

ks. Józef Hernoga, Bückenbach

EINIGE BEMERKUNGEN ZUR NACHKONZILIAREN PRIESTERAMTSTHEOLOGIE

1. Rückblick und kritische Würdigung des Problems

Die Neubesinnung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Priestertum hat in der katholischen Amtstheologie den entscheidenden Durchbruch, vielleicht sogar eine neue Epoche eröffnet.

Die Konstitution *Lumen gentium* und die Dekrete *Presbyterorum ordinis*, *Christus Dominus* sowie *Optatam totius* zeichnen eine Leitlinie des Gesamtbildes des „priesterlichen Dienstes und Lebens“ „Das Tridentinum hat kein neues Leitbild des Priesters gezeichnet“, schreibt ein großer Konzilskenner, „sondern nur gegen den Protestantismus seine dogmatische Grundlage gesichert und durch seine Reformgesetze Mißstände beseitigt. Das Vatikanum II gibt ein solches Leitbild und erhebt insofern einen höheren Anspruch als das Tridentinum“¹. Gegenüber dem gegenreformatorisch geprägten sacerdotalen Priesterbild der Neuscholastik und der ekklesiologischen Ortlosigkeit des „Presbyters“ der nachtridentinischen Theologie bedeuten die Texte des jüngsten Konzils eine beachtliche Umorientierung und eine biblisch-patristische Vertiefung. Im Vergleich zu dem traditionellen Priesterbild lassen sich folgende Charakteristika (neue Akzente) der konziliaren Lehre über das Priestertum herausstellen:

Das Vatikanum II begründet das besondere Priesteramt nicht von einzelnen Amtsbefugnissen, sondern von der Sendung Christi her. Der Priester ist vor allem der in der Sendung Christi stehende Bote Gottes in der Kirche. Das Priestertum wird in erster Linie als Teilhabe aller Getauften am dreifachen Amt Christi dargestellt. Das besondere Amt ist ein Geschenk Gottes für die Ganzheit der Kirche und zum Heil des Gottesvolkes. Es wird als Dienst (diakonia) in der Kirche und für die Welt beschrieben. Der Amtsträger steht in einer besonderen Beziehung zu Christus, dem einzigartigen Hohenpriester und Mittler des Neuen Bundes. Er wird von Christus berufen und in der sakramentalen Weihe zum besonderen Dienst am Volk Gottes beauftragt. Im Weihesakrament befähigt der Heilige Geist den Priester, an Christi Stelle zu handeln und ihn der kirchlichen Gemeinde gegenüber zu repräsentieren. Ein Zeichen der bleibenden Wirkung der heiligen Weihe ist das sakramentale Merkmal (*character indelebilis*), das eine unwiderrufliche Indienstnahme in die Sendung

Christi und die Gleichförmigkeit mit ihm besagt. Diese Prägung erfaßt die ganze Person des Amtsträgers und gibt ihm eine ontologische Partizipation am dreifachen Amt Christi.

Dadurch wird dem Priesteramt Objektivität und Wirksamkeit gewährt. Der sakramentale Charakter bedeutet eine letzte Unabhängigkeit der amtlichen Aufgaben des Priesters von seiner persönlichen Heilssituation vor Gott, aber keineswegs eine ungebührende Vorzugsstellung des Amtsdieners gegenüber der Gemeinde.

„Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind,“ - lehrt die Kirchenkonstitution - „so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi“ (LG 32). Diese Gleichheit zwischen den Priestern und den Christgläubigen ergibt sich aus den Sakramenten der Taufe und Firmung und erfaßt das Gemeinsame im allgemeinen Priestertum der Glaubenden. Dennoch wird in den Konzilstexten die Unterscheidung von beiden Arten des Priestertums beibehalten: „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). Dieser Wesensunterschied wird in dem Handeln in der Person Christi des Hauptes gesehen. „Das Handeln *in persona Christi* bedeutet, daß der Priester durch die Ausübung seines Amtes Jesus Christus selbst stellvertretend sichtbar macht und dadurch die Gemeinde daran erinnert, daß sie nur in der Begegnung und Verbindung mit Jesus Christus so vor Gott stehen kann, wie es der Heilsordnung entspricht“ (PA 42).

Dieses Handeln in der Person Christi bzw. die Stellvertretung Christi versteht das II. Vatikanum nicht juristisch, sondern seinsmäßig und sieht darin das Spezifikum bzw. das Wesen des besonderen priesterlichen Dienstes.

Das besondere kirchliche Amt findet seine historische Wurzel beim vorösterlichen Jesus und später bei den Aposteln, denen Jesus Christus seine göttliche Sendung anvertraut hat. Diese sorgten wiederum für die Einsetzung ihrer Nachfolger. So haben die Bischöfe das Dienstamt in der Gemeinschaft, „zusammen mit ihren Helfern, den Priestern und den Diakonen, übernommen“ (LG 20). Das kirchliche Dienstamt wird also aus der göttlichen Einsetzung in verschiedenen Ordnungen von jenen ausgeübt, die schon seit alters her Bischöfe, Priester und Diakone heilien (vgl. LG 28). Der besondere Priesterdienst wird in seinen einzelnen Beziehungen zu Christus als dem Ursprung aller Sendung in der Kirche, zum Bischof als dem primären Träger des Apostolischen Amtes, zu den Brüdern im gemeinsamen Presbyterium und zum ganzen Volk der Mitgläubenden bestimmt. „Die Fülle des Weihesakramentes“ kommt dem Bischofsamt zu. Ein „reduziertes“ Priestertum (M. Schmaus) wird im Presbyteramt verwirklicht. Die Diakone verbleiben auf einer „tieferen Stufe“ So wird in der konziliaren Auslegung sichtbar, daß es in der Kirche nur ein Priesteramt gibt: die Teilhabe am Priestertum Christi, diese jedoch in Stufen. Jede Stufe des Ordo wird sakramental übertragen. In diesem Zusammenhang bestimmt das II. Vatikanum die Sakramentalität der Bischofsweihe und stellt den Diakonat wieder als vollwertigen Rang im priesterlichen Ordo her.

Zu der durch das Vatikanum II erfolgten Korrektur des Priesterbildes sagt das Schreiben der Bischöfe des deutschsprachigen Raums zusammenfassend über das priesterliche Amt folgendes: „Mit diesem Verständnis des priesterlichen Amtes hat das Konzil einen ganz entscheidenden Schritt getan. Der Priester erscheint nicht mehr vornehmlich als ‘Mann der Sakramente’. Indem der Presbyter theologisch in seinem vielfältigen Dienst aus dem Zentrum der Sendung Christi und aus der Vollgestalt des kirchlichen Amtes verstanden wird, erhält er wieder seinen umfassenden Anteil am Vollzug des apostolischen, pastoralen und karitativen Heilswerkes in allen Dimensionen. Die Presbyter kommen dadurch wieder in einen engeren Zusammenhang mit dem apostolischen Amt in der Nachfolge der Apostel und erhalten Anteil an der Leitung der Kirche. Ihre Vollmachten sind nicht nur ‘jurisdiktionell’ zu erklären, sondern wurzeln in der christologisch gewonnenen Tiefe ihres Amtes, das ihnen durch das Sakrament der Priesterweihe übertragen wird” (PA 35).

Das größte Verdienst der jüngsten Kirchenversammlung im Vatikan besteht unseres Erachtens jedoch nicht in Detailentscheidungen, sondern in der tiefen dogmatischen Perspektive des kirchlichen Priesteramtes. Das Zweite Vatikanische Konzil rückt die Amtstheologie in einen vertieften christologischen Horizont und gibt eine grundsätzliche ekklesiologische Ortsbestimmung des Priestertums. Der Amtsträger handelt „in persona Christi“, aber das geschieht nur in der Kirche. Durch diese „Zwei-Einheit“, durch die christologisch-ekklesiologische Verschränkung gelingt dem Vatikanum II die dogmatische Zusammenschau des Amtspriestertums. „Der einseitig sacerdotale, kultische Charakter des katholischen Priestertums ist in die größere Weite des apostolischen Dienstes hinein, die vor allem in der Lehre von den drei Ämtern Christi ihren Ausdruck gefunden hat, ‘auf-gehoben’ worden, wobei sich als tiefere theologische Struktur priesterlichen Wirkens die Zuordnung von Wort und Sakrament abzeichnet“². Trotz dieser großen theologischen Vertiefung und (der bis jetzt) unbekanntem Breite der lehramtlichen Aussagen über das Priestertum war es dem letzten Konzil nicht möglich, und es war ihm auch nicht aufgegeben, eine theologische Zusammenschau der Amtstheologie zu finden. Die Texte stellen oft eher einen mühsam erkämpften „Ausgleich“ der von den Konzilsteilnehmern geäußerten Anschauungen dar (vgl. PA 36). Auf die mangelhafte Seite der konziliaren Amtstheologie macht P. J. Cordes in einer Untersuchung des Priesterdekretes „Presbyterorum ordinis“ aufmerksam. Er stellt fest, daß die Lehre des Vatikanum II über das Priestertum teilweise an schlechter Kompromißhaftigkeit krankte. „Ganz sicher aber unterließ sie es - sei es aus Zeitmangel, sei es, weil das nicht zur Aufgabe eines Konzils gehört -, von manchen vorkonziliaren Ansatzpunkten für die Bestimmung des Amtspriestertums aus weiterzudenken, um die überkommene Wahrheit in der Reichweite ihrer Gültigkeit kritisch zu begründen und entschiedener in den Neuentwurf zu integrieren. So fehlt der Weisung des Konzils die Überzeugungskraft einer von der Sache selbst her zureichend gelungenen ‘Synthese’. Die Verlautbarungen machen manchmal einen unausgereiften, wenig homogenen Eindruck und verleiten so von sich selbst her zu eklektizistischen Interpretationen“³.

So bilden zahlreiche Konzilstexte über das Priestertum nicht eine abschließende

Summe der Amtstheologie, sondern liefern (eher) Bausteine zu einem neuen Priesterbild, für eine tiefere Theologie des priesterlichen Dienstes und Lebens. Es scheint, als ob das II. Vatikanum durch einen gewissen „Episkopalismus“ einen Ausgleich zum I. Vatikanum schaffen wollte. Als Resultat ist eine Unvollständigkeit in der Theologie des Presbyterats entstanden, so daß man den Priester den großen „Vernachlässigten“ des II. Vatikanums nennt. „Der Priester ist derjenige“, so definiert P. Sustar den Presbyter aufgrund des Zweiten Vatikanischen Konzils, „der kein Bischofsamt innehat, der nicht im Stand der Vollkommenheit lebt wie Ordensleute, der nicht zum Dienst des Diakons berufen ist und der nicht die Würde des Laien besitzt“⁴.

Dabei ist zu vermerken, daß es nicht Aufgabe des Konzils ist, alle möglichen Probleme geschichtlich-theologischer Natur zu lösen. Darum erheben die Aussagen des Vatikanums II keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Die Väter des jüngsten Konzils haben auch absichtlich einige Fragen der Amtstheologie offen gelassen, um den Theologen Anregungen zu geben und für die Kirche von morgen neue Impulse festzulegen. Dieser Vorgang kann als Beispiel dafür gelten, wie ein bleibendes Dogma der Kirche unbeschadet seines endgültigen Wahrheitsanspruches doch für eine positive Weiterführung offen bleibt und durch Einbeziehungen in andere oder weitere Perspektiven gewisser Ergänzung und insofern auch Korrekturen fähig ist. Die offenen Fragen gehören übrigens zum theologischen Reichtum der Kirche und müssen immer von neuem erörtert werden. Diese Aufgabe ist eine Herausforderung an die nachkonziliare Theologie, wobei die dogmatischen Aussagen des Lehramtes in Bezug auf das kirchliche Amt als Richtschnur der theologischen Untersuchung gesehen werden müssen.

„Es ist demnach“ - wir stimmen P. J. Cordes zu - „kein Zufall, daß in der Frage des Presbyterates die unterschiedlichen theologischen Lager nach dem Konzil in alle Richtungen auseinanderstoben“⁵. Das kirchliche Lehramt ist auf die konziliare Amtstheologie eingegangen. In den zwei Bischöflichen Synoden, vielen lehramtlichen Schreiben von Papst Paul VI. und Johannes Paul II. sowie im Direktorium der Kleruskongregation setzt es die bisherige Lehre der Kirche voraus und versucht, eine Lösung der theologisch-praktischen Probleme herbeizuführen. In dieser Strömung verbleiben auch die nationalen Episkopate, die in den allgemeinen oder diözesanen Synoden sowie in den theologischen Handreichungen und Hirtenbriefen auf die Herausforderungen der Zeit eingehen und dogmatische Richtlinien sowohl für die Theologen als auch für das Volk Gottes geben. Auf diese Weise erfüllt das Lehramt der katholischen Kirche seine wesentliche Aufgabe, „das Glaubensgut der göttlichen Offenbarung gewissenhaft zu hüten und treulich zu erklären“⁶.

In diesem Zusammenhang wird auch die Aufgabe der Theologen bestimmt, die sich bemühen müssen, „in der Wahrheit ‘zu bleiben’ (vgl. Joh 8,31) und zugleich die neuen Probleme, die sich dem menschlichen Geist stellen, zu berücksichtigen“⁷. So erfolgte - nicht nur in der katholischen Theologie - im Anschluß an das Zweite Vatikanische Konzil auf verschiedenen Ebenen eine große Diskussion über das kirchliche Amt und seine Beziehung zum gemeinsamen Priestertum aller Getauften⁸.

Denn die grundsätzliche Aufgabe des Theologen besteht darin, „in Gemeinschaft mit dem Lehramt ein immer tieferes Verständnis des Wortes Gottes, wie es in der inspirierten und von der lebendigen Tradition der Kirche getragenen Schrift enthalten ist, zu gewinnen“⁹.

Es geht vor allem um die Antwort auf die Frage, ob das kirchliche Priesteramt ontologischer oder funktionaler Natur ist, ob es dem Volke Gottes innerlich eingefügt ist oder ob es ihm gegenüber steht. Ist das Priesteramt sozusagen „von unten“ herzuleiten, d.h. nur auf der horizontalen Ebene als ein Charisma unter anderen kirchlichen Charismen zu sehen, oder stammt es „von oben“, d.h. gründet es im Willen Christi und wird es sakramental übertragen; ist es auf Dauer oder auf Zeit?

Herkunft des kirchlichen Amtspriestertums und seine Legitimation; Christologisch-ekklesiologische Ortsbestimmung des kirchlichen Amtes; Verhältnis des besonderen Amtes zum gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen bzw. zu den so genannten Laiendiensten; Besonderheit und Struktur des Amtes sowie dessen Übertragung. Bei der Frage nach dem Wesen des kirchlichen Priesteramtes spielen das Verständnis und die Folge (*character indelebilis*) der sakramentalen Einsetzung eine sehr wichtige Rolle. Die Existenz des unauslöschlichen Merkmals, die Beschreibung seiner Natur und Bedeutung sind entscheidend in der Debatte um das Verständnis des Ordo, ob er seinsmäßig oder nur funktional zu qualifizieren ist.

2. Das Priesteramt von Christus für die Kirche oder von der Gemeinde für Christus?

Bei der Beantwortung der Frage nach der ontologischen oder funktionalen Natur des Amtspriestertum spielt die Lösung des Problems seiner Herkunft eine herausragende Rolle. Es geht darum, ob das kirchliche Amt direkt von Jesus Christus (d.h. „von oben“) eingesetzt worden ist oder ob es sich „von unten“, d.h. von der nächsterlichen Gemeinde, herleitet.

Bereits im Neuen Testament bleibt die Frage nach der genauen Herleitung des Ordo offen¹⁰. Die Aussagen, die wir den Schriften des Neuen Testaments vom kirchlichen Amt entnehmen, bleiben lückenhaft und unklar. Darum wundert es nicht, daß auf diesem Gebiet sowohl die lehramtlichen Aussagen der Kirche unvollständig sind als auch eine Vielfalt exegetisch-theologischer Interpretationen sich einstellt. Die Meinungen der Theologen darüber gleichen - wie wir oben gezeigt haben - einem Kaleidoskop. In diesem Kontext scheinen die Äußerungen des kirchlichen Lehramtes zur Herkunft des Priestertums eine besondere Bedeutung zu haben.

Die Existenz eines sichtbaren, äußeren Priestertums, das ein wahres und eigentliches, von Christus, dem Herrn, eingesetztes Sakrament ist, hat das Konzil von Trient gegen den Protestantismus eindeutig klar definiert (vgl. DS 1771-1773). Die Lehre des Tridentinums von der göttlichen Einsetzung des priesterlichen Ordo setzt die Amtstheologie des II. Vatikanums fort. Die Lehre der Kirche über die Herkunft des besonderen Amtes faßt die Konstitution *Lumen gentium* so zusammen: „Christus, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat (Joh 10,36), hat durch seine

Apostel deren Nachfolger, die Bischöfe, seiner eigenen Weihe und Sendung teilhaftig gemacht. Diese wiederum haben die Aufgabe ihres Dienstamtes in mehr facher Abstufung verschiedenen Trägern in der Kirche rechtmäßig weitergegeben. So wird das aus göttlicher Einsetzung (*divinitus institutum*) kommende kirchliche Dienstamt in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von jenen, die schon seit alters Bischöfe, Priester, Diakone heißen" (LG 28).

Im Vergleich zum Canon 6 von Trient macht hier das Vatikanum II eine „korrigierende Rezeption“ (T. Schneider). In der Kirchenkonstitution wurde bewußt „ex divina institutione“ gewählt statt „ex Christi institutione“, weil man von Jesus Christus nicht sagen wollte, er habe Priester und Diakone indirekterweise eingesetzt. Während Trient die göttliche Anordnung (*divina ordinatio*) auf alle drei Stufen des Ordo anwendet, bezieht die Konstitution *Lumen gentium* das „von Gott eingesetzt“ eher nur auf das kirchliche Dienstamt als solches. In Bezug auf den dreigliederten Ordo wird auch statt „ab initio“ (vom Anfang an) „ab antiquo“ (von alters her) gesagt. So wollten die Konzilsväter im Vatikan die genauere geschichtliche Frage nach Art und Zeitpunkt der Amtseinsetzung aller Stufen des Ordo nicht präjudizieren. Das bedeutet nicht, daß die II. allgemeine Kirchenversammlung im Vatikan einen Rückschritt in der Herkunftsbeschreibung des kirchlichen Amtes machte. Sie weist eindeutig auf den Stiftungswillen Jesu, als Ursprung und Quelle des irdischen Dienstpriestertums, hin. Wie ein roter Faden zieht sich der Gedanke der engen Verbundenheit des kirchlichen Amtes mit Christus durch die Konzilsaussagen über das Priestertum. Das irdische Priestertum ist nur in der Verbindung mit Christus denkbar. Nur er ist Priester in vollem Sinne, und alle menschlichen Amtsträger erhalten von ihm Anteil an seinem einzigartigen Priestertum. Jedes amtliche Tun geschieht in der Person Christi. Getrennt von Jesus Christus gibt es kein Priestertum.

Das Zweite Vatikanische Konzil umgeht viele geschichtliche Fragen und begrenzt sich in seinen Aussagen zur Herkunft des Amtspriestertums eigentlich auf die heilsgeschichtliche Tatsache: Jesus Christus hat den Zwölf Anteil an seinem Priestertum gegeben. Die Apostel sorgten wiederum für ihre Nachfolger im kirchlichen Amt. Und so haben die Bischöfe dieses Dienstamt in der Kirche in Fülle und ihre Helfer, Presbyter und Diakone, in untergeordneter Weise empfangen. Der kollegial strukturierte Episkopat steht in loco apostolorum und, ähnlich wie sie, hat er am dreifachen Amt Christi *ex institutione divina* teil.

In der Lehre des jüngsten Konzils über die historische Herkunft des Amtspriestertums läßt sich zwar eine Vereinfachung feststellen, trotzdem verbleiben dem Leser der Konzilstexte keine Bedenken, daß das Priestertum göttlicher Einsetzung ist. Diesen Denkansatz des II. Vatikanums führen die nachkonziliaren Lehrdokumente sowohl des Apostolischen Stuhls als auch des Deutschen Episkopats konsequent weiter und entfalten viele seiner Aspekte. Die Schlußdokumente der beiden römischen Bischofssynoden zum Thema „Der priesterliche Dienst“ (1971) und „Priesterausbildung“ (1990) lokalisieren den Ursprung des historischen Amtes in Jesus Christus. Der Anteil an den Ämtern Christi des Priesters, Propheten und Königs

ist jedoch in erster Linie der ganzen Kirche gegeben, die im Namen Christi und in seiner Kraft den Heilsauftrag auszuführen hat. „Die Kirche als das neue priesterliche Volk hat nicht nur in Christus ihr authentisches Bild, sondern empfängt von ihm auch eine wirkliche ontologische Teilhabe an seinem ewigen und einzigen Priesteramt“ (PDV 13). Zur ursprünglichen, unveräußerlichen Struktur der Kirche gehört die Apostolizität. „Die Sendung der Apostel“ - betont Johannes Paul II. - „kommt nicht von ihnen, sondern ist dieselbe wie die Sendung Jesu. Und das ist nicht aus menschlicher Kraft möglich, sondern durch die Gabe Christi und seines Geistes...“ (PDV 14).

Das Apostelamt steht von Anfang an im Gegenüber zur kirchlichen Gemeinde und ist zugleich ihr zugeordnet. „Als die Apostel ihren Auftrag und ihre Ämter ausübten; hatten sie nicht bloß verschiedene Helfer im Dienstamt (...)“ - sagt nach *Lumen gentium* 20 das Synodale Schreiben - „sondern übertrugen..., nach der Art eines Testaments, ihren unmittelbaren Mitarbeitern die Aufgabe, das von ihnen bekommene Werk zu vollenden und zu kräftigen... Deshalb bestellten sie solche Männer und gaben ihnen Anordnung, daß nach ihrem Hingang andere bewährte Männer ihr Dienstamt übernahmen“ (PD 12,2; vgl. PDV 15). So läßt das priesterliche Dienstamt das entscheidende Werk der Apostel immer fort dauern. Kennzeichnend ist dabei, daß die Amtsträger nicht aus irgendeinem besonderen eigenen Verdienst zu Priestern eingesetzt werden, sondern durch die unverdiente Teilhabe an der Gnade Christi. So sind die Priester „in der Kirche und für die Kirche eine sakramentale Vergegenwärtigung Jesu Christi“ (PDV 15).

Was die Herkunft des besonderen Amtes betrifft, gewinnt man den Eindruck, daß das Lehramt in den nachkonziliaren Dokumenten eine gewisse Konzession an die historische Wissenschaft zugunsten der Theologie macht. Die Detailfragen um die geschichtliche Entstehung und Entfaltung des kirchlichen Amtes scheinen ihm wenig relevant zu sein. Was zählt, ist die Heilsgeschichte. Diese liefert genügend biblisch-patristische Beweise dafür, daß das Amtspriestertum direkt von Jesus Christus und dem Heiligen Geist ausgeht, der ständig in der Kirche wirkt, dem es seine Entwicklung verdankt. Diese Denkweise bestätigt das Direktorium für den Dienst und das Leben der Priester (1994), das das Amtspriestertum in der heilsgeschichtlichen bzw. theologischen Perspektive beschreibt. „Das Amtspriestertum findet seine Daseinsbeschreibung in dieser Perspektive der vitalen und wirksamen Einheit mit Christus... Dieses Geschenk wurde von Christus eingesetzt, um seine Heilssendung weiterzuführen. Anfänglich den Aposteln verliehen, besteht es durch deren Nachfolger, die Bischöfe, in der Kirche weiter“ (DL 1).

Die Deutschen Bischöfe versuchen in ihrer biblisch-dogmatischen Handreichung über das priesterliche Amt (PA 2-4) dieses Vorgehen in der Beschreibung der Herkunft des Ordo zu erklären. Und zwar stellen sie fest, daß die Heilige Schrift das bleibende Maß für die Theologie, aber kein theologisches oder historisches Lehrbuch ist. Im Neuen Testament ist ein Gestaltwandel der Ämter zu beobachten; sie zeigen sich variabel und variiert.

Das kirchliche Amt ist sozusagen im Werden. Es wäre jedoch „ein Mißverständ-

nis, wollte man solche Wandlungen, die nicht ihr bleibendes Wesen betreffen, stets als illegitim oder gar als Abfall vom Willen und von der Sendung Christi bewerten" (PA 3). Umgekehrt liefert das Neue Testament genügend „Wesenszüge“, die das kirchliche Amt durch den Apostolat unmittelbar auf Christus zurückführen. Anhand der neutestamentlichen Grundlage ist die Existenz der besonderen Dienstämter, die Christus für seine Kirche gewollt und die er ihr gegeben hat, leicht festzustellen. Ihre Urform ist das Amt Christi selbst. Sein Sendungsauftrag wird von den Aposteln verwirklicht. Die Apostel wiederum geben ihre geistliche Vollmacht weiter zum bleibenden Heildienst in der Kirche. So entstehen nach ihrem Tod die kirchlichen Gemeindeämter, welche die wesentlichen Aufgaben des apostolischen Dienstes fortsetzen. Charakteristisch ist dabei, daß alle Amtsträger den Zusammenhang mit den Aposteln und über sie mit Christus als wesentliche Grundlage ihres kirchlichen Dienstes verstehen (vgl. PA 13). Konstitutiv für das Amt in der Kirche ist immer der Wille Jesu Christi. Diese Unmittelbarkeit des Priesters zu seinem Herrn erreicht ihren Höhepunkt, wenn der Ordinierte an der Stelle Christi in seiner Person handelt, um die Vermittlung der Lehre Christi und des Heils Gottes zu gewährleisten. Das Priesteramt erscheint im Neuen Testament immer als bevollmächtigter Akt „von oben“ Sein Ursprung ist in der Berufung und Einsetzung durch Jesus Christus im Heiligen Geist.

Auch die nachkonziliaren Theologen legen großen Wert auf die Untersuchung der Herkunft des kirchlichen Amtes. Die Legitimation des Amtspriestertums gibt einen Schlüssel zum Verständnis seines Wesens und seiner Struktur.

Anhand der Beispiele der Amtstheologie repräsentativer Theologen des deutschsprachigen Raumes lassen sich die Gemeinsamkeiten und Unterscheidungsthesen feststellen: Es wird nämlich das einzigartige Priestertum Christi von niemandem in Frage gestellt. Die große Mehrheit unter den Theologen hält fest am Apostelamt, obwohl hier auf die fehlenden Worte Jesu zur Einsetzung des besonderen Priestertums (und deren Folgen) hingewiesen wird. Hingegen herrscht eine große Meinungsvielfalt bezüglich der Entstehung des kirchlichen Priesteramtes und seines Übergangs von Jesus Christus bzw. von der apostolischen Zeit hin zur nachapostolischen. Im allgemeinen lassen sich in dieser Hinsicht (im Hinblick auf die Herkunft des Amtspriestertums) unter den deutschsprachigen Theologen zwei Gruppen unterscheiden: die erste Gruppe begründet das besondere Priestertum historisch-christologisch; andere Autoren sehen den Ausgangspunkt des kirchlichen Amtes „von unten“, d.h. in der soziologisch organisierten kirchlichen Gemeinde.

L. Scheffczyk findet die unmittelbare Berufung und Einsetzung der zwölf Apostel durch Jesus Christus zu Hirten der Kirche biblisch gut begründet. Darum widmet er sich der Aufgabe, eine Beweisaufnahme zu führen, daß sich die späteren Dienstämter in der Kirche bzw. der dreigliederte Ordo auf die Grundstruktur des Apostelamtes zurückführen lassen, daß das kirchliche Amt ursprünglich und wesentlich an das Apostelamt geknüpft war, welches wiederum in Christus verwurzelt ist. Gestützt auf die Schriften des Neuen Testaments stellt Scheffczyk die Fortführung der apostolischen Urdee des Amtes in der Frühkirche fest. So sieht er in den

urkirchlichen Gemeinden Dienste, die „in der Autorität der Apostel und ihrer Stellvertretung den einzelnen Gemeinden vorstanden“¹¹. Unter allen diesen Diensten wird bereits sehr früh eine „amtliche Linie“ erkennbar, auf der die Amtsnachfolge durch die Beauftragung der Apostel und durch die von ihnen beauftragten Mitarbeiter weitergeht, und zwar in der rituellen Form der Handauflegung. Auf diese Weise ist das kirchliche Priesteramt ein apostolisches Amt und nimmt in besonderer Weise am Priestertum Christi teil.

Eine ähnliche christologische Konzeption der Herkunft des kirchlichen Amtes, obwohl weniger historisch begründend, präsentiert J. Ratzinger. Für ihn ist klar, daß es sich im neutestamentlichen Amt um einen völlig neuen Typus von Dienst handle, der nicht aus dem Alten Testament abgeleitet werden könne, sondern einzig christologisch erklärbar sei¹². Das Hauptanliegen Ratzingers in diesem Bereich ist die Antwort auf die Frage, ob das Apostelamt nach deren Tod weitergeht oder ob dieser Auftrag so einmalig und unwiederholbar wie das irdische Leben, Sterben und Auferstehen des Herrn ist. Im Klärungsprozeß der Entstehung des kirchlichen Amtes spielen in der Amtstheologie von Ratzinger vor allem zwei Faktoren die bedeutendste Rolle: einerseits die persönliche Berufung durch Christus, andererseits die geschichtliche Linie, die den Berufenen durch die Apostel mit dem vorösterlichen Jesus verbindet. Anhand dieser Kriterien trifft Ratzinger folgende Feststellung: Die Einsetzung in das kirchliche Amt „ist nicht Delegation der Gemeinde, die aus Zweckmäßigkeitsgründen Einzelne mit den gemeindlichen Funktionen betraut, sondern es ist Gabe vom Herrn her“¹³. Auf der anderen Seite ist die Ordination die „Fortführung des apostolischen Auftrags“ so, daß „das Amt der Presbyter und Episkopen seinem geistlichen Wesen nach identisch mit dem der Apostel ist“¹⁴. So wird in das Amt der Apostel die weitere Entwicklung gelegt, die ihre Kristallisation am Ende der Apostelzeit findet. Zu Beginn des 2. Jahrhunderts erscheint das kirchliche Amt in der festen Struktur und zwar in der dreifachen Aufgliederung Bischof-Presbyter-Diakon.

Auch bei K. Rahner und W. Kasper gründet das irdische Priestertum in der Christologie, obwohl seine Entstehung und Aufgliederung in stark ekklesiologischer Dimension dargestellt werden.

Zur Klärung des Entstehungsprozesses des kirchlichen Amtes bedient sich Rahner des *ius-divinum*-Begriffes und kommt zu dem Schluß, daß alle Einrichtungen in der Kirche, die wir als *ius divini* bezeichnen, nicht unbedingt auf eine ausdrückliche Erklärung Jesu oder eines Apostels zurückzuführen sind. *Ius divinum* der kirchlichen Dienstämter kann auch implizit in anderen Offenbarungswirklichkeiten beinhaltet sein und langsam reflex in das Bewußtsein der Kirche treten. So löst Rahner das Problem, daß sich historisch bezeugte Einsetzungsworte des Priesteramtes kaum finden lassen, durch den Verweis auf die Kirche als Ursakrament. Denn das Amtspriestertum ist die „Bevollmächtigung bestimmter Art zum Vollzug dessen, was die Kirche als Ganze ist und auch auf diese Weise durch ihr Amt vollziehen muß“¹⁵. Dieser Theologe sieht also in der Kirche den Grundsatz für das besondere Priestertum: Wenn ein konkretes Dienstamt für die Kirche von existenzziel-

ler Bedeutung ist, wie z.B. das Priesteramt, kann es durchaus als gottgewolltes und als *ius divini* aufgefaßt werden, ohne daß dafür ein eindeutiges Stiftungswort Jesu vorliegen müßte¹⁶. Diese Konzeption der Entstehung des Ordo schließt in Rahners Augen auf keinen Fall seine christologische Wurzel aus, sondern bestätigt, zwar in mittelbarer Weise, seine göttliche Herkunft. Rahner vertieft die Ansicht, daß das Priesteramt „durchaus apostolisch und von Christus herkommend genannt werden muß“¹⁷. Seit den ersten Anfängen erscheint es in der Kirche als „gegeben“, ist als „Stiftung des Herrn“ aufzufassen und steht in der Fortführung des Apostelamtes. Darum schließt er den Gedanken, daß das besondere Dienstamt in der Beauftragung der Gemeinde gründet, eindeutig aus.

Auch W. Kaspers Weg zum Ursprung des besonderen Priestertums führt durch die Kirche. In Anlehnung an das Neue Testament stellt er fest, daß es die Kirche, als eigentliche Trägerin der göttlichen Heilssendung, geschichtlich gesehen nie als eine ungliederte Gemeinschaft ohne ein gegebenes besonderes Priesteramt gegeben hat. In ihrer Grundstruktur erscheint sie nicht wie eine „Demokratie im formalen Sinne des Wortes, weil hier die ämtliche Vollmacht nicht vom Volke, sondern von Christus ausgeht“¹⁸. Diese „ämtliche Vollmacht“ hat Christus in erster Linie den Zwölf anvertraut. Bereits zur Apostelzeit standen in diesem Erbe bestimmte Personen, die zur Gemeindeleitung beauftragt worden sind. Die Leitung der Ortskirche mit ihrem Einheitsdienst kann, nach Meinung von Kasper, jedoch nicht rein soziologisch verstanden werden¹⁹. Im wesentlichen ist es das ämtliche Tun, das Christus selbst repräsentiert. Als Repräsentation Christi ist das Amt „in der Gemeinde und es ist doch auch der Gemeinde gegenüber“²⁰. Dies erklärt, warum das Priesteramt nicht einfach „von unten“ aus der Gemeinde ableitbar ist.

Eine ganz andere Auslegung des Prozesses der Entstehung des kirchlichen Amtes präsentieren andere Theologen des deutschsprachigen Raumes, wie z.B. H. Küng, E. Schillebeeckx und E. Drewermann. In ihrer Ekklesiologie wird die Kirche einseitig als ungeordnetes Volk Gottes dargestellt, das eine rein charismatische antiinstitutionelle Struktur hat.

Küng bemerkt zwar in der Urkirche auch ein judenchristliches institutionelles Gemeindemodell, das er jedoch subjektiv als späteres beurteilt und aus diesem Grunde verwirft. Nach Küngs Meinung steht die charismatisch-paulinische Gemeinde sachlich gesehen der Verkündigung Jesu näher und bringt somit den Ursprung der Kirche am deutlichsten zum Ausdruck. Darum kann dieses antiinstitutionelle Gemeindemodell die primäre normative Ordnung der Kirche darstellen. Diese Kirche ist eine „pneumatische Wirklichkeit“, in der jeder Christ direkt von Christus mit einem Dienst-Charisma ausgestattet worden ist. Das kirchliche Amt ist zwar in Küngs Verständnis eine legitime, dem Evangelium gemäßige Entwicklung des primären charismatischen Dienstes, sie bedeutet jedoch auch eine „unbiblische Limitierung, Kanalisierung und Monopolisierung des freien Charismas in der Kirche“²¹. Es ist das Ergebnis einer komplexen historischen Entwicklung bzw. der Institutionalisierung der Kirche. In diesem Prozeß wird das besondere Priesteramt nach Küngs Ansicht von Christus abgehoben. Darum schreibt er dem Amtspriestertum keine

ontologische Dimension zu, sondern versteht es rechtlich-disziplinar bzw. funktional-soziologisch²².

Er akzeptiert das Apostelamt, findet es aber einmalig und unwiederholbar. Die Apostel sind nach Küng nicht ersetzbar oder vertretbar. Was bleibt, ist ihre Aufgabe und ihr Auftrag, was übrigens das ganze Volk umfaßt. Denn in der apostolischen Nachfolge stehen nicht nur einzelne Ämter, sondern alle Christen. Ohne eine tiefere Analyse stellt er fest, daß es eine apriorische Konstruktion sei, wenn man „von den Aposteln zu den Bischöfen eine einfache Linie zieht“²³. Nachfolger der Apostel sind, nach Küngs Meinung, in erster Linie nicht die Bischöfe, sondern die ganze Kirche; weil aber die Kirche in seiner Ekklesiologie keinen institutionellen Apparat hat, sondern die Gemeinschaft der Glaubenden ist, bedeutet dies: Jedes einzelne Mitglied des Gottesvolkes steht in der apostolischen Nachfolge²⁴. In solchem Verständnis fehlt irgendwelche Objektivität für das Stehen in der Nachfolge der Apostel, und das besondere Amt erübrigt sich. Wenn Küng die Trias Bischof-Presbyter-Diakon akzeptiert, tut er es aus zweckmäßigen pastoralen Gründen.

Auch in der Ekklesiologie Schillebeeckx' spielt die kirchliche Gemeinde die erstrangige Rolle bei der Entstehung des kirchlichen Amtes. Seiner Meinung nach hat die christliche Gemeinde überhaupt keine Kirchenordnung aus der Hand Jesu empfangen²⁵, darum muß sie sich selber um die praktische Gestaltung der Kirche kümmern, also auch um ihre Ämter und Dienste. Das sind aber menschliche Institutionen.

Darum kann man nicht behaupten, „die Bischöfe, die Priester und Diakone seien von Christus eingesetzt worden. Diese Ämter sind Ergebnis einer Entwicklung“²⁶. Ihre Grundlage liegt in der christlichen Gemeinde, die zu ihrem Aufbau das Amtspriestertum benötigt. Sie ist unmittelbar für die Berufung bzw. Bestätigung der Priester verantwortlich. Sie ist in Schillebeeckx' Vorstellung gewissermaßen ein Werkzeug in der Hand Gottes. Darum wird, „was spontan von unten entsteht... von dieser Gemeinde naturgemäß und mit Recht“ - meint er - ebenso spontan als „Geschenk des Herrn erfahren und explizit interpretiert“²⁷. Als Bestätigung seiner Konzeption weist Schillebeeckx auf den Kanon 6 von Chalkedon hin, der von einer Berechtigung der Gemeinde zur Einsetzung in das kirchliche Amt sprechen solle. „Nur jemand, der von einer bestimmten Gemeinde berufen wird“, - schließt daraus der flamische Dogmatiker - „ihr Vorsteher und Leiter zu sein, darf die 'Ordination' empfangen“²⁸. Auch die Ordination der „Confessores-martyres“ in der *Traditio Apostolica* des Hippolyt solle - meint Schillebeeckx - die Einsetzung in den Ordo durch die Gemeinde beweisen. Dabei interpretiert er die spontan von unten in der Gemeinde entstehenden Ämter als Gabe des Geistes von oben. „Amt kommt von unten her, aber dieses Geschehen wird erfahren als 'Gabe des Geistes', also von oben her“²⁹. Diese dogmatisch unverständliche Identifikation führt Schillebeeckx soziologisch zu einer Verarmung des kirchlichen Amtes, das eigentlich nur in horizontal-soziologischer Dimension gesehen wird.

Am weitesten ist E. Drewermann in der Verneinung der göttlichen Einsetzung des kirchlichen Dienstamtes gegangen. Er bestreitet sogar die offensichtliche bibli-

sche Tatsache, daß Jesus Christus selber Priester war. „Der Protestantismus hat recht“, behauptet Drewermann - „wenn er sagt, Jesus hat das Priestertum nicht eingesetzt. Als Jude hat er die Priester seiner Zeit bekämpft, er war nie selber ausübender Priester“³⁰. Es ist also auch nicht verwunderlich, wenn Drewermann die historische Verknüpfung Jesu mit den Aposteln leugnet. Folgerichtig schließt er irgendein übernatürliches Element in der Einsetzung eines Menschen zum priesterlichen Amt aus. Für ihn ist eine wahrhaft 'göttliche' Berufung nichts anderes als die Berufung „jedes wirklichen Dichters, Malers oder Musikers“³¹. Der letzte Grund des irdischen Priestertums, das nicht zu leugnen ist und das er selber praktiziert, sieht dieser Gelehrte in äußeren religionssoziologischen Strukturen und in den inneren Bedürfnissen der menschlichen Natur. Im Grunde spielt nicht Jesus Christus bei der Einsetzung des Priestertums die erste Rolle, sondern die nachösterliche Gemeinde, das gesellschaftliche Gefüge und die menschliche Psyche. In dieser Argumentation der Legitimation des Priestertums beruft sich Drewermann nicht auf einen biblisch-theologischen Befund, sondern auf die Religionsgeschichte, Ethnologie oder Tiefenpsychologie. Abschließend ist zu sagen, daß sowohl das Neue Testament als auch die Lehrdokumente der Kirche an der historischen Einsetzung des Amtspriestertums durch Christus zwar eindeutig festhalten, aber das nähere „Wie“ weder selber exakt beschreiben noch entscheiden.

Die Erklärung der Herkunft des kirchlichen Amtes in der nachkonziliaren Theologie geht in zwei Richtungen auseinander. Eine Gruppe der Theologen leitet das besondere Priestertum von Jesus Christus durch die Apostel her, die anderen wiederum befürworten seine Entstehung von unten, d.h. in der kirchlichen Gemeinde, in den soziologisch-gesellschaftlichen Strukturen oder sogar in der menschlichen Natur.

Die Lösung dieses Dilemmas liegt unseres Erachtens in der Treue zur Offenbarung bzw. zu den Schriften des Neuen Testaments, in der Tradition und in der richtigen Auslegung dieser Quellen, d.h. im Geiste des Glaubens, aus dem heraus sie geschrieben und überliefert worden sind. Auf dieser Grundlage scheint die Amtstheologie der Wahrheit zu entsprechen, die die historisch-theologische Verankerung des Priestertums im vorösterlichen Jesus und in dem von ihm gewählten Zwölferkreis sieht. „So sehr das Apostelamt mit dem Ende der Urkirche zu bestehen aufhört, muß der apostolische Dienst u.a. im kirchlichen Amt fortgesetzt werden, das im Neuen Testament unter sehr verschiedenen Bezeichnungen begegnet“³². So muß das Amtspriestertum als eine spezifische Gestalt des apostolischen Auftrags gesehen und über das Apostelamt mit dem „Uramt“ Christi in Verbindung gebracht werden. Die Abkoppelung des kirchlichen Amtes von Christus und den Aposteln führt unmittelbar in den Funktionalismus. In diesem Kontext scheint uns das richtige Verständnis der apostolischen Sukzession eine Einheit des formalen („Nachfolge“) und inhaltlichen („Überlieferung“) Elementes zu sein³³. Wenn nur ein Element bzw. das Verbleiben in der Lehre der Apostel betont wird, kommt es zur Überakzentuierung der Rolle der Gemeinde bei der Einsetzung in den priesterlichen Ordo. In dieser Konzeption besteht die Grundlage des priesterlichen Amtes nicht in der göttlichen Ein-

setzung, sondern in der kirchlichen Gemeinde. Das besondere Dienstpriestertum wird seiner ontologischen Wurzel beraubt und in die soziologisch-funktionale Sphäre gerückt. Die christliche Gemeinde bekäme das Recht zur beliebigen Strukturierung des Ordo und sogar dessen Abschaffung.

In diesem Zusammenhang ist also wichtig, nach der Ordination bzw. der Art der Übertragung des kirchlichen Amtes und ihrer theologischen Folgen zu fragen.

3. Fazit

Die ekklesiologische Neubesinnung des Zweiten Vatikanischen Konzils hat einen Durchbruch in der katholischen Amtstheologie in bezug auf das Priestertum gebracht. Wenn die vorkonziliare Theologie das Priesterbild durch das Gottesbild näher zu bestimmen versuchte, so situiert das letzte Konzil das Amtspriestertum eindeutig innerhalb der Kirche. Das hat weniger soziologische, sondern vielmehr theologische Gründe. Auf diese Weise wird die Wahrheit zum Ausdruck gebracht, daß das Priesteramt „mit dem Wesen der Kirche als einer geistlichen Realität zu tun hat, daß es an dem eigentlichen Inhalt dessen teilnimmt, was die Kirche vom Herrn her ist und nicht aus sich selbst“³⁴ oder aus irgendeiner soziologischen Gruppe. Im Weisakrament geht es *sensu stricto* um die Kirche selbst, weil dieses zum Wesen der Kirche gehört. Das geistliche Amt ist „ein unaufgebbarer Wesensbestandteil“ (L. Scheffczyk) der Kirche. Es „ist vielmehr eine Weise, wie Kirche sich darstellt und wie kirchliches Leben sich verwirklicht“³⁵. Auf diese Tatsache macht die Kirchenkonstitution aufmerksam: „Christus, der Herr, hat, um das Volk Gottes zu weiden und ständig zu mehren, in seiner Kirche verschiedene Dienstämter eingesetzt, die auf das Wohl des ganzen Leibes ausgerichtet sind“ (LG 18).

Aus dieser Aussage lassen sich zwei konkrete dogmatische Folgerungen ziehen: Das sakramentale Amt kann nicht von der Heilssendung der ganzen Kirche getrennt werden. Es ist ein „Werkzeug“ der Kirche zur Vergegenwärtigung ihrer göttlichen Mission.

Andererseits wird im Konzil die Rolle des gemeinsamen Priestertum aller Getauften hervorgehoben. Denn nicht der einzelne Amtsträger ist der erste Adressat einer Anteilgabe am Priestertum Christi, sondern die ganze Kirche. Sowohl im Alten als auch im Neuen Testament wird die Teilnahme am dreifachen Amt Christi primär dem Volk Gottes zugeschrieben, das als priesterlich bezeichnet wird. Die ganze Kirche ist also „der eigentliche und primäre Träger der göttlichen Heilssendung und jeder Einzelne, ob Papst, Bischof, Priester oder Laie, kann nur in Gemeinschaft mit dem Ganzen und als Organ des Ganzen wirksam werden“³⁶. Im priesterlichen Gottesvolk findet also das besondere Priesteramt seinen theologischen Ort. In diesem Sinn kann man mit E. Schillebeeckx sagen, daß die Kirche der Mutter schoß des Amtes sei³⁷. Das kirchliche Priesteramt ist eine Funktion und ein Dienst unter den anderen Befähigungen, Diensten und Aufgaben in der Kirche, aber es ist ein besonderes Amt³⁸. Die Amtsträger sind Diener der Kirche und als solche Beauftragte Christi und Repräsentanten des Gottesvolkes; sie handeln im Namen des

einen (vgl. PO 2; 5) wie des andern (vgl. PO 2; LG 10). „Weil somit Amt und Gemeinde aufs engste einander zugeordnet sind, ist es auch nicht möglich, in persona Christi amtlich zu handeln, wenn man nicht gleichzeitig durch Anerkennung und Zustimmung der anderen Christen *in persona ecclesiae* handeln darf“³⁹. Die christologische und ekklesiologische Dimension verschränken sich gegenseitig und bestimmen entscheidend die fundamentale Struktur des Amtes.

Wenn die christologische Dimension des Amtes eigentlich problemlos durch verschiedene Konstellationen der Amtstheologie anerkannt wird (es gibt nur ein einzigartiges Priestertum Christi, an dem andere lediglich Anteil haben), so bringt die Ekklesiologie des Priesteramtes gewisse Probleme mit sich. Denn das konzipierte Kirchenbild bestimmt auch entscheidend das Priesterbild; die Ekklesiologie, d.h. die Auffassung von der Kirche, prägt die Amtstheologie. Das Priesteramt ist ein Konstitutivum der Kirche; mit dem Bild des Priesters wird zugleich das Bild der Kirche gemeint. Die Dogmengeschichte liefert genügend Beweise für diese These. Wo man eine rein demokratisch-soziologische Vision der Kirche angenommen hat, da wurde auch das Priesteramt bloß funktional als Einrichtung einer Gruppe, zu ihren Gunsten, gesehen. Charismatische Ekklesiologie sieht wiederum das Priestertum als eine Gabe des Hl. Geistes für eine nicht institutionalisierte Kirche. Die diakonale Sicht der Kirche impliziert das Amt als einen Dienst, über den die Gemeinde frei verfügen kann. Hierarchiologische Ekklesiologie sieht den Ordo als eine pyramidale Struktur. In der Communio-Ekklesiologie erscheint das kirchliche Amt als eine kollegial-hierarchische Gestalt.

Bei der Bewertung jeder bestimmten Amtstheologie muß man daher zunächst fragen, welche Auffassung von der Kirche sich hier verbirgt. Auf dieser Ebene wird bereits eine Vorentscheidung getroffen, ob das kirchliche Priesteramt ontologisch oder funktional dargestellt wird.

Die Ekklesiologie des II. Vatikanums wurde zwar nicht an allen Stellen transparent dargestellt⁴⁰, trotzdem läßt sich eindeutig feststellen, daß die Dokumente des jüngsten Konzils eine Vision der Kirche als Communio und Abbild des dreifaltigen Gottes entfalten. Von dieser trinitarischen Struktur her muß in der Communio der Kirche auch das Amtspriestertum gesehen werden⁴¹. Dies spricht eindeutig für die ontologische Dimension des kirchlichen Amtes.

Bei unserem Problem muß man auch auf die Wichtigkeit der Methode in der Amtstheologie hingewiesen. Das kirchliche Amt ist eine Gnadenwirklichkeit, die eine ontologische Dimension hat. Darum kann dessen Beschreibung nur auf der theologischen Ebene, im Glauben und in der ganzen Tradition der Kirche zulänglich gelingen. Der theologischen Wissenschaft kommt die Aufgabe zu, „in Gemeinschaft mit dem Lehramt ein immer tieferes Verständnis des Wortes Gottes, wie es in der inspirierten und von der lebendigen Tradition der Kirche getragenen Schrift enthalten ist, zu gewinnen“⁴². Der Theologe tut es im Glauben, daß der Heilige Geist in der kirchlichen Überlieferung immer am Werk ist. Angesichts dieser Wirklichkeit muß der Theologe „bei sich selber Ursprung und Motive seiner kirchlichen Haltung prüfen und seinen Blick durch den Glauben reinigen lassen, denn

Theologie treiben erfordert ein geistliches Bemühen um Redlichkeit und Heiligung⁴³. Die Richtschnur seiner Arbeit findet der Theologe beim Lehramt, das die von der Offenbarung sich herleitenden Glaubenswahrheiten „definitiv“ festlegt. Das bedeutet selbstverständlich nicht die Abschaffung der wissenschaftlichen Freiheit der theologischen Forschung. Das Lehramt selbst läßt in seinen Lehraussagen viele Fragen offen, die eine Herausforderung bilden und zugleich den Ausgangspunkt der theologischen Untersuchung darstellen. In diesem Sinn respektiert das kirchliche Lehramt eine legitime theologische Pluralität⁴⁴. Die Freiheit der theologischen Forschung bedeutet aber, die Wahrheit der Offenbarung, die die Heilige Schrift, die kirchliche Überlieferung und die Auslegung des Lehramtes in sich bergen, anzunehmen. In diesem Zusammenhang ist zu fragen, wie die oben genannten Theologen diese Kriterien jeweils in ihrer Amtstheologie verwendet haben. Auffallend ist, daß die Vertreter der dogmatisch-sakramentalen Auffassung des Priestertums ihre Forschung in engem Bund mit den Vorgaben des Lehramtes führen. Das bedeutet selbstverständlich nicht, daß sie zurückhaltend bleiben. Im Gegenteil, sie gehen in ihren Analysen des Priestertums weit über das Konzil hinaus. Ihre Untersuchung ist jedoch mit der Suche nach Wahrheit, mit der Treue gegenüber der Offenbarung und mit dem Glauben, der die Einsicht in den übernatürlichen Bereich schenkt, gekennzeichnet. Sie verwenden in ihrer Forschung auch die Methoden und Resultate der empirischen Wissenschaft, aber nur als Hilfsmittel für die theologische Erhellung der Glaubenswirklichkeit des Amtes. Denn das Phänomen des Priestertums gehört trotz seiner geschichtlich-soziologischen Dimension dem übernatürlichen Bereich des Glaubens an und kann darum nur mit dem Instrument des Glaubensdenkens, mit der vom Glauben erleuchteten Vernunft, sachgerecht und adäquat erforscht werden. Die Methoden der empirischen Wissenschaft, wie z.B. Tiefenpsychologie, Soziologie, Geschichte und Ethnologie sind unzureichend, um den Bereich der Übernatürlichkeit und Gnadenhaftigkeit zu umfassen. Mit Recht stellt W. Kasper fest, daß die empirische Wissenschaft ohne Theologie und Glaube eine „Kerkerwissenschaft“ im Bezug auf die Amtstheologie sei⁴⁵. Außerdem ändern sich diese Methoden mit der Zeitfolge und bringen dann ganz andere Ergebnisse für das substantiell zum Wesen der Kirche gehörende Priesteramt.

Dies ist unseres Erachtens der methodische Hauptfehler der Repräsentanten des funktional-soziologischen Verständnisses des kirchlichen Amtes. Diese Theologen beschreiben das Priestertum mit Hilfe der historisch-kritischen (H. Küng) oder der historisch-soziologischen (E. Schillebeeckx) Methode bzw. mit Hilfe der Tiefenpsychologie (E. Drewermann). Wenn sie schon die Quellen der Offenbarung erforschen, tun sie es oft, ohne das Glaubensinstrument zu verwenden. So kann man hier von „rein literarischer Exegese“ bzw. von „Bibilizismus“ oder „Historizismus“ und „Soziologismus“ sprechen. Im ganzen sind sie als „Methoden des gemeinsamen Minimums“ (P. Ponget) zu bezeichnen. In der Untersuchung der Glaubenswirklichkeiten (eine solche ist auf jeden Fall das Priestertum) stoßen sie an ihre Grenze. Zur Erforschung der Übernatürlichkeit sind sie unzulänglich.

In der funktionellen Richtung der Amtstheologie ist auch ein methodologischer

Apriorismus kennzeichnend. Die Vertreter dieser Strömung stellen eine These auf, die sie nachher mit subjektiv ausgewählten Argumenten zu beweisen versuchen. Dabei verstoßen sie allzuoft gegen wissenschaftliche Grundsätze, gegen Objektivität und Redlichkeit. Im Mittelpunkt ihrer Forschung stehen oft Texte, die in der Patrologie oder Kirchengeschichte üblicherweise nur am Rande Beachtung finden. Auch die Heilige Schrift und die Lehrdokumente der Kirche werden sehr selektiv herangezogen. Einzelne historische Zeugnisse oder theologische Hypothesen bringen sie als dogmatisch „ausreichenden“ Beweis ihrer These. Nicht selten benutzen sie „es scheint“-Argumente oder das *argumentum ex silentio* auf gleicher Ebene, wie auch biblisch-dogmatische Darlegungen. Um ihre apriorische Voraussetzung zu beweisen, machen sie tendenziöse Übersetzungen oder verwenden gar falsche Quellenzitate. In vielen Fällen wird eine kirchliche Einzelpraxis höher gestellt als die allgemeine kirchliche Lehre. Durch Ignorieren der biblischen Hauptaussagen und der Kirchenväter bezüglich des kirchlichen Amtes führen sie zur „Seelenlosigkeit der Amtstheologie“ und zum „Atheismus des kirchlichen Amtes“⁴⁶. Charakteristisch für diese Autoren ist auch, daß sie nicht auf den neuesten Stand der katholischen Theologie eingehen und keine Auseinandersetzung mit den gegenwärtigen Vertretern der ontologischen Richtung der Amtstheologie führen.

Im ganzen läßt sich in der rein funktionellen Amtsauslegung die Tendenz feststellen, das kirchliche Lehramt durch die Theologie zu ersetzen. Es kann also nicht als verwunderlich empfunden werden, daß die Verwendung der oben besprochenen Methode ein total anderes, nur nicht ein ontologisch begründetes Priesterbild zum Vorschein bringt. Das Amtspriestertum wird tendentiös vereinseitigt, zum natürlichen Beruf reduziert und rein funktional-soziologisch verstanden.

PRZYPISY

¹ H. Jedin, *Das Leitbild des Priesters nach dem Tridentinum und dem Vatikanum II*, w: ThGl 60 (1970), s. 121. Ähnlich behauptet A. Arens: „Im Rückgriff auf die Hl. Schrift und spätere Tradition der Kirche hat das II. Vatikanische Konzil ein Priesterbild gezeichnet, das Einseitigkeiten und Übersteigerungen des traditionellen Priesterbildes durch die Vertiefung zentraler Grundgedanken und durch Betonung vergessener Akzente überwunden hat“ (Die Entwicklung des Priesterbildes in den kirchenamtlichen Dokumenten von der Enzyklika *Menti Nostrae* Papst Pius' XII. (1950) bis zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1975), in: Ders. (Hg.), *Pastorale Bildung*, Trier 1976, s. 12). Vgl. auch J. Freitag, *Sacramentum ordinis auf dem Konzil von Trient*, s. 12-28.

² F. Wulf, *Kommentar zu PO 2*, in: LThK, K III, S. 151.

³ P.J. Cordes, *Sendung zum Dienst*, S. 307.

⁴ *Das Priesterbild*, S. 25.

⁵ *Sendung zum Dienst*, S. 307.

⁶ *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen*, Pkt. 16. Vgl. auch M.

Seybold, *Wahrheit in Gehorsam. Anmerkungen zur Instruktion „Donum Veritatis“*, in: A. Gläßer (Hg.) *Veritati et Vitae, 150 Jahre Theologische Fakultät Eichstätt, Regensburg 1993*, S. 227-245.

⁷ Ebd. Pkt. 1.

⁸ Diesen Aufbruch der nachkonziliaren theologischen Diskussion zum Thema „Priestertum“ bezeichnet G. Greshake als „theologische Umbaustelle“ (*Priestersein*, S. 17). J. Ratzinger dazu: „Es ist, als redeten sie in fremden Sprachen, als lebten sie in verschiedenen Welten und als wäre das Konzil nicht, wie man es ersehnte, ein Pfingsten gewesen, das alte Grenzen sprengt, sondern ein babylonischer Turmbau, der die Sprachen verwirrt und das Verstehen beendet“ (*Der Priester im Umbruch der Zeit*, S. 251).

⁹ *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen*, Pkt. 6.

¹⁰ Das liegt zum Teil an der besonderen Art der literarischen Quellen des Neuen Testaments, die uns keine systematischen historisch-theologischen Entwürfe bieten, zum Teil auch der Verschiebung der Fragerichtung zwischen Neuem Testament und kirchlicher Tradition (vgl. K. Kertelge, *Offene Fragen zum Thema „geistliches Amt“ und das neutestamentliche Verständnis von der „repraesentatio Christi“*, in: R. Schnackenburg u.a. (Hg.), *Die Kirche des Anfangs*, (FS H. Schürmann), Leipzig 1977, S. 583ff; Ders. (Hg.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt 1977; H. Schlier, *Grundelemente des priesterlichen Amtes im Neuen Testament*, in: *ThPh* 44 (1963), S. 161-179; W. Pesch, *Priestertum und Neues Testament*, in: *TThZ* 79 (1970), S. 65-83).

¹¹ L. Scheffczyk, *Das Amt in der Kirche*, S. 10.

¹² J. Ratzinger, *Zur Gemeinschaft gerufen*, S. 109.

¹³ Ebd., S. 114.

¹⁴ Ebd., S. 115.

¹⁵ K. Rahner, *Theologische Reflexion*, S. 101.

¹⁶ Vgl. K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens*, S. 322.

¹⁷ *Zum Selbstverständnis des Amtspriesters*, S. 452.

¹⁸ W. Kasper, *Die Träger*, S. 51.

¹⁹ Vgl. *Amt und Gemeinde*, S. 412.

²⁰ Ebd., S. 408.

²¹ H. Küng, *Was ist die Kirche*, S. 166.

²² Vgl. H. Küng, *Christ sein*, S. 481; *Wozu Priester*, S. 59.

²³ Vgl. *Was ist die Kirche*, S. 165.

²⁴ Vgl. *Thesen*, S. 248.

²⁵ E. Schillebeeckx, *Das kirchliche Amt*, S. 13.

²⁶ E. Schillebeeckx, *Im Gespräch*, S. 136.

²⁷ *Das kirchliche Amt*, S. 13.

²⁸ *Die christliche Gemeinde*, S. 208.

²⁹ E. Schillebeeckx, *Das kirchliche Amt*, S. 78.

³⁰ E. Drewermann, *Worum es eigentlich geht*, S. 233; vgl. Ebd., S. 305.

³¹ *Kleriker*, S. 49.

- ³² J. Finkenzeller, *Zum Verständnis des kirchlichen Amtes heute*, in: ThG 17 (1974), S. 208.
- ³³ Vgl. dazu J. Ratzinger, *Primat, Episkopat und successio apostolica*, S. 45; T. Schneider, *Zeichen*, S. 248; J. Finkenzeller, *Zum Verständnis*, S. 215.
- ³⁴ J. Ratzinger, *Der Priester im Umbruch*, S. 254.
- ³⁵ G. Greshake, *Priestersein*, S. 22.
- ³⁶ W. Kasper, *Neue Akzente*, S. 166.
- ³⁷ *Christliche Identität*, S. 251.
- ³⁸ Vgl. G. Greshake, *Priestersein*, S. 22; F.-J. Nocke, *Priesterweihe*, in: Th. Schneider (Hg.), *Handbuch der Dogmatik*, Bd. 2, Düsseldorf 1992, S. 353.
- ³⁹ G. Greshake, *Grundzüge*, S. 41.
- ⁴⁰ Vgl. H.J. Pottmeyer, *Die zwiespältige Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums*, aaO; K. Walf, *Lakunen und Zweideutigkeiten in der Ekklesiologie des II. Vatikanums*, in: G. Alberigo u.a. (Hg.), *Kirche im Wandel*, Düsseldorf 1982, S. 195-207; St. Alberto, *Corpus suum*, aaO.
- ⁴¹ Vgl. G. Greshake, *Priestersein*, S. 89-104; E. Naab, *Die Kirche als Bild des dreifaltigen Gottes*, in: H. Hammans u.a. (Hg.), *Geist und Kirche*, S. 277-297.
- ⁴² *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen*, Pkt. 6.
- ⁴³ Ebd. Art. 9. Vgl. auch M. Seybold, *Wahrheit in Gehorsam*, S. 231f.
- ⁴⁴ Dazu J. Ratzinger: „Er (der Glaubende) sollte unterscheiden lernen zwischen Theologie und Glaube. Die Theologie muß vielerlei streiten, muß viele Experimente machen, von denen sicher einige später im Papierkorb landen. Aber das ist nicht zu identifizieren mit dem, was Glaube eigentlich ist“ („Laßt euch nicht durcheinander bringen“: *Weltbild*, Februar 1995, S. 11).
- ⁴⁵ *Tiefenpsychologische Umdeutung*, S. 22.
- ⁴⁶ K. Koch, *Atheismus des kirchlichen Amtes?*, in: Ders., *Aufbruch statt Resignation*, Zürich 1990, S. 91-97.