seinem Tun – selbst dort, wo er Autorität ausübt – in die Gemeinschaft aller hinein.“²⁵⁹

Um nun aber den Zusammenhang zwischen diesen beiden Seiten des Amtsverständnisses – „Amt ist Amt Christi *und* Amt der Kirche“²⁶⁰ – zu erklären, greift Greshake wiederum auf die Trinität zurück. Ausgangspunkt dazu ist die Sendung Jesu. Jesus, der sich selbst als Gesandter vom Vater erfährt, hat zwar durch sein Gesandt-Sein eine Vollmacht, steht aber gleichzeitig in der Sendung und im Auftrag der Sendung. Diese zwei gegenläufigen Bewegungen zwischen Auftrag und Vollmacht ziehen sich von Jesus Christus her durch die ganze Kirche: im apostolischen Amt, im Verhältnis der Ortsgemeinde zur Universalkirche, in der Sendung der einzelnen Glieder in die Welt etc.²⁶¹

Gleichzeitig ist die Heilsgeschichte aber auch geprägt von der Sendung des Heiligen Geistes, durch den „das ‚Differenz‘ begründende ‚Voraus‘ Christi gegenüber der Kirche (und Menschheit) in eine höhere Einheit geführt [wird]: Christus wird zum Lebensprinzip jedes einzelnen Glaubenden und seines ‚Leibes‘, der die Kirche ist.“²⁶²

²⁵⁷ GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 122.

²⁵⁸ Vgl. ebd., 123f.

²⁵⁹ Ebd., 125.

²⁶⁰ Ebd., 130; die Hervorhebung entstammt dem Original.

²⁶¹ Vgl. ebd.

²⁶² Ebd., 131.

Damit kann die Kirche als ganze in Analogie zum Verhältnis der drei innertrinitarischen Personen gesehen werden. Die unterschiedlichen Akzente des Amtes – christologisch oder pneumatologisch – stehen so auch für die unterschiedlichen Erscheinungsweisen des Amtes – in persona Christi oder in persona ecclesiae –, die jedoch aufeinander verwiesen sein müssen, um nicht einseitig als „auctoritas [...] [oder bloß] ein Dienst unter den anderen geistgewirkten Diensten“²⁶³ gesehen zu werden.²⁶⁴

Hierbei ist jedoch eine innere Verbindung des Amtes zu den Gläubigen zu berücksichtigen, die eine von den Gläubigen unabhängige Sichtweise nicht zulässt. So kann etwa das Handeln eines Amtsträgers es den Gläubigen schwierig machen, sich bzw. die Kirche, durch ihn vertreten zu sehen.²⁶⁵ Deshalb ist die Beauftragung – oder besser: die In-Dienst-Nahme durch Christus – immer auch an einen Akt der Zustimmung der Kirche gebunden. Diese Zustimmung war auf vielfältige Weise in der Urkirche üblich, wobei beispielhaft auf das zustimmende „Amen“ (als eine schon sehr stark reduzierte Form) verwiesen werden kann.²⁶⁶ Ein zweites Moment stellt darüber hinaus die Handauflegung bei der Weihe dar, die nicht nur als Bitte um den Heiligen Geist, sondern auch als Hineinnahme in das Kollegium der Bischöfe bzw. Presbyter gesehen werden kann. Der neue Amtsträger wird damit „ins Ganze der kirchlichen Communio“ hineingestellt²⁶⁷.

In diese Grundspannung ist das Amt als Amt der Kirche einerseits und Amt Jesu Christi andererseits hinein gestellt. Beide Aspekte gilt es zu beachten, da die Überbetonung eines einzelnen Aspekts zu einem verzerrten Kirchenbild führt. Viel mehr sind „das Amt und die mit Charismen begabten übrigen Gläubigen strikt aufeinander verwiesen“²⁶⁸. Dies wird in der Person des Priesters nochmals konkret deutlich:

Weil der Priester „in persona Christi“ das Haupt der Kirche, „in persona ecclesiae“ den durch den Heiligen Geist zusammengefügt und von ihm erfüllten Leib Christi darstellt, fügt die Ordination den Amtsträger auch in eine doppelte Beziehung ein: zu Christus, in dessen Namen und Vollmacht er für das Gottesvolk handelt, und zur Kirche, deren Glauben er zusammenfasst, deren Feiern er vorsteht und deren Einheit er abbildet, wenn (und solange als) die Kirche sich tatsächlich im Amtsträger „repräsentiert“ weiß.²⁶⁹

8.2 Die Betonung des gemeinsamen Priestertums

Erste Ansätze, die zu einer Neubesinnung auf das gemeinsame Priestertum beim Zweiten Vatikanischen Konzil führten, finden sich nach Greshake bereits ab dem Ende des 19.

²⁶³ Ebd., 133.

²⁶⁴ Vgl. ebd., 132.

²⁶⁵ Vgl. ebd., 137.

²⁶⁶ Vgl. ebd., 141.

²⁶⁷ Ebd., 143.

²⁶⁸ Ebd., 146.

²⁶⁹ Ebd., 133.

Jahrhunderts. So wurde – vor allem durch Jugendbewegungen und die liturgische Bewegung – immer deutlicher bewusst, „dass die Sendung Christi nicht nur im Amt weitergeht und die Kirche sich folglich nicht allein vom Amt her aufbaut, sondern dass es auf Grund von Taufe und Firmung eine Beauftragung aller Christen zur Verkündigung, zur Bezeugung des Gotteswortes und zur missionarischen Sendung gibt.“²⁷⁰ Damit wird die Kirche nicht mehr als durch eine Grunddifferenz zwischen Kleriker und Laien bestimmt gesehen, sondern zunächst und vor allem als das eine Gottesvolk. So kommt auch jedem einzelnen Glied dieses Gottesvolkes eine besondere, nur ihm übertragene Aufgabe zu, die es nicht einfach auf jemand anderen abschieben kann: „Zur Weitergabe der Frohen Botschaft vom Reich Gottes, zur gegenseitigen Liebe und zum Einstehen für die Notleidenden und Außenstehenden sowie zum Gottes-Dienst [...] sind *alle ohne Ausnahme* berufen, befähigt und herausgefordert.“²⁷¹

Da es sich hierbei um einen grundsätzlichen Auftrag, den Greshake unter Verweis auf 1 Petr 2,9²⁷² näher bestimmt als „sich selbst in allen Bereichen seiner Existenz dem Vater hinzugeben“²⁷³, handelt, folgt daraus auch, dass das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen vor dem besonderen Priestertum liegt. Das Priestertum und die Sendung Christi gehen so auf das ganze Volk über, „es ist die Berufung zur unmittelbaren Teilhabe an der Christus-Wirklichkeit, die als Gabe und Aufgabe in jedem Getauften und Gefirmten weitergeht“²⁷⁴. Diese Berufung kennzeichnet das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen – und da nur ein Getaufter geweiht werden kann, zeigt sich in der kirchlichen Praxis nochmals, dass das gemeinsame Priestertum dem besonderen voraus liegt.

So wie der „priesterliche Lebensvollzug aller Getauften mit Christus“²⁷⁵ die zentrale Ausrichtung des gemeinsamen Priestertums ist, kann auch jeder Getaufte – in einem ganz allgemeinen Sinn – Christus repräsentieren. Diese Repräsentation ist dann jedoch immer an bestimmte Charismen gekoppelt, die der einzelne für die Gemeinde und den Nächsten zur Verfügung stellt und durch die er so zum Christus-Repräsentanten wird. Die objektive, von den eigenen Charismen unabhängige Christus-Repräsentation ist jedoch, wie noch zu zeigen sein wird,²⁷⁶ ein Charakteristikum des besonderen Priestertums.²⁷⁷

Da das Kennzeichen des gemeinsamen Priestertums, die Taufe, auch für die Träger des besonderen Priestertums gilt, hält Greshake nochmals fest, dass der Priester auch „christifidelis“ bleibt – und lenkt die Gedanken sogar dahin, dass er die Verwendung des Begriffs „Laien“ in Frage stellt, da so eine Zweiteilung im Kirchenvolk (zwischen „Laien“

²⁷⁰ GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 36.

²⁷¹ Ebd., 63; die Hervorhebung entstammt dem Original.

²⁷² „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat.“

²⁷³ GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 82.

²⁷⁴ Ebd.

²⁷⁵ Ebd., 86.

²⁷⁶ Siehe S. 66.

²⁷⁷ Vgl. GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 103.

und „Amtsträgern“ bzw. „Amtskirche) aufgebaut wird, die nicht zutreffend ist. Als Alternativbegriff schlägt er – in Anlehnung an die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, die von „christifidelis“ sprechen, den Begriff „Christen“ vor.²⁷⁸

Wie man in einem Staatsvolk nicht unterscheidet zwischen Bürgern und Beamten, sondern auf die Bürger blickt, von denen einige Beamte sind, so müsste es bezüglich der Nomenklatur analog auch in der Kirche sein. [...] Immer ist man zunächst und grundsätzlich Bürger, der ggf. als Bürger dann auch noch Beamter ist. Und zwar Beamter nicht als „Steigerung“ des Bürgerseins, sondern als Dienst für dieses. Ähnlich ist und bleibt in der Kirche auch der Priester grundsätzlich „Laie“, Angehöriger des Volkes Gottes, „christifidelis“, jemand, der an Christus glaubt. Priestersein ist nicht dessen Steigerung, sondern Dienst an den Glaubenden.²⁷⁹

Da der Priester so immer „in einem guten Sinn ‚Laie‘ bleibt, Glied des λαός θεοῦ (laos theou), des Gottesvolkes, [...] [bedeutet das,] dass er, wie jeder andere auch, auf die sakramentale Heilsvermittlung durch (andere) Amtsträger angewiesen ist“²⁸⁰. Deshalb soll der Priester auch, wenn sein Dienst bei der Eucharistiefeier nicht gefordert ist, er also der Eucharistiefeier nicht vorsteht, nicht herausgehoben sitzen, sondern seinen Platz im Volk einnehmen und so dieses Gemeinsame mit dem Volk Gottes und das Angewiesen-Sein auf andere zum Ausdruck bringen.²⁸¹

Dies kann jedoch auch zu Problemen bzw. zumindest zu kritischen Rückfragen führen kann, da so „für nicht wenige Priester (und erst recht für viele Laien) [...] nicht mehr klar [ist], was eigentlich Wesen und Mitte, spezifische Sendung und Aufgabe des Priesters ist“²⁸², vor allem vor dem Hintergrund, dass aus einer pastoralen Notsituation heraus heute oft schon Laien Aufgaben übernehmen, die eigentlich einzig und allein dem Priester zufallen würden.

8.3 Die Stellung und Aufgabe des besonderen Priestertums

Dem gegenüber ist bei der Bestimmung des besonderen Priestertums zunächst vom apostolischen Amt auszugehen, das die „Urgestalt allen kirchlichen Amtes“²⁸³ darstellt. Die Apostel haben von Jesus Christus selbst einen besonderen Auftrag und eine besondere Autorität empfangen, die sie gegenüber der Gemeinde auszeichnet und die sie zu einem besonderen Dienst beauftragt. Dieser Dienst ist zunächst sakramental klassifiziert, da auch Christus selbst sich auf sakramentale Weise vermittelt hat – und ist somit entscheidend für die Bedeutung des apostolischen Amtes und der Nachfolge der Apostel. Gerade in diesem

²⁷⁸ Vgl. ebd., 117.

²⁷⁹ Ebd.

²⁸⁰ Ebd., 118.

²⁸¹ Vgl. ebd., 344.

²⁸² Ebd., 24.

²⁸³ Ebd., 76.

Amt und in seinen Trägern kommt dabei die Bindung an Christus und an den Ursprung der Kirche zum Ausdruck, die durch das persönliche Zeugnis der Amtsträger und deren Rückbindung an das apostolische Erbe selbst bezeugt wird.²⁸⁴ „Im nachapostolischen Amt tritt dem einzelnen Glaubenden das entgegen, was die kirchliche Gemeinschaft als Ganze zusammenhält und was ihr Grund ist: das ‚Apostolische‘“²⁸⁵.

Wenn somit das besondere Priestertum „die fassbare Erscheinungsweise der priesterlichen Mittlerschaft Christi“²⁸⁶ ist, dann bedeutet dies zunächst zweierlei: Einerseits richtet sich die Beauftragung eines Christen als Priester nicht an ihn selbst, sondern an die ganze Gemeinde. Der Priester steht damit im Dienst der Gemeinde, um ihr gegenüber Christus als das Haupt zu repräsentieren²⁸⁷ und zwar in der Weise, „dass durch Berufung und Weihe Christus selbst einen Menschen in Beschlag nimmt und ihn befähigt, in der Kirche seine (= Christi) Wirklichkeit zur Geltung zu bringen“²⁸⁸. Zweitens ist diese Beauftragung nicht an ein persönliches Charisma oder besondere Befähigungen geknüpft, die sich jeweils auf eine subjektive Ebene beziehen würden. Vielmehr ist es die Handauflegung und Geistsendung, die den Priester – unabhängig von seinen Charismen – dazu befähigt, in persona Christi zu handeln. Damit wird aber die Heilsvermittlung von der Subjektivität eines einzelnen Menschen losgelöst in eine objektive – und damit für alle nachvollziehbare und universale – Heilszusage Gottes.²⁸⁹ So „bindet der Herr sein Heilswirken nicht an das subjekthafte Können bestimmter Personen, sondern an eine dauerhafte, eindeutig bestimmte ‚institutionelle‘, d.h. überindividuelle Größe, die gerade als solche über sich selbst hinausweist auf den Ursprung und inneren Grund des Amtes, auf Jesus Christus selbst.“²⁹⁰

Christus ist im Amtsträger wirklich da und die Repräsentation Christi durch die Amtsträger schließt nicht etwa seine Abwesenheit mit ein (da er sich sonst ja nicht repräsentieren lassen müsste), sondern zeigt vielmehr genau seine Anwesenheit, lässt ihn (durch die Amtsträger) sichtbar und hörbar werden. In der sakramentalen Vergegenwärtigung ist Christus selbst anwesend und kann so an uns und an der Kirche handeln.²⁹¹ „Die Christus-Repräsentanz des Priesters hat somit nur ein einziges Sinnziel: Die Kirche erfährt an den Knotenpunkten ihres Lebens ganz konkret, dass Jesus Christus selbst ihr Herr („Leiter“) ist: Hirte, Priester, Lehrer“²⁹².

Nochmals deutlich wird diese Bindung an Christus und sein eigenes Leitungsamt in der Kirche durch den character indelebilis, den die Priesterweihe verleiht. Damit stellt die

²⁸⁴ Vgl. GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 83f.

²⁸⁵ Ebd., 84.

²⁸⁶ Ebd., 86.

²⁸⁷ Vgl. ebd.

²⁸⁸ Ebd., 53.

²⁸⁹ Vgl. ebd., 86.

²⁹⁰ Ebd., 110.

²⁹¹ Vgl. ebd., 70.

²⁹² Ebd., 103.

Kirche sicher und weist nochmals darauf hin, dass die Heilzusage Gottes und das vermittelnde Handeln des Priesters unabhängig von seinem eigenen Heilszustand zu sehen ist. Christus selbst nimmt einen Menschen als Priester in den Dienst – und diese In-Dienst-Nahme ist nicht mehr rückgängig zu machen, selbst wenn der Amtsträger sündigt. Es ist dies die Zusage Christi an die Kirche, dass er bei ihr und in ihr bleibt und durch sie wirkt, auch wenn die einzelnen Glieder der Kirche dieser Anforderung nicht entsprechen.²⁹³

Die Lehre vom *character indelebilis* ist deshalb nicht eine Aussage vom Vorrang des Amtes über den Laien, sondern die Bedingung der Möglichkeit dafür, dass die Kirche auch trotz sündiger und versagender Amtsträger sich mit Gewissheit auf die Zusage Christi verlassen kann: Er selbst ist im Wirken beauftragter Menschen seiner Kirche nahe.²⁹⁴

8.4 Das Zueinander von gemeinsamem Priestertum und Amt

Als sprechendes Bild für das Zueinander von gemeinsamem und besonderem Priestertum führt Greshake das trinitarische Gottesbild an. Wie Gott eine Einheit ist, aber gleichzeitig in dieser Einheit auch die Vielheit der drei göttlichen Personen aufgehoben ist, stehen in der Kirche das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das besondere Priestertum des Amtes zueinander. Diese Verhältnisbestimmung ist keine einfache Identität der beiden Größen, aber auch kein bloßes Nebeneinander, „vielmehr ist sie die Einheit eines ‚interpersonalen Beziehungsnetzes‘, in dem die verschiedenen göttlichen Personen so eng miteinander verbunden sind, dass sie sich gegenseitig das eine göttliche Leben vermitteln“²⁹⁵. In der Analogie ist dieses göttliche Leben das Leben der Kirche, in der alle Getauften stehen. Ihr Auftrag ist es, „eine ‚perichoretische Einheit‘ zu sein, d.h. eine Gemeinschaft, in der jeder einzelne sein Besonderssein (seine besondere Berufung) im Zusammenhang der kirchlichen *Communio* findet, in der jeder einzelne teilhat am Besonderssein des andern“²⁹⁶. Damit hat niemand etwas nur für sich selbst, sondern jeder auch Anteil am Besitz des anderen. Am Charisma eines Einzelnen hat die Gemeinschaft ebenso Anteil, wie am Leid eines einzelnen Gliedes des Leibes der Kirche. So durchdringen sich gemeinsames und besonderes Priestertum gegenseitig.²⁹⁷

Ein Blick auf Jesus und sein Verhältnis zu den Jüngern kann darüber hinaus zeigen, wie das Verhältnis von Getauften zu Amtsträgern vorzustellen ist. Der Priester ist nämlich nicht nur als einfaches Organ der Gemeinde zu sehen, sondern als Gesandter. Er ist von

²⁹³ Vgl. ebd., 282f.

²⁹⁴ Ebd., 283.

²⁹⁵ Ebd., 63.

²⁹⁶ Ebd., 64.

²⁹⁷ Vgl. ebd., 62-64.

der Gemeinde beauftragt und somit nicht unabhängig von ihr zu denken, aber ebenso wenig durch seine bloße Funktion vollständig bestimmt. Auch Christus war nicht von den Jüngern gewählt, um ihr Messias zu sein, sondern hatte eine natürliche Autorität, die ihn zum Haupt des Jüngerkreises machte. Gleichzeitig ist er aber nicht ohne seine Jünger zu denken. In dieser Wechselbeziehung fungierte er vielmehr als Haupt, das die Gemeinschaft formte, zusammenhielt und das Gemeinschaftsgefühl sogar noch verstärkte. Ebenso verhält es sich mit dem Priester und seiner Gemeinde. Er steht ihr nicht nur gegenüber, sondern gleichzeitig auch in ihr, um sie so „mehr“ zur Kirche zu machen. Dazu müssen aber auch die anderen Christen beitragen, da nämlich der Akzent des jeweiligen Tuns anders liegt. Während der Priester in seiner amtlichen Tätigkeit durch den Fokus auf ein „konzentrierendes Tun“ [...] im Namen und in der Vollmacht Christi durch Lehre, Heiligung und Leitung die Gemeinde zusammenführen und zusammenhalten²⁹⁸ soll, „liegt der Akzent (!) der übrigen Christen auf dem ‚ex-zentrischen Tun‘, auf der *Missio*²⁹⁹ und darauf das Evangelium in die Welt hinaus zu tragen und so in der Familie, am Arbeitsplatz und in der Gesellschaft die frohe Botschaft zu verkünden.“³⁰⁰

Im Hinblick auf die vom Zweiten Vatikanischen Konzil geprägte Formulierung vom „wesenhaften Unterschied“ zwischen dem gemeinsamen und dem besonderen Priestertum spricht Greshake von einem „oft missverstandenen und ‚unglücklichen‘ Ausdruck“³⁰¹. Er möchte besagen, dass der Unterschied nicht im Graduellen zu suchen ist, nicht in einem „mehr“ oder „weniger“, einer Über- oder Unterordnung. Vom Lateinischen „essentia“ her verweist er darauf, dass die Konzilsväter die Unterscheidung auf der Ebene des Wesens suchten. Wenn also beide Formen einander zugeordnet sind, so sind sie dennoch nicht einfach vergleichbar oder im Sinne einer Steigerung von dem einen zum anderen überführbar. Stattdessen unterscheiden sich beide Formen auf sakramentaler Ebene in der Art der Repräsentation, in der Form, wie sie als Zeichen in der Welt stehen. Während der Priester der Gemeinde gegenüber steht und Christus repräsentiert, steht die Gemeinde als Ganze (und mit ihr der Priester) der Welt gegenüber, in die sie (nach außen wirkend) die frohe Botschaft tragen soll.³⁰²

Deutlich wird diese Zuordnung des Amtsträgers zur Gemeinde – und das Eingehen in sie, wenn er keine besondere Aufgabe ausführt – besonders bei Greshakes Sichtweise auf die Konzelebration. Ausgehend von dem bereits Gesagten weist er zunächst nochmals darauf hin, dass der Priester in einer Spannung steht zwischen seiner Stellung als Gegenüber der Gemeinde und seiner Position in der Gemeinde, aus der er durch die Weihe nicht heraus gelöst wird. Gerade in der Eucharistie als dem Kristallisationspunkt kirchlichen

²⁹⁸ GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 118.

²⁹⁹ Ebd.

³⁰⁰ Vgl. ebd., 118f.

³⁰¹ Ebd., 121.

³⁰² Vgl. ebd.

Lebens³⁰³ wird dies nochmals deutlich, wenn mehr als ein Priester vorhanden sind. Hier fordert Greshake von dem Priester, der nicht der Eucharistie vorsteht, dass er „dort, wo er seine amtlich-sakramentale Tätigkeit nicht ausübt, umso mehr zurücktreten und das ‚In-Sein‘ in der Gemeinde, das Sein-mit-den-Mitchristen-zusammen umso deutlicher verwirklichen“³⁰⁴ soll. Er soll seinen Platz im Volk einnehmen und so zeigen, dass er, wenn er nicht in seinem Dienstamt vor der Gemeinde steht, auch nur Christus-Repräsentant in der allgemeinen Form ist, wie es jedem Träger des gemeinsamen Priestertums ebenso zukommt.³⁰⁵ Versteht man die Eucharistie als die Abbildung des Lebens und Wirkens der Kirche, so bekommt jeder seine ihm eigene Rolle in der Feier zugewiesen. Während einer Christus repräsentiert und damit das Gegenüber zur Gemeinde bildet, repräsentieren die anderen die Gemeinde (und mit ihr die gesamte Kirche), jeder auf eine andere Art, sodass die ganze Vielfalt des Dienstes der Kirche in der Eucharistie dargestellt wird, „jeder ‚konzelebriert‘ (= feiert Eucharistie) an der Stelle und in der spezifischen Ausprägung, die ihn auch sonst in der Kirche bestimmt“³⁰⁶. Eine Konzelebration, wie sie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eingeführt wurde, lehnt Greshake daher als „subtilen Klerikalismus“³⁰⁷, also als ein Darstellen des Gegenübers zur Gemeinde, das nicht durch die Notwendigkeit des Dienstes gedeckt ist, sondern ein bloßes Herausstellen bleibt, ab.³⁰⁸

Die Grundrichtung, in die sich geistliches bzw. priesterliches Leben nach Greshake entwickeln wird, muss dennoch beide Aspekte des Amtsverständnisses mit aufnehmen:

Der Priester der Zukunft wird sich intensiver als früher in die Gemeinschaft des Gottesvolkes hineinzustellen haben, vor allem dadurch, dass er mit den Laien zusammenarbeitet, Verantwortung delegiert, Mitentscheidung praktiziert, dass er den Laien-Mitarbeitern nicht dank besseren Könnens oder verbriefter Rechte als Chef begegnet, sondern „geistlich“: als Bruder unter Brüdern und Schwestern in einer Gemeinschaft von unterschiedlichen Berufungen.³⁰⁹

³⁰³ „Denn natürlich geht es nicht einfach um den ‚Vollzug‘ des Sakraments, sondern darum, dass die Beteiligten sich ihm öffnen, dass sie Christus buchstäblich zu Wort und Werk kommen lassen und die empfangene Einheit als Frucht seines Wirkens in sich selbst und untereinander verwirklichen.“ (ebd., 248)

³⁰⁴ Ebd., 343.

³⁰⁵ Vgl. ebd., 342-345.

³⁰⁶ Ebd., 349.

³⁰⁷ Ebd., 352.

³⁰⁸ Vgl. ebd., 349-353.

³⁰⁹ Ebd., 373.

Kapitel 9:

Joseph Ratzinger

9.1 Rückbesinnung auf die Strukturen des Christlichen

Bevor nach der genauen Bestimmung des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen und seinem Verhältnis zum besonderen Priestertum gefragt werden kann, empfiehlt es sich, zunächst einen Blick auf das Christliche, wie es in der Sicht von Joseph Ratzinger, dem späteren Papst Benedikt XVI., erscheint, zu werfen. Von einem ähnlichen Motiv geleitet arbeitet Ratzinger in sein 1968 erschienenes Buch „Einführung in das Christentum“, unmittelbar bevor er sich an die Näherbestimmung der Christologie mittels der christologischen Artikel des Credo macht, einen Exkurs mit dem Titel „Strukturen des Christlichen“³¹⁰ ein, in dem es Ratzinger daran gelegen ist, durch die Fülle an Detailfragen das Ganze nicht aus den Augen zu verlieren. So hält er inne, um sich nochmals der Frage was Christ-Sein eigentlich bedeutet zu widmen.

Eine wesentliche Struktur des Christlichen ist zunächst „*Der einzelne und das Ganze*“³¹¹. Der Mensch der (Post-)Moderne denkt vor allem in individualistischen Kategorien und stört sich so oft und gerne an der Äußerlichkeit, die die katholische Kirche dem Glauben verleiht. Es entsteht die kritische Rückfrage, ob denn Gott Institutionen wie die Kirche oder vorgefertigte Formen wie Sakramente nötig hat, um den Menschen zu erreichen – oder ob nicht der Glaube vielmehr in einer individuellen Form auch von jedem einzelnen Menschen ohne Rückkopplung an die soziale Institution Kirche gelebt werden kann. Hierauf gibt Ratzinger die zunächst etwas überraschende Antwort, dass – wenn wir nur auf Gott und die Summe der Einzelnen blicken – das Christentum tatsächlich nicht nötig wäre, denn Gott könnte jeden Menschen direkt und unmittelbar erlösen. Dem gegenüber kommt es dem Christentum jedoch auf die Gemeinschaft und das Wissen um den jeweils anderen an, denn der Mensch kann ohne Gemeinschaft nicht existieren. Er ist sogar soweit auf den nächsten hin ausgerichtet, dass Ratzinger sagen kann: „So wie die Selbstliebe nicht die Urgestalt der Liebe, sondern höchstens eine abgeleitete Weise davon ist [...], so ist auch menschliches Erkennen nur als *Erkanntwerden*, als

³¹⁰ Vgl. RATZINGER, Joseph: Einführung in das Christentum, 197-221.

³¹¹ Vgl. ebd., 198-204.

zum Erkennen-gebracht-Werden und so wiederum ‚vom anderen her‘ Wirklichkeit.“³¹² Darüber hinaus erstreckt sich das Miteinander des Menschseins nicht nur geographisch, sondern auch chronologisch über den jeweiligen Moment hinaus, sodass „Adam“, also das gesamte Menschengeschlecht in jedem Menschen anwesend ist. Deutlich wird dies vor allem an der Sprache, die über Jahrmillionen entstanden ist und nicht von einem einzelnen Wesen hätte hervorgebracht werden können. So ist der Mensch immer schon in ein Sozialgefüge eingeordnet – und deshalb muss auch das Christsein dieses Sozialgefüge mit aufnehmen und hier ansetzen, denn „Kirche und Christentum überhaupt sind um der Geschichte willen da, der kollektiven Verstrickungen wegen, die den Menschen prägen“³¹³. Das Heil, das das Christentum vermittelt, ist demnach nicht nur auf den Einzelnen, sondern vor allem auf das Sozialgefüge hin angelegt, wenngleich gerade aus diesem Auftrag für das Ganze auch die Relevanz für den jeweils Einzelnen folgt, so wie auch das ganze Heil der Menschheit von einem Einzelnen abhängt: Jesus Christus.

Dieser Einzelne hat das nächste Strukturelement, „*Das Prinzip ‚Für‘*“³¹⁴, in seiner Ganzheit ausgefüllt. Ausgehend vom Kreuzesgeschehen kommt es damit zu dem für das Christentum entscheidenden „Übergang vom Sein für sich selbst in das Sein füreinander“³¹⁵. Der Begriff der „Erwählung“ – und so wohl auch der Begriff „Berufung“ – ist in diesem Kontext nicht als eine Beauftragung für sich selbst zu sehen, sondern als eine Sendung zum Nächsten hin. Deutlich wird dies bereits im Johannes-Evangelium: „Amen, amen, ich sage euch: Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es reiche Frucht.“³¹⁶ Jedoch bleibt das Prinzip „Für“ nicht beim Geben für den Nächsten stehen, sondern fordert auch jeden einzelnen auf, sich selbst beschenken zu lassen. Das Für-Andere-Sein muss immer auch selbst auf das Beschenken hin offen bleiben, denn nur so ist es möglich, das eine Geschenk, das niemand von uns selbst leisten kann, nämlich die Tat Jesu Christi, zu empfangen.

Um den Aspekt des Empfangens durchgehend aufrecht zu erhalten, ist es notwendig, darüber hinaus in einem nächsten Schritt „*Das Gesetz des Inkognito*“³¹⁷ zu denken. Gott muss immer als der ganz andere erscheinen (können) – und zwar in einer Art, wie es der Mensch nicht einmal vermuten könnte, in einer „totalen Andersheit, [die] zur völligen Unerkennbarkeit Gottes wird“³¹⁸. Der alte Bund hatte zwar auf einen Messias gewartet, als dieser aber schließlich erschien, erschien er in einer Form, die anders war als die Erwartungen, weshalb er Zurückweisung erfuhr. Dieses Motiv lässt sich in der ganzen Bibel finden: Gott erweist sich durch große Macht, zeigt sich aber ebenso im Kleinen, Unbedeutenden, so wie „die Reihe Erde – Israel – Nazareth – Kreuz – Kirche zu nennen

³¹² RATZINGER, Joseph: Einführung in das Christentum, 200; die Hervorhebung entstammt dem Original.

³¹³ Ebd., 202.

³¹⁴ Vgl. ebd., 205-207.

³¹⁵ Ebd., 205.

³¹⁶ Ratzinger zitiert diese Stelle in ebd., 206 als „Jo 12,26“, es handelt sich jedoch um V. 24.

³¹⁷ Vgl. ebd., 207-209.

³¹⁸ Ebd., 208.

[wäre], in der Gott immer mehr im Geringen zu verschwinden scheint und gerade so immer mehr als er selber offenbar wird³¹⁹.

Dies alles steht in einer gewissen Spannung zu dem ebenso biblisch belegten „*Gesetz des Überflusses*“³²⁰, das das Verbindende zwischen manchen die Menschen fast schon überfordernden Ansprüchen einerseits und Elementen des absoluten Beschenktseins andererseits zu sein scheint. Die Forderung Jesu in der Bergpredigt, die Jünger sollen gerechter sein als die Schriftgelehrten,³²¹ macht diese Spannung deutlich. Zunächst ist damit gemeint, dass jede menschliche Vollkommenheitsbemühung scheitern muss, aber gerade auch die, die man in diesem „Stand der Vollkommenheit“, den es in der Kirche ja durchaus gibt, wähnt, würden dieses Attribut nie für sich beanspruchen. Je mehr sich also der Mensch der Erfüllung der Gebote annähert, umso mehr muss er erkennen, dass er dies alleine nicht schaffen kann. Allein auf das menschliche Können und Wollen reduziert „*muss* [das Himmelreich; Anm. d. Verf.] eine leere Utopie bleiben“³²². Hier bleibt die Bibel jedoch nicht stehen, sondern überschreitet dieses Erkennen hin zur Zusage einer alles übergreifenden Liebe, von der wir uns einnehmen lassen müssen. Genau diese Liebe fordert uns aber wiederum auf, trotzdem, d.h. obwohl wir wissen, dass wir selbst nie alles erreichen können, alles zu versuchen. Dies ist „die eigentliche Formel christlich begriffener menschlicher Gerechtigkeit: Sie besteht im Weitergeben, da man selbst wesentlich von der empfangenen Vergebung lebt“³²³.

Das Leben ist darüber hinaus eingebunden in eine gewisse „*Endgültigkeit und Hoffnung*“³²⁴. Mit der Menschwerdung Jesu Christi, mit der Zeitenwende, ist etwas geschehen, über das man nicht mehr hinaus schreiten kann. Gott hat in seinem Versuch, mit den Menschen in Dialog zu treten, den letzten, alles übertreffenden Schritt gewagt, indem er in Jesus Christus sich selbst in die Welt gestellt hat. Darüber hinaus kann es keine Offenbarung mehr geben, denn alles ist in dieser Person und in der Beziehung zu dieser Person bereits enthalten. In ihr muss auch die ganze Menschheit, der ganze „Adam“ vereint werden, damit er zum „Leib Christi“ werden kann. In ihr geschieht diese Berührung zwischen Menschlichem und Göttlichem, die allerdings ein dynamischer Punkt ist, der trotz seiner Abgeschlossenheit jeden Menschen immer wieder aufs Neue herausfordert. So bleibt die Beziehung zwischen Gott und den Menschen auf die Zukunft hin offen, getragen von einem Moment der Hoffnung.

Abschließend weist Ratzinger nochmals auf den „*Primat des Empfangens und die christliche Positivität*“³²⁵ hin. War zuvor schon vom Prinzip „Für“ die Rede, so wird an dieser Stelle nochmals eingeschärft, dass das Empfangen jedem Tun zuvor kommt. Wenn-

³¹⁹ Ebd., 209.

³²⁰ Vgl. ebd., 210-214.

³²¹ Mt 5,20.

³²² RATZINGER, Joseph: Einführung in das Christentum, 211; die Hervorhebung entstammt dem Original.

³²³ Ebd., 213.

³²⁴ Vgl. ebd., 214-217.

³²⁵ Vgl. ebd., 217-220.

gleich dies eine gewisse Relativierung des Tuns mit einschließt, bedeutet es nicht, dass der Mensch nicht mehr aufgefordert ist, gute Werke zu tun. Er muss sich nur bewusst sein, dass diese Werke durch ihn selbst nie zu einem Abschluss gelangen können, sondern dass es auf die Gnade Gottes ankommt, die alles zum Guten führen wird. So ermöglicht der Primat des Empfangens, „im Geist der Verantwortung und zugleich unverkrampft, heiter und frei, die Dinge dieser Welt zu tun und sie in den Dienst der erlösenden Liebe zu stellen“³²⁶. Damit einher geht auch die christliche Positivität, die Forderung der Einstellung und Erkenntnis, dass unsere Gottesbeziehung als etwas Positives von außen auf uns zukommt, dass wir sie also zunächst empfangen müssen. So ist das, was der Mensch *nicht* aus sich selbst hervor bringen kann, zugleich das, was ihm zum Heil notwendig ist. In diesem Kontext kann Gott als der ganz Andere von außen zur Freiheit des Menschen hinzu treten und so nicht nur das „Für“ der Menschen fordern und wollen, sondern auch sich selbst ganz *für* die Menschen schenken. Die Menschen werden dadurch zu einer Freiheit ermächtigt, in der sie aus Liebe zu Gott und dem Nächsten handeln und sich ganz schenken können.

9.2 Das gemeinsame Priestertum

Während die Strukturen des Christlichen bereits auf jeden einzelnen Christen und seine Aufgabe hinweisen, lässt sich die Sendung des gemeinsamen Priestertums nochmals deutlicher herausstreichen – so etwa im Blick auf das Buch Exodus. Vor allem das Gotteswort am Sinai „Ihr aber sollt mir als ein Reich von Priestern und als ein heiliges Volk gehören“³²⁷ ist ein Auftrag an das ganze Volk Israel, als Priester in der Welt zu wirken und so als Ganzes zum Zeichen für die Welt zu werden. In der Übernahme dieser alttestamentlichen Denkweise „heißt dies, dass die Christen durch die Taufe in die Würde Israels eintreten – dass die Taufe der neue Sinai ist“³²⁸ und dass so der Auftrag, den Gott durch die Erwählung Israel übertragen hat, auch auf das neue Gottesvolk übergeht. Das gemeinsame Priestertum steht damit aber nicht bloß in einer einfachen Kontinuität zum alten Bund, sondern nimmt Elemente daraus auf, wie auch Jesus Christus selbst, obwohl er etwas Neues stiftet, das Alte mit hinein nimmt. Das eine große Ziel des alten Bundes, die ganze Welt zum Tempel und zur Opfergabe für Gott zu machen, bleibt als Auftrag an die Träger des gemeinsamen Priestertums des neuen Bundes bestehen.³²⁹ Bezeichnend ist in dieser Exodus-Interpretation darüber hinaus noch, dass die Christen – im Unterschied zu Israel – das hier beschriebene Priestertum nicht exklusiv auf die männlichen Mitglieder des Gottesvolkes bezogen. Während im Tempel nur die Anwesenheit der Männer beim Gottesdienst entscheidend war, die Frauen sich aber auf Tribünen aufhalten konnten,

³²⁶ RATZINGER, Joseph: Einführung in das Christentum, 219.

³²⁷ Ex 19,6

³²⁸ RATZINGER, Joseph: Vom Wesen des Priestertums, 46.

³²⁹ Vgl. ebd., 46f.

bezog das Christentum Ex 19 von Anfang an auf beide Geschlechter. So hatten selbstverständlich auch beide ihren Platz im heiligen Raum und beim Gottesdienst.³³⁰

Die neutestamentliche Grundlage für die Rede vom gemeinsamen Priestertum, 1 Petr 2,5³³¹, wurde beim Neubau des Münchner Priesterseminars in dessen Grundstein eingemeißelt und vom damaligen Münchner Erzbischof Joseph Ratzinger in einer Betrachtung anlässlich der Weihe der Seminarkirche im Jahr 1983 meditiert.³³² Zunächst gilt es demnach zu beachten, dass diese Worte im Kontext einer Taufkatechese stehen und eine Transformation des alttestamentlichen Bundesgedankens in die christliche Frühzeit versuchen, weshalb auch die Titel, die Israel am Sinai erhalten hat, aufgegriffen und mit weiteren Texten, wie etwa Ps 118,22 – der Rede vom Stein der verworfen worden war und zum Eckstein wurde – verbunden werden. Die Symbolik dahinter, die Wertschätzung auch des Geringsten, war nicht nur ein wichtiges Motiv für Israel, das sich zwischen den Großmächten im kleinen Staat Palästina behaupten musste, sondern auch für die junge christliche Gemeinde, die sich, da Christus selbst das Wort auf sich bezogen hatte, als von Gott gerufen und als priesterliches Volk, als wertvoller Eckstein bezeichnet weiß. Von Petrus wird diese Gemeinde nun aufgefordert, sich zu einem geistigen Haus aufbauen zu lassen, aber nicht zu einem bloßen Bauwerk aus Stein, sondern vielmehr zu einer (geistigen) Familie – so wie sich das in unserem Sprachgebrauch etwa noch bei der Rede vom „Haus Habsburg“ erhalten hat. Gleichzeitig ist diese Familie aber auch Haus Gottes in der Welt, also der Ort, an dem der Bund Gottes mit den Menschen wieder neu offenbar wird. Dementsprechend wird die Rede vom „heiligen Priestertum“ als ursprünglich der Bundestheologie und nicht dem Tempelkult zugehörig gesehen. Die Getauften, die Träger dieses heiligen Priestertums, sind, wie zuvor Israel, in den Bund hinein aufgenommen und erhalten von da her ihre Beauftragung für das Wirken in der Welt, das – um wieder in der Tempelsymbolik zu sprechen – das Darbringen von Opfern ist. Damit sind jedoch keine Opfertiere oder dergleichen gemeint, sondern jeder einzelne Christ, der sich selbst, seinen Leib und alles, was er besitzt, in den Dienst Christi stellen soll:

Nur indem die einzelnen Akte der Person mehr und mehr geordnet und auf Gott hin geöffnet werden, kann in der langen Passion eines Lebens die Person selbst zum „vernünftigen Gottesdienst“ (Röm 12,1) werden. Deswegen sind Gebet, Wohltun, Gemeinschaft, apostolisches Dienen konkrete Einzelstufen dieses Gottesdienstes, in denen die Christen zum Haus des Geistes werden.³³³

³³⁰ Vgl. RATZINGER, Joseph: Der Geist der Liturgie, 64.

³³¹ „Lasst euch als lebendige Steine zu einem geistigen Haus aufbauen, zu einer heiligen Priesterschaft, um durch Jesus Christus geistige Opfer darzubringen, die Gott gefallen.“ Dieses Wort wird oft, so etwa auch bei Walter Kasper (vgl. S. 52) um V. 9 („Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat.“) ergänzt.

³³² Vgl. RATZINGER, Joseph: Aufbauen zu einem geistigen Haus.

³³³ Ebd., 430.

Eine weitere Annäherung zum Gedanken des gemeinsamen Priestertums bietet der Blick auf die Urkirche. Schon zu Lebzeiten Jesu, aber vor allem danach tat sich eine Gruppe, die „Zwölf“³³⁴, hervor. Dies ist nicht als bloße historische Zufälligkeit zu betrachten, sondern der Gruppe der Zwölf kommt bereits ein „zeichenhafter Charakter“ und ein „Gemeinschaftscharakter“ zu, da auch Israel auf die Wiederherstellung der zwölf Stämme hoffte. Dass sich die Urgemeinde der symbolischen Bedeutung dieses Kreises bewusst war, wird allein schon durch die Wahl des Matthias nach dem Ausscheiden von Judas deutlich. Damit geht aber die Bedeutung der Zwölf über den engeren Kreis um Jesus herum hinaus und öffnet sich auf eine symbolische Bedeutung für das ganze Gottesvolk. Mit den Zwölf ist immer auch das ganze Volk Gottes, die ganze Kirche gemeint. Wenngleich dies in der weiteren Auslegung manche Schwierigkeiten mit sich bringt – so ist etwa bei Aufträgen Jesu an die Apostel nicht klar, ob sie sich an die Zwölf als Apostel oder an die Zwölf als Repräsentation der gesamten Kirche richten, was jeweils in der protestantischen und in der katholischen Theologie unterschiedlich akzentuiert wurde – ist die Grundrichtung des Denkens doch richtig und in die weiteren Überlegungen mit aufzunehmen. Gegen eine allzu einseitige Auslegung auf das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen hin, wie es die protestantische Theologie versucht, ist einzuwenden, dass der Zwölferkreis schon in biblischer Zeit gesonderte Aufgaben übertragen und eine eigenständige Rolle zugewiesen bekommen hatte. Auf der anderen Seite ist gegen eine zu starke Relativierung des Repräsentationsaspekts des gesamten Volkes einzuwenden, dass genau diese Überlappung von Bedeutungen eine Einheit von Amt und Gemeinde hervor hebt, die in der katholischen Tradition immer wieder Gefahr lief, in Vergessenheit zu geraten.³³⁵

In diesem Sinn ist auch das Verhältnis von Theologie und Glaube zu befragen. Während es in der Theologie einige besonders Gebildete – die dann aber ebenso größtenteils nicht das Ganze im Blick haben, sondern einer Spezialisierung in einem bestimmten Gebiet nachgegangen sind – geben kann, ist der Glaube als solcher von der theologischen Bildung getrennt zu sehen. Unter Verweis auf das Johannes-Evangelium³³⁶ und den ersten Johannesbrief³³⁷ schreibt Ratzinger den Taufglauben als das Entscheidende fest, dem auch die Theologie folgen muss, denn „in der Sache des Glaubens sind wir alle von Gott Belehrt“³³⁸. Die Grundlage allen theologischen Nachdenkens muss daher das Glaubensbekenntnis sein. Eine Theologie, die sich davon abwendet, irrt, wobei und das Prüfen der Ergebnisse der Theologie jedem zukommt, der den Taufglauben empfangen

³³⁴ Ratzinger spricht hier immer nur von den „Zwölf“, da die Verbindung der Ausdrücke „die Zwölf“ und „die Apostel“ erst später vorgenommen wurde (vgl. RATZINGER, Joseph: Die pastoralen Implikationen, 233).

³³⁵ Vgl. ebd., 233-235.

³³⁶ „Bei den Propheten heißt es: Und alle werden Schüler Gottes sein. Jeder, der auf den Vater hört und seine Lehre annimmt, wird zu mir kommen.“ (Joh 6,45)

³³⁷ „Für euch aber gilt: Die Salbung, die ihr von ihm empfangen habt, bleibt in euch und ihr braucht euch von niemand belehren zu lassen. Alles, was seine Salbung euch lehrt, ist wahr und keine Lüge. Bleibt in ihm, wie es euch seine Salbung gelehrt hat.“ (1 Joh 2,27)

³³⁸ RATZINGER, Joseph: Der Bischof – Kündler und Hüter des Glaubens, 342.

hat, also jedem Gläubigen. Letztendlich ist das allerdings auch eine große Verantwortung, die dem gemeinsamen Priestertum überantwortet wird.³³⁹

Die Hinordnung auf Gott gilt es auch im täglichen Leben zu verwirklichen, weshalb etwa die Synode zur „Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt“ im Oktober 1987 es als ihre Aufgabe ansah, zu einem christlichen Leben zu ermutigen. In diesem Sinne drückte Joseph Ratzinger in einem Interview den Wunsch aus, dass das in der Synode Besprochene in den Diözesen fortwirken solle, schließlich sei jeder Christ „aktiver, lebendiger Träger des Glaubens und seiner Botschaft in dieser Welt“³⁴⁰. Das Hinaustragen dieser Botschaft, das frohe Zeugnis-Geben und Verkündigen in der Welt ist eine zentrale Aufgabe jedes einzelnen Christen und damit auch des gesamten gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen.³⁴¹

Eine weitere Geste, die im Rahmen des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen wieder stärker in den Blick genommen werden sollte, ist das Segnen. Schon am Beginn der Heilsgeschichte erhält Abraham den Auftrag, ein Segen zu sein – und auch die katholische Kirche kennt zahlreiche Formen des Segnens. Dabei werden Menschen gesegnet, die auf Reisen gehen und denen man Gottes Schutz mitgeben möchte, aber auch Dinge, die jemanden im Leben begleiten. So war es bei vielen Familien üblich, die Kinder vor dem Schlafengehen oder wenn sie länger fort gingen zu segnen. In diesem Sinn sollte das „Segnen als vollgültiger Ausdruck des allgemeinen Priestertums aller Getauften wieder viel stärker ins tägliche Leben eintreten und es mit der Kraft der vom Herrn herkommenden Liebe durchtränken“³⁴². Als „priesterliche Gebärde“ kommt es dem gesamten Volk Gottes, allen Trägern des gemeinsamen Priestertums zu.³⁴³

Dementsprechend wäre auch eine Neubestimmung des Begriffs „Lai“ bzw. überhaupt die Verwendung eines anderen Wortes anzudenken, da sich in diesem Begriff im Laufe der Zeit zahlreiche Bedeutungen überlagert haben und er oftmals missverstanden oder als abwertend wahrgenommen wird. Der allgemeine Sprachgebrauch sieht im Laien den, der vom Fachmann zu unterscheiden ist, der also nicht die entsprechende professionelle Ausbildung genossen hat. Gleichzeitig handelt es sich aber auch um den einzigen derart allgemeinen Begriff, der die zahlreichen Ausformungen, unterschiedlichen Arten und jeweiligen Sendungen des gemeinsamen Priestertums unter einem Begriff sammeln kann. Entscheidend ist daher wohl nicht die Erfindung eines neuen Begriffs, sondern die Erkenntnis, dass auf diesem kleinsten gemeinsamen Nenner zahlreiche positive Bedeutungen aufsetzen können. Als Randnotiz merkt Ratzinger schließlich an, dass die Unterscheidung zwischen Kleriker und Nicht-Kleriker ebenso ungenügend sein muss, wie in einem Staat

³³⁹ Vgl. ebd., 342f.

³⁴⁰ RATZINGER, Joseph: Ohne Amt frei für die Welt, 199.

³⁴¹ Vgl. ebd.

³⁴² RATZINGER, Joseph: Der Geist der Liturgie, 158.

³⁴³ Vgl. ebd.

nicht bloß zwischen Ministern und Nicht-Ministern unterschieden wird, da das Minister-Sein bzw. Nicht-Minister-Sein nicht das Spezifikum eines Menschen ist.³⁴⁴

Sichtbar werden sollte: Alle Christen sind als Getaufte Träger der priesterlichen und auch prophetischen Sendung des Glaubens. Das könnten zum Beispiel Begriffe wie „Mitglieder des Volkes Gottes“, „Glieder des Leibes Christi“, „Träger der prophetischen Sendung des Glaubens“ positiv kennzeichnen. Man muss aber immer hinzufügen: Dies alles stellt sich in vielfältigen Berufungen dar, die man auch nicht in einen einzigen Grundbegriff zurück nehmen kann.³⁴⁵

Trotzdem gilt es abschließend nochmals festzuhalten, dass das Zweite Vatikanische Konzil mit seiner Rede vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen keinen Freibrief ausgestellt hat, der jedem erlauben würde, alles zu tun. Vielmehr ist der zentrale Inhalt, wie Ratzinger bei einer Predigt zu einer Priesterweihe 1977 ausführt, dass jeder Christ seinem persönlichen Ruf folgen muss und so im Zuge seiner Möglichkeiten und Fähigkeit am Aufbau des Leibes Christi mitzuwirken hat. Der eine Leib braucht verschiedene Glieder – und wenn jedes Glied Kopf oder Hand oder Fuß sein möchte, wird das Ziel ebenso unerreichbar sein, wie wenn einzelne Glieder fehlten. Das gemeinsame Priestertum beauftragt und ermutigt daher dazu, gemäß dem Prinzip „Für“ aufeinander zu hören, füreinander da zu sein und miteinander den Leib Christi, die Kirche aufzubauen.³⁴⁶ In diesem Sinn predigt Joseph Ratzinger bereits 1954:

Auf den Kanzeln unserer Kirchen predigen zwar nur die Priester. Aber daneben steht die Kanzel des Alltags und auf ihr kann und muss jeder zum Priester und Prediger werden. Denn es kann nötig werden, an der Arbeitsstelle, im Büro oder sonst wo, sich zu dem zu bekennen, was man als Christ glaubt und liebt und in eine Welt des Unglaubens ein Wort des Glaubens hinein zu sagen. Wer das tut, erfüllt im Grunde die gleiche Aufgabe wie die Prediger in der Kirche: Er gibt dem herbergsuchenden, obdachlosen Gott Raum in dieser Welt.³⁴⁷

9.3 Der Dienstcharakter des besonderen Priestertums

In der Frage nach dem Wesen des Priestertums ist, so schreibt Joseph Ratzinger in einem 1991 erschienen Artikel,³⁴⁸ zunächst vom Neuen Testament auszugehen. Das Entscheidende hierbei ist, dass nicht neue Inhalte bekannt gemacht werden, sondern man vielmehr einer Person – Gott, der Mensch geworden ist – begegnen kann, die aber selbst wiederum

³⁴⁴ Vgl. RATZINGER, Joseph: Ohne Amt frei für die Welt, 199f. Ganz ähnlich äußert sich Greshake, wie auf S. 64 dargestellt (vgl. GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 117).

³⁴⁵ RATZINGER, Joseph: Ohne Amt frei für die Welt, 200.

³⁴⁶ Vgl. RATZINGER, Joseph: Gebärden der Priesterweihe, 573f.

³⁴⁷ RATZINGER, Joseph: Menschenfischer, 666.

³⁴⁸ Vgl. RATZINGER, Joseph: Vom Wesen des Priestertums, 33-50.

vom Vater gesandt ist, jedoch auf eine Art, dass im Gesandten der Sender gegenwärtig wird: Wer Jesus kennt, kennt auch den Vater. In Analogie zu dieser Sendung sendet auch Jesus seine Jünger aus, die allerdings entsprechend dem Primat des Empfangens in weiterer Folge nicht aus sich selbst geben, sondern das übermitteln, was sie empfangen haben. Damit entsteht ein neues Dienstamt, das sich nicht aus dem alten Testament ableiten lässt, sondern nur von Christus her verstehbar ist. Dieser Befund aus den Evangelien wird vor allem durch Paulus bestätigt und konkretisiert, etwa indem er oftmals wiederholt, nicht in seinem eigenen Namen zu sprechen, sondern an Christi statt (etwa in 2 Kor 5,20) und sich dadurch in ein Gegenüber zu seiner Gemeinde, in dem sich „das Gegenüber Christi zur Welt und zur Kirche fort [setzt; Anm. d. Verf.] – jene dialogische Struktur, die zum Wesen von Offenbarung gehört“³⁴⁹ – stellt. In der nachapostolischen Zeit wird diese Sendung von den „Presbytern“ und „Episkopen“ weiter geführt. Da diese vom Heiligen Geist in ihr Amt eingesetzt werden, handelt es sich um ein sakramentales Amt, das wiederum selbst christologisch zentriert ist, denn die Apostel und ihre Nachfolger führen nur das aus, was Christus selbst bereits (am Kreuz) zur Vollendung gebracht hat: als guter Hirte für die Herde zu sorgen bis hin zur Preisgabe des eigenen Lebens. So wie das ganze Priestertum christologisch zentriert ist, ist „das Wesentliche und Grundlegende für den priesterlichen Dienst [...] eine tiefe persönliche Bindung an Christus“³⁵⁰, die auch jemand anderem, nämlich Christus selbst, das Ernten des Gesäten überlassen kann und so zur Befreiung aus jedem Zwang wird. Daraus entsteht in weiterer Folge die Liebe zum und das Eintreten für den Nächsten. In Verbindung mit dem aus der Liebe zu Christus erwachsenden Willen, seine Gebote zu befolgen, wird Glaube und das Bemühen um den Glauben „Einüben in die wahre Menschlichkeit und [...] Erlernen der Vernunft des Glaubens“³⁵¹.

Der Dienstcharakter des besonderen Priestertums wird darüber hinaus nochmals deutlich, wenn man sich vor Augen hält, dass schon das Konzil von Trient für die Ordination das Urteil eines Bischofs bzw. den Bedarf an Priestern für eine bestimmte Ortskirche als zwingend vorschreibt. Es darf jemand nur dann zum Priester geweiht werden, wenn der Bischof den Nutzen für seine (!) *ecclesia* sieht.³⁵²

Über die allgemeine „Fortsetzung der Sendung Jesu Christi“³⁵³ hinaus ist in der Symbolik der Zwölf, wie bereits oben erwähnt, auch eine gewisse Sonderstellung der Apostel gegenüber der restlichen Jüngerschar enthalten. So sollen sie nicht nur als eschatologisches Symbol das gesamte versammelte (neue) Israel darstellen, sondern darüber hinaus Zeugen der Auferstehung Jesu und damit Mitarbeiter an dem neuen Reich, das anbrechen soll, sein. Von ihnen geht ein besonderes Amt aus, in dessen Reihe sich auch – ohne dasselbe

³⁴⁹ Ebd., 42.

³⁵⁰ Ebd., 48.

³⁵¹ Ebd., 49.

³⁵² RATZINGER, Joseph: Opfer, Sakrament und Priestertum, 102.

³⁵³ RATZINGER, Joseph: Das priesterliche Amt, 406.

zu beanspruchen – der Apostel Paulus einordnet und von wo aus sich eine Tradition der Nachfolge in diesem Amt entwickelt.³⁵⁴

In diesem Sinn steht der Priester immer auch in einem gewissen Sendungsauftrag und lässt sich nicht bloß durch seine Funktion beschreiben, gleich einer Art Job, den man ebenso wieder ablegen und sich „außer Dienst“³⁵⁵ stellen kann. Das käme dem „Erlöschen der eschatologischen Flamme der Unbedingtheit des Auftrages“³⁵⁶ gleich. Das Wesen des priesterlichen Tuns, die wahrhaft innerste Seite ist „die tiefste und zugleich die erregendste Gabe des priesterlichen Dienstes, die nur der Herr selbst geben kann: nicht nur seine Worte als Worte der Vergangenheit zu erzählen, sondern mit seinem Ich jetzt und hier zu sprechen, in persona Christi zu handeln“³⁵⁷.

Die primäre Auszeichnung des besonderen Priestertums bleibt dabei sein Dienstcharakter, was aber keine Reduktion auf die bloße Funktion, die er ausübt bedeutet. Stattdessen lässt sich der Priester ganz von Christus ergreifen und in ihn hinein nehmen. So lässt er sich aus den Zwängen der Welt befreien, um schließlich in Freiheit in die Liebe Christi eingehen, sie erwidern und sie schließlich weitergeben zu können.

9.4 Gefahren im Verhältnis des besonderen zum gemeinsamen Priestertum und eine neue Verhältnisbestimmung

Zunächst ist zu beachten, dass die Begriffe „Priester“ und „Laie“ asymmetrisch zueinander stehen. So wird der Priester durch seine Beziehung zum Laien definiert, jedoch der Laie nicht (ausschließlich) durch seine Beziehung zum Priester. Vielmehr steht er in einem weiteren Beziehungsgeflecht und ist quasi die Grundkonstante, auf die sich die anderen Begriffe beziehen. Das gemeinsame Priestertum ist damit der gemeinsame Bezugspunkt, die Grundlage von der her bzw. in der Beziehung zu der sich auch das besondere Priestertum sehen muss. Davon ausgehend muss die Verbindung zwischen „Amt“ und „etwas zu sagen haben“ – vor allem auch im Denken der Gläubigen und der Kirche – aufgebrochen werden, sodass es nicht zu einer Klerikalisierung der Kirche, und damit eigentlich wiederum zu einer Entfremdung von dem, was Priestertum Christi ist, kommt.³⁵⁸

Das Verhältnis zwischen besonderem und gemeinsamem Priestertum beruht, wie sich im vorsichtigen Umgang mit den Begriffen schon andeutet, auf einem sensiblen Gleichgewicht, wobei eine Abweichung davon jeweils zur Überbetonung einer der beiden Seiten führt. Um dies zu verdeutlichen verweist Ratzinger zunächst auf die Wurzeln der christ-

³⁵⁴ Vgl. RATZINGER, Joseph: Die pastoralen Implikationen, 234f.

³⁵⁵ RATZINGER, Joseph: Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes, 356.

³⁵⁶ Ebd.

³⁵⁷ RATZINGER, Joseph: Im Atemraum seines Geistes, 541.

³⁵⁸ Vgl. RATZINGER, Joseph: Ohne Amt frei für die Welt, 201.

lichen Theologie und die von der Urkirche gewählte Sprache. So griff man damals nicht das jüdische Tempelvokabular auf, sondern orientierte sich an der profanen Sprache des damaligen hellenistisch-römischen Weltreichs. Aus diesem Grund findet sich der Begriff ἱερεύς, die Bezeichnung für einen Priester des antiken Kultes, nicht im Urchristentum, in dem es demnach auch keine klassischen Priester wie vor der Zeitenwende gibt, sondern stattdessen griff man auf Begriffe aus dem Profanen zurück, um die neuen Dienste zu beschreiben. An dieser Stelle entspringt nun die Frage nach dem Verhältnis dieser neuen zu den alten Diensten. Die Bandbreite liegt zwischen einer Annäherung der neuen an die alten Dienste samt Unterstellung, dass es sich bloß um andere Namen handle, einerseits und der Ansicht, dass diese Dienste lediglich eine organisatorische Notwendigkeit und damit vom Kult und dem antiken Heiligkeitsdenken gänzlich zu unterscheiden und ohne Anknüpfungspunkt sind, andererseits. Die erste dieser beiden Gefahren nennt Joseph Ratzinger die „katholische Gefahr“, während er die zweite als „protestantische Gefahr“ bezeichnet. Während der Kern der „katholischen Gefahr“ die starke Rückbesinnung auf antike Tempel- und Opferkulte – so wurden etwa alte Namen („Priester“, „Leviten“ etc.) wieder aufgenommen – ist, läuft die „protestantische Gefahr“ in die Richtung eines rein funktionalen Amtsverständnisses. Demnach verlangt ein gesellschaftliches Gefüge nach einer Organisationsstruktur, wodurch es notwendig wird, Aufgaben und Ämter zu schaffen, die von bestimmten Personen übernommen, aber ebenso wieder abgegeben werden können. Dabei handelt es sich aber letztendlich um eine rein pragmatische Entscheidung ohne tiefergehenden Hintergrund. Die Lösung bzw. das Aushalten der Spannung zwischen diesen Sichtweisen gelingt nur im Hinblick auf Christus, der selbst Gesandter ist, allerdings dergestalt, dass er ohne sein Gesendet-Sein gar nicht zu denken ist. Er besteht aus dem Prinzip „Für“, lebt den „Primat des Empfangens“ voll und ganz und ist der eine Einzelne schlechthin, der auf das Ganze ausgerichtet ist. All dies gilt auch für die christlichen Dienste, die nicht als bloße Funktion betrachtet werden dürfen, sondern ihre Ermächtigung aus dem Gesendet-Sein und der Hinwendung auf den Nächsten bekommen. In dieser Aufgabe sind sie stets an Christus und auf ihn hin ausgerichtet, sodass er und seine Sendung der wahre Ausgangspunkt aller Dienste bleibt.³⁵⁹

Die Gefahr einer Protestantisierung liegt nun in der Überbetonung des gemeinsamen Priestertums. Schließt man daraus, dass jeder alles tun darf – was es nicht bedeutet!³⁶⁰ –, kommt es zu einer Nivellierung des besonderen Priestertums und einer Vermischung der Rollen von Priestern und Laien. Gerade im mitteleuropäischen Raum ist diese Gefahr heute besonders gegeben, da durch die Zunahme von quasi-seelsorglichen Aufgaben, die durch nicht geweihte Personen übernommen werden (Pastoralassistenten etc.) und eine oftmals unklare Aufgabenverteilung bzw. Mitwirkung bei der Sakramentspendung (z.B. bei der Krankenkommunion) die Grenzen zwischen den Aufgaben des besonderen und

³⁵⁹ Vgl. RATZINGER, Joseph: Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes, 353-357.

³⁶⁰ Vgl. RATZINGER, Joseph: Gebärden der Priesterweihe, 573.

des gemeinsamen Priestertums verschwimmen. Der Laie ist dann „in Wirklichkeit kein richtiger Laie mehr und verliert seine Identität als Laie im Leben und in der Sendung der Kirche“³⁶¹. Er wird nicht nur seines Laie-Seins und seiner eigentlichen Berufung beraubt, sondern es kommt darüber hinaus auch zu einer „Klerikalisierung“ der Laien.³⁶²

Die katholische Gefahr übersieht dem gegenüber die eigenständige und grundlegend wichtige Rolle des gemeinsamen Priestertums. Die Zwölf – und in ihrer Nachfolge die Bischöfe bzw. die Priester als deren Mitarbeiter – werden nur als besonderen Kreis mit eigener Sendung innerhalb der Jüngergemeinde gesehen, während auf die eschatologische Dimension und Zeichenhaftigkeit der Zwölf als vollständig versammeltes Volk Gottes, dem ebenso das Priestertum Christi zukommt und das die Einheit von Gemeinde und Amt darstellt, vergessen wird. Der Blick liegt dann nur auf dem Trennenden und nicht auf dem Einenden, das aber notwendig ist, um gemeinsam das Reich Gottes aufzubauen.³⁶³

Um das Verhältnis zwischen Priester und Laie – und damit zwischen den beiden Arten des Priestertums – zu klären, schlägt Ratzinger ausgehend von dem in LG 32 angeführten Augustinus-Zitat „Wo mich erschreckt, was ich für euch bin, da tröstet mich, was ich mit euch bin. Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ. Jenes bezeichnet das Amt, dieses die Gnade, jenes die Gefahr, dieses das Heil.“³⁶⁴ vor, eine Lösung durch die Trinitätstheologie zu versuchen. Diese sieht die Bezeichnung der Personen „Vater“, „Sohn“ und „Geist“ nur in der Relation auf die jeweils anderen göttlichen Personen hin gegeben, während sie für sich selbst nur „Gott“ sind. Erst in der Wegwendung von sich selbst, in der Hinwendung zum anderen, werden sie die drei göttlichen Personen, wobei dieses Relationsein mit dem Personsein in eins fällt, die göttlichen Personen also nicht ohne dieser Relation gedacht werden können. Diese Überlegungen werden nun von Augustinus auf das Verhältnis des Bischofs zum Volk umgelegt. Erst im Blick auf den Anderen hin bezeichnet sich Augustinus als Bischof, während er mit den Anderen gemeinsam Christ ist: das Christ-Sein bezeichnet schon seine Würde, die Relation auf den Anderen hin macht ihn zum Bischof. Jedoch berührt diese Relation sein ganzes Inneres, sodass Amtsein und Relationsein zusammenfallen.³⁶⁵

Das Amt ist die Relation des „Für euch“. Bischof (und entsprechend Presbyter) ist man immer „für euch“ oder man ist es nicht. So wird mit Hilfe dieser an die Trinitätstheologie angelehnten Formel deutlich, wie die Identität des für alle einen Christseins (das „allgemeine Priestertum“) und die Realität des besonderen Amtes zusammen bestehen.³⁶⁶

³⁶¹ RATZINGER, Joseph: Jedem seine Aufgabe, 207.

³⁶² Vgl. ebd.

³⁶³ Vgl. RATZINGER, Joseph: Die pastoralen Implikationen, 234f.

³⁶⁴ RATZINGER, Joseph: Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes, 378. Ratzinger zitiert hier AUGUSTINUS: Sermo 340, 1.

³⁶⁵ Vgl. RATZINGER, Joseph: Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes, 378f.

³⁶⁶ Ebd., 379.

Kapitel 10:

Karl-Heinz Menke

10.1 Eine Vorbemerkung zum sakramentalen Kirchenverständnis von Karl-Heinz Menke

Mit dem Titel „Sakramentalität“ deutet Karl-Heinz Menke bereits die Grundausrichtung seines Buches, nämlich die „sakramentale, ekklesial-priesterlich vermittelte Handlungsdimension [...], die ‚das Wesen des Katholizismus‘ gleichermaßen generiert und bezeichnet“³⁶⁷, an. Der Aufweis dieser besonderen Dimension, des Sakramentalen als des wesentlichen Merkmales des Katholizismus (das ihn auch von den anderen Konfessionen, vor allem dem Protestantismus unterscheidet), ist der Hauptinhalt dieses Werkes, dem er auf Basis eines „sakramental bestimmten und vermittelten Gott-Welt-Mensch-Verhältnisses nachzugehen“³⁶⁸ versucht.

Ausgehend vom zentralen Vorwurf Luthers, die Papstkirche habe das Wesen des Christentums verfälscht, zeigt Karl-Heinz Menke zunächst wesentliche Kritikpunkte verschiedener protestantischer Theologen an der katholischen Kirche auf. So unterstellt etwa Rudolph Sohm – auf der Basis seines Verständnisses, dass die Universalkirche der Ortskirche zuvor liegt und jeder der Kirche Christi angehören kann, ohne an eine Ortskirche gebunden zu sein – dem Katholizismus, er habe die Kirche Christi „mit der rechtlich verfassten Körperschaft [der Kirche; Anm. d. Verf.] identifiziert“³⁶⁹. Adolf von Harnack, dessen Ekklesiologie ein Abbild seiner Jesulogie darstellt, wendet sich gegen die Identifikation des Menschen Jesus mit dem ewigen Logos, die er dem Katholizismus unterstellt. Jesus sei zwar als Vermittler notwendig, aber deshalb nicht Gott, ebenso wie der „aus dem Glauben der vielen Einzelnen entstehende ‚Liebes- und Bruderbund‘ zwar nicht die wahre Kirche Gottes, wohl aber *wesentlich* [...] Werkzeug des Evangeliums“³⁷⁰ ist. Dies greift Ernst Troeltsch auf und legt den Fokus auf das „protestantische Prinzip“, die freie, individuelle Subjektivität. Alles, was wir wissen können, ist aus der Geschichte heraus zu

³⁶⁷ FÖSSEL, Thomas Peter: Gottes sakramental wirksame Wirklichkeit, 300.

³⁶⁸ Ebd., 278.

³⁶⁹ MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 39.

³⁷⁰ Ebd., 42; die Hervorhebung entstammt dem Original.

lesen, aber da in diesem Zusammenhang Absolutheit und Analogielosigkeit unmöglich ist, kann Jesus zwar „der *tatsächliche*, nicht [aber; Anm. d. Verf.] der *notwendige* Gründer des Christentums“³⁷¹ sein. Durch den Ersatz des Wortes „Identifikation“ in diesen drei Vorwürfen mit „sakramentaler Repräsentation“ eröffnet sich ein erster Blick auf das Wesen des Katholizismus nach Karl-Heinz Menke: „a) die *sakramentale* Darstellung der Kirche Jesu Christi in Raum und Zeit; b) die *sakramentale* Vergegenwärtigung des Menschseins Jesu [...]; c) der Glaube an die *sakramentale* Gegenwart des Absoluten“³⁷².

Während nun die Rahner'sche Symbol-Konzeption dazu führt, dass das Sakrament als die Verbindung zweier Wirklichkeiten auf die Art, dass „die zweite die erste in dem Maße zum Ausdruck bringt, in dem sie ‚sie selbst‘ ist“³⁷³, dargestellt wird, läuft Paul Tillichs Ansatz der Symbole „von unten“ darauf hinaus, dass ein Symbol nur so lange legitim ist, „als es sich im Vollzug des Hinweisens selbst negiert“³⁷⁴. Diese beiden Ansätze streben somit in gegensätzliche Richtungen. Während bei Rahner Christus zum Ur- und die Kirche zum Grundsakrament wird, grenzt sich Paul Tillich von genau dieser Bestimmung ab und gesteht den Symbolen keine eigenständige, dauerhafte Wirklichkeit zu, sondern sieht ihre Aufgabe darin, den Weg zu einem transzendenten Gottesverständnis zu ermöglichen.

So zeichnen sich schon erste unterschiedliche christologische Ansätze ab, die schließlich nochmals deutlich expliziert werden. Wie er schon Martin Luther vorwirft, attestiert Karl-Heinz Menke auch Johannes Calvin eine Unterbewertung des Menschseins und entlarvt Luthers Christologie als Funktion der Rechtfertigungslehre. Dies geschieht nach Helmut Thielicke aus „Protest gegen die typisch katholische Bindung des göttlichen an das menschliche Handeln“³⁷⁵. Karl Barth und Eberhart Jüngel gehen sogar noch weiter, indem sie Jesus als Relation sehen und die „exklusiv christologische Verwendung des Begriffs Sakrament“³⁷⁶ einfordern. Nur in Jesus offenbart Gott, dass die Natur zur Antwort an Ihn aufgefordert ist. Darüber hinaus kann es aber kein Sakrament geben, weil Schöpfung und Geschichte von der Sünde verdorben sind. Einer katholischen (positiven) Sichtweise auf die Schöpfung und die Bundesgeschichte steht diese Position ebenso klar entgegen, wie der pneumatologische Ansatz Gunther Wenz'. Dieser führt dazu, dass sämtliche Eigenwirksamkeit, sowohl Jesu, als auch der Kirche oder der Evangelisten aufgehoben wird in das Wirken des Hl. Geistes hinein. Sakramentales Denken ist in diesem Kontext nicht mehr möglich.³⁷⁷

Demgegenüber macht Karl-Heinz Menke auf einen besonderen Aspekt des Apostelamtes aufmerksam, um das, was dem sakramentalen Denken wesentlich ist, herauszustreichen. Demnach stehen die Apostel „nicht nur *in* der Kirche, sondern dieser auch

³⁷¹ MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 46; die Hervorhebungen entstammen dem Original.

³⁷² Ebd., 47; die Hervorhebungen entstammen dem Original.

³⁷³ Ebd., 50.

³⁷⁴ Ebd., 58.

³⁷⁵ Ebd., 63.

³⁷⁶ Ebd., 66.

³⁷⁷ Vgl. ebd., 70.

gegenüber; sie repräsentieren das ‚Voraus‘ Christi *vor* und *gegenüber* der Kirche³⁷⁸. Dieses „Voraus“ bleibt auch in nachapostolischer Zeit bestehen und geht auf die Bischöfe, bzw. die Gemeinschaft der Bischöfe über. Es ist ebenso als sakramentale Kategorie zu sehen, wie die schon in der Bibel bezeugte Geschlechterdifferenz zwischen Mann und Frau, die nicht ein bloß biologisches Faktum ist, sondern die jeweils unterschiedlichen Aufgaben von Mann und Frau in der Schöpfung darstellen soll. So wie der Mann „das schöpferische Wort des göttlichen Logos sakramental darstellen kann“³⁷⁹, ist es die Frau, die „den empfangenden und responsorischen Charakter der Schöpfung personal repräsentieren kann“³⁸⁰. Es kommt also beiden Geschlechtern auf je eigene Art eine besondere Rolle in der zwischenmenschlichen Repräsentation des Dialoggeschehens zwischen Gott und Mensch zu.

Das Sakramentale ist darüber hinaus über den Aspekt des Sichtbaren und des öffentlichen Bekenntnisses festzumachen. So bedeutet etwa auch die sakramentale (im Unterschied zur nichtsakramentalen) Kommunion, dass sich der katholische Christ in die Gemeinschaft mit dem Ortsbischof und dem Papst als Repräsentant und Garant der Einheit aller Ortskirchen hinein nehmen lässt und dies auch öffentlich bekennt.³⁸¹

Das Wort Sakrament bedeutet im Blick auf den biblisch bezeugten Gott des Bundes, dass er nicht allein Subjekt sein will; dass er seines Volkes Israel und der Kirche so bedürfen will, dass diese nicht nur Instrument oder symbolische Bezeugung, sondern Bundespartner der Heilungsvermittlung sind. Als Sakrament ist die Kirche insgesamt, aber auch jedes ihrer Glieder Subjekt des Heilsgeschehens.³⁸²

Damit ist das sakramentale Denken im Bereich der Ekklesiologie zwischen dem radikalen Ansatz Luthers und der (ebenso radikalen) Position der Gegenreformation anzusiedeln. Wie die luthersche Position antisakramental ist, weil sie „die wahre (unsichtbare) Kirche von der rechtlich verfassten Institution trennt [...] [, ist] die gegenreformatorische Ekklesiologie [...] antisakramental, wenn sie die im Papst sichtbar geeinte Kirche mit dem pneumatischen Christus [...] identifiziert.“³⁸³

Von diesem ekklesiologischen Ausgangspunkt her stellt sich die Frage, wie der dreigestufte apostolische Dienst (Bischöfe, Priester und Diakone) zu verstehen ist. Während eine funktionale Auffassung hierbei von einer geschichtlichen Notwendigkeit, von der Erkenntnis der Urkirche, dass sie diese Ämter benötigt, ausgeht, legt sich das Zweite Vatikanische Konzil auf ein sakramentales Amtsverständnis fest: „Die entsprechenden Texte (LG 18–29) lassen keinen Zweifel daran, dass das Zusammenwachsen der besagten beiden Ordnungen und die schließliche Dreistufung in Bischöfe, Priester und Diakone

³⁷⁸ Ebd., 77; die Hervorhebungen entstammen dem Original

³⁷⁹ Ebd., 85.

³⁸⁰ Ebd.

³⁸¹ Vgl. ebd., 127.

³⁸² Ebd., 129; die Hervorhebungen entstammen dem Original.

³⁸³ Ebd., 164.

analog zur Kanonisierung bestimmter Schriften im Unterschied zu den Apokryphen und analog auch zur Festlegung von sieben Vollzügen der Kirche als Sakramente zu verstehen ist³⁸⁴.

Aus dem bereits Gesagten lässt sich als Grundposition Menkes festhalten: „Das Selbstverständnis des Katholizismus basiert auf dem sakramentalen Denken: Jesus ist Ursakrament; die Kirche ist Grundsakrament; und es gibt eine sakramentale Repräsentation des ‚Voraus‘ Jesu Christi vor seiner Kirche nicht nur für die apostolische, sondern auch für die nachapostolische Zeit“³⁸⁵.

Kirche ist darüber hinaus „keine bloße Interpretationsgemeinschaft, sondern *Sakrament* des Fleisch gewordenen Logos“³⁸⁶, woraus auch der konkrete Auftrag an die Träger des gemeinsamen Priestertums folgt. Dieser ist im Kontext einer wohlgewählten Unterscheidung zwischen Logos und Pneuma – und damit zwischen Inkarnation und Inspiration – zu suchen, wobei die Unterscheidung notwendig ist, um die „Einzigartigkeit und Heilsuniversalität des geschichtlichen Christuserignisses“³⁸⁷ zu wahren. Übersieht man dies, läuft man – wie Gunther Wenz – Gefahr, die menschliche Natur Christi aufzulösen und alles in das Wirken des Geistes hinein zu legen. Dabei bleibt jedoch weder Platz für die Eigenständigkeit der Evangelisten im Rahmen der (inspirierten) Abfassung der Evangelien, noch für die Kirche als Institution oder die eigenständig (aber ebenfalls inspirierten) Amtsträger.³⁸⁸

Als weiterer Aspekt ist zu berücksichtigen bzw. nochmals heraus zu streichen, dass auch die Kirche als solche Sakrament ist und für jene, welche nicht in ihr sind, das Heil wirkt: „Die Kirche ist vor diesem Hintergrund nicht nur die Gemeinschaft derer, die das, was Christus vor zweitausend Jahren für alle Menschen aller Zeiten getan hat, angenommen haben. Sie ist zugleich Sakrament. Das heißt, sie verweist nicht nur auf Christus; sie bezeugt nicht nur seine Erlösungstat; nein, sie ist auf sakramentale Weise selber die ausgestreckte Hand des Erlösers“³⁸⁹ und Christus benötigt genau dieses „Grundsakrament Kirche [, damit er] ‚alles in allem und in allen‘ (Eph 1,10; Kol 1,15-20) werden kann“³⁹⁰. Dementsprechend empfängt man die Sakramente nicht für sich selbst, sondern um sich damit in den Dienst Christi nehmen zu lassen und selbst zum Zeichen, zum Sakrament für andere zu werden. Dies steht einer Funktionalisierung der Sakramente und des sakramentalen Auftrags der Kirche entgegen. Einer Versorgungsmentalität, in der die „Träger des besonderen Priestertums als Funktionäre des Bedarfs“³⁹¹ gesehen werden, muss deutlich entgegen getreten werden. So resümiert Karl-Heinz Menke abschließend:

³⁸⁴ MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 186f.

³⁸⁵ Ebd., 210.

³⁸⁶ Ebd., 250.

³⁸⁷ Ebd., 249.

³⁸⁸ Vgl. ebd., 69-72.

³⁸⁹ Ebd., 235.

³⁹⁰ Ebd., 264.

³⁹¹ Ebd., 304.

Sakramentales Denken ist das Gegenteil von funktionalem Denken. Denn das erstere basiert auf der Zweidimensionalität alles Wirklichen (Wirklichkeit für mich – Wirklichkeit an sich), das letztere auf der Eindimensionalität alles Seienden (Wirklichkeit für mich).³⁹²

Die Konzeption des sakramentalen Denkens und der Ansatz, dass Sakramentalität das Entscheidende am Katholizismus ist, gilt es im Hintergrund zu behalten, wenn in der Folge Menkes Unterscheidung zwischen gemeinsamem und besonderem Priestertum sowie die verschiedenen ihnen zukommenden Rollen und Aufgaben untersucht werden sollen.

10.2 Das gemeinsame Priestertum als Auftrag „für die anderen“

Ausgehend von der Bestimmung des gemeinsamen – wie auch des besonderen – Priestertums nicht von einem funktionalen Denken, sondern von etwas darüber hinaus Gehendem lässt sich das entscheidende Moment, das den Trägern des gemeinsamen Priestertums – also allen Getauften – zukommt, als die Repräsentation Christi (in einem allgemeinen Sinn) bestimmen.³⁹³ Karl-Heinz Menke spricht sogar davon, dass, „wenn man die Kirche sakramental versteht, [...] sie aus Christusrepräsentanten“³⁹⁴ besteht.

Daraus folgt der besondere Auftrag, dass Jesus Christus von jedem einzelnen „in die je einmalige Existenz inkarniert“³⁹⁵ werden muss. Jeder Christ muss in seinem Leben das darstellen, wozu Christus ihn berufen hat. Ein Beispiel dazu geben uns die Heiligen, die in der Kirche gewirkt und so zum Ganzen auf besondere zahlreiche Weise beigetragen haben.³⁹⁶

Aber nicht nur der Ruf der Heiligen, sondern auch das Wesen des Einzelnen als Person fordert uns in diesem Kontext heraus. Eine Person ist immer in ihrer jeweiligen Singularität als etwas Einmaliges gedacht, aber zu diesem „Anspruch der eigenen Personalität gehört die Anerkennung jeder anderen Person“³⁹⁷ – und aus dieser Verwiesenheit auf das „Gesamt (καθ' ὅλον) aller anderen Personen“³⁹⁸ entsteht schließlich Gemeinschaft.

Dieser Gemeinschaftsgedanke ist in der Christus-Repräsentation des Einzelnen immer schon mitgedacht, wobei es hier vor allem um eine Gemeinschaft, die sich von den „anderen“ abgrenzt und ein Gegenstück zum „normalen“ Ablauf der Weltgeschichte bietet, geht. Wie Israel einen besonderen Auftrag hatte und als Zeichen für die Völker gelten sollte, muss auch diese neue Gemeinschaft ihren eigenen Auftrag finden und diesem

³⁹² Ebd., 302.

³⁹³ Vgl. ebd., 78.

³⁹⁴ Vgl. ebd., 223 bzw. 251.

³⁹⁵ Ebd., 252.

³⁹⁶ Vgl. ebd.

³⁹⁷ Ebd., 251.

³⁹⁸ Ebd.

nachgehen. Einen entsprechenden Gemeinschaftsbegriff, der in der Identifikation eines Gemeinsamen und der gleichzeitigen Ablehnung derer, die diese Anschauung nicht teilen, liegt, weist Karl-Heinz Menke von Joseph Ratzinger her bereits in der Stoa und später auch im Marxismus nach.³⁹⁹ Die Gemeinschaft ist im jüdisch-christlichen Bereich jedoch nicht abgeschlossen, sondern öffnet sich stets nach außen hin auf die, die (noch) nicht Teil dieser Gemeinschaft sind: „Israel bleibt das erwählte Volk, aber die anderen Völker erhalten Anteil an dieser Erwählung, wenn sie, wie Paulus sagt, das Fleisch gewordene Wort, Jesus Christus, anziehen.“⁴⁰⁰ Für die, die aber noch nicht Teil der Gemeinschaft sind, übernimmt die Gemeinschaft eine gewisse Stellvertreterrolle und muss sich somit selbst in die Stellvertretung Christi mit hinein nehmen lassen.⁴⁰¹ Damit sie dies leisten kann, muss sie sich nach innen konsolidieren und gemeinsame Werte wahren, wobei die personale Christus-Repräsentation, die Trägerschaft des gemeinsamen Priestertums hier den Einheit stiftenden Dienst, der der Gemeinschaft nicht von außen zukommen kann, leistet. In dem Moment, wo Christen für nationale oder ethnische Anliegen instrumentalisiert werden (wie etwa im Nordirland-Konflikt) und der personale Aspekt, die Hinordnung innerhalb der Gemeinschaft aus dem Blick gerät, kommt es zu Kirchenspaltungen und dem Auseinanderbrechen der Gemeinschaft.⁴⁰²

Neben dieser personalen Christus-Repräsentation tritt bei der Frage nach dem gemeinsamen Priestertum bei Karl-Heinz Menke der Aspekt der Wirkrichtung der Sakramente hinzu. Diese werden zunächst und primär dazu empfangen, dass die Gläubigen selbst „Sakrament der Kirche *sein*“⁴⁰³, selbst die frohe Botschaft der Kirche in die Welt hinaustragen und so weiter wirken können. Das Sakrament der Kirche ist eine Beauftragung, die den Katholiken in die Verpflichtung nimmt, öffentlich das zu bezeugen, was er – beispielsweise in der Eucharistie – soeben selbst empfangen hat. Der Entlassungsruf der Eucharistiefeyer macht dies nochmals in besonderer Weise deutlich.⁴⁰⁴ Auch die anderen Sakramente „empfängt niemand nur für sich selbst, nicht einmal primär für sich selbst, sondern um für ‚die anderen‘ wirksame Vergegenwärtigung (Sakrament) Jesu Christi *sein* zu können“⁴⁰⁵.

Diese Ansätze sind schon bei Augustinus grundgelegt, der im Sermo 272, den er in der Osternacht als Einführung für die Neugetauften gehalten hatte, von dem Auftrag, der aus der Kommunion entspringt, spricht. Das Wort „Seid, was ihr seht; empfangt, was ihr seid“⁴⁰⁶ bringt diesen Anspruch gut auf den Punkt. Wer das Sakrament der Einheit

³⁹⁹ Vgl. MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 252f.

⁴⁰⁰ Ebd., 254.

⁴⁰¹ Vgl. ebd., 256.

⁴⁰² Vgl. ebd., 258f.

⁴⁰³ Ebd., 236; die Hervorhebung entstammt dem Original.

⁴⁰⁴ Vgl. ebd., 129.

⁴⁰⁵ Ebd., 235; die Hervorhebung entstammt dem Original.

⁴⁰⁶ „Estote quod videtis, et accipite quod estis“, AUGUSTINUS: Sermo 272. Diese Stelle wird auch zitiert in MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 137.

empfangt, verpflichtet sich damit auch dazu, dieses anzustreben und im eigenen Leben umzusetzen – tut er dies nicht, „wird der einzelne Christ vor der Möglichkeit gewarnt, sich das Gericht essen und trinken zu können (1 Kor 11,29); dann nämlich, wenn er nicht sein will, was er empfangen hat: Subjekt der Selbstversenkung Christi.“⁴⁰⁷

Konkret erschließt sich hieraus der Auftrag an die einzelnen Christen, ihr Zeugnis und ihren Glauben in die Welt zu tragen, also dem Sendewort Jesu „Geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern!“⁴⁰⁸ Folge zu leisten. Eine besondere Herausforderung ergibt sich hierbei für das Zeugnis am Arbeitsplatz oder im nicht-religiösen Umfeld. Es sind dies Bereiche, die Karl-Heinz Menke als für andere Formen der Verkündigung fast schon unzugänglich ansieht und wo es daher auf jeden einzelnen Christen ankommt, Zeugnis zu geben. Dabei muss das Ziel bzw. der Grundgedanke sein, „dort, wo die Worte des ewigen Lebens nicht mehr gehört und geglaubt werden, den Boden dafür neu zu bereiten“⁴⁰⁹. Mit entsprechender theologischer Kompetenz ausgestattet kann so jeder Christ – auch wenn er nicht Priester ist – zur Mission beitragen:

Nicht nur die Träger des besonderen Priestertums, sondern alle getauften und gefirmten Christinnen und Christen sind Poren für das Ankommen Jesu Christi. Denn Christsein ist Priestersein.⁴¹⁰

Auf eine Fehlentwicklung im Rahmen des gemeinsamen Priestertums weist Karl-Heinz Menke jedoch auch in. So ist der grundlegende Unterschied zwischen den Trägern des besonderen und des gemeinsamen Priestertums zu beachten und zu wahren. Aus einer pastoralen Notsituation heraus kann es demnach etwa nie angebracht sein, auf Kosten des sakramentalen Denkens einer rein funktionalen Zugangsweise den Vorzug zu gewähren und Laien zu „Ersatzpriestern“ zu bestellen, die dann quasi die Aufgaben eines Gemeindeleiters übernehmen. Das „Voraus“ Christi, das das besondere Priestertum ausmacht, wird dadurch verdeckt, denn die Funktion des Gemeindeleiters ist nicht in der jeweiligen Befähigung der Person, in ihren Charismen grundgelegt, sondern in der Handauflegung durch den Bischof. Nur so wird (und bleibt) auch in der konkreten Ortsgemeinde sichtbar, dass der eigentliche Leiter, weil Haupt der Kirche Christus selbst ist⁴¹¹ und „dass alle Vollmacht des Amtsträgers eine empfangene Vollmacht ist“⁴¹².

Besonders groß ist diese Gefahr bei hauptberuflichen Mitarbeitern, die durch ihre Anstellung auch in einem besonderen Verhältnis zum Bischof stehen, das aber wiederum von der Beziehung zwischen dem Bischof und seinen Presbytern zu unterscheiden ist.⁴¹³ Dadurch wird die eigenständige Aufgabe und Beauftragung der hauptberuflichen

⁴⁰⁷ Ebd., 129.

⁴⁰⁸ Mk 28,19.

⁴⁰⁹ MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 306; vgl. auch MENKE, Karl-Heinz: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 336.

⁴¹⁰ Ebd., 344.

⁴¹¹ Vgl. MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 306f.

⁴¹² MENKE, Karl-Heinz: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 338.

⁴¹³ Vgl. ebd., 340.

(Laien-)Mitarbeiter in den Pfarren und Diözesen verdeckt, was auch ihrer eigenen Sendung schadet:

Die hauptberuflich in der Kirche tätigen Christinnen und Christen sollten von sich aus darauf bestehen, dass sie nicht als Notlösung des Priestermangels betrachtet werden; dass ihre Sendung nicht eine Spielart des spezifischen Priestertums der Ordinierten, sondern etwas Eigenes (etwas vom Amt nicht Abgeleitetes), nämlich exemplarischer Ausdruck des gemeinsamen Priestertums aller Getauften, ist.⁴¹⁴

10.3 Das besondere Priestertum als Repräsentation des „Voraus“ Christi

Zunächst und grundlegend ist nach Karl-Heinz Menke festzuhalten, dass das apostolische (und damit auch das spezifisch priesterliche) Amt „nicht eines unter anderen Charismen“⁴¹⁵ ist, sondern die Amtsträger die „Repräsentanten des für das Kirchesein der Kirche konstitutiven ‚Voraus‘ Christi vor der Kirche“⁴¹⁶ sind.

Eine Annäherung zu dieser Rede vom „Voraus“ Christi bietet Karl-Heinz Menke über eine Analyse der Funktion der Apostel, hierbei vor allem des Völkerapostels Paulus, und deren jeweils eigene Sichtweise auf ihre Aufgabe. Die Zwölf stehen dabei nicht nur in der Kirche, als Teil der Kirche, sondern stehen der Urkirche in ihrem besonderen Auftrag immer wieder gegenüber. Deshalb sind sie auch mit einer bestimmten Autorität ausgestattet, die sogar nur ihnen selbst zukommt und von ihnen auch nicht übertragen werden kann, und grenzen sich so von den Vorstehern der von ihnen gegründeten Gemeinden ab, die zwar ebenso (Lehr-)Autorität haben, die sich aber nur auf die jeweiligen Gemeinden erstreckt, während den Aposteln eine gesamtkirchliche Verantwortung zukommt. Während also nach der Zeit der Apostel diese gesamtkirchliche Autorität im konkreten Sinn zu Ende ist, bleibt sie gewissermaßen doch noch bestehen, weil die Bischöfe ebenso wie die Apostel der Gemeinde gegenüber stehen – und in diesem Sinne sind die Bischöfe auch Nachfolger der Apostel: „Das ‚Voraus‘ Christi vor seiner Kirche bleibt auch über die apostolische Zeit hinaus strukturell sichtbar in dem ‚Gegenüber‘ der Apostelnachfolger gegenüber ihren Ortskirchen.“⁴¹⁷

Dieses „Voraus“ ist es schließlich auch, das das Eigentliche des besonderen Priestertums definiert, wie schon für die Väter des Konzils von Trient klar war.⁴¹⁸ Im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils lässt sich dies noch verdeutlichen, indem der Priester „aufgrund seiner Weihe Repräsentant Christi in der Weise der Repräsentation des Bischofs:

⁴¹⁴ MENKE, Karl-Heinz: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 340.

⁴¹⁵ MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 185.

⁴¹⁶ Ebd., 181.

⁴¹⁷ Ebd., 78.

⁴¹⁸ Vgl. ebd., 194.

des Lehrers, des Priesters und des Hirten⁴¹⁹ ist. Wie also die Bischöfe als Kollegium die Nachfolge des Apostelkollegiums angetreten haben und damit Garant der Einheit der Kirche und des Stehens in der Tradition geworden sind, so wird auch – vermittelt des Bischofs – der einzelne Priester in diese Tradition und in die Einheit der Kirche gestellt. Die Priesterweihe steht somit ganz „im Dienste der Sakramentalität der Kirche insgesamt und jedes einzelnen in ihr“⁴²⁰. Durch die Weihe wiederum sind die Priester aber auch „Repräsentationsgestalten des mit Christus identischen Wortes Gottes“⁴²¹. Sie stehen im Gegenüber der Gemeinde für das, was Jesus Christus selbst, was das Fleisch gewordene Wort Gottes für die Menschen geleistet hat. Als solche sind sie Träger einer besonderen Aufgabe innerhalb des Gottesvolkes.

Diese Aufgabe umfasst nicht nur die „Christusrepräsentation“⁴²², sondern auch die Repräsentation der ganzen Kirche, des ganzen Gottesvolkes Gott gegenüber. Da der christliche Gott ein Gott des Bundes ist, hat er sich selbst darauf festgelegt, dass er einen Bundespartner zu seinem Handeln haben *will*. Menke geht sogar so weit, dass er „den Schöpfer gerade *als den* Schöpfer unmittelbar an seine Schöpfung selbst rückbindet“⁴²³ und ihn auf Grund der hohen Wertschätzung der menschlichen Freiheit von dieser freien Zustimmung des Geschöpfes abhängig macht⁴²⁴. Dies wird in jeder einzelnen Eucharistiefeier konkret, in der „die gesamte Kirche Handlungspartner Christi“⁴²⁵ ist – Das Bundeshandeln Gottes ist also immer ein „kirchlich vermitteltes“⁴²⁶! – und sich deshalb auch auf dem je einen Altar die ganze Kirche als Opfergabe darbringt: „der zelebrierende Priester repräsentiert die Bekenntnisgemeinschaft der Apostelnachfolger und mithin die gesamte Kirche“⁴²⁷.

Dass dies nicht abgekoppelt von den Funktionen, die ein Priester zu erfüllen hat, erfolgen kann ist ebenso klar, wie, dass gewisse Charismen notwendig sind. Entscheidend ist jedoch die Zugangsweise dazu. Geht man von den zu besetzenden Stellen und erfüllenden Aufgaben aus, stellt man sich unter das Diktat eines funktionalen Denkens – „opfer[t die] [...] Ekklesiologie auf dem Altar einer Notsituation“⁴²⁸ – und höhlt damit die Sakramentalität aus. Dies führt zu der Vorstellung, die heute bekannten Ämter (ebenso wie ihre dreiteilige Gliederung) seien auf pragmatische Weise in den ersten christlichen Jahrhunderten entstanden und könnten heute ebenso wieder relativiert werden.⁴²⁹ Das

⁴¹⁹ Ebd., 198.

⁴²⁰ MENKE, Karl-Heinz: *Gemeinsames und besonderes Priestertum*, 331.

⁴²¹ MENKE, Karl-Heinz: *Sakramentalität*, 206.

⁴²² Ebd., 251.

⁴²³ FÖSSEL, Thomas Peter: *Gottes sakramental wirksame Wirklichkeit*, 283; die Hervorhebung entstammt dem Original.

⁴²⁴ Vgl. ebd., 284.

⁴²⁵ MENKE, Karl-Heinz: *Sakramentalität*, 129.

⁴²⁶ FÖSSEL, Thomas Peter: *Gottes sakramental wirksame Wirklichkeit*, 302.

⁴²⁷ MENKE, Karl-Heinz: *Sakramentalität*, 129.

⁴²⁸ MENKE, Karl-Heinz: *Gemeinsames und besonderes Priestertum*, 338.

⁴²⁹ Vgl. ebd., 339.

Zweite Vatikanische Konzil stellt dieser Vorstellung jedoch das „sakramentale Verständnis des Ordo“⁴³⁰ gegenüber. Dieses hebt den sakramentalen Aspekt des „Voraus“ Christi als das Entscheidende hervor und sieht das Funktionale lediglich als das Hinzukommende:

Nicht die Funktionen ergeben den Priester, sondern umgekehrt: Der Priester transformiert alle Funktionen in die Gestalt seiner Christusrepräsentation. Nicht nur wenn ein Priester predigt oder Sakramente spendet, sondern auch da, [...] wo er mit Ministranten Fußball spielt, [...] ist das Eigentliche seines Priesterseins: anderen Menschen „in persona Christi“ (!) direkt oder indirekt, explizit oder implizit zu sagen: Du kannst und Du sollst ein Segen sein. [...] Du bist von Christus her etwas völlig Unersetzliches, etwas ganz und gar Einmaliges.⁴³¹

10.4 Abgrenzung und Zuordnung von gemeinsamem und besonderem Priestertum

Zunächst verweist Karl-Heinz Menke auf die Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, die in der Nr. 10 von einer „wesenhaften Differenz zwischen dem gemeinsamen Priestertum der Gläubigen und dem amtlichen Priestertum spricht“⁴³². Die Konzilsväter wollten damit jedoch nicht „den ordinierten Amtsträger [...] herausstreichen, sondern im Gegenteil relativieren“⁴³³, da diese Bezeichnung keine Rangordnung festlegen, sondern nur darauf hinweisen wollte, dass es sich um eine andere Form des Priestertums handelt.

Die gemeinsame Grundlage bildet hierbei der Gedanke der Christus-Repräsentation, die sich jedoch bei ordinierten Priestern anders äußert als bei den Trägern des gemeinsamen Priestertums.⁴³⁴ Allerdings kommt auch diesen eine je eigene Aufgabe zu, die die Träger des besonderen Priestertums als solche nicht erfüllen können. So schreibt Menke vom besonderen Wert des gemeinsamen Priestertums, „wenn Christinnen und Christen da arbeiten, wo die Autorität des besonderen Priestertums nichts oder nur wenig ausgerichtet“⁴³⁵. Die Aufgabe, die sich hierbei allen Christen stellt, ist, Jesus Christus als Christus-Repräsentant aufzunehmen, dafür zu sorgen, dass er „in die je einmalige Existenz inkarniert“⁴³⁶ wird – und so der je eigenen Berufung entsprechend Zeugnis abzugeben.

So aber entpuppt sich letztlich alles wahre ‚Christsein als Priestersein‘, dessen von Gott herkünftiges, je heutiges, je konkretes heilsgeschichtliches Zukommen es ist,

⁴³⁰ MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 186.

⁴³¹ Ebd., 305.

⁴³² MENKE, Karl-Heinz: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 339.

⁴³³ Ebd.

⁴³⁴ Vgl. MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 78.

⁴³⁵ Ebd., 306.

⁴³⁶ Ebd., 252.

der einen Wahrheit, die Person ist, zu huldigen, indem er diese exklusiv einzige Wahrheit tut und so in seiner inklusiven Christusnachfolge bezeugt bzw. umgekehrt.⁴³⁷

Das besondere Priestertum repräsentiert dem gegenüber das (sakramentale) „Voraus“ Christi, wie es schon von der apostolischen Tradition her zunächst von den Aposteln, später von den Bischöfen dargestellt wurde.⁴³⁸ Die Aufgabe, die zunächst den Bischöfen zukommt, an der aber auch die jeweiligen Priester Anteil haben, ist eine zweifache: „Der einzelne Apostelnachfolger stellt als Leiter einer Ortskirche Christus und mit Christus die eine und ganze Kirche vor Ort dar; und gleichzeitig steht er für die Integration der von ihm geleiteten Ortskirche in die Universalkirche.“⁴³⁹ Es ist diese Form der Christus-Repräsentation in der der Priester „gleichsam *vor* der Kirche und *gegenüber* der Kirche steht, insofern er die Kirche zusammenruft, leitet und richtet“⁴⁴⁰, in der sich die Ausübung des besonderen Priestertums vom gemeinsamen Priestertum her unterscheidet.

Schon diese Unterscheidung führt jedoch auch zum wesentlichen Miteinander der beiden Trägerschaften des Priestertums Christi. Der Auftrag, „den Boden für das Wort [...] [zu] bereiten“⁴⁴¹ ergeht an alle Träger des gemeinsamen Priestertums, wobei der ordinierte Priester darüber hinaus „die Gläubigen von Christus her durch Wort und Sakrament zu ihrer je eigenen Sendung befähigen und ermutigen soll“⁴⁴².

Damit kommt es letzten Endes auf ein Zusammenspiel beider Erscheinungsformen des Priestertums Christi an. Diese unterstützen einander, verweisen aufeinander und tragen einander, müssen sich dabei aber immer der Gefahr der bewusst sein, dass ein Pol den anderen überformt, wobei hier die Vereinnahmung des Sakramentalen durch das Funktionale die größere Gefahr ist.⁴⁴³ Dem gegenüber bleibt festzuhalten:

Das „Voraus“ und „Gegenüber“ Christi zur Kirche ist dieser sakramental eingeschrieben – zunächst in Gestalt der eigentlichen Apostel, dann in Gestalt der nachapostolischen Ämter, die schon nach biblischem Zeugnis Presbyter oder Episkopen und Diakone genannt werden. Ohne die sakramentalen Repräsentanten des kirchenkonstitutiven „Voraus“ Christi gibt es keine Kirche, keine Eucharistie und auch keine Heilige Schrift.⁴⁴⁴

⁴³⁷ FÖSSEL, Thomas Peter: Gottes sakramental wirksame Wirklichkeit, 303.

⁴³⁸ Vgl. MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 194.

⁴³⁹ Ebd., 251.

⁴⁴⁰ Ebd., 78; die Hervorhebungen entstammen dem Original.

⁴⁴¹ ebd., 306; vgl. auch MENKE, Karl-Heinz: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 336.

⁴⁴² MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 306.

⁴⁴³ Vgl. ebd., 186.

⁴⁴⁴ Ebd., 210.

Kapitel 11:

Zusammenfassung und kritische Rückfrage

11.1 In der Spannung zwischen gemeinsamem und besonderem Priestertum

Der Versuch, die soeben vorgestellten Autoren in einen systematischen Rahmen einzuordnen, war von der Theorie ausgegangen, dass sich jede Theologie zum gemeinsamen Priestertum immer im Spannungsfeld mit dessen Verhältnis zum besonderen Priestertum und der Frage nach der Akzentsetzung befindet. Deshalb sollte in der Anordnung der Autoren eine Entwicklung von einer stark vom Dienst- und Funktionscharakter geprägten Sichtweise hin zu einer auf das besondere Priestertum fokussierten Theologie sichtbar werden.

Walter Kasper fordert als erstgenannter Autor, das Priesteramt, womit die Träger des besonderen Priestertums gemeint sind, „von seiner Einheitsfunktion her“⁴⁴⁵ zu verstehen. Es komme primär darauf an, dass der Träger des besonderen Priestertums eine einigende und zusammenhaltende Wirkung entfaltet, um so eine Gemeinde aufbauen zu können, in der die Charismen jedes einzelnen Christen zur vollen Entfaltung kommen können. Im Zuge dessen bestimmt er diese Aufgabe bzw. die Fähigkeit, diese Aufgabe auszufüllen, auch selbst als Charisma⁴⁴⁶ – eine Auffassung, in der ihm Greshake widersprechen würde.⁴⁴⁷

Diese Tendenz zur Funktionalisierung geht sogar so weit, dass Walter Kasper die „Entsakralisierung und Entmythologisierung“⁴⁴⁸ des besonderen Priestertums als wichtiges Ergebnis des Zweiten Vatikanischen Konzils beschreibt. Dementsprechend ist auch die zentrale Funktion der Liturgie, „sinngewebende Mitte“⁴⁴⁹ für die Gemeinde zu sein, „eine Schule der Nächstenliebe, der Gerechtigkeit und des Friedens“⁴⁵⁰. Von einem Gegenüber

⁴⁴⁵ KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 165.

⁴⁴⁶ Ebd., 163.

⁴⁴⁷ Siehe dazu S. 97.

⁴⁴⁸ KASPER, Walter: Neue Akzente im dogmatischen Verständnis, 188.

⁴⁴⁹ KASPER, Walter: Diener der Freude, 142.

⁴⁵⁰ Ebd.

Gottes oder einem „mehr“, das der geweihte Priester für die Gemeinde ist, im Gegensatz zu einem bloßen Koordinierungsorgan, bleibt in dieser Sichtweise nicht mehr viel übrig.

Selbst als Kasper den Vergleich mit einem jungen christlichen Ehepaar bringt, um zu zeigen, was die Aufgabe der Christen in der Welt heute ist, nämlich ein Beispiel zu sein, wie man „in einer Umwelt, in der [...] bisher tragende christliche Werte gesellschaftlich im Verfall sind, christlich leben und überleben“⁴⁵¹ kann, setzt er dies als Aufgabe sowohl für Priester als auch für alle anderen Christen fest. Es bleibt damit letztlich nicht dem besonderen Priestertum aufgegeben, sondern jedem Christen als Träger des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen, welches durch die Taufe auch den Geweihten mit einschließt. Wenn also der Priester ein Zeichen sein soll, so nur unter dem Vorbehalt, „die Suche nach der konkreten evangeliumsgemäßen geistlichen Gestalt christlichen und kirchlichen Lebens [beträfe; Anm. d. Verf.] [...] alle, Kleriker wie Laien“⁴⁵².

Mit seiner Bestimmung der Grundfrage, ob Priester primär „Priester *der Kirche* oder [...] Priester *Jesu Christi*“⁴⁵³ sind, trifft Gisbert Greshake bereits den Kern der Frage und die Spannung, in der das ganze Thema steht. Er nimmt somit beide Seiten der Medaille auf und bleibt nicht bei der Behandlung bloß des gemeinsamen Priestertums stehen. Unter dem Aspekt der Christus-Repräsentation kommt dem Priester die Aufgabe zu, der Gemeinde gegenüber darzustellen, dass es Christus selbst ist, der als ihr Hirte die Gemeinde leitet.⁴⁵⁴ Diese Aufgabe der Gemeinde-Leitung ist aber als ein In-Dienst-Nehmen zu verstehen und hat nichts mit Machtausübung zu tun. Charakteristikum der In-Dienst-Nahme ist dabei die Weihe.⁴⁵⁵

Greshake verdeutlicht dies, indem er sich dagegen ausspricht, das Priestertum als Charisma zu bezeichnen, da dies einen zu starken Fokus auf die Subjektivität legen würde. Gerade durch die In-Dienst-Nahme durch Jesus Christus kommt es zu einer Objektivierung, die die Heilzusage Christi an seine Kirche von jeglicher subjektiver Heiligkeit des Priesters selbst löst. Ob ein Priester gültig das Heil wirken und in persona Christi sprechen und handeln kann, hängt demnach nicht von einem einer Person zufallenden Charisma ab, sondern nur davon, dass Christus selbst diese Person für sich in den Dienst nimmt.⁴⁵⁶ Das Amt ist damit nicht einfach „ein Dienst unter den anderen geistgewirkten Diensten“⁴⁵⁷, sondern eine besondere und dauerhafte In-Dienst-Nahme, wie es nochmals deutlich durch den der Priesterweihe innewohnenden character indelebilis ausgedrückt wird.⁴⁵⁸

⁴⁵¹ KASPER, Walter: Diener der Freude, 79.

⁴⁵² Ebd., 82.

⁴⁵³ GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 11; die Hervorhebungen entstammen dem Original.

⁴⁵⁴ Vgl. ebd., 103.

⁴⁵⁵ Vgl. ebd., 109.

⁴⁵⁶ Vgl. ebd., 109f.

⁴⁵⁷ Ebd., 132.

⁴⁵⁸ Vgl. ebd., 282f.

Durch die sakramentale Rückbindung des Dienstes des besonderen Priestertums wird dieses zwar als etwas Eigenständiges herausgestellt, bleibt aber dennoch eingeordnet in die Gemeinde. So wird der Priester nicht Priester für sich selbst, sondern steht im Dienst der Gemeinde, der gegenüber er Christus als das Haupt repräsentieren soll.⁴⁵⁹ Sobald dieser Dienst – in dem der Priester vorwiegend „Priester *der Kirche*“⁴⁶⁰ ist – jedoch von einem Amtsträger nicht gefordert ist, zieht Greshake die Konsequenz, dass der Priester auch nicht als solcher tätig sein soll. Stattdessen soll er seinen Platz in der Gemeinde einnehmen, um so zu zeigen, dass er weiterhin Mitglied des Volkes Gottes, des Trägers des gemeinsamen Priestertums bleibt. Daraus folgert Greshake eine Ablehnung der Konzelebration, da sie Personen in den Vordergrund stellt, die in ihrer Aufgabe an dieser Stelle nicht gebraucht werden und daher eigentlich keine Berechtigung haben, an einer besonderen Stelle zu stehen bzw. sitzen und eine vom übrigen Volk Gottes abgesonderte Rolle in der Liturgie auszufüllen.⁴⁶¹

Wenngleich auch Walter Kasper stets den Dienstcharakter des Priestertums betont, hebt sich Greshake dennoch vor allem durch zwei Aspekte von ihm ab. So spricht er von der dauerhaften In-Dienst-Nahme durch Jesus Christus, die nicht von Charismen abhängig und daher eine objektive Heilzusage an das Volk Gottes darstellt und differenziert zweitens sprachlich genauer, indem er die Frage nach dem Verhältnis zwischen „Amt Christi *und* Amt der Kirche“⁴⁶² stets als eine Frage nach der jeweiligen Akzentsetzung betrachtet.⁴⁶³

Ausgehend von der Symbolik der „Zwölf“ zeigt Joseph Ratzinger die Grundspannung des Themas. So lässt sich die Frage nach der Betonung des gemeinsamen bzw. des besonderen Priestertums auch zu der Frage umformulieren, ob mit der Rede von den Zwölf, wie die Apostel im Neuen Testament von Jesus selbst, aber auch später von Paulus genannt werden, eher die aus der Schar der übrigen Jünger heraus Gerufenen oder aber das symbolisch wieder versammelte Volk Gottes, das durch die zwölf Stämme repräsentiert wird, gemeint ist.⁴⁶⁴ Dabei gilt zunächst sowohl von den Trägern des besonderen Priestertums, als auch von allen Getauften – und damit vom gemeinsamem Priestertum insgesamt –, dass die Haltung des Empfangens und das Leben für den Nächsten Grundkonstanten sind, an denen sich alles weitere Tun und Handeln auszurichten hat.⁴⁶⁵

Das besondere Priestertum bestimmt Joseph Ratzinger – in ähnlicher Beschreibung wie schon Greshake⁴⁶⁶ – in diesem Kontext weiter als ein Dienstant, das seinen Auftrag vom Sendungsgeschehen des Sohnes durch den Vater her übernimmt. Wie aber der

⁴⁵⁹ Vgl. ebd., 86.

⁴⁶⁰ Ebd., 11; die Hervorhebung entstammt dem Original.

⁴⁶¹ Vgl. ebd., 344.

⁴⁶² Ebd., 130; die Hervorhebung entstammt dem Original.

⁴⁶³ Vgl. ebd., 118.

⁴⁶⁴ Vgl. RATZINGER, Joseph: Die pastoralen Implikationen, 233-235.

⁴⁶⁵ Vgl. RATZINGER, Joseph: Einführung in das Christentum, 217-220.

⁴⁶⁶ Siehe dazu S. 62 bzw. vgl. auch GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 130.

Vater in seinem Gesandten, im Sohn gegenwärtig ist, so ist auch der Sohn in denen, die er sendet, gegenwärtig.⁴⁶⁷ An dieser Stelle geht Joseph Ratzinger in der Definition jedoch über Greshake hinaus, indem er sich noch deutlicher christologisch orientiert und den Kern des besonderen Priestertums identifiziert als „das christologisch gebaute, also sakramental zu verstehende Amt der ‚Diener des Neuen Bundes‘ (2 Kor 3,6)“⁴⁶⁸. Der Priester ist damit, selbst in seiner Hinordnung zur Gemeinde und in seinem Dienstamt für die Gemeinde primär von Christus her bestimmt. Wie schon er sich nur aus seiner Sendung vom Vater her bestehend gewusst hat, so muss auch „von dieser christologischen Mitte her [...] das Wesentliche des christlichen Amtsbegriffs entfaltet werden“⁴⁶⁹. Ohne diese Christus-Zentrierung ist auch der Aspekt des Gemeinsamen und die Betonung der eschatologischen Bedeutung der Zwölf als versammeltes Volk Israel bzw. Gottes nicht zu denken.

Über die Näherbestimmung des Dienstamtes vom Sendungsgeschehen her – die jedoch bei Ratzinger noch deutlicher und ausschließlicher von der Christologie und dem Sendungsauftrag des Sohnes her rührt als bei Greshake – zeigt sich eine zweite Annäherung zwischen den beiden Autoren im Versuch, das Spannungsfeld über eine Anleihe aus der Trinitätstheologie zu erklären. Während Greshake jedoch nur davon spricht, dass die Kirche (und nicht der einzelne Christ!) „die Einheit eines ‚interpersonalen Beziehungsnetzes‘“⁴⁷⁰ sei, geht Ratzinger von den jeweiligen innertrinitarischen Personen aus und wendet deren Relation- und Personsein in Analogie auf das Verhältnis des Bischofs (und damit des Presbyters) zu seinem Volk an. So wie im Sohn die Relation zum Vater konstitutiv zu seinem Personsein dazu gehört, er aber dennoch erst durch das Hinwenden auf die Anderen zum Sohn werden kann, wird der Bischof erst in der (für ihn konstitutiven) Hinwendung auf den Nächsten zum Bischof. Er bleibt mit den Nächsten Christ, aber wird Bischof für die Nächsten, wie Augustinus sagt, ohne jedoch diese beiden Ebenen, die beide in sein Personsein eingehen, trennen zu können.⁴⁷¹

Karl-Heinz Menke geht schließlich von einer grundlegend sakramentalen Sichtweise auf die Kirche, ihre Ämter und das (gemeinsame und besondere) Priestertum in ihr aus. So ist zunächst die gesamte kirchliche Wirklichkeit sakramental geprägt, wie auch das Zweite Vatikanische Konzil ein sakramentales Amtsverständnis – im Gegensatz zu einem funktionalen Verständnis – dem dreistufigen Ordo zugrunde legt.⁴⁷² Innerhalb dieses sakramentalen Denkens sind alle Christen Repräsentanten Christi, also dazu aufgefordert, Christus in ihrem Leben Raum zu geben, ihn darzustellen und so das Wort Gottes in alle Bereiche der Welt zu tragen.⁴⁷³ Deshalb bekräftigt er: „Die Katholizität der Kirche ist nur

⁴⁶⁷ Vgl. RATZINGER, Joseph: Vom Wesen des Priestertums, 38f.

⁴⁶⁸ Ebd., 42.

⁴⁶⁹ RATZINGER, Joseph: Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes, 357.

⁴⁷⁰ GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 63.

⁴⁷¹ Vgl. RATZINGER, Joseph: Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes, 378f.

⁴⁷² Vgl. MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 186f.

⁴⁷³ Vgl. ebd., 252.

in dem Maße sakramentale Katholizität, als die Träger des besonderen und gemeinsamen Priestertums Christus-Repräsentanten sind.⁴⁷⁴ Diese Christus-Repräsentation fordert jedoch auch die Einheit aller Christus-Repräsentanten zu einer einzigen Gemeinschaft. Christentum – und damit wahre Christus-Repräsentation – ist außerhalb der Gemeinschaft nicht zu denken, weshalb diese immer schon im Christentum grundgelegt ist.⁴⁷⁵

Neben diesem Einheit stiftenden Dienst ist bereits das gemeinsame Priestertum der Wirkrichtung nach auf die Außendimension hin ausgelegt. So werden Sakramente, entsprechend dem Ratzinger'schen Prinzip „Für“, nicht um einer Person selbst willen empfangen, sondern, um damit für den Nächsten zu wirken. Der Empfang eines Sakraments schließt damit immer schon die Sendung und den Auftrag zur Mission mit ein. Wer dies verleugnet oder verneint, habe die umfassende Dimension des katholischen Sakramentsbegriffs noch nicht verstanden.⁴⁷⁶

Dem besonderen Priestertum kommt nun die Aufgabe zu, über diese allgemeine Christus-Repräsentation hinaus das „Voraus“ Christi vor seiner Gemeinde zu verdeutlichen. Wie schon Ratzinger im Blick auf die „Zwölf“ treffend analysiert hat, stehen diese neben der allgemeinen eschatologischen Repräsentation des Volkes Gottes in einem besonderen Auftrag⁴⁷⁷ – und sind deshalb auch mit einer besonderen Autorität ausgestattet. Aus dieser besonderen Beauftragung folgt, dass der Amtsträger ganz „im Dienste der Sakramentalität der Kirche insgesamt und jedes einzelnen in ihr“⁴⁷⁸ steht. Dadurch löst Menke den Dienstcharakter des besonderen Priestertums von der jeweiligen Gemeinde vor Ort, schafft ihm aber zur gleichen Zeit neue Legitimität und Notwendigkeit im Kontext der sakramental verfassten Gesamtkirche – und weitet in diesem Sinn das Verständnis des besonderen Priestertums aus auf eine größere (horizontale und vertikale) Dimension hin. Der Priester steht nicht nur im Dienst der gesamten Kirche, sondern repräsentiert darüber hinaus auch „die Bekenntnisgemeinschaft der Apostelnachfolger und mithin die gesamte Kirche“⁴⁷⁹ Gott gegenüber.

11.2 Gefahren einer zu einseitigen Sichtweise

Sollte die vorhergehende Darstellung der verschiedenen Zugangsweisen und Akzentsetzungen einen (positiven) Gesamtüberblick als Vorausarbeit zu einer Neubestimmung unter Berücksichtigung aller genannten Aspekte bringen, gilt es dennoch, einen abschließenden Blick auf einige Gefahren zu werfen. Diese können auftreten, wenn das Gleichgewicht zwischen gemeinsamem und besonderem Priestertum instabil wird.

⁴⁷⁴ Ebd.

⁴⁷⁵ Vgl. ebd., 252f.

⁴⁷⁶ Vgl. ebd., 235f.

⁴⁷⁷ Vgl. RATZINGER, Joseph: Die pastoralen Implikationen, 234.

⁴⁷⁸ MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 331.

⁴⁷⁹ Ebd., 129.

So bleibt etwa bei Walter Kasper letztlich die Frage nach dem spezifischen Auftrag des Amtspriesters, sofern er nicht in seiner Funktion als unierende und koordinierende Instanz der Gemeindegemeinschaft gesehen wird, offen. Zwar werden gewisse sakramentale Aufgaben, wie der Vorsitz bei der eucharistischen Feier, die Bußsakramente und die Initiation dem Priester vorbehalten, jedoch geschieht auch das nicht auf Grund einer besonderen Eigenschaft oder weil der Priester selbst von Christus in Besitz genommen wurde, sondern „aus der Stellung, die das Amt in der Gemeinde hat“⁴⁸⁰.

Der Aufweis, dass es in der gesamten Kirchengeschichte – von den Aposteln über ihre Nachfolger bis ins Heute gehend – Menschen mit besonderer Beauftragung in der Kirche gegeben hat⁴⁸¹ dient in diesem Kontext ebenfalls nur dazu, den jeweiligen Dienstcharakter dieser Ämter heraus zu streichen. So waren sie stets an eine konkrete Aufgabe gebunden und hatten immer die Funktion, einigend und Charismen ordnend zu wirken. Eine eschatologische Dimension, wie sie etwa Joseph Ratzinger (neben weiteren Aspekten) in der Berufung der „Zwölf“ als Hinweis auf das schon angebrochene Reich Gottes und die Versammlung des zerstreuten Volkes Israel sehen würde,⁴⁸² scheint Walter Kasper nicht in den Blick zu nehmen. Selbst die Weitung des Blicks über die Charakteristik des In-persona-Christi-Handelns des Priesters hinaus, nämlich der Verweis auf die anabaptische Dimension, im Zuge derer der Priester als Vertreter des Volkes vor Gott steht, bleibt im Dienstcharakter verhaftet,⁴⁸³ sodass die Aussage „Priester sein heißt Pfarrer sein“⁴⁸⁴ letztendlich der Kulminationspunkt des Denkens Walter Kaspers bleibt.

Genau hier ist jedoch die Rückfrage anzubringen, wie das priesterliche Selbstverständnis zu denken ist, wenn ein Priester keine Gemeinde hat. Während mancher dies (mehr oder weniger) freiwillig wählt – etwa im diplomatischen Dienst des Heiligen Stuhls – gibt es andere Priester, die ohne eigenes Verschulden ohne Herde sind, etwa in Gebieten der Diaspora, oder aber auch ältere Priester, die „ihre“ Gemeinde bereits an einen jüngeren übergeben haben. Ist ihnen, nachdem sie nicht mehr im Rahmen einer Gemeinde wirken können, das Priestertum abzusprechen? Verliert ein Priester, dessen Gemeinde in der Verfolgung das Martyrium erleidet, seine Existenzberechtigung als Priester, wenn außer ihm niemand mehr da ist? Ist er nicht gerade dann noch eher aufgerufen gerade *als Priester* Zeugnis zu geben?

Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils hat hier gerade nicht das besondere Priestertum auf die bloß aufbauende Funktion reduziert, sondern im Gegenteil sogar die Möglichkeit, die Hl. Messe auch ohne Gemeinde zu feiern, ausgeweitet. Hieß es im CIC von 1917 noch „Sacerdos Missam ne celebret sine ministro qui eidem inserviat et

⁴⁸⁰ KASPER, Walter: Neue Aspekte im Verständnis, 206.

⁴⁸¹ Vgl. KASPER, Walter: Sein und Sendung des Priesters in unserer Zeit, 280-282.

⁴⁸² Vgl. RATZINGER, Joseph: Die pastoralen Implikationen, 233-235.

⁴⁸³ Vgl. KASPER, Walter: Der priesterliche Dienst, 299f.

⁴⁸⁴ KASPER, Walter: Sein und Sendung des Priesters in unserer Zeit, 47.

respondeat⁴⁸⁵, so schreibt der erneuerte Codex von 1983 stattdessen vor: „[...] die tägliche Zelebration wird eindringlich empfohlen, die, auch wenn eine Teilnahme von Gläubigen nicht möglich ist eine Handlung Christi und der Kirche ist, durch deren Vollzug die Priester ihre vornehmste Aufgabe erfüllen.“⁴⁸⁶ Der Priester kann auf dieser neuen Grundlage auch dann noch *als Priester* einigend und die gesamtkirchliche *Communio* repräsentierend wirken, wenn außer ihm niemand mehr da ist. Er bleibt Christus-Repräsentant auch im Zeichen des sakramentalen „Voraus“ Christi, wie Karl-Heinz Menke betonen würde.⁴⁸⁷

Damit bleibt die Frage, ob eine Engführung der Aufgabe des Priester auf den reinen Dienstcharakter am gemeinsamen Priestertum dem besonderen Priestertum – und vor allem auch dem Selbstverständnis der geweihten Priester – gerecht wird. Selbst wenn „die Vollmacht, bestimmte Konsekrationsworte wirksam sprechen zu können [...] keinen menschlich ausfüllenden Ruf“⁴⁸⁸ darstellt, birgt die Reduktion auf die „Aufgabe, eine Gemeinde zu leiten“⁴⁸⁹ schon in sich die Gefahr der Überforderung oder des Gefühls des Nicht-mehr-gebraucht-Werdens, sollte diese Aufgabe – aus welchem Grund auch immer – wieder einmal wegfallen. Eine über den rein funktional gesehenen Dienstcharakter hinausgehende Positionsbestimmung des besonderen Priestertums scheint daher unverzichtbar zu sein.

Greshakes abschließendes Beispiel von der Konzelebration, das er selbst „exemplarisch“ nennt, und mit dem er auf das „Phänomen eines ‚subtilen Klerikalismus‘“⁴⁹⁰ hinweisen möchte, weist auf einen kritischen Rückfragepunkt in der Konzeption Greshakes hin. So kommt es mit der Ablehnung der Konzelebration zu einer starken Funktionalisierung des (besonderen) Priestertums. Nur wenn der Dienst des Priesters benötigt wird, soll er in *persona Christi* das Gegenüber zur Gemeinde repräsentieren. Sein Priestertum ist „handlungsbezogen, die amtliche Christus-Repräsentation hat ihren ‚Ort‘ in bestimmten sakramentalen ‚Situationen‘“⁴⁹¹. Dies steht aber in Spannung zum Gedanken der dauerhaften Inbesitznahme durch Christus, wie sie eigentlich auch Greshake selbst im Hinblick auf den *character indelebilis* der Priesterweihe heraus streicht.⁴⁹² Was bei den theologischen Grundlegungen eingangs noch klar scheint – nämlich die Repräsentation des „Voraus“ Christi durch den Priester und die gleichzeitige Erkenntnis, dass das Amt als „Amt der Kirche“⁴⁹³ auch diese zu vertreten hat, also für den Priester sich eine zweifache Aufgabe stellt – wird in der konkreten Ausformulierung unklarer. Die Frage der Umsetzbarkeit

⁴⁸⁵ Can. 813 § 1 (CIC 1917).

⁴⁸⁶ Can. 904 (CIC 1983).

⁴⁸⁷ Vgl. MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 194.

⁴⁸⁸ KASPER, Walter: Neue Akzente im dogmatischen Verständnis, 188.

⁴⁸⁹ Ebd.

⁴⁹⁰ GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 352.

⁴⁹¹ Ebd., 108.

⁴⁹² Siehe dazu weiter oben, S. 66, bzw. vgl. GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 283.

⁴⁹³ Ebd., 130.

bleibt ebenso offen, wie Ansätze, die Konzeptionen bis in alle Einzelheiten auszubuchstabieren, nicht deutlich (genug) werden.

Auf der anderen Seite öffnet sich bei Karl-Heinz Menke zumindest kurzzeitig die Gefahr, das sakramentale Denken von der Funktion losgelöst zu sehen. Wenn im Rahmen der allgemeinen Christus-Repräsentation die ganze Wirklichkeit als sakramental qualifiziert wird, kann dies ebenso zu einem Verschwimmen der Grenzen zwischen gemeinsamem und besonderem Priestertum und damit auch dem Zusammenfall der beiden führen.

Menke erkennt diese Gefahr allerdings rechtzeitig und weist darauf hin, dass das sakramentale Denken nicht losgelöst von den einem Priester aufgegebenen Funktionen zu denken ist. Entscheidend bleibt die Zugangsweise und die Priorität des sakramentalen vor dem funktionalen Denken.⁴⁹⁴ Deshalb darf selbst in einer pastoralen Notsituation der (funktionalen) Forderung nach einer Aufweitung des (sakramentalen) Amtsverständnisses nicht stattgegeben werden: „Die hauptberuflich in der Kirche tätigen Christinnen und Christen sollten von sich aus darauf bestehen, dass sie nicht als Notlösung des Priester mangels betrachtet werden; dass ihre Sendung nicht eine Spielart des spezifischen Priestertums der Ordinierten, sondern etwas Eigenes (etwas vom Amt nicht Abgeleitetes), nämlich exemplarischer Ausdruck des gemeinsamen Priestertums aller Getauften, ist.“⁴⁹⁵

Bleibt die grundlegend sakramentale Haltung jedoch gewahrt, lassen sich auch funktional orientierte Ansätze darin integrieren bzw. zumindest deren Gefahren entschärfen. Die Spannung, die zwischen der „katholischen Gefahr“ und der „protestantischen Gefahr“ besteht, wird sich dennoch nie endgültig lösen lassen. Sie bleibt als ein Vorbehalt, den mitzubedenken wir aufgefordert sind und in dessen Rahmen das Verhältnis zwischen besonderem und gemeinsamem Priestertum jeweils neu zu suchen ist. Eine Betonung bloß eines Aspekts – und das sollte gezeigt werden – führt immer zu einer Vernachlässigung des anderen, weshalb eine Neubestimmung nicht umhin kommen wird, alle geäußerten Gedanken und Überlegungen aufzugreifen bzw. zumindest zu berücksichtigen.

⁴⁹⁴ Vgl. MENKE, Karl-Heinz: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 337f.

⁴⁹⁵ Ebd., 340.

III
Ausblick

Kapitel 12:

Grundlegungen zu einer neuen Theologie des gemeinsamen und besonderen Priestertums

12.1 Vier Grundpfeiler

Blickt man auf die geschichtliche Entwicklung der Theologie des gemeinsamen Priestertums und greift darüber hinaus auf, was Theologen nach dem Konzil – so etwa beispielhaft in der vorliegenden Arbeit Walter Kardinal Kasper, Gisbert Greshake, Joseph Kardinal Ratzinger und Karl-Heinz Menke – im Hinblick auf diese Thematik publiziert haben, so treten einige Grundprinzipien zu Tage, die es gilt, bei einer weiterführenden Behandlung des Themas zu berücksichtigen und zur Grundlage des Denkens zu machen. Konkret lassen sich vier Grundpfeiler identifizieren:

- Der Unterschied zwischen dem besonderen und dem gemeinsamen Priestertum ist ein wesenhafter und kein gradueller.
- Jeder Getaufte – auch der Träger des besonderen Priestertums – ist und bleibt Träger des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen, woraus aber nicht folgt, dass jeder Getaufte Priester in einem individuellen (amtlichen) Sinn ist.
- Das besondere Priestertum wird konstituiert durch einen objektiven Auftrag, mit dem Christus Menschen in der Welt für sich in Dienst nimmt.
- Sowohl das besondere, als auch das gemeinsame Priestertum stehen in einer doppelten Wirkrichtung – auf das Innere der Gemeinschaft, aber gleichzeitig auch auf die hin, die außerhalb des Leibes Christi stehen.

Die Art der Unterscheidung zwischen dem besonderen und dem gemeinsamen Priestertum wird schon in der dogmatischen Konstitution „Lumen Gentium“ festgelegt, wenn es heißt, sie „unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“⁴⁹⁶. Dies wird durchgängig aufgegriffen und in der Interpretation fortgeschrieben, wie schon

⁴⁹⁶ LG 10.

Peter Hünermann in seinem Kommentar zu „Lumen Gentium“ verdeutlicht hat: „Behauptet wird also mit diesem Wort vom ‚wesentlichen Unterschied‘, dass es sich um zwei verschiedene Sachverhalte auf zwei verschiedenen Ebenen handelt“⁴⁹⁷. Eine Unterscheidung dem Grade nach würde eine Rangordnung implizieren, was so aber vom Zweiten Vatikanischen Konzil nicht gewollt war. Die Formulierung „dem Wesen nach“ garantiert hingegen, dass aus den entsprechenden Formulierungen *kein* Vorrang des besonderen vor dem allgemeinen Priestertum heraus gelesen werden kann.⁴⁹⁸

Die grundlegende Andersheit des besonderen Priestertums zeigt sich auch darin, dass jeder, auch die geweihten (Amts-)Priester Träger des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen bleiben. Würde es sich bei diesen beiden Arten des Priestertums um zwei unterschiedliche Stufen in der selben Ordnung handeln, wäre dies nicht möglich. Dem gegenüber bleibt jedoch auch „der Priester grundsätzlich ‚Laie‘, Angehöriger des Volkes Gottes, ‚christifidelis‘, jemand, der an Christus glaubt“⁴⁹⁹. Das Priestertum Christi wird in diesem Kontext jedoch nur vom Volk *als Ganzem* ausgesagt – und nicht von einzelnen Mitgliedern des Volkes Gottes bzw. nur in abgeleiteter Form, insofern diese dem Volk Gottes zugehören.⁵⁰⁰ So ist zwar jeder Christ auf seine individuelle Art und Weise personaler Christus-Repräsentant,⁵⁰¹ indem er etwa eine Haltung des Aus-Sich-Hinausgehens und der Nächsten- und Gottesliebe an den Tag legt⁵⁰² oder aus einer Haltung des Empfangens im Bewusstsein des Geschenk-Charakters der Wirklichkeit lebt,⁵⁰³ einer amtlich-offiziellen Christus-Repräsentation, wie sie im Träger des besonderen Priestertums gegenwärtig ist, kommt dies jedoch nicht gleich.

Schließlich wird das besondere Priestertum konstituiert durch einen Auftrag, mit dem jemand von Christus in die Welt gesendet wird. Diese In-Dienst-Nahme geschieht dabei zunächst nicht auf Grund seines eigenen Wunsches, sondern auf Grund der Beauftragung von Christus her. Durch diese Beauftragung – die Weihe – erfolgt ein objektiver, für die Öffentlichkeit sichtbarer Auftrag, Christus zu repräsentieren.⁵⁰⁴ Dieser Auftrag ist gleichzeitig eine objektive Heilszusage Gottes an die Kirche, dass er immer in ihr gegenwärtig bleiben und in ihr wirken wird, auch wenn der Einzelne den hohen Ansprüchen, die *grundsätzlich* an dieses Amt gestellt werden, nicht gerecht wird. Durch die Rückbindung des Amtes an Christus selbst – und die dauerhafte Verleihung durch ihn, wie

⁴⁹⁷ HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zu LG, 376.

⁴⁹⁸ Vgl. KASPER, Walter: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 20, GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 121 sowie MENKE, Karl-Heinz: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 339.

⁴⁹⁹ GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 117 bzw. vgl. auch KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 160.

⁵⁰⁰ Vgl. KASPER, Walter: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 15 bzw. GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 82.

⁵⁰¹ Vgl. MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 252.

⁵⁰² KASPER, Walter: Diener der Freude, 35f.

⁵⁰³ Vgl. RATZINGER, Joseph: Einführung in das Christentum, 217-220.

⁵⁰⁴ Vgl. GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 109 bzw. MENKE, Karl-Heinz: Gemeinsames und besonderes Priestertum, 185.

sie der character indelebilis der Weihe zum Ausdruck bringt – wird das unauslöschliche „Ja“, die dauerhafte Heilszusage Gottes, die sich in jedem geweihten Priester ausdrückt, deutlich.⁵⁰⁵ Damit einher geht weiters eine sakramentale Sichtweise auf das besondere Priestertum. Wenngleich der Träger des besonderen Priestertums immer in die Gemeinde eingeordnet bleibt, etwa, indem er auch „in persona ecclesiae“ (im Unterschied zu „in persona Christi“) handelt⁵⁰⁶ oder in seiner einheitsstiftenden Funktion Dienst für die Gemeinde tut,⁵⁰⁷ darf er dennoch nicht *ausschließlich* unter funktionalen Aspekten gesehen werden. Der Kern des besonderen Priestertums beruht auf einer „sakramental begründeten Vollmacht“⁵⁰⁸, die nicht an die Fähigkeiten des Einzelnen gebunden ist, sondern viel mehr das „Voraus“ Christi darstellt.⁵⁰⁹ Aus diesem „Voraus“ kann der Priester auch in bestimmte Funktionen, etwa als Prediger oder Sakramentenspender – aber auch als Leiter einer Jungschargruppe – treten, jedoch bleibt die objektive Heilszusage, die er *in diesen Funktionen* dem Nächsten zum Ausdruck bringt, vorrangig und der eigentliche Dienst an den Menschen.⁵¹⁰

Bei all diesen Überlegungen gilt es darüber hinaus mitzubedenken, dass jedes Handeln des Christen in der Welt in einer doppelten Wirkrichtung steht. So ist neben dem Blick auf die Gemeinschaft und das Wirken eines jeden in der Gemeinschaft und für die Gemeinschaft, auch die Außenperspektive offen zu halten. In diesem Sinn bezeichnet Karl-Heinz Menke die Kirche im Ganzen als „Sakrament; [...] sie ist auf sakramentale Weise selber die ausgestreckte Hand des Erlösers“⁵¹¹, also Zeichen in der Welt und für die Welt. Darüber hinaus ist aber auch jeder einzelne Christ gerufen, nach innen Einheit und Frieden stiftend zu wirken.⁵¹² Greshake spricht in diesem Zusammenhang von zwei Akzenten christlichen Handelns: „konzentrierendes Tun“ soll die Kirche zur Einheit in Christus zusammenführen, während „ex-zentrisches Tun“ die Kirche in die Welt hinaus trägt und bekannt macht.⁵¹³ Im Hinblick auf das besondere Priestertum bleibt die Spannung darüber hinaus bestehen in der Frage nach dem Verhältnis zwischen seiner Rolle als „Priester der Kirche“ und als „Priester Christi“.⁵¹⁴

⁵⁰⁵ Vgl. GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 282.

⁵⁰⁶ Vgl. ebd., 122.

⁵⁰⁷ Vgl. KASPER, Walter: *Gemeinsames und besonderes Priestertum*, 18.

⁵⁰⁸ MENKE, Karl-Heinz: *Gemeinsames und besonderes Priestertum*, 338.

⁵⁰⁹ MENKE, Karl-Heinz: *Sakramentalität*, 185 bzw. vgl. auch KASPER, Walter: *Der priesterliche Dienst*, 299.

⁵¹⁰ MENKE, Karl-Heinz: *Sakramentalität*, 305. Joseph Ratzinger spricht in diesem Zusammenhang – mit Fokus auf die dialogische Grundstruktur zwischen Gott und Welt, die dadurch dargestellt wird – vom Priester als „Diener des neuen Bundes“ (RATZINGER, Joseph: *Vom Wesen des Priestertums*, 42).

⁵¹¹ MENKE, Karl-Heinz: *Sakramentalität*, 235.

⁵¹² Vgl. KASPER, Walter: *Die Funktion des Priesters*, 165.

⁵¹³ Vgl. GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 118f.

⁵¹⁴ Vgl. ebd., 11.

12.2 Das Wesen des besonderen und des gemeinsamen Priestertums

Auf Basis der vier Grundpfeiler ist vor einer Verhältnisbestimmung schließlich noch ein abschließender, zusammenfassender Blick auf das Wesen des besonderen und des gemeinsamen Priestertums zu werfen. Der Beginn beim Grundlegenden, beim gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen liegt hierbei nahe, da auch die Aufnahme in das gemeinsame Priestertum, die Taufe samt Firmung, jeder Aufnahme in das besondere Priestertum, durch die Weihe, voraus geht. Das gemeinsame Priestertum wird somit nicht negativ als Nicht-Teilhabe am besonderen Priestertum, sondern positiv als unmittelbare Berufung zur Christusnachfolge und damit Anteil am Priestertum Christi aufgefasst⁵¹⁵ und insofern ist auch der bei der Taufe empfangene Taufglaube als Grundlage allen theologischen Nachdenkens anzusehen.⁵¹⁶ Darüber hinaus bedeutet die Taufe immer schon die Eingliederung in den Leib Christi, der die Kirche in der Welt ist⁵¹⁷ und in dem wir nur „alle zusammen als der eine Leib Christi das Ganze seines Auftrags in seiner Gnade in jeder Zeit wieder neu erfüllen können“⁵¹⁸. Diese Erfüllung des Auftrags weist schon auf eine grundlegende Dimension der Berufung hin. In der gelebten Liebe zu Gott und dem Nächsten zeigt sich – auch für Außenstehende sichtbar – was es heißt, Anteil am Priestertum Christi zu haben und in der Gegenwart Gottes zu leben.⁵¹⁹ Dabei kommt der Wirkung nach außen besondere Bedeutung zu. Christen sind aufgerufen, in der Gesellschaft mitzuarbeiten und sich von den Problemen der Gesellschaft berühren zu lassen. Eine Leitfrage kann in diesem Zusammenhang sein: „Was haben wir als unsere Antwort und als unsere Gabe in diese gesellschaftliche und politische Situation einzubringen?“⁵²⁰ Karl-Heinz Menke zeigt dies noch einmal drastischer in dem, was er als das „Plus“ der sakramentalen Kommunion bezeichnet. Sie ist nicht nur die Bestätigung der Zugehörigkeit zu Christus für den Einzelnen, sondern sie ist gleichzeitig das öffentliche Einstehen zu dieser Zugehörigkeit. Verbunden mit dem Empfang der Kommunion bleibt immer das „Ite, missa est!“, die Aufforderung, auch öffentlich das zu bezeugen, was man in der Hl. Messe empfangen und gefeiert hat. Der Christ, der Träger des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen, ist damit der, der auch aufgefordert ist, hinaus zu gehen, das Evangelium zu verkünden und

⁵¹⁵ Vgl. GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 82 bzw. KASPER, Walter: *Die Funktion des Priesters*, 160.

⁵¹⁶ Vgl. RATZINGER, Joseph: *Der Bischof – Künder und Hüter des Glaubens*, 342.

⁵¹⁷ Vgl. KASPER, Walter: *Der priesterliche Dienst*, 297.

⁵¹⁸ RATZINGER, Joseph: *Gebärden der Priesterweihe*, 573f.

⁵¹⁹ Vgl. KASPER, Walter: *Diener der Freude*, 39. Greshake spricht in diesem Zusammenhang vom „priesterlichen Lebensvollzug aller Getauften mit Christus“ (GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 86).

⁵²⁰ RATZINGER, Joseph: *Ohne Amt frei für die Welt*, 205.

sich so in den Auftrag Jesu zu stellen: „Geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern!“⁵²¹

In der Erfüllung dieses Auftrages sind den Getauften von Christus Menschen als Helfer und Diener beigelegt. Diese Menschen sollen die Heilzusage Gottes in der Kirche wach und präsent halten. Sie sollen zeigen, dass Christus in unbedingter Treue zu seiner Kirche steht – und diese Zusage auch nicht zurückziehen wird, selbst wenn einzelne den Ansprüchen, die durch Christus und die Kirche an sie gestellt werden, nicht genügen können. Der *character indelebilis* der Priesterweihe garantiert diese unaufhebbare objektive Zusage Christi,⁵²² der im Handeln des Priesters immer selbst gegenwärtig ist.⁵²³ So ist es auch die besondere Aufgabe des geweihten Priesters, in Kontinuität mit der Tradition der Zwölf, deren Auftrag auf das Apostelkollegium übergegangen war, ein gewisses „Gegenüber“ zur Gemeinde darzustellen. Die Zwölf waren nicht nur die Vorwegnahme des in der Endzeit versammelten Gottesvolkes, sondern schon zur Zeit Jesu ein besonderer Kreis, der gesondert gesendet wurde, aber der auch auf seine ganz eigene Art Zeuge der Auferstehung war. In diese Berufung der Zwölf ist das besondere Priestertum mit hinein genommen.⁵²⁴ Es ist dieses Amt, das die Gemeinschaft als Ganze zusammenhält, ihr das „Apostolische“ verleiht und das dafür zu sorgen hat, „dass die Kirche ihre Apostolizität, d. h. ihre Rückbindung an das anfängliche Christuszeugnis nicht vergisst“⁵²⁵. Denn so wie in Christus der Vater gegenwärtig ist, ist in den Aposteln auch der gegenwärtig, der sie gesandt hat – Christus selbst. In der Übertragung des Apostelamtes auf die Bischöfe und durch die Teilhabe des Priesters am bischöflichen Amt wird Christus auch im von ihm berufenen Priester gegenwärtig.⁵²⁶ So ist auch das „Voraus“ Christi zu verstehen, das der Priester der Gemeinde gegenüber repräsentiert. Er steht ihr gegenüber in der Lehr- und Leitungsfunktion Christi, die als solche nicht auf ein bloßes Übereinkommen – also eine Abmachung im funktionalen Sinn – zu reduzieren ist, sondern von Christus selbst her kommt.⁵²⁷ Greshake bezeichnet diese besondere Form der Repräsentation als „*repraesentatio Christi capitis*“⁵²⁸, während Kasper sie – im Versuch einer Abgrenzung vom sakramentalen Verständnis – immerhin noch als „Aufgabe, eine Gemeinde zu leiten“⁵²⁹ sieht. Gegenüber einer sakramentalen Zugangsweise ist dies zwar schon sehr verkürzt, der entscheidende Aspekt des Gegenübers Christi, das der Priester darstellt, scheint aber auch in dieser Darstellung noch durch. Während Kasper – entsprechend seiner eher funktional orientierten Zugangsweise – nun davon spricht, dass das „Vorsteheramt in der Kirche [...]“

⁵²¹ Mk 28,19.

⁵²² Vgl. GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 82 bzw. 282.

⁵²³ Vgl. MENKE, Karl-Heinz: *Sakramentalität*, 305.

⁵²⁴ Vgl. RATZINGER, Joseph: *Die pastoralen Implikationen*, 234f.

⁵²⁵ GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 84.

⁵²⁶ Vgl. RATZINGER, Joseph: *Vom Wesen des Priestertums*, 38-42 bzw. MENKE, Karl-Heinz: *Sakramentalität*, 78 sowie GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 130.

⁵²⁷ Vgl. MENKE, Karl-Heinz: *Sakramentalität*, 198.

⁵²⁸ GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 103; die Hervorhebung entstammt dem Original.

⁵²⁹ KASPER, Walter: *Neue Akzente im dogmatischen Verständnis*, 188.

der Einheit und dem Zusammenwirken aller Charismen dienen⁵³⁰ soll, ist für Ratzinger „die tiefste und zugleich die erregendste Gabe des priesterlichen Dienstes, die nur der Herr selbst geben kann: nicht nur seine Worte als Worte der Vergangenheit zu erzählen, sondern mit seinem Ich jetzt und hier zu sprechen, in persona Christi zu handeln“⁵³¹.

Die Stellvertretung Christi der Gemeinde gegenüber, das „Voraus“ Christi, ist somit ein entscheidender Aspekt des besonderen Priestertums, der jedoch um die gegenläufige Position – die zweite Wirkrichtung! – der Stellvertretung des Volkes Gottes vor Gott ergänzt werden muss. So steht der Priester auch für die Gemeinde vor Gott, wenn er die Hl. Messe feiert,⁵³² er ist „gleichsam Chorführer und Sprecher“⁵³³ und damit in dieser Funktion *auch* „Priester der Kirche“ (im Unterschied zu seinem Dasein als „Priester Jesu Christi“) – wie Greshake formuliert.⁵³⁴

12.3 Der Versuch einer neuen Verhältnisbestimmung

Als Basis einer neuen Verhältnisbestimmung kann – ausgehend von der Betonung des wesenhaften Unterschieds in LG 10 – die Feststellung von Walter Kasper gelten: „Die Gleichheit und Brüderlichkeit aller geht allen späteren Unterscheidungen voraus und hält sich in ihnen durch.“⁵³⁵ Damit einher geht eine immer wieder vorgebrachte Kritik am Begriffspaar „Laie“ – „Priester“, im Zuge dessen der „Laie“ als Träger des gemeinsamen Priestertums gesehen wird, was aber insofern ungenau ist, als auch der geweihte Priester im gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen verbleibt.⁵³⁶ Es wurden deshalb unterschiedliche neue Begriffe vorgeschlagen, so etwa „Mitglieder des Volkes Gottes“ bzw. „Glieder des Leibes Christi“ von Joseph Ratzinger⁵³⁷ oder „christifidelis“ (bzw. „Christ“) von Gisbert Greshake,⁵³⁸ die verdeutlichen sollen, dass das gesamte Volk Gottes gemeint ist.⁵³⁹ Sollte sich ein neuer Begriff hier nicht durchsetzen,⁵⁴⁰ gilt es dennoch, die angemeldeten Bedenken weiterzutragen und im Gedächtnis zu bewahren, um so vor einer falschen Interpretation bewahrt zu werden.

⁵³⁰ KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 163.

⁵³¹ RATZINGER, Joseph: Im Atemraum seines Geistes, 541.

⁵³² Vgl. MENKE, Karl-Heinz: Sakramentalität, 129.

⁵³³ KASPER, Walter: Der priesterliche Dienst, 300.

⁵³⁴ Vgl. GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 11.

⁵³⁵ KASPER, Walter: Die Funktion des Priesters, 160.

⁵³⁶ Siehe dazu auch S. 106.

⁵³⁷ Vgl. RATZINGER, Joseph: Ohne Amt frei für die Welt, 200.

⁵³⁸ Vgl. GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 117.

⁵³⁹ Ratzinger bringt hierzu als Beispiel, dass so wie im Staat nicht zwischen „Ministern“ und „Nicht-Ministern“ unterschieden werde, eine Unterscheidung zwischen Klerikern und Nicht-Klerikern ebenso mangelhaft ist (Vgl. RATZINGER, Joseph: Ohne Amt frei für die Welt, 200). Greshake führt ein ähnliches Beispiel mit der Unterscheidung zwischen „Bürger“ und „Beamten“ und der Feststellung, dass das Beamten-Sein keine Steigerung des Bürger-Seins darstellt an (vgl. GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit, 117).

⁵⁴⁰ Ratzinger merkt etwa kritisch an, dass alle neu vorgeschlagenen Begriffe nicht so breit gefasst sind, wie das, was man unter einem „Laien“ versteht.

Eine Verhältnisbestimmung von gemeinsamem und besonderem Priestertum versucht Greshake auf diesem Hintergrund von der Trinitätstheologie her, nach der Vater, Sohn und Geist weder als Einheit im Sinne einer Uniformität noch die Dreifaltigkeit als bloße Addition der drei göttlichen Personen gesehen werden kann. Die Trinitätstheologie bringt uns stattdessen, so Greshake, ein „interpersonales Beziehungsnetz“⁵⁴¹ näher, in dem die drei göttlichen Personen einzuordnen sind. Dasselbe Bild ist nun auch auf die Kirche anzuwenden, in der ebenso verschiedene Personen zu einer *Communio* zusammenfinden. Wie aber die Unterschiede in der göttlichen Dreifaltigkeit keinen ausschließenden Charakter haben, darf dies auch nicht für die kirchliche Gemeinschaft angenommen werden. Viel mehr müssen die verschiedenen Gaben und Berufungen, die in der Kirche präsent sind, jeweils genutzt werden, sodass die Berufung des einen auch dem anderen dient.⁵⁴²

Die Trinitätstheologie ist es auch, die Joseph Ratzinger in dem in „*Lumen Gentium*“ zitierten Augustinus-Wort „Wo mich erschreckt, was ich für euch bin, da tröstet mich, was ich mit euch bin. Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ. Jenes bezeichnet das Amt, dieses die Gnade, jenes die Gefahr, dieses das Heil.“⁵⁴³ durchscheinen sieht. Was Greshake mit seiner Rede vom „interpersonalen Beziehungsnetz“⁵⁴⁴ andeutet, wird bei Ratzinger konkreter mit der Formulierung, dass die Unterscheidung zwischen den göttlichen Personen erst „in der Wegwendung von sich auf den Anderen hin [geschieht; Anm. d. Verf.], so dass Person- und Relationsein identisch sind“⁵⁴⁵. In ähnlicher Weise sieht Augustinus, nach Ratzinger, den Amtsbegriff, der ebenfalls ein Relationsbegriff ist: „Ad se‘ ist jeder nur Christ, und das ist seine Würde. ‚Pro vobis‘, d. h. in der Relation auf die anderen hin, allerdings in einer unumstößlichen und den Betroffenen in seinem ganzen Sein tangierenden Relation, wird man Träger des Amtes.“⁵⁴⁶

Diese Zugangsweise schließt die zuvor identifizierten Grundpfeiler mit ein. So wird ein wesenhafter Unterschied zwischen dem besonderen Priestertum, also dem Amt, und dem gemeinsamen Priestertum, der Würde, die jeder Christ für sich hat, bewahrt. Gleichzeitig gewährt das „ad se“ des Christ-Seins, dass auch der Amtsträger sichtbar Glied des gemeinsamen Priestertums bleibt, während die ihn in seinem ganzen Sein bestimmende Relation das Objektive an der Berufung heraus streicht. Durch die Koppelung der Relation an das Sein ist ein Ablegen der Relation in dieser Konzeption nicht möglich. Wer durch Christus in den Dienst „pro vobis“ genommen – und deshalb zum Amtsträger geworden – ist, trägt diese Relation in seinem Sein für immer mit sich. Dies entspricht der objektiven Heilzusage Christi. Schließlich wird auch die doppelte Wirkrichtung – „ad se“ und „pro

⁵⁴¹ Vgl. GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 63.

⁵⁴² Vgl. ebd., 63f.

⁵⁴³ LG 32. Die Konzilsväter zitieren hier AUGUSTINUS: *Sermo* 340, 1.

⁵⁴⁴ Vgl. GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 63.

⁵⁴⁵ RATZINGER, Joseph: *Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes*, 379.

⁵⁴⁶ Ebd.

vobis“ in diesem Fall – deutlich. Der Zugang von Joseph Ratzinger scheint damit eine mögliche Denkrichtung für weitere Überlegungen in dieser Frage anzubieten.

Von Greshake kann man darüber hinaus noch einen Gedanken zur doppelten Wirkrichtung mitnehmen. So sind – wie schon im trinitarischen Beziehungsmuster grundgelegt – die einzelnen Elemente und Beziehungen in der Kirche aufeinander verwiesen. Durch die jeweils unterschiedlichen Charismen und Berufungen kommt es aber zu unterschiedlichen Akzentsetzungen, die sich in unterschiedlichen Fähigkeiten und Tätigkeiten äußern. Aufgabe und Herausforderung aller Gläubigen ist es, diese verschiedenen Fähigkeiten zu erkennen und *gemeinsam* am Aufbau des Leibes Christi mitzuarbeiten. Dabei liegen die Akzente dieses Tuns bei den Trägern des gemeinsamen Priestertums anders als beim besonderen Priestertum. Während der Akzent bei ersteren „auf dem ‚ex-zentrischen Tun‘, auf der Missio“⁵⁴⁷ liegt, gilt dem besonderen Priestertum die Hinwendung zum „konzentrierenden Tun“⁵⁴⁸, dem Einheit stiftenden Amt der Leitung, Lehre und Heiligung der Gemeinde. Die Betonung auf die Akzentsetzung bedeutet hierbei das Gegenteil von Ausschließlichkeit. Dem besonderen Priestertum kommt nicht *ausschließlich* das konzentrierende Tun zu, ebenso wenig wie dem gemeinsamen Priestertum *ausschließlich* das ex-zentrische Tun aufgetragen ist. Jeder ist gerufen, am Auftrag des Anderen teilzuhaben, eine gewisse Akzentsetzung trägt trotzdem der unterschiedlichen Berufung Rechnung.⁵⁴⁹

Wie Jesus Christus selbst nicht die *Communio* seiner Jünger „störte“ oder „sprengte“, sondern sie mitten in ihrer Gemeinschaft als „Haupt“ (d. h. als ein zwar besonderes, aber doch deren inneres Wesensmoment) zusammenhielt, so trennt die besondere amtlich-priesterliche Sendung nicht von der Gemeinschaft der Getauften, sondern führt „tiefer in das Leben der Kirche ein.“ (a) Das von Christus her autorisierte Amt und die vom Heiligen Geist erfüllte und mit seinen Gaben bedachte Gemeinschaft der übrigen Getauften leben „in ihren gegenseitigen Beziehungen ... ihre Abhängigkeit gegenüber dem einzigen Herrn und Hohenpriester.“ (b)⁵⁵⁰

Erwähnung finden sollte schließlich auch noch der Hinweis von Ferdinand Reisinger auf die eschatologische Komponente der Diskussion um das Verhältnis von gemeinsamem und besonderem Priestertum. Ausgehend von der Prämisse, dass es sich bei den Konzilstexten um Kompromisstexte handelt, sieht er zwischen Betonung der Gleichheit aller Gläubigen in LG 32⁵⁵¹ und der Feststellung des Unterschieds „dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“ in LG 10 zwei unterschiedliche Denkweisen, die aufeinander

⁵⁴⁷ GRESHAKE, Gisbert: *Priester sein in dieser Zeit*, 118.

⁵⁴⁸ Ebd.

⁵⁴⁹ Vgl. ebd., 118-121.

⁵⁵⁰ Ebd., 118. Greshake zitiert hier: GRUPPE V. DOMBES, „Über die Eucharistie“; „Über das kirchliche Amt“, in: HK 27 (1973) 33-39. a) II, 6, 38; b) I, IX, 35.

⁵⁵¹ „[...] Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi. [...]“

treffen, nämlich im ersten Fall die *Communio*-Ekklesiologie und im zweiten die neuscholastische Theologie der römischen Universitäten, wie sie zur Zeit Pius XII. prägend war.⁵⁵² Entgegen den anderen in dieser Arbeit vorgestellten Autoren kommt er so zu der Feststellung: „Durch das wesentliche Anderssein wird das [besondere; Anm. d. Verf.] Priestertum in eine unvergleichbare Ebene gehoben; es ist – gerade weil religiös begründet – in eine fundamentale Ungleichheit gehoben, mehr, als wenn es rein pragmatisch (arbeitsteilig) in eine Hierarchie genommen wäre (Wir brauchen Amtsträger)“.⁵⁵³

Die Lösung dieser Spannung verortet Reisinger in der Vollendung des Erlösungswerkes durch Jesus Christus, der nicht nur gekommen ist, „Erlösung *durch* Religion“⁵⁵⁴ zu bringen, sondern ebenso „Erlösung *der* Religion(en)“⁵⁵⁵, nämlich von der ihnen innewohnenden Ungleichheit. Erst dadurch wird ein gemeinsames Miteinander, das kein Gegeneinander mehr ist, sondern jedem seine Rolle zugesteht möglich werden. Der Unterschied zwischen gemeinsamem und besonderem Priestertum wird durch das Erlösungshandeln Christi nicht aufgehoben, aber beide Arten des Priestertums werden in ein neues Verhältnis zu einander gebracht.⁵⁵⁶ Die so erfolgte (und durch Christus angeleitete) Angleichung unterscheidet sich von der durch Menschen erzielbaren Gleichmachung in der grundsätzlichen Wertschätzung der Unterschiede und der Nicht-Nivellierung dieser. Sie ist eine Fortsetzung der Hinwendung – Reisinger spricht von „Angleichung“⁵⁵⁷ – Gottes zu den Menschen und

befreit zur Gleichheit im einen und gemeinsamen Geist, der Unterschiede akzeptieren läßt, bevor sie in humane Unterschiede und Ungleichheiten überführt werden, an denen man nicht mehr leiden muß, an denen man sich vielmehr freuen kann. [...]

Die darin liegende Zuversicht: Solche Angleichung „kommt“, sie „kommt vor“, sie kommt „vor“. Sie ist eine zuvorkommende, die die Menschen animiert zu einem anderen „religiösen“ Leben. [...] Ermöglichungsgrund für die Fortsetzung dieses Impulses ist ein *Glaube an eine neue, erlöste Religiosität*, die bei Gott selbst ihren Ausgang nahm bzw. nimmt.⁵⁵⁸

⁵⁵² Vgl. REISINGER, Ferdinand: Angleichung kommt vor Gleichheit, 47.

⁵⁵³ Ebd.

⁵⁵⁴ Ebd., 44; die Hervorhebung entstammt dem Original.

⁵⁵⁵ Ebd.; die Hervorhebung entstammt dem Original.

⁵⁵⁶ Vgl. ebd., 49.

⁵⁵⁷ Ebd., 54.

⁵⁵⁸ Ebd.; die Hervorhebung entstammt dem Original.

Kapitel 13:

Ein praktischer Ansatz: Kardinal Schönborns Hirtenbrief zum Prozess „Apostelgeschichte 2010“

Im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrtausends beschritt die Erzdiözese Wien einen Weg, den Kardinal Schönborn „Apostelgeschichte 2010“ genannt hatte. Im Sinne des Apostelkonzils⁵⁵⁹ sollten im Rahmen dieses diözesanen Prozesses Wege gesucht werden, mit den Herausforderungen für die Kirche in der heutigen Zeit umzugehen. Entscheidend sollte dabei die „Methode des Apostelkonzils“⁵⁶⁰ Hinweise liefern, wie man sich so einem Prozess nähern kann. Der in der Apostelgeschichte vorgezeichnete Lösungsweg dazu lautete: „Es wurde nicht zuerst über das Problem diskutiert, das den Konflikt ausgelöst hatte, sondern alle Beteiligten erzählten, ‚was Gott mit ihnen zusammen getan hatte‘ (Apg 15,4)“⁵⁶¹.

Die Ergebnisse dieses Prozesses – und vor allem der begleitenden Diözesanversammlungen – wurden von Kardinal Schönborn in einem Hirtenbrief zum 4. Ostersonntag 2011 zusammengefasst.⁵⁶² Hierbei hält er auch die Erkenntnis fest, dass über „das Miteinander, aber auch den Unterschied vom gemeinsamen Priestertum aller Getauften und dem Weihepriestertum“⁵⁶³ gesprochen worden ist. Neben anderen Themen – wie etwa der Beheimatung, die Menschen in der Kirche finden, der Vielfalt der Gaben und des gesellschaftlichen Wandlungsprozesses – identifizierte er dieses Thema als eines, über das in Zukunft noch gesprochen werden müsse.⁵⁶⁴

Dreh- und Angelpunkt der hier angedachten Kirchenentwicklung ist es, in den Getauften ein tiefes Bewusstsein ihrer Berufung ins gemeinsame Priestertum zu wecken.
[...] Die Dynamik ist dabei so angelegt, dass sie ins Zentrum zieht – zu Christus.

⁵⁵⁹ Apg 15.

⁵⁶⁰ SCHÖNBORN, Christoph: Hirtenbrief, 5.

⁵⁶¹ Ebd.

⁵⁶² Ebd., der Hirtenbrief ist auch abgedruckt in TÜCK, Jan-Heiner: Risse im Fundament?, 209-234. Eine kurze Beurteilung des Prozesses bietet PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Veronika: In die Welt gesandt, 75-77.

⁵⁶³ SCHÖNBORN, Christoph: Hirtenbrief, 6.

⁵⁶⁴ Jan-Heiner Tück spricht allgemein von einem „Reformprozess, der auf eine Stärkung des gemeinsamen Priestertums der Gläubigen setzt“ (Tück, Jan-Heiner: Aufruf zum Ungehorsam?, 54).

[...] Er oder sie taucht ein in die Existenz Jesu Christi und tritt ein in seine Sendung, seinen Auftrag in der Welt.⁵⁶⁵

Dementsprechend findet sich das gemeinsame Priestertum auch im „Masterplan“ für den diözesanen Entwicklungsprozess wieder – und zwar als eines von sieben Themenfeldern, die die Grundlage für das weitere Nachdenken in der Erzdiözese Wien bilden sollen.⁵⁶⁶

Unter dem Titel „Neues Miteinander von gemeinsamem Priestertum der Gläubigen und Weihepriesteramt“ umreißt Kardinal Schönborn die Thematik, die auch dieser Arbeit zu Grunde liegt.⁵⁶⁷ Entscheidend ist hierbei die vordergründige und grundlegende Feststellung, dass die Kirche als Volk Gottes vom gemeinsamen Priestertum geprägt ist. Innerhalb dieses Priestertums aller Getauften findet sich das besondere Priestertum⁵⁶⁸ als ein Dienst am Volk Gottes, wobei sich das heutige Problem durch ein verhaftet Sein in einer „überhöhten Sicht des geweihten Priesters“⁵⁶⁹ einerseits und „Laien, die so von sich überzeugt sind, dass auch gute und wohlmeinende Priester keine Chance haben“⁵⁷⁰ andererseits zeigt. Es herrscht somit eine Spannung zwischen besonderem und gemeinsamem Priestertum, in der jeder den anderen verdächtigt, ihm etwas wegnehmen oder vorenthalten zu wollen. Dem gegenüber ist es jedoch dringend notwendig, zu erkennen, dass wir alle durch die Taufe Christus – und dem *einen* Leib Christi – angehören, dass zunächst das Einende und das Gemeinsame steht, wir also „aufeinander angewiesen und verwiesen“⁵⁷¹ sind. Diese Erkenntnis muss die Basis allen weiteren Nachdenkens sein, da auf ihr ein gutes Miteinander von gemeinsamem und besonderem Priestertum, in dem jeder in seiner eigenen Rolle wertgeschätzt und aus einer unterschiedlichen Aufgabe nicht gleich eine Missgunst heraus gelesen wird, fußt.

Die besondere Aufgabe für das gemeinsame Priestertum – und damit sind alle, auch die Amtspriester gemeint – findet sich darüber hinaus im Themenfeld „Neue Gemeinden jenseits der territorialen Ordnungen entwickeln und unterstützen“⁵⁷². Hierbei richtet Kardinal Schönborn seinen Blick über die derzeit bestehende Pfarrstruktur hinaus und weist darauf hin, dass „Pfarre“ nicht notwendigerweise „Gemeinde“ heißt, sondern dass Gemeinden vielmehr in größerem Zusammenhang oder aber auch über andere Gemeinsamkeiten als die pfarrliche Strukturierung gebildet werden können. Dabei liegt der Fokus darauf, „dass Menschen auf vielerlei Weisen und an ganz unterschiedlichen Orten mit Kirche, mit der Gemeinschaft des Glaubens an Christus in Berührung kommen“⁵⁷³.

⁵⁶⁵ PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Veronika: In die Welt gesandt, 81.

⁵⁶⁶ Vgl. SCHÖNBORN, Christoph: Hirtenbrief, 13.

⁵⁶⁷ Vgl. ebd., 16f.

⁵⁶⁸ Kardinal Schönborn spricht im Hirtenbrief nicht vom besonderen Priestertum, sondern vom „Weihepriesteramt“, meint jedoch dasselbe.

⁵⁶⁹ SCHÖNBORN, Christoph: Hirtenbrief, 16.

⁵⁷⁰ Ebd.

⁵⁷¹ Ebd.

⁵⁷² Vgl. ebd., 20f.

⁵⁷³ Ebd., 20. Helmut Schüller widerspricht dieser Sichtweise im Rahmen seiner Initiative „Aufruf zum Ungehorsam“, in deren Kontext auch Kardinal Schönborns Hirtenbrief einzuordnen ist (vgl. SCHÜLLER-

Diese Berührungspunkte sind das Wirkungsfeld des gemeinsamen Priestertums, also aller Getauften, die Christus bezeugen und für ihn leben.⁵⁷⁴

Auch das besondere Priestertum wird nochmals in den Blick genommen im Themenfeld „Eine neue Pastoral des Rufens – Für Dienste in Hingabe und Professionalität“⁵⁷⁵. Gerade in der Organisationsstruktur einer großen Diözese, wie es die Erzdiözese Wien ist, läuft man immer wieder Gefahr, vor lauter „Professionisten“ den einzelnen Menschen zu übersehen. Deshalb fordert Kardinal Schönborn eine neue „Aufmerksamkeit für die Charismen. [...] Sie zu entdecken und zu fördern, ist Aufgabe der komplexen Organisation Kirche“⁵⁷⁶. Das „Voraus“ Christi, die Aufgabe der Ordnung und Einigung der Charismen, die dem besonderen Priestertum (aber auch der gesamten Diözesanleitung als Gremium des Bischofs) zukommt, tritt hierbei deutlich zu Tage. Der Einzelne soll ermutigt und befähigt werden, im Rahmen seiner Möglichkeiten seine Charismen und seine Berufung einzusetzen, denn „diese Freude, die wir am gemeinsamen Christsein erleben, lässt uns auch immer wieder ganz absichtslos missionarisch sein.“⁵⁷⁷

In einem wahren Miteinander, so zeigt sich also auch in diesem Hirtenbrief, liegt die Zukunft des Verhältnisses von gemeinsamem und besonderem Priestertum. Was Ratzinger und Greshake über das Bild der Trinität theoretisch veranschaulichen wollten, zeigt Schönborn in einfachen Worten, die an alle Gläubige in seiner Diözese gerichtet sind. Es braucht einen eigenständigen Wert des besonderen Priestertums, der aber keine Abwertung des gemeinsamen Priestertums mit einschließt, sondern das besondere Priestertum an seinen Dienstcharakter erinnert. Darüber hinaus ist immer die doppelte Wirkrichtung – nach innen, in die Diözese, aber auch nach außen, zu denen, die nicht an Christus glauben – ebenso zu berücksichtigen, wie die objektive Heilszusage, die Christus durch den geweihten Priester seiner Gemeinde macht. Im Ineinander-Fließen all dieser Gedan-

LER, Helmut: Zukunft aus der Kraft des Konzils), da er dahinter eine Trennung zwischen „draußen“ – dem Ort der Laien – und „drinnen“ – der Handlungsstelle der Geweihten – vermutet. Ausgehend von seinem Verständnis des gemeinsamen Priestertums aller Getauften, das für ihn der Ausdruck bzw. die Aufforderung zu einer Überwindung der „eindeutigen Konzentration von Vollmachten und Rechten bei den Geweihten“ (ebd., 46) ist, macht er zwei zentrale Forderungen seines Aufrufes – die Zulassung verheirateter Männer zum Priesteramt und die Weihe von Frauen – zum Gradmesser der Umsetzung des gemeinsamen Priestertums aller Getauften, argumentiert aber auch in diesem Bereich sehr stark funktional, wenn er analysiert: „Und wo die diesbezügliche Grundeinstellung dann doch noch zu schwach war, hat der Priestermangel nachgeholfen“ (ebd.).

⁵⁷⁴ Die eigenständige Rolle des gemeinsamen Priestertums und der Auftrag, der hieraus für alle Gläubigen folgt, wird darüber hinaus breit entfaltet in MITTERSTIELER, Elmar: Das wunderbare Licht, in dem wir leben. Nach einer Hinführung zur Thematik ausgehend von den Schriftstellen Ex 19,4-6 und 1 Petr 2,5.9 sowie der Offenbarung des Johannes versucht Mitterstieler „alle[n] im gesamten Volk Gottes ihren unantastbaren Wert und ihre Würde als Individuum“ (ebd., 23) darzulegen. Was das konkret bedeutet entfaltet er in den Kapiteln „Selbstgabe“, „Vergebung“, „Verkünden“, „Vermittlung“ und „Könige und Propheten“ bevor er abschließend den Dienstcharakter des besonderen Priestertums und seine Hinordnung zum gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen (vgl. ebd., 136.140f) heraus stellt. (Eine kurze Zusammenfassung des Buches bietet MITTERSTIELER, Elmar: Unausgeschöpfte Potentiale.)

⁵⁷⁵ Vgl. SCHÖNBORN, Christoph: Hirtenbrief, 22f.

⁵⁷⁶ Ebd., 22.

⁵⁷⁷ Ebd., 29.

ken stellt Schönborn seine Zielvorgabe für ein neues Miteinander von gemeinsamem und besonderem Priestertum auf:

Ich sage es ohne Umschweife, wir brauchen heute in der Kirche eine tief greifende doppelte Bekehrung: Wir Priester müssen uns bekehren, uns tatsächlich in den Dienst des gemeinsamen Priestertums aller zu stellen, d.h. „darunter“ und das in Freude. Die Laien – so bekennen immer mehr Laien – brauchen eine Bekehrung zur inneren dankbaren Haltung, von den Priestern etwas zu empfangen, das sie sich selber nicht geben können. Das hat weitreichende Konsequenzen, wenn wir bereit sind, uns gegenseitig zu tragen, wertzuschätzen, mit den Charismen zu beschenken und Hirtensorge gemeinsam wahrzunehmen.⁵⁷⁸

Nimmt man dies zum Auftrag, und gelingt es der Theologie, im Sinne dieses neuen Miteinanders weiter zu denken, dann kann ausgehend von der Trinitätstheologie und dem Zitat des Hl. Augustinus „Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ“⁵⁷⁹ der Weg zu einem neuen Miteinander gefunden und der Auftrag zum gemeinsamen Aufbau des *einen* Leibes Christi, dem alle, geweihte Priester und Träger des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen, angehören, aufgenommen werden. Dann können „alle Jünger Christi ausharren im Gebet und gemeinsam Gott loben (vgl. Apg 2,42-47) und sich als lebendige, heilige, Gott wohlgefällige Opfergabe darbringen (vgl. Röm 12,1)“⁵⁸⁰ und dann können sie „überall auf Erden [...] für Christus Zeugnis geben und allen, die es fordern, Rechenschaft ablegen von der Hoffnung auf das ewige Leben, die in ihnen ist (vgl. 1 Petr 3,15).“⁵⁸¹

⁵⁷⁸ SCHÖNBORN, Christoph: Hirtenbrief, 17.

⁵⁷⁹ AUGUSTINUS: Sermo 340, 1; auch zitiert in LG 32.

⁵⁸⁰ LG 10.

⁵⁸¹ Ebd.

Kurzbeschreibung

Die Arbeit nähert sich einem Thema, das im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils zwar große Aufmerksamkeit erlangte, in den letzten Jahren in der theologischen Forschung jedoch wieder weniger Widerhall gefunden hat – der Frage des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen und seines Verhältnisses zum besonderen Priestertum, in das man durch die Weihe von Jesus Christus berufen wird.

In einem ersten Hauptteil wird der Weg, den diese Lehre genommen hat, nachgezeichnet. Ausgehend von einer Analyse der Situation am Ende des 19. Jahrhunderts steht zunächst die Aufbruchbewegung und das Entstehen einer neuen Theologie des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen bis zum Vorabend des Konzils im Vordergrund, um schließlich einen Blick auf die Entwicklung vom vorbereiteten Schema „De Ecclesia“ zur dogmatischen Konstitution „Lumen Gentium“ zu werfen. Diese bringt die Diskussionen in der Nr. 10 zu einem Abschluss und Höhepunkt, indem sie feststellt, dass es sich beim Verhältnis des besonderen zum gemeinsamen Priestertum um eine Unterscheidung „zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“ handelt.

Der zweite Hauptteil widmet sich der nachkonziliaren Rezeption des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen. Exemplarisch werden dazu vier Autoren – Walter Kardinal Kasper, Gisbert Greshake, Joseph Kardinal Ratzinger und Karl-Heinz Menke – zunächst in den Grundzügen ihres Denkens und schließlich genauer im Hinblick auf ihre Sichtweise zum gemeinsamen Priestertum und seines Verhältnisses zum besonderen Priestertum vorgestellt. Die Reihenfolge der Autoren entspricht hierbei dem Versuch einer inhaltlichen Gliederung der Ansätze entsprechend des Zugangs von einem funktional (Kasper) bis zu einem sakramental (Menke) orientierten Ansatz. Eine abschließende Zusammenfassung und kritische Rückfrage greift die jeweiligen Positionen auf, bringt sie ins Gespräch und weist auf mögliche problematische Engführungen hin.

Der letzte Teil der Arbeit soll das Themenfeld auf zukünftige Forschungen hin öffnen. So werden zunächst vier Grundpfeiler für eine neue Theologie des gemeinsamen Priestertums identifiziert und schließlich ausgehend von diesen eine neue Verhältnisbestimmung des gemeinsamen und besonderen Priestertums versucht. Ein praktisches Beispiel zu einer ganzheitlichen Umsetzung des neuen Miteinanders bietet der Hirtenbrief zum Diözesanprozess „Apostelgeschichte 2010“ von Christoph Kardinal Schönborn in der Erzdiözese Wien, der zugleich den Abschluss der Arbeit bildet.

Abstract

The thesis approaches a topic that gained much attention during the Second Vatican Council but has since not received many echoes – the doctrine of the common priesthood of the faithful and its relationship to the ordained priesthood to which one is called by Jesus Christ.

The first main part of the thesis shows the way this doctrine had taken during the years. Starting with an analysis of the situation at the end of the 19th century attention is then drawn to new movements and the development of a new theology of the common priesthood up to the eve of the Second Vatican Council. From there the development of the Council's documents – starting from the prepared scheme "De Ecclesia" leading up to the dogmatic constitution "Lumen Gentium" – is taken into sight. "Lumen Gentium" cumulates all discussions in its no. 10 where it is stated that the difference between the common and the ordained priesthood is to be found to "differ from one another in essence and not only in degree".

In the second main part, the theology of the common priesthood of the faithful after the Second Vatican Council gets in focus. As an example four theologians – Walter Cardinal Kasper, Gisbert Greshake, Joseph Cardinal Ratzinger and Karl-Heinz Menke – are presented, wherein the ordering of the authors is an attempt to organise them with regards to the content. Starting from a rather functional approach (Kasper) the positions lead up to a sacramental approach (Menke). After having outlined the main theological positions an analysis is conducted to extract the respective view of the common priesthood of all faithful. The final summary combined with further enquiries puts the different positions in dialogue and points out possible inaccuracies.

The last part of the thesis tries to open the topic for further investigations. Therefore four main keystones that are to be respected in a new theology of the common priesthood of all faithful are outlined and – based on these keystones – a new approach to the relationship between the common and the ordained priesthood is presented. Finally, as a practical example of what has been worked out in this last part, the pastoral letter of Christoph Cardinal Schönborn in occasion of the pastoral process "Acts of the Apostles 2010" within the Archdiocese of Vienna is presented as an example of this new way of thinking the common priesthood of all faithful and the ordained priesthood together.

Literaturverzeichnis

- ALBERIGO, Giuseppe: Die Ankündigung des Konzils. Von der Sicherheit des Sich-Verschanzens zur Faszination des Suchens, in: WITTSTADT, Klaus / ALBERIGO, Giuseppe (Hrsg.): Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils: (1959 – 1965). 1. Die katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter: Januar 1959 – Oktober 1962, Mainz 1997, 1–60.
- AUGUSTINUS: Bekenntnisse. Confessiones, hrsg. von Jörg ULRICH, übers. von Joseph BERNHART, Frankfurt (Main) 2007.
- Sermo 272, in: PL 38, 1247f.
- Sermo 340, in: PL 38, 1483.
- BAUSENHART, Guido: Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien Apostolicam Actuositatem, in: HÜNERMANN, Peter / HILBERATH, Bernd Jochen (Hrsg.): Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. 4. Apostolicam actuositatem, Freiburg i.Br. 2005 (= HThK Vat. II 4), 1–123.
- CONGAR, Yves: Priestertum, Allgemeines P. II. Dogmatisch, in: LThK² 8, 754–756.
- EINIG, Peter: Presbyterat 1.-3., in: WETZER, Heinrich Joseph / WELTE, Benedikt / HERGENRÖTHER, Joseph (Hrsg.): Kirchenlexikon oder Encyclopädie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften, Bd. 10, Freiburg i.Br. ²1897, 348–352.
- FÖSSEL, Thomas Peter: Gottes sakramental wirksame Wirklichkeit. Beobachtungen zum Theoriestatus des Gott-Welt-Mensch-Verhältnisses im Theologiekonzept von Karl-Heinz Menke, in: KNOP, Julia / LERCH, Magnus / CLARET, Bernd J. (Hrsg.): Die Wahrheit ist Person. Brennpunkte einer christologisch gewendeten Dogmatik. Festschrift für Karl-Heinz Menke, Regensburg 2015, 277–304.
- FOUILLOUX, Etienne: Die Vor-Vorbereitende Phase (1959–1960). Der langsame Gang aus der Unbeweglichkeit, in: WITTSTADT, Klaus / ALBERIGO, Giuseppe (Hrsg.): Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils: (1959 – 1965). 1. Die katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter: Januar 1959 – Oktober 1962, Mainz 1997, 61–188.
- GRESHAKE, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit: Theologie – pastorale Praxis – Spiritualität, Würzburg 2005.

LITERATURVERZEICHNIS

- GRILLMEIER, Aloys: Kommentar zum II. Kapitel, in: Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Bd. 1, Freiburg i.Br. 1966 (= LThK-Erg.), 176–209.
- HÜNERMANN, Peter: Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, in: HILBERATH, Bernd Jochen / HÜNERMANN, Peter (Hrsg.): Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. 2. *Sacrosanctum concilium*, Freiburg i.Br. 2004 (= HThK Vat. II 2), 263–582.
- JUNGMANN, Josef Andreas: *Mediator Dei*, in: LThK² 7, 229f.
- KASPER, Walter: Der priesterliche Dienst – Repräsentation Jesu Christi als Haupt der Kirche (1997), in: DERS.: *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, hrsg. von George AUGUSTIN, Freiburg i.Br. 2009 (= WKGS 12), 290–309.
- *Die Funktion des Priesters in der Kirche* (1969), in: DERS.: *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, hrsg. von George AUGUSTIN, Freiburg i.Br. 2009 (= WKGS 12), 153–172.
- *Die Wahrheit in Liebe tun – heute Priester sein* (1989), in: DERS.: *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, hrsg. von George AUGUSTIN, Freiburg i.Br. 2009 (= WKGS 12), 259–275.
- *Diener der Freude: priesterliche Existenz – priesterlicher Dienst*, Freiburg i.Br. 2007.
- *Gemeinsames und besonderes Priestertum. Vier Aufgaben für eine Erneuerung des priesterlichen Dienstes*, in: AUGUSTIN, George / KOCH, Kurt (Hrsg.): *Priestertum Christi und priesterlicher Dienst*, Freiburg i.Br. 2013 (= *Theologie im Dialog* 9), 9–24.
- *Krise und Wagnis des Glaubens im Leben des Priesters* (1969), in: DERS.: *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, hrsg. von George AUGUSTIN, Freiburg i.Br. 2009 (= WKGS 12), 173–180.
- *Neue Akzente im dogmatischen Verständnis des priesterlichen Dienstes* (1969), in: DERS.: *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, hrsg. von George AUGUSTIN, Freiburg i.Br. 2009 (= WKGS 12), 181–194.
- *Neue Aspekte im Verständnis des Priesteramtes* (1973), in: DERS.: *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, hrsg. von George AUGUSTIN, Freiburg i.Br. 2009 (= WKGS 12), 195–210.
- *Sein und Sendung des Priesters* (1978), in: DERS.: *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, hrsg. von George AUGUSTIN, Freiburg i.Br. 2009 (= WKGS 12), 237–258.
- *Sein und Sendung des Priesters in unserer Zeit* (1997), in: DERS.: *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, hrsg. von George AUGUSTIN, Freiburg i.Br. 2009 (= WKGS 12), 276–289.

LITERATURVERZEICHNIS

- KLOSTERMANN, Ferdinand: Dekret über das Apostolat der Laien, in: Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Bd. 2, Freiburg i.Br. 1967 (= LThK-Erg.), 585–701.
- Kommentar zum IV. Kapitel, in: Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Bd. 1, Freiburg i.Br. 1966 (= LThK-Erg.), 260–283.
- KOMONCHAK, Joseph: Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung (1960–1962), in: WITTSTADT, Klaus / ALBERIGO, Giuseppe (Hrsg.): Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils: (1959 – 1965). 1. Die katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter: Januar 1959 – Oktober 1962, Mainz 1997, 189–402.
- Unterwegs zu einer Ekklesiologie der Gemeinschaft, in: WITTSTADT, Klaus / ALBERIGO, Giuseppe (Hrsg.): Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils: (1959 – 1965). 4. Die Kirche als Gemeinschaft: September 1964 – September 1965, Mainz 2006, 1–109.
- KÖSTERS, Ludwig: Priester, in: LThK¹ 8, 462–471.
- MENKE, Karl-Heinz: Gemeinsames und besonderes Priestertum, in: IkaZ 28 (1999), 330–343.
- Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus, Regensburg 2012.
- MITTERSTIELER, Elmar: Das wunderbare Licht, in dem wir leben. Gleichheit, Würde und Priestertum aller in der Kirche, Würzburg² 2012.
- Unausgeschöpfte Potentiale. Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen, in: Tüeck, Jan-Heiner (Hrsg.): Risse im Fundament? Die Pfarrerrinitiative und der Streit um die Kirchenreform, Freiburg i.Br. 2012, 89–100.
- NIEBECKER, Engelbert: Das allgemeine Priestertum der Gläubigen, Paderborn 1936.
- PHILIPS, Gérard: Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“, in: Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Bd. 1, Freiburg i.Br. 1966 (= LThK-Erg.), 139–155.
- PIUS XI.: Miserentissimus, in: AAS 20 (1928), 165–187.
- PIUS XII.: Ansprache am 2.11.1954, in: AAS 46 (1954), 666–677.
- Mediator Dei, in: AAS 39 (1947), 521–595.
- Mystici Corporis, in: AAS 35 (1943), 193–248.
- PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Veronika: In die Welt gesandt. Überlegungen zur Kirchenreform im Rahmen der Erzdiözese Wien, in: Tüeck, Jan-Heiner (Hrsg.): Risse im Fundament? Die Pfarrerrinitiative und der Streit um die Kirchenreform, Freiburg i.Br. 2012, 73–87.
- RATZINGER, Joseph: Aufbauen zu einem geistigen Haus. Eine Betrachtung zu 1 Petr 2,5 (1983), in: DERS.: Kündler des Wortes und Diener eurer Freude: Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes, hrsg. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i.Br. 2010 (= JRGS 12), 422–431.

LITERATURVERZEICHNIS

- RATZINGER, Joseph: Das priesterliche Amt (ital. 1970), in: DERS.: *Künder des Wortes und Diener eurer Freude: Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes*, hrsg. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i.Br. 2010 (=JRGS 12), 402–407.
- Der Bischof – Künder und Hüter des Glaubens (2002), in: DERS.: *Künder des Wortes und Diener eurer Freude: Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes*, hrsg. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i.Br. 2010 (=JRGS 12), 332–348.
- Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, Freiburg i.Br. 2013.
- Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe (1965), in: DERS.: *Künder des Wortes und Diener eurer Freude: Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes*, hrsg. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i.Br. 2010 (=JRGS 12), 233–261.
- Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das apostolische Glaubensbekenntnis, München 1968.
- Gebärden der Priesterweihe – Handauflegung und Salbung der Hände. Zur Weihe von fünf Priestern aus dem Jesuitenorden in München (1977), in: DERS.: *Künder des Wortes und Diener eurer Freude: Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes*, hrsg. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i.Br. 2010 (=JRGS 12), 573–577.
- Im Atemraum seines Geistes „geistlich Geistliche“ (Johann Michael Sailer) werden. Zur Missa Chrismatis (1979), in: DERS.: *Künder des Wortes und Diener eurer Freude: Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes*, hrsg. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i.Br. 2010 (=JRGS 12), 540–545.
- Jedem seine Aufgabe. Einige Bemerkungen zur „Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester“ [vom 13.11.1997] (1998), in: DERS.: *Künder des Wortes und Diener eurer Freude: Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes*, hrsg. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i.Br. 2010 (=JRGS 12), 206–209.
- Menschenfischer. Für Franz Niegel, Berchtesgaden (1954), in: DERS.: *Künder des Wortes und Diener eurer Freude: Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes*, hrsg. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i.Br. 2010 (=JRGS 12), 664–669.
- Ohne Amt frei für die Welt. Interview mit der Wochenzeitung „Rheinischer Merkur“ (1987), in: DERS.: *Künder des Wortes und Diener eurer Freude: Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes*, hrsg. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i.Br. 2010 (=JRGS 12), 199–205.
- Opfer, Sakrament und Priestertum in der Entwicklung der Kirche (1972), in: DERS.: *Künder des Wortes und Diener eurer Freude: Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes*, hrsg. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i.Br. 2010 (=JRGS 12), 85–106.

LITERATURVERZEICHNIS

- Vom Wesen des Priestertums (1990), in: DERS.: Künder des Wortes und Diener eurer Freude: Theologie und Spiritualität des Weihe sakramentes, hrsg. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i.Br. 2010 (= JRGS 12), 33–50.
- Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes (1967), in: DERS.: Künder des Wortes und Diener eurer Freude: Theologie und Spiritualität des Weihe sakramentes, hrsg. von Gerhard Ludwig MÜLLER, Freiburg i.Br. 2010 (= JRGS 12), 350–386.
- REISINGER, Ferdinand: Angleichung kommt vor Gleichheit, in: FEICHTLBAUER, Hubert (Hrsg.): Zwischenrufe. Wort ergreifen, Schweigen brechen, Taten setzen in Kirche und Gesellschaft. Festschrift zum 60. Geburtstag von Eduard Ploier, Linz 1990, 41–54.
- SCHEEBEN, Mathias Joseph: Die Mysterien des Christentums, Freiburg i.Br. ⁴1912.
- SCHÖNBORN, Christoph: Hirtenbrief zum 4. Ostersonntag (15. Mai) 2011, Wien 2011.
- SCHÜLLER, Helmut: Zukunft aus der Kraft des Konzils. Zum theologischen Hintergrund der Pfarrerinitiative, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hrsg.): Risse im Fundament? Die Pfarrerinitiative und der Streit um die Kirchenreform, Freiburg i.Br. 2012, 39–49.
- SCHULTE, Joseph: Laien, in: BUCHBERGER, Michael (Hrsg.): Kirchliches Handlexikon, Bd. 2, Freiburg i.Br. 1912, 538.
- TAILLE, Maurice DE LA: Mysterium fidei, Paris ²1924.
- TÜCK, Jan-Heiner: Aufruf zum Ungehorsam? Der Forderungskatalog der „Pfarrerinitiative“ – eine kritische Würdigung, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hrsg.): Risse im Fundament? Die Pfarrerinitiative und der Streit um die Kirchenreform, Freiburg i.Br. 2012, 51–72.
- (Hrsg.): Risse im Fundament? Die Pfarrerinitiative und der Streit um die Kirchenreform, Freiburg i.Br. 2012.
- VAN BAVEL, Tarsicius: Augustinus von Hippo. Regel für die Gemeinschaft (= Augustinus – heute 6), Würzburg 1990.
- WEIS, Norbert: Das prophetische Amt der Laien in der Kirche, Rom 1981.
- WELTE, Benedikt: Priester, in: WETZER, Heinrich Joseph / WELTE, Benedikt / HERGENRÖTHER, Joseph (Hrsg.): Kirchenlexikon oder Encyclopädie der katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften, Bd. 10, Freiburg im Breisgau ²1897, 396–400.
- WELTE, Cyrill: Priestertum, in: BUCHBERGER, Michael (Hrsg.): Kirchliches Handlexikon, Bd. 2, Freiburg i.Br. 1912, 1586–1590.
- WENZEL, Knut: Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg i.Br. 2005.

Curriculum Vitae

Persönliche Daten

Name	H. Stephanus Bertram Rützler
Geburtsdatum	31. 01. 1989
Geburtsort	St. Pölten, Niederösterreich
Stand	Kleriker mit einfacher Profess
Präsenzdienst	10/2008 bis 04/2009, PiB3/Melk

Ausbildung

09/1995 – 07/1999	Volksschule Loosdorf, Niederösterreich
09/1999 – 07/2003	Unterstufe Stiftsgymnasium der Benediktiner in Melk, Niederösterreich
09/2003 – 07/2007	Naturwissenschaftliches Oberstufenrealgymnasium der Benediktiner in Melk, Niederösterreich
20. 06. 2007	Matura mit ausgezeichnetem Erfolg bestanden
08/2007 – 07/2008	Inaburra School, Menai, NSW, Australien (im Rahmen des Rotary-Jugendaustausch-Programmes)
seit 03/2009	Studium der katholischen Fachtheologie an der Universität Wien
seit 10/2010	Studium der katholischen Religionspädagogik
09/2012 – 07/2013	Studienaufenthalt an der Pontificia Università Gregoriana in Rom

Berufliches und Augustiner-Chorherren

07/2012 – 07/2013	Projektkoordinator, Pilger- und Touristenbetreuer im Pilgerzentrum der deutschen Bischofskonferenz in Rom
27. 08. 2013	Einkleidung zum Novizen (Stift Herzogenburg)
27. 08. 2014	Ablegung der einfachen Profess (Stift Herzogenburg)