

lich gibt das Gedächtnis nach.“ Graf Dumouchel brauchte kein Wort des Heiles und keine Vergebung.

Feindseligkeit gegenüber dem Priester wächst offenbar, wenn Erlösungsbedürftigkeit mißachtet, bestritten wird. Der Dienst des Priesters nähert sich in solchem Schicksal dem Erlösungsweg Christi selbst an. Der französische Autor hat geschildert, wie solche Rückwirkung sich gleichsam dämonisch verdichtet: „Der Haß auf den Priester ist eines der tiefsten Gefühle des Menschen, auch eines der wenigstbekanntesten. Daß er so alt ist wie die Gattung selber, ist nicht zu bezweifeln, aber erst unsere Zeit hat ihn zu einem fast wunderbaren Grad von Verfeinerung und Erhabenheit gesteigert. Denn die Erniedrigung und Ausrottung der übrigen Machtformen haben aus dem Priester – so eng er scheinbar mit dem Gemeinschaftsleben verbunden ist – ein Wesen gemacht, das einzigartiger, unklassifizierbarer ist als irgendeiner der magischen Greise, die die Alte Welt in tiefen Tempeln gefangen hielt, wie heilige Tiere, nur mit den Göttern Umgang pflegend“. So schreibt er in einem andern Priesterroman „Die tote Gemeinde“, an dem er fast zehn Jahre gearbeitet hat und der 1940 erschien¹.

Vergleichgültigung

Wahrscheinlich ist solche Antipathie dem Priester selber heute weniger spürbar und weniger schmerzhaft als die schleichende Vergleichgültigung des eigenen Dienstes durch die Zeitgenossen – in der säkularisierten Gesellschaft und in einer glaubenschwachen Kirche. Der Lehnsherr Graf Dumouchel will den „Landpfarrer“ aus seinem Machtbereich verweisen, weil er stört und ärgert. Moderner ist es, die Frage nach dem „Warum überhaupt?“ des Priesters aufzuwerfen; faktisch oder selbst theoretisch die priesterlichen Dienste vom Sakrament seiner Weihe loszukoppeln. Statt dessen schlägt man vor, einzelne kirchliche Tätigkeiten geeigneten Trägern (von „Charismen“) zuzuordnen, damit sich so Sakrament und geweihtes Amt erübrige.

Oder er wird eingeordnet in ein Pastoralteam, dem die Leitung eines Seelsorgebereichs („Gemeinschaft von Gemeinden“) obliegt. Dies setzt sich aus Priestern, Pastoralassistenten und andern Laien zusammen. Administration nach soziologischen Erkenntnissen gibt den Ausschlag. Sachgesetze verringern die Chance, unter den Menschen durch personale Bindung, Zeugnis und gewachsenes Vertrauen den Glauben zu wecken oder zu fördern. Der Priester wird als Geweihter zwar noch für einige spezifische „Funktionen“ gebraucht. Aber die Kirche wächst nicht länger aus dem für den „Aufbau der Gemeinde“ eigens gestifteten Weihesakrament. Und die Identität des Geweihten schleift sich ab.

Die Teilnahme aller Getauften an der Sendung der Kirche, die das Vaticanum II dank der Wiederentdeckung des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen (1 Petr 2,5 ff.) zu Recht herausgestellt hatte, wird in einigen neuen Pastoralmodellen leider mißverstanden und wirkt sich dann schädlich aus: Säkularisierung greift um sich. Die biblisch vorgegebene Verankerung der Würde des Christen in Gott wird demokratisch gewendet; Gleichheit ist nicht länger die Gleichheit aller vor Gott mit unterschiedlicher Verantwortung in der Sendung der Kirche, sondern schaltet alle Heildienste gleich. Die vom Konzil vorgesehenen oder angeregten Räte emanzipieren sich zu kleinen Parlamenten und erhalten die Funktion von Entscheidungsgremien. Die gnadenhafte Ausrüstung des geweihten Amtes wird ausgeblendet. Und der „wesentliche Unterschied“, durch den der geweihte Hirte sich von den getauften Gliedern der Kirche abhebt (vgl. die Kirchenkonstitution des Vaticanum II, Nr. 10), entschwindet dem Bewußtsein der Christgläubigen.

Für solch zweifelhafte Entwicklung leisteten im deutschen Sprachraum einige Schweizer Diözesen Schrittmacherdienste. Sie begaben sich vor ein paar Jahren der Zuständigkeit eines Priesters für die Gemeindeverantwortung, modifizierten die territoriale Pfarrgliederung zu „Seelsorgeeinheiten“ und unterstellten

sie einem „Pastoralteam“, zu dem auch ein Priester gehört. In der „Seelsorgeeinheit“ hat nicht der Geweihte, sondern die vom Bischof bestellte männliche oder weibliche Person die Leitung. – In Deutschland geht die eine oder andere Diözese gleichfalls in diese Richtung (seit 2005). Dem Pfarrgemeinderat wird Teilhabe an der Gemeindeleitung eingeräumt. Zu dieser Leitung gehört zwar ein Priester, aber sie ist „gemeinschaftlich verantwortet“. Der geweihte Amtsträger und seine sich durch das Sakrament unterscheidende Sendung scheinen ausgeblendet.

Wen wundert es, daß dem einen und andern Priester das Fundament der Identität unter den Füßen schwankt, daß in einigen Zonen der Erde die Anzahl der geistlichen Berufe dramatisch einbrach?

Ein „Sentenzenkommentar“

Strukturelle und existentielle pastorale Fallen werden am überzeugendsten durch die Theologie aufgedeckt. Ihr gelten die nachfolgenden Untersuchungen. Sie behandeln die verschiedenen Grundfragen der kirchlichen Lehre über die priesterliche Sendung. Sie wollen die Glaubenswurzeln eines Dienstes aufzeigen und bewußtmachen, damit sich die Identität der Amtsträger festigt, damit Gläubige ihre Vorbehalte gegen das priesterliche Amt verlieren und vor allem junge Berufswillige nicht länger an seiner objektiven Unersetzbarkeit zweifeln.

Ein Untersuchungsfeld wird jeweils eingeleitet durch „Sentenzen“ aus dem reichen Schatz der Lehren unseres gegenwärtigen Papstes. Jahre hindurch hat Kardinal Ratzinger bzw. Papst Benedikt XVI. sich zu vielen aktuellen theologischen Themen geäußert. Er hat nicht zuletzt einen liebenden Blick für die Chancen und Nöte als Priester. In einem „Kommentar“ werde ich versuchen, die von ihm formulierten kurzen Abschnitte zu erläutern; das theologische Genus des „Sentenzenkommentars“ hat sich ja in der Philosophie- und Theologiegeschichte eine Zeitlang

durchaus bewährt. Die interpretierend beigefügten Texte legen großteils meine eigenen Überlegungen vor, die in den letzten Jahren im Anschluß an das Dekret des Vaticanum II „Von Dienst und Leben der Priester“ entstanden sind. Erneute Hinweise auf das Weihesakrament werden nicht zuletzt durch die Absicht des Papstes selbst nahegelegt, daß die Kirche zum Jubiläum des heiligen Pfarrers von Ars ein „Jahr des Priesters“ begehe.

Papst Benedikt XVI. hat wieder und wieder dazu aufgerufen, daß das Zweite Vatikanische Konzil die Maßgabe für kirchliches Denken und Tun sein muß. Schon unmittelbar nach seiner Wahl zum Papst bekräftigte er vor den Kardinälen am 20. April 2005 in der Sixtinischen Kapelle seinen festen Willen, „daß ich mich weiter um die Verwirklichung des Zweiten Vatikanischen Konzils bemühen werde, auf den Spuren meiner Vorgänger und in treuer Kontinuität mit der zweitausendjährigen Tradition der Kirche“. Als Theologe setzt er auf eine „Hermeneutik der Reform“, die die altehrwürdige, unveränderliche Lehre vertieft und sie so formuliert, daß sie den Erfordernissen der Zeit entspricht.

Die hier vorgelegte Veröffentlichung hat den Titel „Warum Priester?“ Alte und neue Elemente aus der Feder des Papstes und meine hinzugefügten Überlegungen² sollen die Frage beantworten. Sie zielen auf Konturen, die den Rang des Priesters bewußtmachen und denen neues Sendungsbewußtsein geben, die sich auf Gottes Ruf zu diesem Abenteuer eingelassen haben. Denn Priester sind unersetzbar. Papst Johannes Paul II. hat das in seinem ersten Brief an die Priester zum Gründonnerstag 1979 in der ihm eigenen bewegenden, weil erfahrungsgesättigten Weise beschrieben:

Papst Johannes Paul II.

„Denkt an jene Orte, wo die Menschen sehnsüchtig auf einen Priester warten, wo sie seit vielen Jahren sich unablässig einen Priester wünschen, weil sie sein Fehlen schmerzlich empfinden! Es geschieht zuweilen, daß sie sich in einem verlassenem Gotteshaus versammeln, auf den Altar die noch aufbewahrte Stola legen und alle Gebete der Eucharistiefeier sprechen. Im Augenblick, der der Wandlung entsprechen würde, tritt jedoch eine große Stille ein, die manchmal von einem Weinen unterbrochen wird ...; so brennend verlangen diese Menschen danach, jene Worte zu hören, die nur die Lippen eines Priesters wirksam aussprechen können! So sehr sehnen sie sich nach der heiligen Kommunion, die sie aber nur durch die Vermittlung des priesterlichen Dienstes empfangen können, wie sie auch voller Sehnsucht darauf warten, die Worte der göttlichen Vergebung zu hören: ‚Ich spreche dich los von deinen Sünden!‘ So tief empfinden sie es, daß ihnen der Priester fehlt! ...“

1 Französisch: „Monsieur Ouine“, hier 171.

2 Verschiedentlich habe ich mich mit Aspekten der Theologie und Spiritualität des Weihpriestertum beschäftigt. Am Anfang stand die Publikation „Sendung zum Dienst. Exegetisch-historische und systematische Studien zum Konzilsdekret ‚Von Dienst und Leben der Priester‘“ (Frankfurt 1972); Kardinal Lehmann verweist auf sie als auf eine „auch heute noch ausgezeichnete Arbeit“ in seiner Einleitung zu P. Hünerman (Hg.) „Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute“ (Freiburg 2006) 11-28, hier Anm. 12.

URSPRÜNGE

ZU DEN BIBLISCHEN WURZELN

„Das ist das Besondere der Theologie, daß sie sich dem zuwendet, was wir nicht selbst erfunden haben und was uns gerade dadurch Fundament des Lebens sein kann, daß es uns vorausgeht und uns trägt, also größer ist als unser eigenes Denken. Der Weg der Theologie ist vorgezeichnet in dem Wort *Credo ut intelligam*: Ich nehme eine Vorgabe an, um von ihr her und in ihr den Zugang zum rechten Leben, zum rechten Verstehen meiner selbst zu finden. Das aber bedeutet, daß die Theologie ihrem Wesen nach *auctoritas* voraussetzt. Sie besteht überhaupt nur dadurch, daß sie den Kreislauf des eigenen Denkens durchbrochen weiß, daß dem Denken sozusagen eine Hand entgegengestreckt ist, die es nach oben zieht, über seine eigenen Kräfte hinaus. Ohne diese Vorgabe, die immer mehr ist als das selbst Erdachte und die sich nie in bloß Eigenes auflöst, gibt es Theologie nicht.

Aber nun stellt sich die nächste Frage: Wie sieht diese Vorgabe aus – diese Antwort, die das Denken überhaupt auf den Weg bringt und ihm den Weg weist? Diese Autorität ist ein Wort, so können wir zunächst einmal sagen. Von der Sache her, um die es geht, ist das durchaus logisch: Das Wort kommt aus Verstehen und will zu Verstehen führen. Die Vorgabe an den suchenden menschlichen Geist ist sinnvollerweise das Wort. Im Prozeß der Wissenschaft geht der Gedanke dem Wort voraus. Er übersetzt sich ins Wort. Aber hier, wo unser eigenes Denken versagt, wird uns von der ewigen Vernunft her das Wort zugeworfen, in dem sie einen Splitter ihres Glanzes verbirgt – soviel wir vertragen

können, soviel wir brauchen, soviel menschliches Wort fassen kann. In diesem Wort den Sinn zu erkennen, dieses Wort zu verstehen – das ist der Urgrund von Theologie, die auch im Glaubensweg des einfachsten Gläubigen nie gänzlich fehlen kann.“

Joseph Kardinal Ratzinger,
Promotion zum *Doctor honoris causa*
Pamplona, 31.1.1998

Konziliare Weichenstellung

Das Vaticanum II (1962–1965) ist fraglos das große Kirchenergebnis des vergangenen Jahrhunderts. Und obwohl nach seinem Abschluß nun schon mehr als fünfzig Jahre vergangen sind, wurde es bisher noch keineswegs vollständig rezipiert. Beim Prozeß seiner Übernahme in das Bewußtsein und Handeln der Kirche meinen einige Beobachter, seine theologische Thesen weiterführen zu sollen, ohne den Entscheidungsprozeß mitberücksichtigen zu müssen, der zu ihrer Formulierung geführt hat. Sie ziehen es vor, das Konzil zu reinterpretieren, indem sie gewisse Aussagen der Konzilstexte nutzen, um die eigenen Ideen zu lancieren. Sie gehen davon aus, die Konzilsväter hätten in Wirklichkeit etwas anderes gemeint als das, was dann formuliert wurde. Sie nutzen die Beschlüsse, um einen radikalen theologischen Neuanfang zu fordern. Der Heilige Vater Papst Benedikt hat hingegen verschiedentlich dazu ermahnt, die Weisungen der großen Kirchenversammlung in den Kontext der kirchlichen Tradition zu stellen; in das Konzil nicht einen Bruch mit der überkommenen kirchlichen Lehre hineinzulesen¹.

Die von den Bischöfen in Rom intendierten theologischen und pastoralen Aussagen lassen sich wohl am besten erheben, wenn man ihren Formulierungsprozeß beachtet. Welchen Gewinn die Redaktionsgeschichte eines Textes für sein Verständnis ab-

wirft, haben wir in der Exegese des Alten und Neuen Testaments gelernt. Demnach erschließen sich manche Verse der Heiligen Schrift besser, wenn man die verschiedenen Ebenen ihrer Entstehung kennt und beachtet; etwa beim Neuen Testament die wahrscheinlichen Worte Jesu (*ipsissima vox*), die Beiträge der jungen Kirche, die der Evangelisten. Diese Vorgehensweise dürfte auch bei Konzilstexten hilfreich sein. Vorausgesetzt, daß man wirklich den Geist des Konzils aufspüren möchte, sollte sie angewandt werden. Sie interessiert sich etwa bei der Erarbeitung der Kirchenkonstitution sowohl für die dargelegte Ekklesiologie selbst wie auch für die damals virulenten theologischen Strömungen. Im Kontext dieser Studie gilt dabei selbstredend die besondere Aufmerksamkeit dem kirchlichen Amt.

Entchristlichtes Abendland

Für das konziliare Verständnis des geweihten Amtes ist jene theologisch-pastorale Sensibilität bedeutungsvoll, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Frankreich um sich griff. In den Jahren 1932 bis 1937 hatte der Dominikanerpater Y. Congar den Begriff der „Sendung“ untersucht und ins kirchliche Denken getragen. Er wollte der „Katholischen Aktion“ in Frankreich theologische Hilfen und Klärungen anbieten. Er suchte eine dynamische Theologie, die neue Impulse geben könnte. Die Publikation eines kleinen Buches „*La France, pays de mission – Frankreich Missionsland*“² gab einen zusätzlichen Impuls. Die Gemeinschaft aller Glaubenden war gerufen, sich zur Verkündigung des Evangeliums gegenüber der Welt zu öffnen. Dabei erhielten die Laien im festen Gefüge der Amtsstruktur den theologischen Ort, der ihnen aufgrund der Taufe zukam.

M.-D. Chenu ergänzte die Perspektive Y. Congars. Es gibt ja nicht nur eine um ihren Auftrag wissende Kirche, die der Welt ihre Botschaft bringt, sondern auch eine Welt, die durch wechselnde Situationen die Akzente der Botschaft der Kirche setzt. Im Juli 1947

bei einer Jahresversammlung der *Mission de France* wurde dann das Wort geprägt von der Kirche *en état de mission*: Der so unterstrichene Sendungsauftrag betrifft einmal den Missionar, der in fremde Länder geht, um die Botschaft Christi zu verkünden; die entchristliche Gesellschaft des „christlichen Abendlandes“ bedarf jedoch ebenso der Zeugen des Evangeliums, und diese Verpflichtung zu erfüllen, sind die Amtsträger weder allein ausgerüstet noch allein in der Lage.

Für den Begriff *Missio* wurde damit die Dimension der Heilsgeschichte zurückgewonnen: Getaufte und Gefirmte sind einbezogen in die Weitergabe des Wortes Gottes. Sie alle sind von der Sendung des Herrn betroffen. Gleichzeitig gilt, daß aus solcher Rückbindung jedes christlichen Lebens an das Evangelium jedoch nicht folgt, die konkrete Form für den Auftrag sei ein für allemal historisch petrifiziert. Vielmehr modifiziert der Anruf, der aus dem Hier und Heute ergeht, je neu die einmal ergangene Sendung.

Die Autorität der Heiligen Schrift

All diese Inhalte trägt der Begriff *Missio* mit sich, wenn er vom Vaticanum II gebraucht wird, so daß er in den vatikanischen Dekreten „Über die Kirche“ und „Über die Priester“ einen hohen Stellenwert gewinnt. Y. Congar jedenfalls sieht ihn in der beschriebenen Weise rezipiert: „In allgemeiner Form hat übrigens das Vaticanum II gezeigt, daß die Kirche aus den göttlichen Sendungen entspringt, die ihrerseits wieder in den trinitarischen Vorgängen begründet sind; so gewinnt sie aus dieser übernatürlichen Quelle eine wesentlich missionarische Existenz; sie ist bestimmt zu der Ausbreitung ihrer selbst, zur Mitteilung über alle Grenzen hinweg“³.

Die heilsökonomische Sendung des Sohnes – so könnte man interpretieren – nimmt ihren Ausgang bei dessen trinitätsimmanenter Relation und lebt weiter in der Kirche. Diese aber hat

als dergestalt Gesandte den Auftrag, mit allen ihren Gliedern die Botschaft, je neu beleuchtet von Zeit und Ort, in jede Gesellschaft und Kultur zu tragen.

Für die Darlegung von der priesterlichen Sendung ist das vatikanische Dekret „Über Dienst und Leben der Priester“ (*Presbyterorum ordinis*) das unüberbietbare Fundament für unsere Zeit. Es handelt sich um einen sehr starken, ja grundlegenden Text, in dem uns der zum Konzil versammelte Weltepiskopat zuverlässige Kategorien für unseren priesterlichen Dienst gibt. Sein theologischer Hintergrund erschließt sich dem besser, der zunächst den Entstehungsprozeß der Kirchenkonstitution ins Auge faßt, auf die sich das Priesterdekret ja später stützt.

Nachdem anfangs geplant war, im Kapitel 2 dieser Konstitution die „Hierarchie“ und erst in darauffolgenden Kapitel das „Volk Gottes“ zu behandeln, entschlossen sich die Konzilsväter nach intensiver Diskussion zur Umstellung der vorgesehenen Ordnung: Die Darstellung des Volkes Gottes bekam Vorrang; denn man sagte zu Recht, theologische Aussagen über die Glieder der Kirche betreffen die Laien und gleichermaßen auch die Amtsträger.

Diese Logik der Kirchenkonstitution hält auch das Priesterdekret ein: Bevor es von den geweihten Dienern spricht, verweist es auf die gemeinsame Sendung der ganzen Kirche. Mit folgenden Worten beginnt es seine theologischen Aussagen zur Identität des Priesters:

„Jesus der Herr, ‚den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat‘ (Joh 10,36), gibt seinem ganzen mystischen Leib Anteil an der Geistsalbung, mit der er gesalbt worden ist. In ihm werden nämlich alle Gläubigen zu einer heiligen und königlichen Priesterschaft, bringen geistige Opfer durch Jesus Christus Gott dar und verkünden die Machttaten dessen, der sie aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat. Es gibt darum kein Glied, das nicht Anteil an der Sendung des ganzen Leibes hätte; jedes muß vielmehr Jesus in seinem Herzen heilighalten