

es die mit ihm verbundenen Erwartungen als menschlich enttäuscht“ (38). So ist der Osterglaube für jeden Menschen etwas völlig Neues und doch wieder etwas Vertrautes, nämlich das überraschende, entäußerte „Wiedererkennen des durch das Menschsein schon bekannten Gottes“ (39).

Breuss ist imstande, viele theologische Probleme in einer klaren, nicht nur dem Fachmann zugänglichen Sprache einleuchtend zu machen. Der Leser wird nicht bezwungen durch Beweismittel, sondern seine Fragen werden entschlüsselt. So kann diese Einzelanalyse dem bibelkritischen Leser für das gesamte Neue Testament eine neue Sicht und einen neuen Zugang verschaffen. Denn hier ist die Vermittlung für die pastorale Praxis nicht, wie so üblich, in einem undefinierbaren Appendix abgeschlossen, sondern die Argumentation hat den Bezug zur Praxis schon unmittelbar in sich selbst mitgegeben. Solche Art fundierter Exegese sollte es mehr geben, und sie erst sollte die Basis sein für eine handwerklich genaue kritische Textanalyse.

Susanne Heine, Wien

Der Priester als Dialogpartner

Leo Zirker, *Leben im Dialog. Perspektiven für ein zeitgemäßes Priesterbild*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1976, X + 214 Seiten.

Um es gleich vorweg zu sagen: Leo Zirkers „Leben im Dialog“ ist ein gutes, lesenswertes Buch — mit wenig Chancen, tatsächlich ganz gelesen zu werden. Vielleicht liegt das daran, daß es sich um eine Dissertation handelt und daß der Verfasser den Weg vom Allgemeinen zum Besonderen gewählt hat statt umgekehrt. Dennoch hoffe ich, durch eine ausführliche Rezension die wichtigsten Aussagen zusammenzufassen und zum Lesen zu ermutigen.

Dem geschichtlichen Teil („Das Priesterbild der tridentinischen Tradition“) mit — aus heutiger Sicht — zum Teil amüsanten oder auch makaberen lehramtlichen Dokumenten folgt eine fundamentaltheologisch

orientierte philosophische Diskussion des „dialogischen Denkens“ seit dem Ersten Weltkrieg.

Zirker stützt seine eigene Konzeption auf B. Waldenfels, der es versteht, Geschichtlichkeit und Welthaftigkeit menschlicher Existenz in das dialogische Denken einzubeziehen. „Ich *bin* Leib und ich *habe* einen Leib“, und „der Dialog (kann) sein eigenes Ziel nur erreichen, wenn er offen bleibt für größere Gemeinschaft... die Anrede des Du (bleibt) einem bestimmten weltlichen und sozialen Kontext verwoben... alles, was man in die Gemeinschaft einbringt, ist schon unter Mitwirkung anderer entstanden“.

Etwas problematisch erscheint mir das (zu kurze) Kapitel, in dem Zirker die vorausgehenden spekulativen Aussagen mit denen „der“ Sozialpsychologie vergleicht. Es gelingt ihm dann aber auf einer anderen Ebene, Theorie und Praxis in Zusammenhang zu bringen. Unter dem Titel „Dialogisches Ethos“ ermöglicht er dem Leser einen (m. E. bruchlosen) Übergang von der spekulativen Ebene zu seinem Anwendungsbereich, dem Leben heutiger Priester. Ausgehend von der Einsicht M. Bubers und F. Ebners, daß es zwischen natürlichen und göttlichen Geboten keine Pflichtenkollision geben kann, „da beide in der Beziehung zusammenfallen“ (92), und nach den Hinweisen darauf, daß Elemente dialogischer Anthropologie von etlichen Theologen längst aufgenommen worden sind, nennt Zirker als „Grunddaten einer dialogischen christlichen Ethik“: 1. Jesus Christus als Proprium christlicher Ethik, 2. Kirchliches Gemeinschaftsethos und partnerschaftliches, emanzipatorisches Ethos. Der gemeinsame rote Faden dieser „Grunddaten“ ist die befreiende Praxis Jesu, die aus einer sehr bestimmten (durch sein Leben definierten) Art der Gottesbeziehung stammt und die exemplarisch die Beziehung von Ich, Du, Wir und Welt als befreiend und real möglich offenbart. Zirkers Schlußfolgerung dürfte kaum zu widersprechen sein: „Dialogisches christliches Ethos hat die Evidenz eines Lebensgesetzes für sich und kann deshalb eine grundlegend humane, nicht-

repressive Moral bewirken ... Der Mensch ist zu innerst darauf angelegt, das Stück Welt, das ihm gegeben ist, mit den anderen zu teilen, sich selbst mit-zu-teilen, und so in der Wechselseitigkeit von Geben und Nehmen gemeinsam mehr selbst zu werden“ (106 f).

Der m. E. entscheidende Angelpunkt in diesem Buch ist die Bestimmung des Verhältnisses von Gottesbeziehung und mitmenschlicher Beziehung. Gegen das „bisherige Vorstellungsmodell zweier ... latent sich widerstrebender Bewegungen in die Horizontale und in die Vertikale“ (107) macht er verständlich, daß Gott gar nicht außerhalb menschlicher Erfahrung erfahren werden kann. Die Beziehung zu Gott ist „nicht ablösbar von der konkreten Beziehung“ und der „Rückbezug Gottes (zum Menschen hin) ist genau wie sein vorgängiges Den-Menschen-Ansprechen welthaft interpersonal vermittelt“.

Von hier aus ließe sich z. B. die theologische Aussage von der Menschwerdung Gottes als Ausdruck für die neue Art der Beziehung von Gott und Mensch verstehen, ebenso wie das Leben Jesu als Offenbarung solcher vermittelter und dadurch heilschaffender Beziehung. Auch das Trinitätsdogma könnte so neu zugänglich werden, wenn der Satz „Gott ist Liebe“ nicht auf griechisch-spekulative Weise gedacht, sondern in der konkreten zwischenmenschlichen Erfahrung verstanden wird: Ähnliches wäre auch für eine Theologie der Gnade, der Erlösung, der Kirche und der Sakramente usw. zu versuchen. Leo Zirker tut das in diesem Buch nur andeutungsweise und beschränkt sich (durchaus im Kontext dieser Themen) auf sein engeres Thema: Amtsverständnis und Leben der heutigen Priester. Es scheint mir aber von großer Bedeutung zu sein, daß sein Entwurf den Leser auf die genannten Weiterungen hinführt und womöglich dazu motiviert, eine Theologie im Kontext eigener Erfahrung zu entwickeln — jenseits der Trennung von „geistlich“ und „weltlich“.

Der III. Teil (quantitativ die Hälfte) des Buches ist überschrieben mit „Dialogik im Dienst und Leben des Priesters“. Den

Rückbezug auf den historischen Teil I stellt Zirker mit den Begriffen „sakral“ und „profan“ her (und hält sich dabei an Heribert Mühlen). Wichtiger scheint mir — gerade im Rahmen des dialogischen Grundansatzes — der m. E. überzeugende Versuch, das kirchliche Amt von der Kirche als brüderliche Gemeinschaft her zu begründen. Die Gemeinde, das Volk Gottes, ist der primäre Repräsentant des heiligen Gottes, der sich im Profanen manifestiert („Menschwerdung“). Das Amt ist sekundäre, von der Gemeinde abgeleitete Autorität. Das „gegebene“ Charisma muß von der Gemeinde als solches erkannt und bestätigt werden. Die monarchisch verstandene Hierarchie ist demgegenüber eine historisch relativierbare Organisationsform der Kirche. Zirker zerpflückt dann auch mit Erfolg die (ängstlichen) Argumente gegen eine Demokratisierung kirchlicher Strukturen: Demokratisierung bedeutet nicht Verzicht auf Autorität oder die Bibel als Grundnorm. Er kann sich dabei auch auf Karl Rahner berufen: Über die Wahrheit kann zwar nicht kollektiv abgestimmt werden, aber sie wird kollektiv gefunden. Überdies verliert die Unterscheidung zwischen Priester und Laien im Dienst an der selben Kirche ihre Begründung als „wesenhafter“ Unterschied (den mir ohnehin noch niemand plausibel erklären konnte). Zirker plädiert daher für einen sehr weit gefaßten Begriff des Wehesakraments, der auf Priester wie Laien zutrifft. „Wenn die programmatischen Erklärungen, daß das Amt in der Kirche den konkreten Bedürfnissen der Gemeinden und den vorhandenen Möglichkeiten anzupassen sei, einen Sinn haben sollen, muß die Fixierung auf den hauptberuflichen, zölibatären, männlichen, auf Lebenszeit gebundenen Gemeindeleiter aufgegeben werden“ (144).

Der dialogische Ansatz ermöglicht es Zirker festzustellen, daß „Gott und Mitmensch nie als alternative Möglichkeiten der Lebenswahl gelten“ können (144). Die Beziehung zu Gott kann nicht gegen die zum Mitmenschen ausgetauscht werden. Von dieser Basis aus geht Zirker der Frage nach, ob „die religiös motivierte Ehelosig-

keit überhaupt ein sinnvolles Lebensprojekt für einen Christen sein kann“ (146 f). Die Antwort heißt: „Priesterliche Ehelosigkeit hat ihren Zweck nicht in sich selbst. Sie erhält ihren Sinn vom Leitungsdienst her“, der den Priester u. U. völlig in Anspruch nimmt und „die Selbstausslieferung des Menschen an die Sache Gottes“ darstellen kann (149). Dies kann so sein, Ehelosigkeit kann aber ebenso den Dienst an der Gemeinde behindern. So fordert er selbstverständlich die Aufhebung des bestehenden Junktims zwischen Priesterweihe und Zölibat, auch in bezug auf Priester, die heiraten und ihr Amt weiterführen möchten. Zirker sagt damit nichts Neues, aber er formuliert deutlich, was in den vergangenen Jahren dazu geschrieben wurde. Wenn er eine „Entideologisierung der Zölibatsbindung“ fordert, geht es ihm auch um eine sinnvolle Begründung für die Ehelosigkeit, wengleich er die platte Gleichsetzung von ehelicher Treue und (zölibatärer) Treue zu Gott kritisiert: Wer die Ehelosigkeit aufgibt, muß nicht zugleich Gott untreu werden oder sich persönlich schuldig machen (wie es das derzeitige Laisierungsverfahren unterstellt).

Im Schlußkapitel „Formen sozialer Interaktion im Dienst und Leben des Seelsorgepriesters“ faßt Zirker sehr verschiedene Elemente zusammen (wobei der sachliche Zusammenhang manchmal unklar bleibt): Partnerschaftliches Verhältnis zu den Gemeindemitgliedern (gegen patriarchalische Ansprüche und Mutter-Projektionen), funktionale und professionelle Einstellung zum Beruf, die Rolle (und Qualifikation) des Priesters in gemeindlichen Gruppen bzw. in der Einzelberatung. Weiter hebt er Kollegialität als Arbeitsprinzip der pastoralen Leitungsgruppe („strukturell abgesicherte Aktionsgemeinschaft“) hervor und begründet ausführlich die Vorteile des Teamworks in der Seelsorge — sofern auch das Bedürfnis nach persönlicher Kommunikation zum Zuge kommt. Verständlicherweise hat Zirker dabei den Priester als Leiter einer Arbeitsgruppe im Blick. Es wäre aber auch zu reflektieren, wie der Wechsel von der Leitungs- zur „bloßen“ Mitglieds-

rolle möglich ist. Wichtig erscheint mir auch der Hinweis auf priesterliche Lebensgemeinschaften, wobei allerdings zu fragen ist, warum es nur Priester sein sollen — gerade auch nach der von Zirker selbst vorgenommenen Relativierung der Differenz von Priestern und Laien. Jedenfalls ist die Tendenz zu kleinen Gruppen feststellbar und als echte Lebenshilfe im Sinne einer Personalisierung der Erfahrung des Heiligen zu werten.

Der letzte Abschnitt ist dem Thema „Freundschaft“ gewidmet. Erst hier bringt Zirker seine grundsätzliche These von der notwendigen Verknüpfung mitmenschlicher Beziehung und Beziehung zu Gott wieder in Erinnerung. Er verweist auf Franz von Sales: Es gibt keine Konkurrenz zwischen Gottesfreundschaft und Freundschaft unter Menschen. Das gilt auch für die Freundschaft eines Priesters zu einer Frau. Zwar gibt es „keine Anhaltspunkte dafür, daß nur der Verheiratete eine ganz menschliche Persönlichkeitsreife erlangen und bewahren könne“, aber „die Mann-Frau-Beziehung fordert und gewährt offenbar jene Hingabefähigkeit im umfassenden Sinn, die ... als Charakteristikum der affektiven Reife und als Fundament sowohl der Ehefähigkeit als auch der Fähigkeit, aus freier Entscheidung ehelos zu leben, aufgezeigt wurde“ (197). Wie solch eine verbindliche Beziehung „in Grenzen“ gelebt werden kann, bleibt allerdings offen. Zirker nennt drei Postulate: Persönliche Reife — Bereitschaft, die Grenzen freundschaftlichen Umgangs einzuhalten — Echtheit und Wahrhaftigkeit im Verhalten und offenes Gespräch über die Beziehung.

Damit bricht das Buch ab. Es bleibt dem Leser überlassen, die kirchen-soziologischen und psychologischen Aussagen mit dem grundsätzlichen, recht abstrakten II. Teil des Buches zu verknüpfen und die im Untertitel angekündigten „Perspektiven“ als konkrete Hoffnung zu formulieren. Doch lohnt es, sich diese Mühe zu machen und eine „Theologie der Beziehung“ ansatzweise zu praktizieren. Dieses Buch kann dazu ermutigen.

Ulrich Jaekel, Frankfurt am Main