

Zum Selbstverständnis des Ordenspriesters

Implikationen der neueren theologischen Diskussion
über das Priesterbild und über das Ordensleben
im Hinblick auf den Ordenspriester

Von P. Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Wenn wir in diesen Überlegungen¹⁾ ausdrücklicher als es gewöhnlich geschieht²⁾, nach dem theologischen Selbstverständnis des Ordenspriesters fragen, dann deshalb, weil diese Frage, wie wir sehen werden, als Schnittpunkt zweier bereits komplizierter Probleme doppelt kompliziert ist, begegnet sich doch hier die Frage nach dem theologischen Verständnis des Ordenslebens mit der Frage nach einem Verständnis des Priesters in der katholischen Kirche. Was wir uns hier vornehmen, kann bestenfalls einige Orientierungspunkte geben — da beide genannten Fragen noch in der Diskussion sind, kann nicht mehr als solche vorläufige Orientierung erwartet werden. Dennoch ist das hier gestellte Thema von hoher Dringlichkeit. Daß wir uns bemühen, hier einige Klarheit zu gewinnen, kann also nicht länger hinausgeschoben werden³⁾.

- 1) Die hier vorgelegten Gedanken wurden zuerst vorgetragen auf der Tagung der Klerikerpräfekten und Spirituale der Orden in Mainz (November 1969). Sie wurden nun überarbeitet, wobei sowohl Anregungen aus dem nachfolgenden Gespräch als auch aus den seither in der Literatur vorgetragenen Gesichtspunkten aufgegriffen wurden. Der Grundgedankengang blieb jedoch verhältnismäßig unverändert. Wenn die damaligen Überlegungen in dieser Zeitschrift zur Diskussion vorgelegt werden, dann nicht zuletzt darum, weil die Erfahrung allenthalben zeigt, daß das Thema „Ordenspriester“ nach wie vor der gemeinsamen und reflexen Deutung bedarf. Die geringere Zahl von Bewerbern ist schließlich kein Grund dafür, auf eine solche Reflexion deshalb zu verzichten, weil sowieso genügend Arbeit für die jungen Leute da ist. Was die Literaturangaben betrifft, so sind sie bewußt lückenhaft gehalten. Die Zahl der Publikationen, besonders zum Thema Priesterbild — Priesterrolle — Priesteramt, ist sehr groß. Hier sei nur noch auf Materialsammlungen verwiesen wie: F. Klostermann, *Priester für morgen*, Innsbruck 1970; F. Henrich (Hrsg.), *Weltpriester nach dem Konzil*, München 1969; ders., *Existenzprobleme des Priesters*, ebda. 1969 *Concilium* 5 (1969), Heft 3; W. Pesch u. a., *Zum Thema: Priesteramt*, Stuttgart 1970; P. J. Cordes, *Sendung zum Dienst. Exegetisch — historische und systematische Studien zum Konzilsdekret „Vom Dienst und Leben der Priester“*, Frankfurt 1972
- 2) Vgl. zu unserem Thema jedoch: J. Hirschmann, *Ordenspriester und Gesamtpresbyterium in der Kirche*, in: K. Kraemer — K. Schuh (Hrsg.), *Priesterbild im Wandel*, Essen 1970, 94—100; H.-J. Lauter, *Der Ordenspriester*, in dieser *Zeitschr.* 13 (1972) 134—138
- 3) Dabei handelt es sich, wie eigentlich immer dort, wo bestimmte kirchliche Realitäten theologisch gedeutet werden, um Konvenienzüberlegungen, die einerseits stringent genug sein müssen, nun nicht alles Vorhandene einfach zu rechtfertigen, sondern auch brauchbare Kriterien für die Lenkung von Weiterentwicklung enthalten müssen, andererseits werden sie niemals kontingente Befunde als absolut und wesensnotwendig „beweisen“ können.

I. PROBLEMAUSLÖSENDE FAKTOREN

1. Tiefgreifende Veränderungen in der Gesellschaft der entwickelten Länder haben eine relativ neue Daseinserfahrung heraufgeführt. Diese ist zusammen mit einer kritischeren Sichtung innertheologischer Daten wie z. B. biblischer Aussagen der eigentliche Motor der heutigen kirchlichen und theologischen Entwicklung.

1.1 Was hierzu im einzelnen zu bedenken wäre, muß eigentlich vorausgesetzt und kann nur in Stichworten verdeutlicht werden. Jedenfalls kann man ohne Übertreibung sagen, das Konzil sei nichts anderes als der Antwortversuch der Kirche und ihres Glaubens auf diese neue Weltsituation. In der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute wird dieser Versuch zum ausdrücklichen Thema unter stets wiederholter Bezugnahme auf diese neue Situation⁴⁾.

1.2 Ein weiterer Faktor ist, wie schon angedeutet, jenes Bündel innerkirchlicher Bewegungen, die nicht immer in unmittelbarem Zusammenhang mit den genannten Weltentwicklungen stehen, jedoch ebenso sehr — wenigstens in einem ersten Ansatz — die kirchliche Atmosphäre prägen, wobei sie neuerdings auch thematisch immer deutlicher auf eine Begegnung mit jenen Weltentwicklungen und dem „modernen Denken“ hintendieren: wir meinen die biblische, die liturgische, die ökumenische Bewegung.

1.3 Die Kirche steht zur Zeit vor der ungeheuren, aber unaufschiebbaren Aufgabe, ihren Glauben vollidentisch mit sich selbst, aber innerhalb des neuen Erfahrungshorizontes und in dessen Kategorien auszusagen. Wollte man leugnen, daß dies möglich sei, würde man impliziert behaupten, der kirchliche Glaube sei an eine bestimmte Kulturform, die agrarisch-handwerkliche, gebunden. Die Aufgabe ist also prinzipiell lösbar, nur stehen wir hier noch am Anfang, und gewisse Unsicherheiten hinsichtlich mancher Lösungsversuche sind unvermeidlich. Solche Unsicherheit im

⁴⁾ Man kann vielleicht so sagen: Dreierlei steht in Erfahrung und Nachdenken in unserem Jahrhundert stark, stärker als früher im Bewußtsein: Mensch — Welt — dynamisch verstandene Zukunft. Man kann weiter sagen: Dieses starke theoretische und existentielle Interesse ist einleuchtend; wenn, wie die Past Konst sagt, diese Veränderungen vom Menschen ausgehen und auf ihn zurückwirken, dann so:

- weil der Mensch als Aufgabe selbst in seine Hand gegeben ist, was den Fortgang der Menschheit betrifft, empfindet er sich gleichsam als „Mitte der Welt“ (GdSp 11, 24, 34, 38).
- weil er wie nie zuvor die Welt verändert (GdSp 33) empfindet er sie als zuhänden, entzaubert, als Medium seiner Selbstentfaltung (35).
- weil seine Denkweise dynamisch (5) geworden ist, sieht er die Zukunft stark als Bezugspunkt für sein Jetzt (55; 30,2; 34,1; 38).

Daraus aber wird deutlich: aus solcher Veränderung ergeben sich ebensoviele geistliche Themen:

- bzgl. des Weltverhaltens Anerkennung der (relativen) Autonomie der irdischen Einzelwirklichkeiten (36; LAp 7) und ein neuer Humanismus (55; PopPr 16; 42) sowie eine neue Intensität christlicher Hoffnung.

Theoretischen kann zu praktisch schädlichen Wirkungen führen. Auch dies ist wohl nicht ganz vermeidlich, kann jedenfalls nicht durch eine defensiv-ängstliche Theologie aufgefangen werden.

2. Unser Thema wurde zum Problem dadurch, daß im Rahmen der genannten theologischen Gesamtbemühung die zwei Komponenten der Wirklichkeit Ordenspriester, nämlich Verständnis des Priesteramtes und Deutung des Ordensstandes, in Bewegung geraten sind.

2.1 Was den Ordensstand betrifft, so ist in neueren Deutungen vor allem eine Tendenz zur Relativierung des asketisch — selbstzwecklichen und heilsindividuellen Aspektes zu Gunsten einer mehr auf Kirche, oder, wie es genauer heißen müßte, mehr auf Kirche in der Welt, orientierten Deutung zu verzeichnen.

2.1.1 Neben den „klassischen“ Zielumschreibungen und Sinngebungen des Rätestandes (als sicherer Weg zum Heil; als Weg zu vollkommenerer Gottes- und Nächstenliebe; als besondere und radikalste Konsequenz aus dem Evangelium; als engere Nachfolge) begegnet in den Dokumenten des II. Vaticanums sowie — seit D. Thalhamers „Jenseitige Menschen“ und K. Rahners Aufsatz „Zur Theologie der Entsagung“ in der Literatur — immer häufiger die Deutung des Ordenslebens als Zeichen und Zeugnis der eschatologischen Situation des Christen — im Vergleich zu früher eine eindeutig auf die ganze Kirche hin gedachte Deutung, die allerdings neuerdings größerer Zurückhaltung zu begegnen scheint und tatsächlich ihre Schwächen hat.

2.1.2 Franziskanische Impulse und wohl auch moderne Motivationen ließen einen anderen Vorschlag hervortreten: Ordensleben ist primär gemeinsam gelebter Evangelismus, oder: gelebtes Evangelium in Gemeinschaft. Kein Zweifel kann darüber bestehen, daß diese Deutung auf echte Inspirationen zurückgeht und in einer Welt drohender Anonymität die Verheißung von Geborgenheit, „self-fulfillment“ und demgemäß beträchtliche Faszination hat, obwohl sie nicht so weit auf Kirche hin geöffnet ist wie die Zeichentheorie — es sei denn, man verbindet beide miteinander: nicht der Einzelne gibt das Zeugnis, sondern die Gemeinschaft⁵⁾.

2.1.3 Neuerdings läßt sich gelegentlich — und wohl auch auf dem Rücken der gesellschaftskritischen Welle — die Deutung vernehmen, die im Räteleben eine aus Glauben motivierte Gesellschaftskritik sieht⁶⁾.

⁵⁾ Th. Matura, Ehelosigkeit und Gemeinschaft, Werl 1969

⁶⁾ J. Ernst, Zehn Thesen zur Situation, in: J. Kerkhofs u. a., Das Schicksal der Orden — Ende oder Neubeginn, Freiburg 1971, auch: A. Hertz, Die Orden: Zeichen des Widerspruchs? Das funktionale Verständnis der Gelübde führte zur Identitätskrise, in: Publik 14. 5. 1971, S. 15; hierzu unsere Überlegungen: Ordensleute — Außenseiter in Kirche und Gesellschaft? in: DienGl 47 (1971) 199—205; 237—241

Zweifellos sind die Orden immer wieder kritische Gruppen in Kirche und Gesellschaft gewesen, dennoch scheint diese Deutung entschieden zu eng⁷⁾.

2.1.4 Nach wie vor ist es aber auch ein theoretisch möglicher, und wenigstens von der Erfahrung vieler her gedeckter Vorschlag, das Ordensleben primär von seiner Teilhabe an der Diakonie der Kirche gegenüber der Menschheit her zu verstehen⁸⁾. Zwar ist diese Auffassung umstritten und durchaus nicht Allgemeingut einer heute sehr tastenden Rätetheologie, sie muß aber ernsthaft diskutiert werden, vorausgesetzt nur, man hat von „Sendung der Kirche an die Menschheit“, von „Apostolat“, von „Diakonie“ einen spirituell gefüllten Begriff — und nur ein solcher ist sachgerecht. Dann kann man mindestens nicht gut eine solche Auffassung als bloßes Zweckdenken ansehen, das die Würde des „eigentlich Geistlichen“ mißachte⁹⁾.

2.1.5 Wie immer man selbst Position bezieht, eines ist deutlich und wohl auch neueren Deutungsversuchen gemeinsam: eine bewußte Hinorientierung auf einen übergreifenden Auftrag oder Sinn, und dabei kommt jedesmal die Kirche (mehr oder weniger deutlich) in den Blick¹⁰⁾.

2.2 Was das Priesterbild und die Ämtertheologie betrifft, so ist ebenfalls eine Betonung des Dienstes zu beobachten und zwar, wenn auch in mehreren Formen, so doch einmal dadurch, daß das Presbyteramt des Neuen Bundes weder in den Dokumenten des II. Vaticanums noch im Dokument der Bischofssynode 1971 primär vom Kult und der Konsekra-

7) Hier ist freilich noch ein weites Feld von Fragen aufzuarbeiten, etwa die Ortung und Beurteilung von Randgruppen der Gesellschaft, die — theologische — Frage nach Wesen und Grenzen eines christlichen Nonkonformismus u. a. m. Nur sollte man sich — nach einer Euphorie der „Öffnung zur Welt“ und der „Anpassung“, bis hin zu PerfCar Nr. 2 und 3, jetzt vor einer Euphorie der Kontestation und der Gesellschaftskritik hüten. Es scheint, als ob hier und dort geradezu reaktionäre Mentalitäten glücklich wären über den neuen, gesellschaftskritischen Trend . . .

8) Vgl. hierzu unsere Diskussionsbeiträge: Müssen Ordensleute sich unterscheiden, in dieser Zeitschr. 16 (1969) 182—201; Spiritualität und Spiritualitäten in den Orden, a. a. O. 11 (1970) 307—321; ferner: Die Mitarbeit der Orden in der Synode '72. „Funktion“ und „Dienst“ als Fragen zur Art des Beitrages: Dokumentation IMS, Ref. 65/1970

9) Daß hier letzten Endes eine falsche Sicht über das Verhältnis Natur — Gnade vorliegt, dürfte oft nicht hinreichend bewußt sein. Über den — empirisch faßbaren — Aspekt „Funktion“ und die — spirituelle — Größe „Dienst“ in ihrem gegenseitigen Verhältnis vgl. den soeben zit. Beitrag, 2—5

10) In der Vorlage der Sachkommission VII für die Januarvollversammlung 1973 der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, die in Synode 6/72 veröffentlicht ist, findet sich diese Tendenz in dem Einteilungsschema (A. Der Dienst der geistlichen Gemeinschaften; B. Sorge der Bistümer und Gemeinden für die geistlichen Gemeinschaften) sowie bes. in den Aussagen über den „Grundauftrag“ (A. I.)

tionsvollmacht her angesetzt wird, so sehr beide Textgruppen die Wichtigkeit des Priesterdienstes beim Vorsitz der eucharistischen Versammlung betonen¹¹⁾.

2.2.1 Mag es sich um eine Deutung des Priesters vom Verkündigungsamt her handeln (so K. Rahner¹²⁾), oder um den Ansatz vom gemeindlichen Leitungsdienst her (so W. Kasper, F. Klostermann¹³⁾), oder mehr um die apostolische Sendung (J. Ratzinger¹⁴⁾) oder das Motiv des Hirten, der sein Leben gibt (H. U. von Balthasar¹⁵⁾), immer ist die starke Korrelation auf die Gemeinde hin gegeben, wenn auch hier mehr deduktiv, dort mehr induktiv strukturiert.

2.2.2 Theoretisch wird der Priester nur sehr ausnahmsweise von seiner Konsekrationsvollmacht her bestimmt^{15a)}. Nun ist hierzu zu bemerken, daß faktisch auch das klassische Priesterbild nicht nur kultisch — sazerdotal geprägt war, sondern sich auf zwei Ebenen bewegte: theoretisch war das kultische Moment vorherrschend, in bestimmten Formen der „Primizfrömmigkeit“ ebenfalls. Aber daneben gab es doch auch ein (freilich sehr patriarchalisches) Bild des Priesters als des Helfers, zu dem man in der Not ging, um Rat zu holen, des väterlichen Freundes, der seine ganze Gemeinde ein Leben lang kannte.

2.2.3 Die spontan immer wieder unternommenen Versuche, den Kern priesterlichen Dienstes von dem her zu bestimmen, was „nur der Priester darf“, führen nicht zu brauchbaren Ergebnissen. So sehr man mit der kirchlichen Tradition und gegen einige neuere Stimmen ernsthaft voraus-

-
- 11) Man könnte dieser Diskussion um den Schlüsselbegriff des Priestertums dadurch begegnen wollen, daß man den Priester sieht als denjenigen, der mit Wort, Sakrament und Leitung beauftragt ist. Aber es geht eben um die innere Zuordnung dieses Komplexes von Aufträgen, und zwar eine Zuordnung, die sowohl heutigen Fakten wie immer weiterer Auffächerung einzelner Teilaufgaben gerecht wird als der Vielfalt neustamentlicher Charismen und Dienste, innerhalb derer aber eben doch Amtsscharismen unterschieden werden können.
- 12) Der theologische Ansatzpunkt für die Bestimmung des Wesens des Amtspriestertums, in: Conc 5 (1969) 194—197; (auch in: SchrTh IX, 1970, 366—372); Theologische Reflexionen zum Priesterbild heute und morgen, ebda., 373—394
- 13) W. Kasper, Neue Akzente im dogmatischen Verständnis des priesterlichen Dienstes, in: Conc 5 (1969) 164—170; ders., Kirche und Gemeinde. Zur Vielheit und Vielfalt in der Kirche, in: Seels 38 (1968) 387—393; ders., Die Funktion des Priesters in der Kirche, in: GuL 41 (1969) 102—116; F. Klostermann, Priester für morgen, Innsbruck 1970, bes. 157—235; ders., Pastoral — theologische Perspektiven, in: Inst. f. europ. Priesterhilfe (hrsg.) Der Priester in einer säkularisierten Welt, Maastricht 1968, 88—106
- 14) J. Ratzinger, Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Amtes, in: GuL 41 (1968) 347—376
- 15) H. U. von Balthasar, Der Priester im Neuen Testament, in: GuL 43 (1970) 38—45
- 15a) J. Pieper, Verwunderte Anmerkungen eines Laien zum Thema „Priestertum“, in: Entsakralisierung? Zürich 1970. Ders., Was unterscheidet den Priester? Ein notgedrungener Klärungsversuch, in: Hochl 63 (1971) 1—16

setzen wird, daß Eucharistievorsitz und Spendung des Bußsakraments dem presbyteralen Amt und Dienst vorbehalten sind, so wenig hat man im Grunde damit zu unserer Frage ausgesagt. Die Frage ist ja: was meint man eigentlich, wenn man diese beiden Dienste als *Proprien* bezeichnet? Welche Beziehungsfelder sind mitgemeint, steht eher der isolierte, an den einzelnen Gläubigen adressierte Ritus oder die Gemeinde im Blick? Mehr als vier Fünftel der deutschen Priester sehen Meßzelebration und Bußsakrament als priesterliche *Typica* an, die Gemeindeleitung jedoch nur in weit geringerem Maße (die Hälfte der Gesamtzahl, aber nur ein Drittel bei den Jüngeren). Hier wird die Zweideutigkeit und Gefährlichkeit einer Bestimmung des Priesterbildes von seinen „*Proprien*“ her sichtbar. Das von der Sachkommission VII der Gemeinsamen Synode erarbeitete Positionspapier über Leben und Dienst des Priesters ordnet hingegen Ordination und Gemeindeleitung, aber auch Eucharistievorsitz und Ordination klar aufeinander hin und sieht hier zweifellos theologisch klarer als diejenigen, die den Priester vom „heiligen Rest“ der ihm vorbehaltenen Funktionen her sehen und sich einen Priester ohne Gemeindebezug ebenso vorstellen können wie Gemeinden ohne ordinierten Leiter (mit „priesterlosen“, d. h. nicht-eucharistischen Gottesdiensten).

Viel hilfreicher und richtiger dürfte es sein, das Priesteramt zu bestimmen als eine charakteristische Bündelung von Aufgaben, von denen viele (nicht alle) auch einzeln von Laien wahrgenommen werden könnten, das Typische die Bündelung selbst ist.

2.2.4 Allerdings ist durch neuere Umfragen in der Bundesrepublik, aber auch in der Schweiz bekannt geworden, wie sehr das faktische Priesterbild der Priester und der Gläubigen den theologischen Versuchen widerspricht¹⁶). Die Ursache dürfte darin liegen, daß Theologie immer noch ein esoterisch betriebenes Geschäft geblieben ist und daß die pastorale Situation soeben noch so ist, daß der ältere Klerus mit dem traditionellen Priesterbild auskommen kann. Der harte Zwang zur Reflexion ist vielfach noch nicht gegeben, die Situation ändert sich aber schnell. Unter dem Eindruck der künftigen Strukturreformen in den Gemeinden, die vom

¹⁶) Zur Priesterumfrage in der Bundesrepublik vgl. Herder-Korr 38—45 (1971) 383—387; 419 ff; in den USA: a. a. O., 387—390; in der Schweiz: a. a. O., 515—519; zu den drei großen Umfragen zur Synode (Allgemeine Umfrage unter 4,4 Millionen Katholiken; repräsentative Kontrollumfrage, repräsentative Interviewbefragung) finden sich einige Ergebnisse fortlaufend in „Synode“, erste Überblicke und Analysen in: G. Schmidtchen (Hrsg.), Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfrage zur Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg 1972. Nach diesen Befunden sehen sich die meisten Priester vorwiegend als Beauftragte zu Glaubensverkündigung und Liturgie, während „Gemeindedienst“ weit rückwärts rangiert — das Priesterbild der Laien entspricht dem Befund ziemlich genau, mit der signifikanten Verschiebung auf eine höhere Votierung für Hausbesuch als priesterliche Aufgabe und geringerer Hochschätzung der Predigt.

Priestermangel erzwungen werden und die sich jetzt schon abzeichnen, werden sich Formen des Gemeindelebens herausbilden, die ein anderes Priesterbild verlangen und voraussetzen müssen. Dann wird die jetzt ohne rechte Breitenwirkung gebliebene theologische Reflexion, die auch noch einer befriedigenden Synthese harrt, wenigstens mit einigen ihrer Ergebnisse bereitstehen und doch wohl hilfreich wirken¹⁷⁾.

2.3 Die gegenwärtigen theologischen Versuche sind insofern als un abgeschlossen anzusehen, als die „Quellen“ (etwa die Konzilsdokumente) sowohl hinsichtlich der Theologie des Ordenslebens als auch bezüglich der Ämtertheologie mannigfache Ansätze und Kompromisse enthalten, so daß sie in theologisch-systematischer Sicht als offen zu bezeichnen sind und sich unsere Fragen nicht im einfachen Rekurs auf bestimmte Konzilsstellen erledigen lassen .

2.4 Das Bild des Ordenspriesters als desjenigen ordinierten Presbyters, der oft nicht unmittelbar gemeindebezogen ist, wird schon dann problematisch, wenn man die Ansätze von Rahner oder Ratzinger zugrundelegt. Vollends schwierig wird es, nimmt man die Teilhabe an der bevollmächtigten Gemeindeleitung zum Erklärungsprinzip des presbyteralen Amtes. Aber erst dadurch, daß beide Entwicklungen da sind, Funktionalisierung des Ordenslebens einerseits, Gemeindebezogenheit des Priesters andererseits, stellt sich das Problem in seiner vollen Schärfe. Es wäre dann z. B. nicht entstanden, wenn einem funktionalisierten Ordensverständnis ein kultisch verstandenes Priesterbild korrespondieren würde — dann wäre es eben „Funktion“ des Ordenspriesters, den Kult zu vollziehen. Ebenso wenig wäre es entstanden, wenn die funktionelle Sicht des Ordenslebens nicht Anspruch auf ernste Beachtung erheben könnte — dann wäre der Ordenspriester, weil Ordensmann, grundsätzlich der verpflichtenden Frage nach seinem Dienst an der Kirche in einer grundsätzlich unreflektierbaren Charismentheologie (die ich für unpaulinisch halte) enthoben, er könnte eine solche Frage als nicht sachgemäß a limine zurückweisen.

3. Das Problem läßt sich wahrscheinlich dann lösen, wenn man zweierlei Ansätze zu einem Schnittpunkt bringt, nämlich eine auf Kirche hin funktionalisierte Ordenstheologie, besonders bezüglich der Theologie der Gelübde oder „anderer heiliger Bindungen“, und einen recht verstandenen Begriff von dem, was mit Gemeindeleitung gemeint sein kann.

¹⁷⁾ Einen instruktiven Überblick über Sinn, Inhalt und Chancen der Diskussion gibt K. Lehmann. Das dogmatische Problem des theologischen Ansatzes zum Verständnis des Amtspriestertums, in: F. Henrich (Hrsg.), Existenzprobleme des Priesters, München 1969, 121—175

II. VERSUCH EINER LÖSUNG

1. Der erste Ansatz wäre eine „Funktionalisierung“ der Gelübde und ihres Verständnisses. Das Wort Funktion ist zwar kein biblisches Wort, das weitverbreitete Ressentiment jedoch, das hier gegen dieses Modellwort zum Ausbruch kommt, ist wohl auf zwei Gründe zurückzuführen:

1.1 Ein verborgenes antitechnisches Ressentiment, das den Verdacht hat, der Mensch werde hier zu wenig übernatürlich und zu sehr von der Technik her erklärt, gegen die man immer noch vielfach ein unausrottbares Mißtrauen hat.

1.2 Ein verkürztes Verständnis von dem, was Funktion meint oder doch meinen kann: das zeigt sich damit immer dann, wenn man von „bloßer“ Funktion spricht, was doch ungenügend sei. Vielleicht sollten wir Funktion erläutern mit „Wirkzusammenhang des Einzeldinges im Ganzen“ und auf die Gesellschaft, auf menschliches Zusammenleben bezogen, Wirkzusammenhang des Einzelnen im Ganzen menschlicher Gruppierungen. Nun aber ist die Kirche eine Gruppe von Menschen (die biblischen Bilder vom Volk Gottes, der Gemeinde — vgl. den profanen Ursprung des neutestamentlichen Ekklesia — weisen genau in diese Richtung). Auch in der ekklesia Gottes gibt es solche Funktionszusammenhänge. Das NT bezeichnet sie als *exousiai*, vorwiegend aber als *Diakonai*, und mir möchte scheinen, das Wort Funktion wird hier zur genauen Sachübersetzung des neutestamentlichen „Dienstes“.

1.3 Dabei ist, genau besehen, gar nicht von einer Funktionalisierung von vorher nicht funktionellen Wirklichkeiten, nämlich den Gelübden, die Rede, sondern lediglich von einer Neufunktionalisierung. Denn Mittelcharakter, Funktionscharakter trugen die Gelübde etwa in der seit Thomas v. Aquin maßgebend gewordenen Auffassung ebenfalls — nur standen die Gelübde dort im Dienst einer effizienten Absage an die drei Grundtriebe (Besitztrieb, Selbstbestimmungstrieb, Sexualtrieb), um so eine vollkommene Gottes- und Nächstenliebe zu ermöglichen. Wo also die Ordens- theologie nicht zum Asketismus degeneriert war, sondern (mit Thomas oder auch Alfons v. Liguori) als Vollkommenheit die vollkommene Liebe anstrebte, waren die Gelübde funktional gedacht — nur, daß es eben eine Funktion im individuell-heilsmäßigen Horizont war. Wenn man aber gern einer ekklesiologischen Perspektive für das Ordensleben zustimmt (und das tut man doch allenthalben), wenn man dann auch noch eingesehen hat, daß ekklesiologisches Denken heute und nach einer zweifelsfrei gegebenen Konzilsperspektive selbst nur korrelativ richtig geschieht, nämlich auf der Relation Kirche-Menschheit hin, dann ist es eigentlich gar nicht einzusehen, warum man dann die konkreten Modi, mit denen ein Eintritt in die Lebensform der Räte bekräftigt wird, nicht ebenfalls funktional, nun aber im kirchlichen Bezugsrahmen, sehen sollte.

2. Der zweite Ansatz zur Lösung unseres Problems liegt in der Sicht dessen, was man als die Leitung der Gemeinden bezeichnet¹⁸⁾. Diese hat zweifellos mehrere Aspekte. Ohne uns jetzt auf eine genaue Theologie des Presbyterates im NT¹⁹⁾ einzulassen, können wir doch in etwa und bei dem unklaren Befund hinsichtlich verschiedener Typen von Gemeindeverfassung in den frühen Gemeinden vielleicht soviel sagen:

2.1 Die Grundzüge des ntl. „Presbyterbildes“ sind folgende:

2.1.1 Ihre Aufgaben sind Hirten-, Lehr- und Leitungsaufgaben, Vorsteher-, Fürsorge und Verwaltungsfunktionen in den Gemeinden. Das zeigt sich z. B. in den Ausdrücken *poimanein*, *weiden*; *episkopein*, wozu auch das Fernhalten (und damit: beurteilen) alles Schädlichen in den recht ämterfreudigen Pastoralbriefen gehört. Sie sind Verwalter, gehen voran und sind die Hauptverantwortlichen.

2.1.2 Ihren Aufgaben müssen bestimmte Führeigenschaften, wie z. B. der Presbyterspiegel 1 Tim 3,1 ff und Tit 1,6 ff deutlich zeigt, entsprechen.

2.1.3 Ihr Amt erscheint — wenigstens bei Lk, in Apg und in den Past unter Handauflegung übertragen und ist ein Charisma. Charismen aber sind — so wenigstens nach Paulus — Gaben des Geistes zum Nutzen der Gemeinde, zur *oikodome*. So ist der Presbyterat ein Amtcharisma. Seine Gestalt in den ntl. Gemeinden hat einen stark kollegialen Zug und ist (worauf besonders verschiedene Jesuslogien bei den Synoptikern hinweisen) von einem Ethos des Dienstes getragen.

2.2 Über das noch recht offene ntl. Amtsverständnis²⁰⁾ hinaus hat es kirchengeschichtliche Entwicklungen gegeben, die als legitime Fortentwicklungen dessen gesehen werden müssen, was als der normative Anfang der ersten Gemeinden der Vergangenheit angehört. Wir meinen vor allem die schon bei Ignatius von Antiochien feststellbare und genügend bekannte Entwicklung zum monarchischen Episkopat. Jedenfalls hat doch wohl die Entwicklung des Amtes in der Gemeinde ihr Modell nicht zunächst an der verabscheuten zeitgenössischen Monarchie genommen, eher, wie schon bei Klemens von Rom, am atl. Opferdienst, wobei hier unerörtert bleiben

¹⁸⁾ Vgl. K. Lehmann, Zur Theologie der Gemeindeleitung, in: Pastoraltheologische Informationen 1970, Mainz 1970, 2—31; ders., Was ist eine christliche Gemeinde? InternKathZtschr 1 (1972) 481—497

¹⁹⁾ Vgl. G. Schelbert, Das Priesterbild nach dem Neuen Testament, in: F. Enzler (Hrsg.), Priester — Presbyter, Luzern 1968, 11—35; J. Blank, Der Priester im Lichte der Bibel, in: Instit. a. a. O. 15—30; vgl. freilich auch: H. Schlier, Die neutestamentliche Grundlage des Priesteramtes, in: A. Deissler u. a., Der Priesterliche Dienst. Ursprung und Frühgeschichte, Freiburg 1970, 81—114

²⁰⁾ Vgl. hierzu das „Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt. Eine biblisch-dogmatische Handreichung“ 1969; dessen I. Teil hat verschiedentlich Kritik gefunden, die sachlich identisch ist mit den kritischen Einwänden gegen die — gleich verlaufende — Argumentation Schliers, op cit.: so bei K. Kertelge, Amt und Gemeinde im Neuen Testament, München 1972, 21—26, der im übrigen ein Resümee des derzeitigen Forschungsstandes bietet.

muß, ob dieses typologische Verständnis dem historischen Befund des atl. Priestertums entsprach und wieweit noch andere geschichtliche Faktoren wirksam waren. So wird man an solchem Befund bereits ablesen können, daß offenbar legitime, später von der Kirche voll rezipierte Entwicklungen eng mit zeitgenössischen Beimengungen verbunden sein können. Beides mag gar nicht so leicht zu trennen sein. Fest dürfte jedoch für uns stehen, daß auch mit der Existenz des Episkopates iuris divini in der Kirche und mit der vom Tridentinum vorgenommenen Dreistufung in episcopi, presbyteri et ministri kein bestimmter Stil der Autoritätsausübung verbunden ist. Andererseits ist a priori zu erwarten, daß der jeweils in einer Epoche gültige Herrschaftsstil auch irgendwie auf die kirchliche Autoritätsausübung abfärben wird — eine Erkenntnis, die einerseits größeres Verständnis für einen absolutistischen Regierungsstil früher fordert (obwohl die Kirche keine Monarchie ist), andererseits ein Mehr an demokratischen Stilelementen für heute fordert (obwohl die Kirche keine Demokratie ist). Hier liegt ja auch der Methodenfehler mancher Dispute um die sogenannte Demokratisierung der Kirche — der ständige Hinweis, die Kirche sei keine Demokratie, besagt für sich allein hier noch gar nichts.

2.3 Geht man vielmehr davon aus, daß es in der Kirche inmitten einer hochkomplizierten Gesellschaft Mitberatung und Kritik geben muß, soll die Leitung nicht ineffizient bleiben; geht man auch noch davon aus, daß es in einer Gesellschaft der „Fundamentaldemokratisierung“ einfach zum Lebensstil gehört, mitzuhören, Informationen zu empfangen, mitzuberaten und teilweise mitzubeschließen, dann wird man an solchen demokratischen Stilelementen nicht vorbeikommen, wie sie ja zum Teil auch auf Wunsch des Konzils bereits institutionalisiert sind. Das heißt aber: Leitung der Gemeinde ist nicht bloß das Befehlen, das „Managen“, Leitung heißt ebenso sehr Anhören von Ratschlägen, Stimulierung von Initiativen, Koordinierung von Initiativen als auch eigentliche Jurisdiktion. Nimmt man noch hinzu, daß die Verkündigung des Wortes in ntl. Sicht durchaus auch einen autoritativen, mit Anspruch versehenen Aspekt hat, daß das Wort gelegentlich auch in der ordnenden Maßnahme bestehen kann, wie wir das bei Paulus jedenfalls stark beobachten können, wenn er die Charismen ordnet, so kommen wir zu einem Begriff von Gemeindeleitung, der die Charismen nicht ersetzt, aber sie stimuliert, koordiniert und ordnet und ihre Einheit gewährleistet²¹).

3. Nun ist noch ein weiterer Schritt zu tun. Anders als im NT, das unter dieser Rücksicht von der Entwicklung her einfach früher lag als der gegenwärtige Befund durchorganisierter kirchlicher Struktur, sieht das Konzil die eigentlich relevante Verwirklichung von Gemeinde in der Bischofsgemeinde, die Vollform der Leitungsgewalt also im Bischof gege-

²¹) Vgl. K. Rahner, Theologische Reflexionen . . . vgl. oben Anm. 12

ben²²⁾. Nimmt man diesen letzten Befund mit der engen Verbindung von Verkündigung auch des weisenden und ordnenden Wortes zusammen, sieht man ferner den Vorsitz bei der eucharistischen Versammlung als im Auftrag des Bischofs geschehende Leitung der Vollversammlung der Gemeinde, kann man in pastoralen Fachaussagen formulieren: alle amtliche, presbyterale Seelsorge geschieht im Verband der Diözese und unter der Leitung des Bischofs, also sowohl die gewöhnliche (oder ordentliche) als auch die außergewöhnliche Seelsorge²³⁾.

4. Bis jetzt sind wir also von den zwei Ansätzen „Orden und Gelübde“ einerseits und „gemeindebezogenes“²⁴⁾ „Priesterbild“ andererseits ausgegangen. Einmal vorausgesetzt, die heute vertretenen Positionen werden sich in der laufenden Diskussion als richtig herausstellen, bedeutet das: vom (funktionalen) Ordensverständnis ist der Ordenspriester auf seine Aufgabe verwiesen, zudem in der Weise der gruppenhaften Lebensweise (Ordensgemeinschaft). Vom Priesterbild her ist er auf Gemeinde verwiesen. Inwiefern läßt sich aus diesem Zusammenhang ein Eigenes ermitteln, inwiefern unterscheidet er sich vom Weltpriester? Hier dürfte der Verweis auf die Verfügbarkeit und das radikale Freisein für den Dienst weiterhelfen, allerdings nur eine kurze Strecke weit. Soll dieser Verweis

²²⁾ Zu der stark episkopalen Tendenz äußert sich kritisch K. Rahner, Zum Selbstverständnis des Amtspriesters, in: *SchrTh X* (1972) 448—466. Richtig ist, daß mit der bloßen Herausstellung des bischöflichen Charakters des vollen Leitungsamtes allein (ohne eine Reflexion darauf, wie die Gemeinde eines solchen Bischofs auszusehen hätte, welches sein Leitungsstil zu sein hätte etc.) noch nicht viel wirklich ausgesagt ist. Dennoch scheint der bleibende Ertrag der dogmatischen Betonung des Bischofsamtes zu sein, daß es eine volle, ursprüngliche, Leitungsform „iuris divini“ am Ort (und nicht nur bezüglich der Gesamtkirche) gibt, an der durch Beauftragung und konkrete Wahrnehmung bestimmter Teilaufgaben partizipiert werden kann und wird. Gerade wenn Denkansätze, die eine größere Auffächerung des Amtes für dogmatisch möglich und pastoral sinnvoll halten, recht haben, dann ist hiermit ein Kristallisationspunkt vorausgesetzt und zu fordern — dieser wäre die volle Form der Amtsübung, im Bischofsamt. Vgl. auch noch: K. Rahner, Aspekte des Bischofsamtes, in: *SchrTh X* (1972) 430—447

²³⁾ Hier wäre dann noch genauer zu fragen, welche theologische Valenz die Exemption von Orden hat. Sicher ist die Entwicklung nicht zu vernachlässigen, die sich in „Christus Dominus“ Nr. 33 ff abzeichnet, die den Ordensklerus stärker in Diözese, diözesane Seelsorge und Diözesanklerus eingegliedert sieht als dies früher wohl der Fall war (vgl. auch das *Motu proprio Ecclesia sanctae* Nr. 22—40 hierzu). Damit ist die Richtung angegeben, aber noch nicht alles beantwortet. Was geschieht z.B. theologisch, wenn die Propagandakongregation eine Genossenschaft mit der Übernahme einer Mission betraut? Was sind apostolische Präferkturen? Zu welcher Diözese gehören sie? Sind sie — theologisch — selbst eine solche? Hier sind noch offene Fragen.

²⁴⁾ Es sei darauf verwiesen, daß das ntl. „ekklesia“ (Gemeinde, Kirche) ein mehrschichtiger Begriff ist und hier so mehrschichtig gebraucht wurde; vgl. K. Lehmann, Was ist . . . , s. o. Anm. 18, ferner: R. Schnackenburg, Gemeinde in der Welt nach den Zeugnissen des Neuen Testaments. In: H. Pompey — J. Hepp — E. Mielenbrink (Hrsg.), Funktion und Struktur christlicher Gemeinde, Würzburg 1971, 1—17

nicht zur Leerformel werden und sollen wir unseren jungen Leuten Antwort geben auf die Frage „wozu sind wir gekommen?“, muß nun gefragt werden: gibt es eine Form des gemeindebezogenen, priesterlichen Dienstes, der besser von solchen presbyteralen Gruppen getan werden kann?

5. Hier ist nun der Blick auf die Unterscheidung von gewöhnlicher (oder ordentlicher) und außergewöhnlicher (außerordentlicher) Seelsorge zu richten.

5.1 Gewöhnliche Seelsorge bezeichnet jene Selbstvollzüge der Kirche, welche in der kontinuierlichen Tätigkeit amtlicher Seelsorger an einer kontinuierlich gegebenen Menschengruppe besteht, wobei jene Menschengruppe territorial oder funktional umschrieben sein kann.

5.2 Unter außergewöhnlicher Seelsorge verstehen wir jene Formen (hier) presbyteraler Seelsorge, die in intermittierender Weise zum Nutzen der gewöhnlichen Seelsorge anregend, stabilisierend oder erneuernd wirken sollen.

5.3 Davon ist die Assistenzseelsorge zu unterscheiden, welche in der punktuellen Übernahme von Seelsorgstätigkeiten besteht, die an sich zur gewöhnlichen Seelsorge gehören, aber durch Seelsorger ausgeübt werden, die nicht selbst zum Personenkreis der in der gewöhnlichen Seelsorge Tätigen gehören.

6. Somit kann der nicht unmittelbar und ständig gemeindebezogene Ordenspriester an der als oikodome oder (im weiten, obigen Sinn verstandenen) Gemeindeleitung verstandenen priesterlichen Seelsorge auf dreierlei Weise teilnehmen:

6.1 Er wird in der gewöhnlichen Seelsorge beschäftigt (als Pfarrer, Kaplan, Religionslehrer, Diözesanreferent u. a.

6.2 Er ist in der Assistenzseelsorge tätig.

6.3 Er ist in der außergewöhnlichen Seelsorge tätig.

Nimmt man zusammen, was über Ordensgemeinschaften als Gruppen mit einem Gruppenauftrag und gemeinsamem Dienst gesagt wurde, und was über die priesterliche Gemeindebezogenheit überlegt wurde, zeigt sich uns ein Schnittpunkt der Perspektiven, der als Ergebnis betrachtet werden kann, wenn die Voraussetzung und Ansätze stimmen.

III. ERGEBNIS

1. Der Ordenspriester ist auch in der Sicht neuerer, gemeindebezogener Ämtertheologie weder überflüssig noch eine Verlegenheit noch das gleiche wie der Diözesanpriester, wenn man seinen Ort mit Schwergewicht in der außergewöhnlichen Seelsorge ansiedelt. Dort gibt es Aufgaben, die zwar

theoretisch von Weltpriestern gelöst werden könnten; faktisch scheint das nie der Fall gewesen zu sein, und bei der zunehmenden Knappheit an Weltpriestern wird eine solche theoretische Möglichkeit immer unwahrscheinlicher. Dazu kommt, daß solche, besser einem Team anvertrauten Aufgaben selbst wieder dahin führen könnten, daß sich solche Weltpriester ordensähnlich zusammenschließen.

2. Es ist hier nicht der Ort, alle einzelnen möglichen Aufgaben dieser außergewöhnlichen Seelsorge aufzuführen. Dazu gehörten einige — erneuerten — traditionellen Seelsorgsformen wie Volksmissionen, Exerzitien, ferner religiöse Erwachsenenbildung, Schulung von Pfarrgemeinderäten, Initiierung von Familiengruppen o. ä. in den Gemeinden, Schwesternseelsorge, Priesterbildung u. a. m. Falls diese Klausel „u. a. m.“ als Verlegenheit gedeutet wird, sei noch darauf hingewiesen, daß ein aufmerksamer Blick in die pastorale Wirklichkeit und das Bereitstehen von Teams solcher Ordenspriester auch noch neue und dringliche Aufgaben entdecken helfen könnte, Aufgaben, die nicht genug gesehen wurden, weil niemand da war, der sie übernehmen konnte²⁵⁾.

3. Die Tätigkeit in diesem Rahmen „außergewöhnliche Seelsorge“ wird dann nochmals zwischen monastischen Orden und z. B. Priesterkongregationen verschieden sein. Wo die „Funktion“ eines monastischen Ordens²⁶⁾ überhaupt nicht im presbyteralen Dienst liegt, sondern anderswo, da wird man sich überlegen, wieviele Mitglieder man zu Presbytern ordiniert, und ob solche Ordinierten dann nicht primär auf die „Gemeinde“ der eigenen, nichtordinierten Mitbrüder verwiesen sind — eine Diskussion, die ja bei den monastischen Orden bereits lebhaft eingesetzt hat.

4. Der Klärung des Rollenverständnisses beim Ordenspriester, aber auch dem wohlverstandenen Interesse der Diözesen (die sich hier nicht in einem Interessenkonflikt mit den Seelsorgsorden befinden, höchstens in einem Konflikt zwischen ihrem eigenen wohlverstandenen und ihrem mißverstandenen Interesse) wird es dienlich sein, wenn sich die außergewöhnliche Seelsorge auf ihre ureigene, in der ordentlichen Seelsorge lückenschließende, stimulierende und erneuernde Funktion besinnt (durch Erneuerung traditioneller Formen wie Missionen, Exerzitien, Kloster auf Zeit, publizistische Tätigkeit — man denke an die faktische Bedeutung der Ordens-theologie in Deutschland! —). Hingegen sollte die manchmal subsidiär mögliche und notwendige Assistenzseelsorge seitens der Orden eher

²⁵⁾ Vgl. die Vorlage über die Orden, bes. II b, der Synode

²⁶⁾ Zu den monastischen Formen des Ordenslebens vgl. z. B.: P. Lippert, Einige Überlegungen zu Stellung und Aufgabe der kontemplativen Orden in Kirche und Welt von heute, in dieser Zeitschr. 11 (1970) 36—51; hierzu kritisch: H.-J. Lauter, ebda., 333—335; vgl. auch Ter. a Matre Dei (W. Herbstrieth), Wie können die kontemplativen Orden in ihrem Wirken für die Kirche fruchtbar werden, in: GuL 44 (1971) 354—369; vgl. die Synodenvorlage, A. II. b. 4.

herabgeschraubt als ausgebaut werden. Ein Versickern der Ordenspriester in allerlei Formen der Assistenzseelsorge oder der gewöhnlichen Seelsorge erschwert nicht nur das Selbstverständnis der Ordenspriester, erschwert damit deren Nachwuchssituation, sondern dient um den Preis eines kurzen Teilerfolgs den Diözesen weniger als eine erneuerte außergewöhnliche Seelsorge²⁷).

Wir kommen an das Ende unserer Erwägungen. Gewiß sind die vorge-tragenen Gedanken nicht der Weisheit letzter Schluß. Gewiß wird noch manches durchdacht werden müssen. Gewiß wird sich die Richtigkeit einer Theologie des presbyteralen Amtes daran erproben müssen, ob das für die Kirche so unentbehrliche Phänomen Ordenspriester schlüssig ge-deutet werden kann (nicht Erscheinungen wie die Altaristen der mittel-alterlichen Zünfte, noch nicht einmal die heute kritisch betrachtete Kleri-kalisierung der Mönchsorden, wohl aber das Gesamtphänomen Ordens-priester sind von solcher Relevanz, daß die Theologie keine Theoriebildung unter seiner Vernachlässigung wagen dürfte). Wie gesagt, manches bleibt offen, und vielleicht erschien die Ausweitung des Begriffes der Gemeindeleitung ein wenig gekünstelt. Wie auch immer: die jungen Leute fragen uns heute: warum werden wir Ordenspriester²⁸)? Worin besteht jenes Eigene, das uns voll Priester und Ordensmann sein läßt, ohne wichtige theologische Entwicklungen zu ignorieren? Zur Antwort auf diese Frage sollten unsere Überlegungen ein Beitrag sein.

²⁷) Die Nr. 33—35 des Dekretes „Christus Dominus“ sprechen auch diesbezüglich gute Grundsätze aus, die über das allgemein Übliche hinausgehen; dennoch dürfte auch hier die Problematik erst recht dort beginnen, wo allgemeine Prinzipien zu Konkretionen gemacht werden müssen und sich das je Eigene von Orden in einem Konflikt mit diözesanen Wünschen um pastorale Hilfe be-finden kann.

²⁸) Hierzu vgl. H.-J. Lauter, Der Ordensberuf heute in empirisch-theologischer Sicht, in: GuL 45 (1972) 116—129