

Die gemeinsame Berufung der Christen und besondere Berufungen in der Kirche*

Wird die Behandlung dieses Themas einem Kanonisten anvertraut, so besteht die Gefahr, daß er von seinem Fachgebiet aus das gängige verfassungsrechtliche Begriffsinstrumentarium heranträgt und damit das Ziel der Themenstellung möglicherweise von vornherein verfehlt. Das soll vermieden werden. Es geht in diesem Beitrag *nicht* um eine Darstellung der Verfaßtheit der Kirche; es ist *nicht* die Rede von Sendung, einem Zentralbegriff im Zusammenhang mit der Kirche in den Dokumenten des II. Vat.¹, auch *nicht* von Dienst, einem Aspekt, unter dem die Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD die Materie dargestellt hat². Entsprechend dem Rahmenthema dieser Tagung „Berufen vom Herrn der Zeiten!“ ist von Berufung die Rede, einer Kategorie, die im ekklesialen Bereich das personale Moment außerordentlich stark hervorhebt. Die darin liegende Chance soll ins Auge gefaßt werden, damit in den Gemeinden das Bewußtsein gefördert werde, vom Herrn der Zeiten berufen zu sein.

I. Allgemeine Berufung zum Christsein?

Diese Formulierung geht über den in der kirchlichen Verkündigung weit verbreiteten Sprachgebrauch, der Berufung nur im Zusammenhang mit Priester- und Ordensberufen kennt, hinaus und charakterisiert das Christsein überhaupt schon als Berufung. Solche Sprechweise ist nicht nur theol. legitim, sondern entspricht buchstäblich dem Sprachgebrauch des NT wie dem des II. Vat. Im NT ist es vor allem Paulus, der sich des Begriffs „Berufung“ (καλῆσις) bedient³. Berufene sind nach Paulus jene, die Gott zur Gemeinschaft seines Sohnes (1 Kor 1,9) und in die Gnade des Christus gerufen hat (Gal 1,6), so daß sie, in Christus geheiligt (1 Kor 1,2), als im Herrn Berufene zu Christus gehören (1 Kor 7,22). In der Berufung verwirklicht Gott seine ursprüngliche Absicht, den Menschen nicht nur zu schaffen, sondern dem Bild seines Sohnes gleichzugestalten. Paulus nennt seine Gemeinde in Rom „die berufenen Heiligen“ (Röm 1,7). Die Auserwählung und Sendung der Zwölf dagegen wird bei Paulus wie auch nach synoptischem Sprachgebrauch nicht „Berufung“ genannt⁴. Beim ntl Befund bleibt zu beachten: Obgleich der Berufungsvorgang sich ekklesial in der Taufe verleiht, erreicht er dennoch nicht in der Taufe und Eingliederung in die Kirche sein Ziel, sondern weist weiter in die Zukunft, auf das kommende, unverhüllte Heil⁵. Ihm wohnt damit eine starke, auf die Endzeit ausgerichtete Dynamik inne.

Wie in den Schriften des NT ist auch in den Dokumenten des II. Vat. im Zusammenhang mit dem durch die Taufe begründeten Christsein von „Berufung“ die Rede, und zwar unter doppeltem Aspekt: a) Alle Menschen werden zum Heil⁶, zur Einheit mit Christus⁷, zum neuen Gottesvolk⁸ berufen. b) Alle Getauften oder (wie es zumeist in den Konzilstexten heißt) alle Christgläubigen sind berufen, als lebendige Glieder der Kirche zu leben, an der Heilssendung der Kirche teilzunehmen⁹, zum Wachstum und zur Heiligkeit der Kirche

* Vortrag auf einer Priestertagung am 2. Oktober 1979 in Osnabrück.

¹ S. die Stichworte „Missio“, „Missus“, „Mitto“ bei X. Ochoa, Index verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi, Roma 1967, 305f, 307f.

² Die pastoralen Dienste in der Gemeinde: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe. I, Freiburg 1976, 597–636.

³ Zum folgenden s. E. Neuhausler, Berufung (καλῆσις): LThK² II, Sp. 280–283.

⁴ Vgl. *dens.*, ebd.

⁵ 1 Thess 2,12; 2 Thess 1,11; Eph 1,18; Kol 1,5; Hebr 3,1; 9,15; 1 Petr 2,9; 5,10.

⁶ „Lumen Gentium“ (= LG) 13.

⁷ „LG“ 3.

⁸ „LG“ 13.

⁹ „Apostolicam actuositatem“ 33.

beizutragen¹⁰. Diese mit der Taufe gegebene Berufung in der Kirche ist *fundamental*. Sie ist allen Differenzierungen in der Kirche theol. vorgeordnet und wird durch diese nicht aufgehoben. So kann das II. Vat. nicht nur von der gemeinsamen Würde aller Glieder des Gottesvolkes und ihrer gemeinsamen Berufung zur Vollkommenheit sprechen¹¹, sondern sogar von wahrer Gleichheit aller Gläubigen in der ihnen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi¹². Dieser fundamentalen Gleichheit aller Gläubigen entsprechen Grundrechte und Grundpflichten, die ausnahmslos allen Gliedern der Kirche gemeinsam sind und sich aus der allen Gläubigen in gleicher Weise zukommenden Würde und Sendung ergeben¹³.

Auf der Grundlage dieser allen Gliedern der Kirche *gemeinsamen* Berufung, die eine fundamentale Gleichheit aller Gläubigen in der Kirche impliziert, zeichnen sich die unterschiedlichen, je *besonderen* Berufungen in großer Vielfalt ab, die in ihrer Verschiedenartigkeit für die Auferbauung der Kirche und die Durchsetzung der Gottesherrschaft gegeben werden. Die Kirchenkonstitution des II. Vat. nennt dabei in einem Atemzug mit den Dienstleistungen jene geistgewirkten Befähigungen, die den Gläubigen zuteil werden, wie der Geist es will¹⁴.

Nach diesem Kirchenbild des II. Vat., das am NT (vor allem an 1 Kor 12) orientiert ist, gibt es auf der Grundlage der gemeinsamen Berufung aller Gläubigen im Organismus der Kirche eine Vielfalt an Charismen, Befähigungen, Gaben, Aufgaben, Diensten, Berufungen, die nicht eine primär außerordentliche, sondern eine durchaus alltägliche Erscheinung in der Kirche darstellen, die nicht auf einen bestimmten Personenkreis eingeschränkt, sondern ganz und gar allgemein sind¹⁵. Diese Ebene der charismatischen Dimension umfaßt ebenso die dauernde Begabung mit einem sakramental begründeten Amt wie die vorübergehende Geistesgabe und Herausforderung, die sich aus einer konkreten, persönlichen Situation ergibt¹⁶; sie umfaßt nicht nur die Einladung zu einem christlichen Lebensentwurf, der sich in stiller Abgeschiedenheit, in Buße, Gebet und Sühne vollzieht, sondern auch die Berufung zur consecratio mundi, zur Durchdringung der einzelnen Lebensbereiche mit christlichem Geist und zu deren sach- bzw. menschengerechter Fortentwicklung. Nach dieser Lehre des II. Vat.¹⁷ sind alle Charismen in der Gemeinde, auch die schlichten, unauffälligen, alltäglichen, die sich in der Vielfalt christlicher Situationen zeigen, als *besondere* Berufungen anzusprechen. Konkret: die Frau, die in der Nachbarschaft zerbrochene Verbindungen wiederaufbaut; der Vorarbeiter, der in der Firma für ein menschenwürdiges Arbeitsklima sorgt; der Arzt, der seinen Patienten über die medizinisch-technische Versorgung hinaus persönliche Zuwendung schenkt; der Ehepartner, der auch in schwerer Enttäuschung nicht aufgibt, sondern durch seine Haltung an das erinnert, was Ehe sein soll: sie alle erfüllen eine *besondere*, aus der konkreten Lebenssituation erwachsene Berufung, die über die allen Gläubigen *gemeinsame* Berufung hinausgeht.

Es fragt sich deshalb, ob es nicht richtiger ist, die Formulierung von der „allgemeinen Be-

¹⁰ Ebd.

¹¹ „LG“ 32.

¹² Ebd.

¹³ In der Neukodifikation des kirchlichen Rechts ist ein Grundrechtskatalog vorgesehen: s. Schema canonum Libri II. De Populo Dei, Typ. Pol. Vat. 1977, cc. 18–38.

¹⁴ „Derselbe Hl. Geist heiligt außerdem nicht nur das Gottesvolk durch die Sakramente und Dienstleistungen, er führt es nicht nur und bereichert es mit Tugenden, sondern teilt den einzelnen, wie er will, seine Gaben aus und verteilt unter den Gläubigen jeglichen Standes auch besondere Gaben. Durch diese macht er sie geeignet und bereit, für die Erneuerung und den vollen Aufbau der Kirche verschiedene Werke und Dienste zu übernehmen . . . Solche Gnadengaben, ob sie nun von besonderer Leuchtkraft oder aber schlichter und allgemeiner verbreitet sind, müssen mit Dank und Trost angenommen werden, da sie den Nöten der Kirche besonders angepaßt sind“ (LG 12).

¹⁵ A. Grillmeier, Kommentar zur Kirchenkonstitution: LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil. I, 190.

¹⁶ Vgl. W. Kasper, Die Funktion des Priesters in der Kirche: GuL 42 (1969), 110; K. Rahner, Die Träger des Selbstvollzugs der Kirche: HPTb I, 170; H. Socha, Das Ordensapostolat in der Teilkirche, Bamberg 1973, 49.

¹⁷ „LG“ 12.

rufung zum Christsein“ zu überbieten und stattdessen zu unterscheiden zwischen der grundlegenden, *gemeinsamen* Berufung aller Gläubigen¹⁸ und den je *besonderen* Berufungen, die der Geist in der Kirche schenkt. Diese durch die Ekklesiologie des II. Vat. theol. gedeckte Sprechweise hätte pastoral den Vorteil, daß nicht einem durch unterschiedliche Stände begründeten Trennungsdenken Vorschub geleistet, auch nicht einem Minimalismus das Wort geredet würde, der möglicherweise aus der Formulierung von der *allgemeinen* Berufung herausgelesen werden könnte, sondern daß die je persönliche Berufung und Sendung des einzelnen angesprochen und damit sein geistliches Selbstwert- und Sendungsbewußtsein gestärkt würde¹⁹.

II. Besondere Berufungen in der Kirche

Nach diesen mehr grundlegenden Erwägungen sollen nun besondere Berufungen in der Kirche näher ins Auge gefaßt werden. Aus der Vielfalt besonderer Berufungen sollen hier nur 3 zur Sprache kommen: Berufung des priesterlichen Amtes, Berufung des Laien in der Kirche, Berufung zur Lebensform der evangelischen Räte.

1. Berufung des priesterlichen Amtes

Das II. Vat.²⁰ und in seinem Gefolge die nachkonziliare Gesetzgebung haben die Ämtertrias Episkopat, Presbyterat, Diakonat entsprechend der altkirchlichen Tradition und der auch heute noch im Osten geltenden Ordnung wieder deutlich herausgestellt. Diese 3 Stufen allein bilden auch in der Lateinischen Kirche nunmehr den Ordo²¹. Trotzdem soll zunächst nur über die Berufung des *priesterlichen* Amtes gesprochen werden, während der Diakonat später in anderem Zusammenhang gestreift wird. Hinsichtlich des *priesterlichen* Amtes sind an erster Stelle jene Neuansätze ins Gedächtnis zu rufen, die das II. Vat. gebracht hat; denn sie scheinen geeignet, auch in der Praxis des kirchlichen Lebens zu Neukontinuierungen zu führen.

a) Das II. Vat. handelt über das kirchliche Amt nicht wie das Tridentinum (und in seinem Gefolge die Dogmatikbücher bis in die zweite Hälfte unseres Jh. hinein) im Zusammenhang der Sakramententheologie, sondern in der Lehre über die Kirche; es weist damit dem ein wenig ortlos erscheinenden Amt wieder seinen „Sitz im Leben“, in der Kirche zu. Ehe die Kirchenkonstitution im 3. Kap. über die Hierarchie spricht, handelt sie im 2. Kap. über das dem gesamten Volk Gottes gemeinsame Priestertum. Damit ist das kirchliche Amt aus seiner Isolierung befreit und von vornherein in seiner Bezogenheit zu den übrigen Gläubigen dargestellt. Es steht nicht über der Gemeinde, sondern hat seinen Platz in der Gemeinde.

Zur Beschreibung des Amtspriestertums dient dem Konzil der Begriff der Sendung²². Die Sendung des Amtspriesters, die zwar auf dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen basiert, von diesem aber nicht einfachhin ableitbar ist, sondern auf eine besondere, unmittelbar christologisch verwurzelte und pneumatisch bevollmächtigte Berufung zurückgeht,

¹⁸ „LG“ 10 spricht auch nicht vom allgemeinen, sondern vom gemeinsamen Priestertum.

¹⁹ Worum es geht, kann vielleicht ein Leserbrief verdeutlichen aus „Christ in der Gegenwart“ (31/1979, 266): „... nach Zeiten von Geboten und Verboten, nach Angstmacherei und Prüderie sollten nicht nur Psychologen, sondern auch Theologen und Seelsorger uns helfen, freiere Menschen zu werden. Sie sollten uns ermutigen, an das Gute in uns zu glauben und auf die Ausstrahlungskraft unserer Liebe zu vertrauen“, m. a. W.: die besondere Berufung zu erkennen und an diese Berufung zu glauben.

²⁰ Vgl. „LG“ 28: „So wird das aus göttlicher Einsetzung kommende kirchliche Dienstamt in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von jenen, die schon seit alters Bischöfe, Priester, Diakone heißen.“

²¹ S. Paul VI., Motuproprio „*Ministeria quaedam*“ vom 15. 8. 1972 über die Neuordnung der Disziplin in bezug auf Tonsur, niedere Weihen und Subdiakonat in der Lateinischen Kirche (AAS 64/1972, 529–534).

²² Vgl. P. J. Cordes, Sendung zum Dienst, Frankfurt 1972.

beinhaltet eine Beziehung nach 2 Seiten: Stellvertretung dessen, der gesandt hat, und Dienst an dem, zu dem gesandt ist.

Der Priester ist Stellvertreter Christi als Haupt der Gemeinde, wobei Stellvertretung nicht neuplatonisch in einer übersteigerten Repräsentationsmystik mißverstanden werden darf, die lediglich die Abbildlichkeit betont, dabei aber den größeren Abstand zu dem, der repräsentiert wird, übersieht. Der christliche Amtsträger steht nie für sich, ist nie selbständiger Mittler zwischen Gott und Menschen (das wäre der religionsgeschichtliche Priesterbegriff!), sondern bleibt immer Gesandter, Vikar, Vertreter dessen, der die gesamte Menschheit vertreten hat und einziger Mittler bleibt. Außerdem ist er gesandt (und das ist die andere Dimension) zum Dienst der Gemeinde. Im II. Vat. ist Dienst geradezu der Name für Amt. Die Beziehung, die im Dienst ihren Ausdruck findet, ist für das Amt nicht nur irgendeine Qualifikation, sondern konstitutiv: Amt ist Relation. J. Ratzinger hat diesen Gedanken im Anschluß an das in der Kirchenkonstitution zitierte Augustinus-Wort: „Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ“ weiterentfaltet und diesen Ausspruch des Bischofs von Hippo als theol. Aussage über das Wesen des Amtes verstanden, die sich an die augustinische Trinitätstheologie anlehnt²³.

Für die Wirklichkeit kirchlichen Lebens erwächst daraus die Notwendigkeit, das Priesterbild (soweit das noch nicht geschehen ist) von einer falschen Interpretation der sakramentalen Vollmacht (die gelegentlich zu theol. nicht gerechtfertigten Privilegien und einem gesellschaftlichen Überlegenheitsanspruch geführt hat) zu reinigen. Das schließt nicht aus, daß der Amtsträger eine echte Symbolgestalt der Gemeinde ist, in der die Glieder der Gemeinde ihre Anliegen und Ideale verkörpert sehen. Auszuschließen ist jedoch eine theol. ungerechtfertigte Privilegierung.

b) Ein 2. Merkmal, mit dem das II. Vat. die frühere Amtsauffassung überbietet, ist die kommunitäre Dimension des Amtes, nicht nur in seiner *communio* mit der Gemeinde auf Grund des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen, sondern auch in seiner *communio* mit dem Presbyterium (d. h. mit den übrigen Presbytern und dem Bischof). Dieser Aspekt ist im Konzil bei der theol. Beschreibung des Presbyterats vorherrschend geworden. Es ist ein Charakteristikum des II. Vat., den Presbyterat vorwiegend im Verhältnis zum Episkopat zu sehen²⁴ und die altkirchliche Idee des Presbyteriums wiederentdeckt zu haben. Der Priester steht in seinem Dienst nicht isoliert in der Gemeinde, sondern auf Grund der Weihe und oberhirtlichen Sendung in Verbindung mit den übrigen Priestern der Partikularkirche und dem Bischof. Für die Gemeinde bedeutet dies, daß sie auch über den Priester, der nicht nur ihr Vorsteher, sondern zugleich Mitglied des Presbyteriums ist (mit dem Bischof an der Spitze) zur größeren kirchlichen Einheit, der Diözese, geöffnet ist und über den Bischof als Mitglied des Bischofskollegiums auch zur Universalkirche.

c) Die seit dem Mittelalter vorherrschende und nach dem Tridentinum verfestigte theol. Auffassung, das priesterliche Amt fast ausschließlich in Beziehung zu Meßopfer und Altar zu sehen²⁵, überwindet das II. Vat. durch die Lehre von den 3 in der sakramentalen Ordination mitgeteilten Ämtern: Lehramt, Priesteramt, Hirtenamt. Der einseitig kultische Charakter des Amtes wird in die größere Weite des apostolischen Dienstes „aufgehoben“: die Priester werden ordiniert „zur Verkündigung der Frohbotschaft, zum Hirtendienst an den Gläubigen und zur Feier des Gottesdienstes“²⁶. Notwendig ist deshalb eine gewisse Ent-

²³ J. Ratzinger, Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes: GuL 41 (1968), 370f: Wie in Gott die drei Personen nur als Relation existieren, wie in Gott Vater, Sohn und Geist nur existieren in der jeweiligen Hinwendung auf den anderen, so gibt es kirchliches Amt nur als Relation: für die anderen, für die Gemeinde! Für sich gesehen ist jeder Christ nur Christ und kann gar nichts Höheres sein. Träger des Amtes wird jemand nur für die Gemeinde, und zwar in einer unumstößlichen, die ganze Existenz tangierenden Weise. Priester ist jemand für die anderen, oder er ist es überhaupt nicht.

²⁴ Vgl. H. Müller, Zum Verhältnis zwischen Episkopat und Presbyterat im Zweiten Vatikanischen Konzil, Wien 1971.

²⁵ Vgl. DS 1771.

²⁶ „LG“ 28.

sakralisierung des Amtes in dem Sinne, daß eine Übersteigerung der liturgisch-sakramentalen Funktionen (die übrigens von neuem droht, da sonstige Aufgaben immer mehr von anderen Mitarbeitern übernommen werden, indes die kultischen Funktionen allein dem Priester verbleiben) zu überwinden ist.

Bemerkenswert ist, daß im II. Vat. der Dienst der Verkündigung an erster Stelle genannt wird. Dieser Vorrang kommt der Verkündigung als Initialfunktion im Rechtfertigungsprozeß und damit im gesamten pastoralen Dienst zu. Die Verkündigung des Wortes ist das Erste und Grundlegende, weil sie unmittelbar Dienst am Ereignis des Glaubens, der christlichen Grundgegebenheit schlechthin, ist. Was die Aufgabe des Priesters bei der Eucharistiefeier betrifft, so ist zu beachten, daß diese aus dem Versammlungscharakter der Eucharistie abgeleitet wird als Dienst des Vorstehens²⁷. Das bedeutet: Aufgabe des Priesters ist es, den Dienst des Hausvaters zu tun und der Familie Gottes das Tischgebet des Herrenmahls zu sprechen, ihr danksagend Tod und Auferstehung des Herrn zu verkünden und so die Vergegenwärtigung des Opfers Christi kraft sakramentaler Vollmacht zu vollziehen. Bei der Beschreibung des Hirtenamtes schließlich wird das Bild vom Guten Hirten als Modell vor Augen geführt, das sich nicht auf die Sorge für die einzelnen beschränkt, sondern wesentlich auch Bildung einer echt christlichen Gemeinde umfaßt, Auferbauung des Leibes Christi am Ort²⁸.

Dazu gehört, daß das Amt des Priesters ein Dienst an den anderen Diensten in der Gemeinde ist, daß der Amtsträger die verschiedenen Gaben und Berufungen in der Gemeinde anerkennt und zum Zuge kommen läßt. Der Vorsteher hat die Rollenverteilung möglich zu machen, so daß tatsächlich die Gemeinde Trägerin der 3 Funktionen *martyria*, *liturgia* und *diakonia* werden kann. Er kann nicht das Amt der Einheit ausüben, wenn er kein Vielerlei an verantwortlichen Tätigkeiten anderer zuläßt, sondern alles selbst festlegen wollte. Kardinal J. Höffner sieht den Priester unter dem Anspruch der Frage: „Werden die Berufungen und Gnadengaben des Geistes in der Gemeinde entdeckt, gefördert und zur Wirkung gebracht?“²⁹. Auch andere nachkonziliare Veröffentlichungen und Verlautbarungen haben aus den Neuansätzen des Konzils insofern Konsequenzen gezogen, als sie das priesterliche Amt verstehen als Charisma geistlicher Leitung, als Dienst des Vorstehens, als Verantwortung fürs Ganze, als Dienst an der Einheit der Gemeinde, als Dienst an den übrigen Diensten der Gemeinde³⁰. „Das spezifisch Priesterliche . . . ist die geistliche Sorge, daß in allem der eine Dienst Christi ausgeübt wird. In Aufgaben der Organisation und der Verwaltung kann der Priester entlastet werden, in der Aufgabe des geistlichen Inspirierens und der geistlichen Unterscheidung ist er nicht zu ersetzen“³¹. Bischof K. Hemmerle fordert deshalb in bezug auf die Identität des priesterlichen Dienstes: „... das frühere Bild vom Dienst des Priesters kann nicht fortgeschrieben werden; Priester und Gemeinden werden in manchem umdenken müssen. Ob es den Priester je gab, den wir oft und nicht immer gerecht hinstellen als den universalen, alleinigen ‚Macher‘ von Gemeinde, mag dahingestellt sein. Auf jeden Fall ist eine Umstellung heute unbedingt fällig: Es braucht mehr Bereitschaft zur Kooperation, mehr das Inspirieren zum Tun und das Initiieren von Tun, weniger ein Nur-selber-Tun“³². Diese durch das II. Vat. angestobene Neuakzentuierung im Verständnis der priesterlichen Berufung verdeutlicht das Spe-

²⁷ „Presbyterorum Ordinis“ 5: „Die Zusammenkunft zur Feier der Eucharistie, der der Priester vorsteht, ist . . . Mitte der Gemeinschaft der Gläubigen.“

²⁸ Von den Priestern heißt es in „LG“ 28: „Das Amt Christi des Hirten und Hauptes üben sie entsprechend dem Anteil ihrer Vollmacht aus, sie sammeln die Familie Gottes als von einem Geist durchdrungene Gemeinde von Brüdern und führen sie durch Christus im Geist zu Gott dem Vater.“

²⁹ Brief des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz an die Mitarbeiter im pastoralen Dienst: Rahmenstatuten und -ordnungen für Diakone und Laien im pastoralen Dienst, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1978/79, 11.

³⁰ Z. B. Synodenbeschluß „die pastoralen Dienste in der Gemeinde“ (Anm. 2), 619f.

³¹ Brief des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz (Anm. 29), 12.

³² Einführung in die Thematik: Zur Ordnung der pastoralen Dienste, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1977, 35. Vgl. die jüngsten Ausführungen von Kardinal Höffner und Bi-

zifikum des priesterlichen Dienstes, wobei dieser durchaus von der Eucharistie her und auf die Eucharistie hin als Höhepunkt und Quelle allen kirchlichen Tuns zu begreifen ist, eröffnet zugleich aber auch einen Freiraum für andere Berufungen in der Kirche, vor allem für die der sog. Laien.

2. Berufung des „Laien“ in der Kirche

Neben der Berufung zum priesterlichen Amt ist deshalb nach der Berufung des Laien in der Kirche zu fragen. Das II. Vat. hat sich eingehend damit befaßt. Die Entwicklung nach dem Konzil ist inzwischen weitergegangen. 3 Problemkreise scheinen hier derzeit auf:

a) Der Begriff des Laien

Während im verfassungsrechtlichen Sinn Laie jeden Getauften meint, der nicht Kleriker ist³³ (dieses Verständnis ist sowohl auf dem II. Vat.³⁴ als auch auf der deutschen Synode³⁵ bestätigt worden) versucht ein anderer Sprachgebrauch, der auf dem II. Vat. und in der nachkonziliaren Literatur vorwiegt, sich stärker am konkreten Erscheinungsbild in Kirche und Welt zu orientieren. „LG“ 31 versteht unter Laie einen Getauften, der nicht zum Kleriker- und auch nicht zum Religiosenstand gehört. Bei diesem 2. Laienbegriff ist zu beachten, daß er nicht eine theol. oder gar kanonistische Definition darstellt, sondern lediglich eine phänomenologische oder typologische Umschreibung bieten will³⁶. Außerdem ist festzustellen, daß die Bemühungen, den Laienbegriff stärker positiv zu fassen, wie bei anderen Versuchen so auch bei diesem Versuch gescheitert sind^{36a}.

Auch im christlichen Wortgebrauch ist immer ein negatives und damit ein disqualifizierendes Element enthalten³⁷: sowohl beim verfassungsrechtlichen als auch beim typologischen Laienbegriff. „Laien“ meint eben nicht alle zum Volk Gottes Gehörenden, sondern nur jene Glieder des Gottesvolkes, die kein Leitungsamt innehaben bzw. die obendrein auch nicht dem Religiosenstand angehören. Aus dieser Feststellung sollte ernsthaft die Konsequenz gezogen werden, die Verwendung des Laienbegriffs im kirchlichen Raum zu überprüfen und zu fragen, ob er nicht weithin entbehrlich ist³⁸. Mindestens in Katechese und Predigt scheint ein Verzicht auf den Laienbegriff ohne weiteres möglich und auch notwendig. Wenn dies in der wissenschaftlichen Theologie nicht der Fall sein sollte, muß man sich von vornherein darüber im klaren sein, daß dann die Verwendung des Begriffs „Laie“ auf Gegenüberstellung zu den Amtsträgern abzielt und nicht eigentlich ein positives Element zum Ausdruck bringt. Was im Laienbegriff an Positivem enthalten ist, wird durch den Begriff „Kirchenglied“ abgedeckt³⁹. Insofern die Laien Kirchenglieder sind, ist ihre Stellung in der Kirche mit positivem Inhalt gefüllt; insofern jedoch Kirchenglieder Laien sind, ist damit eine Einschränkung auf jene Kirchenglieder zum Ausdruck gebracht, die nicht Kleriker bzw. darüber hinaus auch nicht Religiosen sind.

schof Hemmerle mit den vorher von H. Küng vorgelegten Gedanken über die Funktionen des Priesters: Wozu Priester?, Zürich 1971, 89–96, 100–108.

³³ Vgl. c. 107 CIC.

³⁴ S. „LG“ 43; „Perfectae caritatis“ 11.

³⁵ Vgl. Synodenbeschluß „Die Beteiligung der Laien an der Verkündigung“: Gemeinsame Synode (Anm. 2), 169–178.

³⁶ E. Schillebeeckx, Die typologische Definition des christlichen Laien: De Ecclesia. II, hg. von G. Baraúna, Freiburg 1966, 269–288.

^{36a} Der Grund dafür ist schon etymologisch bedingt. Der theologisch-kanonistische Begriff „Laie“ ist bekanntlich vom griechischen *λαός* (= Volk) abgeleitet, aber nicht von *λαός* im Sinne 1 Petr 2,9 als Volk im Gegensatz zu Nichtvolk (Laie ist nicht jeder zum Volk Gottes Gehörende), sondern von *λαός* im Sinne von Pöbel, Masse (vgl. Lk 22,2 und 23,5.13), das einfache Volk, die nicht zu den Herrschenden Gehörenden.

³⁷ Y. Congar, Laie: LThK² VI, Sp. 733.

³⁸ H. Heimerl, Ist der Laienbegriff noch aktuell?: La Chiesa dopo il Concilio. II/2, Milano 1972, 797–806.

³⁹ M. Kaiser, Der Laie in der Kirche: Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts, hg. v. J. Listl/H. Müller/H. Schmitz, Regensburg 1980, 121–126.

b) Spezifikum des Laien

Ein 2. Problemkreis berührt die Frage, worin das Spezifische oder Typische der Berufung des Laien zu sehen ist. Die Problematik tritt schon in der Kirchenkonstitution des II. Vat. klar zutage, die ein eigenes (4.) Kap. über die Laien hat, dessen Aussagen sich aber weithin mit denen des 2. Kap. über das Volk Gottes decken, also für alle Kirchenglieder gelten. Außerdem wird wiederholt ausdrücklich betont, daß das von den Laien Gesagte für alle Christgläubigen gelte⁴⁰. Höchstens ein Schwerpunkt, nicht aber ein Spezifikum liegt in der Konzilsaussage, wonach den Laien besonders der Weltcharakter zukomme. Denn das II. Vat. lehrt: a) daß auch Kleriker „bisweilen mit weltlichen Dingen zu tun haben, sogar in Ausübung eines weltlichen Berufes“⁴¹, z. B. Diakone mit Zivilberuf, aber auch Priester, die etwa im Schuldienst oder als sog. Arbeiterpriester (richtiger: Priester-Arbeiter) tätig sind; b) daß die Laien ihre Berufung nicht nur in der Welt, sondern zuerst in der Kirche auszuüben haben⁴². Es dürfte keinen Ausweg aus diesem Dilemma geben, solange man unkritisch am Laienbegriff festhält und nicht merkt, daß die Frage selbst schon falsch gestellt ist. Vielleicht kann die eingangs angedeutete Konzeption unter Beachtung der vielfältigen Berufungen in der Kirche wenigstens für die Verkündigung einen möglichen Weg weisen, indem die jeweils konkreten Berufungen beim Namen genannt und je einzeln beschrieben und gewürdigt werden.

c) Berufung zum pastoralen Dienst

Ein 3. Problemkreis betrifft die innerkirchliche Berufung und Aufgabe der „Laien“, näherhin die Frage nach der Berufung zum hauptberuflichen pastoralen Dienst. Der ehren- und auch der nebenamtliche Dienst stehen nicht zur Diskussion, da sonst von vornherein schon das Prinzip Gemeinde als Subjekt, nicht Objekt der kirchlichen Sendung aufgegeben wäre. Wenn in den letzten 10 Jahren der hauptberufliche Einsatz von Laien im pastoralen Dienst verstärkt diskutiert worden ist, dann einerseits wegen des wachsenden Priester mangels, andererseits wegen eines neuen Zugangsweges, des Hochschulstudiums; denn grundsätzlich hat sich auch der hauptberufliche Dienst von Laien in der pastoralen Tätigkeit schon seit Jahrzehnten in der Praxis bewährt: die früheren Seelsorgehelferinnen in den Großstädten und in der Diaspora⁴³, die Ordensschwwestern in überwiegend kath. Gebieten. Er hat auch durch das II. Vat. seine universalkirchliche, amtliche Anerkennung gefunden, wenn die Kirchenkonstitution feststellt: „Außerdem haben sie die Befähigung dazu, von der Hierarchie zu gewissen kirchlichen Ämtern herangezogen zu werden, die geistlichen Zielen dienen“⁴⁴. Ähnlich heißt es im Dekret über das Laienapostolat: „Schließlich vertraut die Hierarchie den Laien auch gewisse Aufgaben an, die enger mit den Ämtern der Hirten verbunden sind, etwa bei der Unterweisung in der christlichen Lehre, bei gewissen liturgischen Handlungen und in der Seelsorge“⁴⁵.

Die Deutsche Bischofskonferenz (= DBK) hat 1977 Grundsätze und einen Beschluß zur Ordnung der pastoralen Dienste⁴⁶ gefaßt sowie 1978 Rahmenstatuten und -ordnungen für Laien im pastoralen Dienst⁴⁷ erlassen, um der neuen Situation gerecht zu werden. Dabei sind die pastoralen Laiendienste grundsätzlich so konzipiert worden, daß diese nicht als Lückenbüßer für fehlende Priester erscheinen und damit nur zur Zeit des Priester mangels Existenzberechtigung haben; auch nicht so, daß sie auf Dauer nur dann Sinn haben, wenn Verheiratete zum Priestertum zugelassen werden, also nicht für „Priester von morgen im Wartestand eines unabsehbaren Heute“⁴⁸, sondern als in sich stimmige, eigenständige

⁴⁰ So z. B. „LG“ 33 und 37.

⁴¹ „LG“ 31.

⁴² Ebd.

⁴³ Vgl. H. Müller, Von der Seelsorgehilfe zum pastoralen Dienst: ThPQ 124 (1976), 360–369.

⁴⁴ „LG“ 33.

⁴⁵ „Apostolicam actuositatem“ 24.

⁴⁶ Zur Ordnung der pastoralen Dienste (s. Anm. 32).

⁴⁷ Rahmenstatuten (s. Anm. 29).

⁴⁸ K. Hemmerle, Einführung (Anm. 32), 31.

Dienste neben denen der geistlichen Amtsträger. Dies hat zur Folge, daß die DBK den Akzent dieses kirchlichen Berufs nicht auf die Unterstützung der Amtsträger in deren spezifischen Aufgaben legt, sondern darauf, aus Kirche und als Kirche in die Welt hineinzuwirken, und umgekehrt aus Welt und Gesellschaft Erfahrungen in den kirchlichen Lebensbereich einzubringen, also kirchlicherseits sich Aufgaben zu stellen, die aus Veränderungen der pastoralen Ausgangssituation erwachsen sind. Gedacht ist hier an die zunehmende Pluralisierung der Lebenssituationen unter den Gemeindemitgliedern, die an die pastorale Hilfe immer persönlichere Ansprüche stellen, sowie an die Gefährdung des Wertkonsenses in der Gesellschaft, die von den Gemeinden vielfältige Bemühungen um einen Vermittlungsdienst für die Evidenz des Ethischen, und vom Glauben her motivierte Anstrengungen um eine engagierte Erkenntnis humaner und sozialer Werte fordert⁴⁹.

Gegenüber dieser vorrangigen Aufgabe der hauptberuflichen Laiendienste soll nach der Konzeption der DBK die Unterstützung der Amtsträger in ihrer Verantwortung für das Ganze nur sekundär sein, wobei auffällt, daß unterschiedliche Zugangswege unterschiedliche Schwerpunkte in der Tätigkeit und der Anstellung setzen sollten^{49a}.

Ungeklärt bleibt dabei nach wie vor die Abgrenzung des pastoralen Laiendienstes zum *Diakonat*. Die DBK hält ihre Entscheidung, den ständigen Diakonat wieder einzuführen, aufrecht und will ihn auch fördern. Wird sein *Proprium* jedoch darin gesehen, daß er „Vorposten des kirchlichen Amtes (ist) in den unterschiedlichen katechumenalen und Randsituationen und in den vielfältigen Zellen, aus denen Gemeinde wächst“⁵⁰, dann verschwimmt die Grenze zum pastoralen Laiendienst. Die Problematik ist u. a. in mangelnder Erfahrung und zahlreichen theol. Ungeklärtheiten begründet. Gerade unter theol. Aspekt hat sich das II. Vat., das die Wiedereinführung des ständigen Diakonats ermöglicht hat⁵¹, sehr zurückgehalten. Es bestimmt lediglich: „... es ist *angebracht*, daß Männer, die tatsächlich einen diakonalen Dienst ausüben, sei es als Katechisten in der Verkündigung des Gotteswortes, sei es in der Leitung abgelegener christlicher Gemeinden im Namen des Pfarrers und des Bischofs, sei es in der Ausübung sozialer oder karitativer Werke, durch die von den Aposteln her überlieferte Handauflegung gestärkt und dem Altare enger verbunden werden, damit sie ihren Dienst mit Hilfe der sakramentalen Diakonatsgnade wirksamer erfüllen können“⁵². Für den gen. Fall lehrt das II. Vat. nicht die Notwendigkeit, sondern nur die Angemessenheit des Diakonats, und zwar nur für Männer, nicht auch für Frauen⁵³. K. Forster macht die theol. Unbestimmtheit in erster Linie dafür verantwortlich, daß auch in den Texten der DBK das Profil des ständigen Diakons „verhältnismäßig wenig konturiert“⁵⁴ geblieben ist.

3. Berufung zur Lebensform nach den evangelischen Räten

Am 3. Stelle soll noch eine Berufung in der Kirche angesprochen werden, die nach dem II. Vat. eine Gabe des Herrn an die Kirche darstellt und unerschütterlich zum Leben und

⁴⁹ K. Forster, *Das Apostolat der katholischen Laien und ihr Anteil am gemeinsamen Priestertum in der Kirche: Lebendiges Zeugnis* 33 (1978), 64.

^{49a} Während der (die) Pastoralreferent(in) mit Hochschulabschluß Verantwortung für einzelne Sachgebiete übernehmen und in der Regel auf der Ebene des Pfarrverbandes bzw. einer größeren Seelsorgeeinheit eingesetzt werden soll, ist der (die) Gemeindereferent(in) mit Fachschul- oder Fachhochschulabschluß für die allgemeine Unterstützung des Dienstes kirchlicher Amtsträger vor allem in der Gemeinde bestimmt. Die konkreten Auswirkungen dieser Konzeption werden nicht nur von den noch ausstehenden diözesanen Ordnungen abhängen, sondern auch von den Anstellungspraktiken der einzelnen Diözesen, sowie von den Wirkmöglichkeiten, die der leitende Seelsorger in der Gemeinde seinem Mitarbeiter bzw. seiner Mitarbeiterin eröffnet.

⁵⁰ K. Hemmerle, *Einführung* (Anm. 32), 40.

⁵¹ „LG“ 29.

⁵² „Ad Gentes“ 16.

⁵³ Die Würzburger Synode hat den Papst in einem Votum gebeten, „die Frage des Diakonats der Frau entsprechend den heutigen theol. Erkenntnissen zu prüfen und angesichts der gegenwärtigen pastoralen Situation womöglich Frauen zur Diakonatsweihe zuzulassen“; s. Gemeinsame Synode (Anm. 2), 634.

⁵⁴ K. Forster, *Situationsbericht: Zur Ordnung der pastoralen Dienste* (s. Anm. 32), 63.

zur Heiligkeit der Kirche gehört⁵⁵; die Lebensform nach den evang. Räten Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit um des Himmelsreiches willen, die als solche auch Gegenstand der Verkündigung ist⁵⁶.

Das geltende Recht unterscheidet hier Orden, Kongregationen, apostolische Gemeinschaften ohne kirchenamtliche Gelübde und Säkularinstitute. Diese Einteilung ist größtenteils historisch begründet und nur so zu erklären. Nach traditioneller Doktrin bilden diese Vereinigungen den sog. Vollkommenheitsstand (*status perfectionis acquirendae*), wobei zwischen den unterschiedlichen Rechtsformen ein Wertgefälle angenommen wurde, je nachdem wie weit äußere Trennung von der Welt, in der das Hochbild evang. Vollkommenheit gesehen wurde, verwirklicht ist. Jede Anpassung des kirchlichen Rätelebens an pastorale Notwendigkeiten und konkrete Lebensumstände wurde als unerwünschte Abschwächung und Abweichung von diesem Ideal betrachtet.

Das II. Vat. hat diese überkommene Konzeption des Rätelebens in der Kirche einer gründlichen Revision unterzogen. Es hat einerseits eine Neueinschätzung der Weltverantwortung und damit der Weltzuwendung des Christen eingeleitet und das Kriterium der Weltflucht als Voraussetzung zur Erlangung evang. Vollkommenheit aufgegeben; andererseits hat das Konzil gleichzeitig die traditionelle Lehre von den 2 Heilswegen, dem Weg der Gebote und dem der evang. Räte, die zu einer unterschiedlichen Vollkommenheit führen⁵⁷, überwunden und dafür die Berufung aller Christen „zur Fülle des christlichen Lebens und zur vollkommenen Liebe“⁵⁸ gelehrt. Mit diesem Neuansatz vertritt das II. Vat. nicht nur die Einheit des christlichen Vollkommenheitsideals, sondern verbindet damit auch „die grundsätzliche, wesentliche Gleichheit des christlichen Weges, insofern alle Getauften die bloß einsichtige Gebotsethik in Richtung auf eine Offenheit für den je größeren Gott überschreiten müssen, um ihr Heil in Christus zu wirken“⁵⁹. Alle sind zum Streben nach Heiligkeit verpflichtet⁶⁰, die in der Kirche vielgestaltig zum Ausdruck kommt. Ein „hervorragendes Zeugnis und Beispiel dieser Heiligkeit“⁶¹ besteht in der Beobachtung der evang. Räte⁶², die nach der Lehre des II. Vat. freilich nicht in erster Linie heilsindividualistisch als asketisches Mittel zur persönlichen Heiligung⁶³ zu verstehen sind, sondern vielmehr auf neue Weise in das Geheimnis der Kirche und des Erlösungswerkes Christi einführen. Im Bekenntnis und effektiven Vollzug der evang. Räte erfahren die von allen Getauften auf Grund ihrer Gemeinschaft mit dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn (Röm 6, 3 ff) verlangte Weltentsagung und der für jedes Christenleben notwendige Geist der Räte⁶⁴ zeichenhafte Greifbarkeit und letzte Unbedingtheit. Deshalb ist die Darlegung der Räte in einer von der Kirche anerkannten Vereinigung auch nicht nur *Mittel* zur Erreichung der vollkommenen Liebe⁶⁵, sondern zugleich auch *Ausdruck* jener Totalhingabe, die das Leben für Gott und den Nächsten einsetzt⁶⁶. Der Kern dieser Lebensform besteht darin, „daß der Mensch um Christi und seiner Botschaft willen und auf seinen Ruf hin sich von irdischen Sicherungen und Erfüllungen losreißt, um sich auf das eine Notwendige (vgl. Lk 10, 42) einzulassen“⁶⁷; Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam „stehen für die Ganzentscheidung

⁵⁵ „LG“ 44.

⁵⁶ Zum folgenden s. H. Müller, Grundfragen der Lebensgemeinschaften nach den evangelischen Räten: Grundriß (s. Anm. 39), 373–383.

⁵⁷ Vgl. Augustinus: „Eine Mutter wird im Himmelreich einen geringeren Platz einnehmen, weil sie verheiratet ist, als ihre Tochter, weil diese Jungfrau ist“ (PL 39, 1568).

⁵⁸ „LG“ 40.

⁵⁹ F. Wulf, Einleitung und Kommentar: LThK²-Konzilskommentar. II, 256.

⁶⁰ „LG“ 42.

⁶¹ „LG“ 39.

⁶² Vgl. auch „LG“ 42.

⁶³ Vgl. „Perfectae caritatis“ 6.

⁶⁴ „LG“ 42.

⁶⁵ So „LG“ 44.

⁶⁶ „LG“ 44; 45; „Perfectae caritatis“ 1.

⁶⁷ Synodenbeschluss „Orden und andere geistliche Gemeinschaften“: Gemeinsame Synode (s. Anm. 2), 562.

des Glaubens, die alle Bereiche des Lebens umfaßt, und sind damit Hinweis und Zeugnis dafür, daß der ganze Mensch für Gott und seinen Heilswillen, für die Sendung Christi, für die Unheilsituation der Welt eingefordert wird“⁶⁸.

Auf dem Fundament dieser theol. Konzeption des Rätelebens entwirft das Konzilsdekret „*Perfectae caritatis*“ ein breites Spektrum unterschiedlicher Lebensformen, in denen die Ganzhingabe an Gott und die Menschen mit Hilfe der evang. Räte geübt wird. Dabei strebt das Dekret nicht eine strenge juristische Klassifizierung des kanonischen Rätestandes an, sondern versucht, die Mannigfaltigkeit der auf die evang. Räte verpflichteten Vereinigungen typologisch in folgenden 4 Arten zu erfassen: a) die ausschließlich kontemplativen Institute⁶⁹; b) das Mönchtum⁷⁰; c) die mit apostolischen Aufgaben befaßten Institute⁷¹; d) die Säkularinstitute⁷². Der Fortschritt dieser konziliaren Typologie, der als Einteilungskriterium unterschiedliche Berufungen und nicht mehr historische Entwicklungen zugrunde liegen, besteht darin, daß hier nicht nur entsprechend dem derzeitigen Stand der rechtsgeschichtlichen Entwicklung die verschiedenen Formen des durch die evang. Räte geweihten Lebens in der Kirche lehramtlich bestätigt werden, sondern darüber hinaus auch das bis in die Konzilsentwürfe hinein vorherrschende Stufendenken, das in der größeren oder geringeren Trennung von der Welt eine Wertskala sah (nach der die Orden mit feierlichen Gelübden die Spitze einnehmen), überwunden ist.

Das Konzilsdekret stellt das Spezifikum der einzelnen Gruppen des kirchlich anerkannten Rätelebens heraus, ohne diese wertend miteinander zu vergleichen. Die Eigenständigkeit und Vollwertigkeit der apostolischen und der säkularen Form des Rätelebens wird lehramtlich erstmals ausdrücklich festgestellt. Für die Verkündigung stellt sich nach dem II. Vat. infolgedessen eine doppelte Aufgabe:

- a) die Lebensform nach den evang. Räten als eine für das Leben der Kirche notwendige Gabe des Herrn aufzuzeigen, die nicht zu einem höheren Ziel führt, sondern in zeichenhafter Greifbarkeit und letzter Unbedingtheit darstellt, was für jedes Christenleben erforderlich ist;
- b) von vornherein zwischen den unterschiedlichen Formen des Rätelebens, denen unterschiedliche Berufungen zugrunde liegen, zu unterscheiden und entsprechend dem Dekret „*Perfectae caritatis*“ diese nach den unterschiedlichen Zielsetzungen zu spezifizieren, wobei die Gleichwertigkeit der einzelnen Lebensformen zu betonen ist.

Schluß

Zum Schluß soll der Ausgangspunkt ins Gedächtnis zurückgerufen werden: Auf der Grundlage der allen Christen gemeinsamen Berufung gibt es eine Vielfalt unterschiedlicher besonderer Berufungen, in denen sich eine geheimnisvolle Freiheit des Hl. Geistes offenbart, der „durch keinen Stacheldraht am Wehen gehindert wird“⁷³. Zu den Aufgaben des priesterlichen Amtes gehört es, diese Berufungen anzuerkennen, sie zu fördern und zur Entfaltung kommen zu lassen. Was die Beanspruchung durch die je persönliche, besondere Berufung betrifft, so gilt das Wort von Guy de Larigaudie: „Der Handlanger und der Mönch sollten das gleiche Gebet haben: Gott, hilf mir meine Berufung zu erfüllen. Der eine muß sich bemühen, ein guter Mönch, der andere ein guter Handlanger zu sein. Beide haben die gleiche Aufgabe. Jeder, der seine Fähigkeiten und Talente auf sein Werk verwendet, erfüllt seine Berufung und arbeitet am Ruhme Gottes“⁷⁴.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ „*Perfectae caritatis*“ 7.

⁷⁰ „*Perfectae caritatis*“ 9.

⁷¹ „*Perfectae caritatis*“ 8 und 9.

⁷² „*Perfectae caritatis*“ 11.

⁷³ H. U. v. Balthasar, *Wer ist die Kirche?*, Freiburg 1965, 175 Anm. 18.

⁷⁴ G. de Larigaudie, *Stern auf hoher See*, Basel⁷ 1958, 21.