

Walter Kasper

Das priesterliche Dienstamt

Bemerkungen zu der
Vorlage für die
Bischofssynode 1971

Die Vorlage für die Bischofssynode über „das priesterliche Dienstamt“ ist den meisten Lesern dieser Zeitschrift hinlänglich bekannt, denn sie wurde in deutscher Übersetzung (nach der im folgenden zitiert wird) allen Priestern in den deutschsprachigen Ländern im Auftrag ihrer Bischöfe zugesandt. Sie hat wohl selbst bei jenen Lesern, die noch stärker von der – von Karl Rahner in den Vorlesungen so oft kritisierten – Schultheologie herkommen, ein Unbehagen ausgelöst, da sie so selbstverständlich über die heutigen Probleme hinwegdoziert. Die kritische Analyse eines Dogmatikers und Dogmenhistorikers artikuliert dieses verbreitete Unbehagen und zeigt im einzelnen auch die theologischen Schwächen dieses Dokuments auf. So mag der folgende Beitrag eine willkommene Hilfe der Theologie zur Vertiefung und Beantwortung der Fragen um das priesterliche Amt darstellen.

red

Das Studium der Vorlage für die Bischofssynode 1971 „Das priesterliche Dienstamt“ hinterläßt einen zwiespältigen Eindruck. Sieht man von einzelnen Formulierungen ab, über die man geteilter Meinung sein kann, so ist vom Standpunkt der traditionellen katholischen Dogmatik aus alles mehr oder weniger richtig. Trotzdem läßt die Lektüre des Dokuments völlig unbefriedigt. Man gewinnt den Eindruck, daß keines der uns heute bewegenden Probleme wirklich verstanden und ernsthaft aufgegriffen wurde, geschweige denn, daß man auch nur in einem einzigen Punkt einer Lösung näher gekommen ist. Es werden theologische Richtigkeiten wiederholt, die man längst kennt und die doch keinen Schritt weiterhelfen. Das Dokument ist für jeden, der sich von der Synode noch etwas erhofft hat, eine einzige Enttäuschung.

Woher kommt dieser merkwürdige Zwiespalt? Will man nicht von vornherein annehmen, daß die theologische Wahrheit notwendig „unpraktisch“ und daß Orthodoxie und Orthopraxie einen Gegensatz darstellen, dann muß man sich fragen, ob vielleicht nicht doch in den theologischen Grundlagen des hier vorliegenden Dokuments etwas falsch und schief ist. Dieser Frage sollen die folgenden Grundlagenüberlegungen nachgehen.

I. Zu den theologischen Grundlagen

1. Zur Methode

Der Lehrteil des vorliegenden Dokuments ist von der Absicht bestimmt, die Lehre der Kirche über das priesterliche Amt darzustellen: Was das Wesen des priesterlichen Amtes ist, erkennen wir allein aus der Offenbarung, welche uns durch das kirchliche Lehramt authentisch interpretiert wird. Infolgedessen müssen die Human- und Sozialwissenschaften, wenn es um die Frage nach dem Wesen des priesterlichen Amtes geht, von vornherein ausscheiden (S. 10 f). Abgesehen davon, daß an dieser Stelle das Lehramt der Kirche der Synode gegenübergestellt und übergeordnet wird, als ob die Synode nicht selbst lehramtliche Funktionen hätte, wird hier ein Doppeltes vergessen:

a) Es ist zwar unbestreitbar richtig, daß das Zeugnis der Offenbarung der Ausgangspunkt des theologischen Nachdenkens über das priesterliche Amt sein muß. Die Offenbarung ergeht jedoch jeweils in konkreter geschichtlicher Gestalt; sie inkarniert sich in geschichtlich bedingten gesellschaftlichen und kulturellen Formen. Wir haben sie niemals „chemisch rein“. Auch heute muß die Offenbarung wieder in den Lebensformen unserer Gesellschaft Fleisch annehmen. Das bedeutet, daß man die Bedeutung der Human- und Sozialwissenschaften nicht so minimalisieren darf, wie es in der Vorlage geschieht. Ein solcher Supernaturalismus und eine solche Abwertung des „natürlichen“ Wissens widerspricht der katholischen Tradition, wie sie auf dem Vatikanum I definiert wurde. Natürliche und übernatürliche Erkenntnis müssen aufeinander bezogen werden und müssen sich gegenseitig interpretieren (DS 3016–19). Die einseitig supernaturalistische Position des Dokuments widerspricht auch dem Vatikanum II, das deutlich herausgestellt hat, daß die „Zeichen der Zeit“ eine hermeneutische Funktion haben, für das rechte Verständnis des Glaubens (Gaudium et spes 40, 44, 62; Dekret über die Priesterausbildung 16; Dekret über Dienst und Leben der Priester 19).

b) Die Handreichung verweist auf die Lehre des Tridentinums und des Vatikanum I, daß die Schrift im Licht der Tradition und daß Schrift und Tradition im Licht der authentischen Interpretation des kirchlichen Lehramtes verstanden werden müssen. Aber sie vergißt, daß es ebenso übereinstimmende Tradition der alten Kirche ist, welche das Vatikanum II aufgegriffen hat, daß das Lehramt unter dem Wort Gottes steht und daß die Exegese die Seele, d. h. das Lebensprinzip der Theologie ist (Dei Verbum 10, 24; Dekret über die Priesterausbildung 16; vgl. Ench. bibl. 114, 483). Die lehramtlichen Aussagen müssen also *auch* von der Schrift her interpretiert werden. Hier besteht ein gegenseitiges Verhältnis. Diese Wechselseitigkeit wird in dem gesamten

Dokument nicht gewahrt. Die Schrift wird vielmehr absolut vorkonziliar nach der Art der neuscholastischen Theologie als Steinbruch für dicta probantia benützt. Ohne ernsthafte bibeltheologische Reflexion und Argumentation wird die alte Schulbuchtheologie wiederholt. So bleibt das Dokument ohne biblische Inspiration. Es fällt weit hinter die Fortschritte zurück, die in dem Lehrschreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt erreicht waren.

2. Zum theologischen Denkansatz

Der Ausgangspunkt des theologischen Nachdenkens über das priesterliche Amt ist für das vorliegende Dokument die Aussage, das priesterliche Amt sei ein Mysterium und gründe im eschatologischen Amt Christi (S. 10). „Es ist also ein Geheimnis, das nur durch den Glauben erkannt werden kann . . .“ (S. 11).

Das ist grundsätzlich nicht zu bestreiten. Dennoch fällt auf: Das Geheimnis ist hier nicht etwas, auf das man am Ende des Suchens stößt, sozusagen der äußerste Horizont, der sich aller menschlichen Denkbarkeit, Planbarkeit und Machbarkeit entzieht. Geheimnis ist hier vielmehr ein heuristisches Prinzip, das man von vornherein in die Rechnung einbezieht, das von menschlichem Denken und Argumentieren dispensiert, und über das man nachher dennoch erstaunlich viele und exakte Aussagen machen kann. Das Geheimnis wird zu einem Gegenstandsbereich neben anderen; man kann darüber praktisch ebenso Bescheid wissen wie über anderes auch, nur eben im Glauben und unter Leitung des Lehramtes. Die theologische Kategorie des Geheimnisses ist damit zutiefst verdorben. Das Dokument treibt mit diesem Begriff einen ausgesprochenen theologischen Mißbrauch. Die Folgen dieses Mißbrauchs werden deutlich, wenn man bedenkt, daß nach der Überzeugung des christlichen Glaubens das Geheimnis Gottes in Jesus Christus Menschengestalt angenommen hat. Die wahre und volle Menschheit Christi ist aber nicht nur eine Verkleidung der Gottheit. Ihr kommt vielmehr Heilsbedeutung zu. So kommt die Erlösung nach christlichem Glauben, im Unterschied von der Gnosis, nicht nur „von oben“, sie ist *auch* eine „Frucht der Erde“ und kommt *auch* „von unten“. Anders wäre weder für die Menschheit Christi noch für die Mariologie Platz. Man wird dem Dokument darum den Vorwurf eines Kryptodoketismus nicht ersparen können. Wer in dieser Weise einen Heilsbereich neben und über der Welt annimmt, der steht der Gnosis näher als dem Neuen Testament. Ähnliches läßt sich an der Art und Weise zeigen, wie der für das gesamte Dokument offenbar zentrale Begriff „eschatologisch“ verwendet wird. Was darüber positiv gesagt wird

(S. 10, Anm. 4), ist in sich nicht falsch, sondern voll und ganz zu unterstreichen. Entscheidend ist aber auch hier, was nicht gesagt wird und wo praktisch die ganze theologische Diskussion der letzten Jahrzehnte über die Eschatologie übergangen wird. Die Eschata kommen zweifellos unableitbar „von oben“, aber sie ereignen sich in der Geschichte und beziehen die Geschichte mit ein. Anders wäre es unmöglich – wie es auch das Dokument tut – von Heilsgeschichte zu reden. Diese Heilsgeschichte hat in Jesus Christus ihre innergeschichtliche Vollendung erreicht. Dennoch steht die Kirche nicht nur im Zeichen des „Schon“, sondern ebenfalls des „Noch-Nicht“. Sie ist noch pilgernde, suchende und fragende Kirche. Der Hl. Geist, der das Werk Christi vergegenwärtigt, ist nicht nur ein langweiliger Repetitor, sondern lebendige und schöpferische Macht, die sowohl erinnert (Jo 14,26; 16,13 f) wie das Künftige kundtut (Jo 16,13) und sogar noch Größeres wirkt als das, was die Jünger bei Christus erfahren haben (Jo 14,12). Unterschlägt man diesen geschichtlichen Charakter der Kirche zwischen den Zeiten, dann verfällt man der von Paulus und der gesamten kirchlichen Tradition bekämpften Vollendungs-eschatologie des Enthusiasmus: Das neue Jerusalem ist schon da! Wer wollte da noch daran denken, etwas zu ändern. Ist ja alles schon so prima! Höchstens da und dort läßt sich am „System“ noch etwas verbessern, von grundlegender Umkehr und Erneuerung darf jedoch nicht mehr die Rede sein.

3. Zur Situationsanalyse

Das vorliegende Dokument bezeichnet die gegenwärtige Priesteramtskrise als eine Glaubenskrise (S. 5 ff). Wieder wird man zustimmen. Jeder, der die Situation kennt, weiß, daß das Verständnis für Transzendenz auch in der Kirche im Schwinden und eine mehr oder weniger immanentistische Sicht im Wachsen begriffen ist. Daß dies kein guter Boden für Priesterberufe ist, liegt auf der Hand.

Dennoch macht sich das Dokument die Sache zu leicht. Wer alles auf die Glaubensfrage setzt, nimmt auf den ersten Blick einen sehr radikalen Standpunkt ein. In Wirklichkeit macht er es sich überaus bequem. Er braucht sich um Argumente gar nicht mehr zu kümmern, er kann jede Diskussion von vornherein verweigern, er braucht sich auf schwierige Fragen nicht mehr einzulassen und er braucht vor allem an dem bestehenden Verhältnis nicht das geringste zu ändern. Er setzt jeden andern von vornherein ins Unrecht und nimmt selbst einen Unangreifbarkeitsstandpunkt ein. Das Dokument hält es deshalb nicht einmal für nötig, auch nur das allerwichtigste Zahlenmaterial über die Entwicklung der Priesterberufe, die Zahl der aus dem Amt scheidenden Priester,

die Ergebnisse der in verschiedenen Teilen der Welt bereits vorliegenden Priesterumfragen vorzulegen. Eine solche Pseudoanalyse überführt sich selbst ihrer ideologischen Voreingenommenheit.

Eine solche Flucht in die sturmfreie Zone des Übernatürlichen widerspricht dem katholischen Glaubensverständnis:

1. Nicht nur der Rationalismus, auch der Fideismus ist eine durch das Vatikanum I ausdrücklich verurteilte Häresie (DS 3033). Man kann den Glauben zwar nicht beweisen, aber es gibt Gründe für den Glauben. Der Glaube ist ein *ratiō consentaneum obsequium* (DS 3009); man muß ihn deshalb intellektuell verantworten. Ein blinder Vertrauensglaube ist keine katholische Möglichkeit. Man kann also nicht jede konkrete Nachfrage, wie es denn nun mit dem Priesternachwuchs weitergehen soll, mit einem Verweis auf Gottes Vorsehung abtun und sich dadurch von jeder vorausschauenden Planung dispensieren.

2. Die Glaubwürdigkeit des Glaubens hängt nach dem Vatikanum I entscheidend mit ab von der Glaubwürdigkeit der Kirche als Zeichen in der Welt (DS 3031 f). Ist also der Schwund der Glaubenssubstanz und die geringer werdende Transzendenzenerfahrung vielleicht Zeichen einer mangelnden Zeugniskraft der Kirche? Die Glaubenskrise ist auch eine Institutionskrise. Sie läßt sich nicht allein mit moralischen Appellen und frommen Exhorten lösen, es bedarf auch kluger und mutiger Reformen. Dies nicht gesehen zu haben, ist der Hauptmangel der vorliegenden Situationsanalyse.

Zusammenfassend läßt sich sagen:

1. Falsch ist das vorliegende Dokument nicht so sehr auf Grund dessen, was es sagt, sondern auf Grund dessen, was es nicht sagt. Aber nicht nur viele Einzelaussagen, auch der theologische Denkansatz und die Methode sind einseitig. Das Dokument nimmt aus der katholischen Tradition eine einseitige Auswahl vor.

2. Kennzeichnend für das ganze Dokument ist eine supernaturalistische und fideistische Einstellung. Es ist klar, daß man sich mit einem solchen Ansatz jede Möglichkeit verbaut, die konkreten Probleme, wie sie heute anstehen, anzupacken. Aber entspricht eine solche extrem welt- und geschichtslose Theologie katholischer Tradition?

II. Zu Einzelfragen

Die Vorlage für die Bischofssynode macht eine Reihe von Aussagen über das priesterliche Amt, denen jeder katholische Theologe selbstverständlich zustimmen muß. Das gilt insbesondere von der These, daß man das priesterliche Dienst-Amt als spezifische Teilnahme am Priestertum

Christi sehen muß, daß es durch besondere Sendung unter Handauflegung und Gebet verliehen wird, daß es nicht allein eine äußere Funktion darstellt, daß es vielmehr ausgeübt wird durch den Dienst am Wort, an den Sakramenten und in der Leitung der Gemeinde, daß man Amt und Charisma nicht gegeneinander ausspielen darf, und daß das Amt eine innere Tendenz auf Endgültigkeit hin besitzt. Alles dies ist heute auch in der Kirche nicht mehr ohne weiteres selbstverständlich, und es ist gut, daß es in dem vorliegenden Dokument deutlich herausgestellt wird. Freilich sollten diese traditionellen Aussagen nicht nur wiederholt werden; man hat es versäumt, sie in eine Sprache zu übersetzen, die heute verständlich ist. Die Sache würde es verdienen, daß man sie nicht als tote, sondern als lebendige Tradition behandelt. Dieser Mangel hängt zusammen mit dem schiefen und einseitigen theologischen Ansatz des Gesamtdokuments. Das ändert freilich nichts daran, daß die genannten Aussagen wahr und richtig sind. Sie sollen durch die folgenden Einzelaussstellungen in keiner Weise in Frage gestellt werden.

1. Zum Verhältnis von
gemeinsamem und
besonderem
Priestertum

Hier liegt wohl der Kern der gegenwärtigen theologischen Krise um das Priesteramt. Deshalb würde man S. 13 f eine genaue Verhältnisbestimmung von Amt und Gemeinde, des Amtsscharismas zu den anderen Charismen erwarten. Doch nichts davon! Das Dokument setzt voraus, was erst begründet werden müßte und was heute vielen nicht mehr selbstverständlich ist: das gemeinsame und das hierarchische Priestertum unterscheiden sich dem Wesen und nicht nur dem Grade nach. Zumindest könnte man erwarten, daß das Dokument wenigstens erklärt, worin dieser Wesensunterschied besteht. Aus dem Gesamtzusammenhang kann man schließen, daß die Verfasser diesen Wesensunterschied in besonderen sakramentalen Vollmachten sehen. Damit kommen sie aber mit dem Vatikanum II und mit sich selbst in Widerspruch, da sie an anderer Stelle (S. 30 ff) sehr wohl wissen, daß das besondere Priestertum nicht nur durch den Dienst an den Sakramenten, sondern auch durch die Verkündigung und die Auferbauung der Gemeinde ausgeübt wird. Wo aber ist der Wesensunterschied zwischen der Predigt eines Laientheologen mit kirchlicher Mission und der Predigt eines ordinierten Priesters? Wo der Wesensunterschied zwischen der Seelsorgstätigkeit einer Pfarrhelferin und der Leitungsfunktion eines Diözesanjugendleiters einerseits und den entsprechenden Tätigkeiten eines Kaplans andererseits? Wird bei den genannten Tätigkeiten von Laien nicht auch Christus als Haupt der Kirche repräsentiert? Die These von

Falscher Ausgangspunkt: vom Amt und seinen Vollmachten

einem Wesensunterschied braucht damit nicht gelegnet zu werden; sie müßte aber erklärt und konkret gemacht werden.

Den Weg zu einer sachgemäßen und konkret verständlichen Verhältnisbestimmung von gemeinsamem und besonderem Priestertum versperrt sich die Arbeitsgrundlage durch einen theologisch völlig verengten und den Grundintentionen des Vatikanum II widersprechenden Einstieg in die Problematik. Während das letzte Konzil versuchte, die Dienst-Ämter der Kirche von der umfassenderen Sendung der Kirche her zu verstehen, geht das Dokument genau den umgekehrten Weg und stellt die Sendung der Kirche unter den Maßstab der faktisch gegebenen, geschichtlich gewordenen Ämterstruktur. Das geht so weit, daß verschiedentlich (S. 17, 30, 39) zentrale Texte der Kirchenkonstitution (Nr. 12; 31; 22), welche jeweils von der Sendung des ganzen Volkes Gottes sprechen, völlig einseitig als Belege für die besondere Leitungsfunktion des kirchlichen Amtes zitiert werden. Auf S. 13 wird sogar grundsätzlich behauptet, daß Jesus seine Kirche „durch das priesterliche Amt“ „nährt, erhält und sie als seinen Leib wachsen läßt“. Damit scheint gelegnet zu sein, daß jeder Getaufte eine Unmittelbarkeit zu Gott und zu Christus besitzt. Wird denn jede Gnade durch das kirchliche Amt vermittelt? Hier spricht sich in dem Dokument ein einseitig klerikalistisches Kirchenbild aus, das seit dem Vatikanum II überwunden sein sollte.

Will man in der Frage der Verhältnisbestimmung von gemeinsamem und besonderem Priestertum weiterkommen, dann darf man eben nicht von der Frage nach besonderen, exklusiv dem ordinierten Priester zukommenden Vollmachten ausgehen. Wer in dieser Weise nach dem Proprium und Specificum des Amtes fragt, verrennt sich sehr bald in alle möglichen ausweglosen Sackgassen. Die Folge ist dann die manchmal fast neurotisch anmutende Unsicherheit vieler Priester hinsichtlich ihres priesterlichen Selbstverständnisses. In Wirklichkeit leitet sich der Sinn der Ordination nicht davon ab, daß sie etwas gibt, was sonst in der Kirche überhaupt nicht gegeben wäre. Ihr Sinn ist vielmehr, den der Kirche als ganzer gegebenen Auftrag als Sendung der Kirche zu vollziehen. Der Ordinierte kann und soll also in der kirchlichen Öffentlichkeit für die Kirche handeln und sprechen; er ist für die Kirche bzw. Gemeinde als ganze verantwortlich und soll sie zurüsten, damit sie die ihr auftragene Sendung recht erfüllt (vgl. Eph 4,12). Von daher kommt dem Ordinierten auch der Vorsitz bei der Eucharistiefeier zu, da sich hier Kirche am „dichtesten“ verwirklicht. Da dieser besondere Auftrag nicht einfach aus dem Auftrag der Ge-

meinde ableitbar ist, sondern von Christus verliehen wird, kann man – wenn man will – von einem Unterschied des Wesens und nicht nur des Grades zwischen gemeinsamem und besonderem Priestertum sprechen. Die entscheidende Frage ist aber nicht: was ist uns besonders vorbehalten?, sondern: was ist uns besonders aufgetragen? (so andeutungsweise S. 38).

Die konkrete Frage ist, ob diese Verantwortung für das Leben der Kirche bzw. Gemeinde als ganzer in wesentlichen Teilbereichen nicht bereits heute von solchen ausgeübt wird, die wir als Laien bezeichnen (z. B. Laien mit kirchlicher Missio für die Predigt, Seelsorgehelferinnen, Laien in zentralen kirchlichen Führungspositionen). Müßte man theologisch sachgerechter nicht sagen, daß solche „Laien“ in Wirklichkeit am Dienstamt der Kirche teilhaben? Das eine Amt der Kirche läßt also offensichtlich verschiedene Ausgestaltungen und Ausgliederungen zu. Hier ergäbe sich ein theologischer Ansatz, um auf die in dem Dokument S. 47 f gestellte Frage nach der Spezialisierung und die auf S. 38 aufgeworfene Frage der Pastoralassistenten und „Laien“-Mitarbeiter einzugehen.

2. Zur Wesensbestimmung des priesterlichen Amtes

Mit Recht grenzt sich das Dokument in zweifacher Richtung ab: Das priesterliche Amt ist nicht allein eine äußere Funktion (S. 13 f, 22, 28), und es läßt sich nicht allein politisch verstehen (S. 33 f). Diese beiden Positionen werden jedoch in solcher Simplifizierung dargestellt, daß sich eine Widerlegung schon gar nicht mehr lohnt. Das Dokument geht an der wesentlich differenzierteren theologischen Problemstellung völlig vorbei, ja wertet sie von vornherein ab. Anderslautende Meinungen werden kurzum als Unwissenheit und Mangel an theologischer Bildung (S. 8, 38), ja als Einbildung (S. 16) abgetan. Ganz so leicht sollte es sich auch ein bischöfliches Dokument mit fremden Meinungen nicht machen. Damit ist nämlich jeder differenzierten theologischen Problemstellung und Urteilsbildung von vornherein der Weg verstellt. Wenn man dazuhin bedenkt, daß in manchen Teilen der Welt Priester um ihrer politischen Einstellung und ihres Einsatzes für Freiheit und Gerechtigkeit willen verfolgt, eingekerkert und gefoltert werden, dann mutet die generelle Abqualifizierung politischer Tätigkeit als „Neoklerikalismus“ und als Versuch, „den Laien ihre Ansichten aufoktroyieren“ zu wollen (S. 34), geradezu makaber an. Ein Wort der Solidarität wäre hier sicher am Platz gewesen. Die billige Polemik kann jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß es dem Dokument nicht gelingt, ein eigenes konkretes Leitbild für den priesterlichen Dienst heute zu entwickeln.

Fragwürdige Aussagen
zum character
indelebilis

Es werden lediglich traditionelle Formeln wiederholt, welche kaum inspirierend sind für junge Priester und solche, die es werden wollen. Alles bleibt dogmatisch-abstrakt, wirklichkeits- und lebensfremd.

Historisch und sachlich fragwürdig ist vor allem, was über den character indelebilis gesagt wird (S. 18 ff). Man ist nicht nur an allem vorbei gegangen, was die historische und systematische Theologie in den letzten Jahren zur Erhellung dieses schwierigen Punktes beigetragen hat, man ist auch hinter das Lehrschreiben der deutschen Bischöfe zurückgefallen, das dazu sehr differenzierte Aussagen macht. Dadurch, daß man das Trienter Konzil zitiert (S. 20 f), hat man noch wenig gesagt. Auch ein Konzil muß man historisch und sachlich interpretieren. Hier kann nur auf ein paar Punkte aufmerksam gemacht werden:

— Daß der character indelebilis „eine ontologische Realität“ (S. 19) ist, steht im Text des Trienter Konzils nicht. Das ist ein scholastisches Theologumenon, das als solches nicht verpflichtend ist. Bei Augustinus meint der Charakter eine ekklesiologische Größe und eine besondere Funktion in der Kirche.

— Der Sinn der Unauslöschlichkeit des character indelebilis ist dogmengeschichtlich eben nicht, daß die Weihe „immer verfügbar bleibt“ (S. 19), sondern daß sie der Verfügung entzogen ist. Es geht nicht um eine „stabile“ ontologische Realität in sich, sondern um die unwiderrufliche Zusage der Treue Gottes, auf die man immer vertrauen darf, über die man aber nicht verfügen kann.

— Es geht nicht primär um ein individuelles Zeichen, das dem einzelnen Geweihten „eingepägt“ ist, sondern um ein Zeichensein für die Gemeinde. Es geht also darum, daß der Betreffende eine Funktion für die Gemeinde hat, die in dem Sinn objektiv ist, daß sie nicht abhängig ist von der persönlichen Heiligkeit oder von kirchenamtlicher Einflußnahme. Der Charakter ist also auf seine Weise Ausdruck des Dienstcharakters und des totalen Verfügtheits des Geweihten. Er besagt: Das Amt ist für die Gemeinde da, nicht die Gemeinde für das Amt. Das bedeutet: Jede theologische Interpretation ist sinnwidrig, welche den Charakter zum Hindernis und Hemmschuh für den heute geforderten Dienst hochspielt. Sachgemäß kann aus ihm nur gefolgert werden: Das Amt muß konkret so gestaltet werden, daß es den pastoralen Erfordernissen in höchstem Maß entspricht. Wenn man von dem eben formulierten theologischen Grundsatz ausgeht, dann lautet die entscheidende Frage hinsichtlich des Zölibats nicht, ob die Ehelosigkeit dem Priesteramt angemessen ist (S. 44 ff; 43 f) — was man nicht

grundsätzlich zu bestreiten braucht —, sondern welche Lebensform sich heute für die Priester empfiehlt, damit eine möglichst ausreichende Zahl am besten den notwendigen seelsorgerlichen Dienst an den Gemeinden leisten kann. Eschatologisches Zeichen ist nach dem NT nicht eine Lebensform in sich, sondern der konkret ausgeübte Dienst für die Basileia, ein Dienst freilich, der „gedeckt“ sein muß durch das persönliche Zeugnis des Lebens.

3. Zur Verhältnisbestimmung von Bischof und Presbyterium

Hier macht sich das Dokument eines Widerspruchs schuldig. Einerseits wird es nicht müde zu betonen, daß der Priester am Priestertum Christi Anteil hat. Die Lehre vom character indelebilis bringt überdies zum Ausdruck, daß diese Partizipation keiner kirchlichen Verfügbarkeit unterliegt. Daraus müßte logisch folgen, daß der Priester eine Unmittelbarkeit zu Christus hat. In der Eucharistischen Feier repräsentiert er ja nicht den Bischof, sondern Christus. Jetzt aber heißt es, die Priester nehmen nur an der Verantwortung der Bischöfe teil, sie seien zwar nicht nur ausführende Organe, aber doch ihre Helfer (S. 26). Das Dokument versteigt sich sogar zu der Behauptung, die Priester empfangen in der Priesterweihe „die Aufgabe des Zusammenarbeitens mit den Bischöfen im Heiligen, Leiten, Lehren“ (S. 17). Das ist eine Verkürzung. Nicht die Teilnahme aller am Amt des Bischofs, sondern die Teilnahme aller am Amt Christi konstituiert die Einheit des Presbyteriums. Der Bischof macht diesen Zusammenhalt nur sichtbar, wie es S. 37 richtig heißt. Von dort her läßt sich ein mündiger Gehorsam durchaus begründen. Falsch und unbiblich ist es dagegen, den Bischof als Vater zu bezeichnen (S. 37). Dies ist zumal heute umso verkehrter, als es den Eindruck erweckt, es solle romantisierend und archaisierend ein patriarchalisches Verhältnis zwischen Bischof und Presbyterium suggeriert und legitimiert werden. Falsche Theorien haben falsche praktische Konsequenzen zur Folge. Wird die Einheit des Presbyteriums statt in Christus im Bischof gesucht, dann kann selbstverständlich jeder Konflikt zwischen Bischof und Presbyterium und innerhalb des Presbyteriums als illegitim verurteilt werden. Dann muß man aber auch jede Eigenverantwortung des Priesters ausschließen. Praktisch wird diese Frage bei der Behandlung der Priestervereinigungen (S. 38, 46). Das Dokument spricht hier sehr undifferenziert. In Wirklichkeit schließen sich viele dieser Priestervereinigungen nicht gegen den Bischof zusammen, sondern sie tun sich aus ihrer eigenen und unabtretbaren Verantwortung für ihre Gemeinden zusammen, um sich gegen Formen und Strukturen in der Kirche zu wehren, welche nach ihrer

Überzeugung dem Evangelium und der Seelsorge entgegen stehen. Darüber mag man verschiedener Meinung sein, aber Konformismus dürfte nicht das sein, was einer Gemeinschaft am ehesten nützt und dem S. 46 beschworenen Korpsgeist am meisten entspricht. Zwar lehnt das Dokument mit Recht Pressure-groups als neue Formen der Herrschaft ab; aber es vergißt, die alten Formen der Herrschaft, welche auch nicht unbedingt dem Evangelium entsprechen, ebenso abzulehnen. Nicht selten sind diese alten Herrschaftsformen die Ursache der neuen Formen der Herrschaft.

III. Schlußbemerkungen

Es ging in den vorstehenden Ausführungen in erster Linie um die dogmatischen Fragen des vorliegenden Dokuments. Es sollte deutlich gemacht werden, daß in dem Dokument eine verkehrte und einseitige Dogmatik der Bewältigung der Praxis im Weg steht. Auf diese Weise ist ein weitgehend welt- und lebensfremdes Dokument entstanden, hinter dem ein Supernaturalismus steht, wie er der katholischen Tradition fremd und unassimilierbar ist. Würde er sich durchsetzen, müßte die Kirche zur Sekte werden, die kommunikationslos neben der Gesellschaft herlebt. Das jedoch wäre nicht mehr die katholische Kirche.

Zu den praktischen Detailfragen werden sicher genügend andere Stellung nehmen. Hier soll nur noch soviel gesagt werden: Die primäre Aufgabe der Synode kann es nicht sein, eine systematische Theologie des kirchlichen Amtes zu verkünden, sondern vielmehr auf der Grundlage einer soliden Theologie die konkreten anstehenden Fragen zu entscheiden oder doch wenigstens einer Lösung näher zu bringen. Als solche konkrete Fragen seien genannt:

- a) Konkrete Planungen, wie in Zukunft das Problem des Priestermangels und des Priesternachwuchses gemeistert werden soll.
- b) In diesem Zusammenhang die Frage der Ordination von in Beruf und Ehe bewährten Männern.
- c) Frage der Spezialisierung und der Aufgliederung des Amtes, sowie die Frage der Pastoralassistenten.
- d) Frage des Priesters auf Zeit.
- e) Frage eines angemessenen Lebensunterhalts für Priester.
- f) Beteiligung der Gläubigen an der Wahl ihrer Pfarrer.
- g) Frage der Weiterverwendung von aus dem Amt scheidenden Priestern.
- h) Frage der Priesterausbildung und der Priesterweiterbildung.

An solchen und ähnlichen Fragen wird man in der Öffentlichkeit Erfolg oder Mißerfolg der Synode messen. Taten ohne Worte sind stumm, Worte ohne Taten sind leer.