

JÓZEF NIEWIADOMSKI

„Menschen, Christen, Priester...“**Dogmatische Überlegungen zur Amtstheologie auf dem Hintergrund der Diskussion über „kooperative Seelsorgemodelle“**

Die Frage nach theologischer Tragweite der Entscheidung, Leitungsaufgaben in den Gemeinden in die Hände von nicht geweihten Amtsträgerinnen und -trägern zu legen, ist eine der wichtigsten dogmatischen quaestiones disputatae im Kontext der kooperativen Seelsorgemodelle. Der Autor, Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät in Linz, will mit seinen – bewußt in Thesenform konzipierten – Überlegungen keineswegs eine ausgereifte Amtstheologie vorlegen. Eine solche ist gerade angesichts der tastenden Schritte in der Praxis noch lange nicht in Sicht; die ungewöhnliche Struktur des Textes soll den fragmentarischen Charakter betonen und den Anschein einer geschlossenen Konzeption verhindern (deswegen auch der bewußte Verzicht auf den wissenschaftlichen Apparat). Die Thesen verstehen sich als Markierungssteine für einen noch zu führenden intensiven Auseinandersetzungsprozeß über die Frage nach der Sakramentalität des Amtes. Die Entwürfe zu diesen Thesen haben sich in den Diskussionsrunden mit den Priesteramtskandidaten, Laientheologinnen und Theologen als hilfreich erwiesen, sowohl für die Strukturierung der Gesprächsprozesse, als auch für die Integration von Konflikten, Frustrationen, aber auch Hoffnungen. Die Numerierung soll die Argumentationsschritte zu erfassen helfen; die unterschiedliche Länge ist durch die Entscheidung bedingt, zum jeweiligen Schritt das Minimum zu sagen, ohne allzu große Mißverständnisse zu provozieren. (Redaktion)

„Wir stehen ... am Ende einer bestimmten historisch gewordenen und über Jahrhunderte auch ‚erfolgreichen‘ Gestalt des prie-

sterlichen Leitungsdienstes. Ein solcher Sterbeprozess ist etwas Schmerzliches. Der dadurch entstehende Leidensdruck bringt freilich auch die Chance, daß etwas Neues heranreifen kann. Doch auch eine Neugeburt geht nicht ohne Schmerzen vonstatten.“ Mit diesen Worten hat Bischof Walter Kasper die Ängste und Hoffnungen vieler mitteleuropäischer Kirchen unserer Gegenwart auf den Begriff gebracht.¹ An der Wertung dieser Entwicklung und der damit verbundenen Fokussierung der Zukunftsvisionen, der Thematisierung dessen, in welcher Richtung das „Neue“ zu suchen sei, scheiden sich – und dies zunehmend aggressiv – die kirchlichen Geister. Zwei pauschale, aufgrund ihrer Eindeutigkeit verführerische und damit die Diskussion blockierende Urteile markieren dabei die Extreme. Auf der einen Seite steht die Überzeugung von der durch das Zweite Vatikanische Konzil vollzogenen oder zumindest eingeleiteten angeblichen Destruktion des katholischen Priestertums und dem damit Hand in Hand gehenden „Niedergang“ der organisierten Kirchlichkeit. Im Einsatz für die „dogmatische Restaurierung“ der tridentinischen Logik des Ordo und für die juristische Absicherung der unantastbaren Stellung des Priesters, im Kampf gegen die Ausweitung des aktiven Engagements der Laien im binnenkirchlichen Bereich rücken die Konzils-

¹ W. Kasper, Der Leitungsdienst in der Gemeinde. (Schriftenreihe der Deutschen Bischofskonferenz 118) Bonn 1994,4.

gegner und Kritiker der nachkonziliaren Entwicklung immer mehr zusammen. Dieser Tendenz steht das globale Bild einer durch dieses Konzil angeblich angezielten, auf das Volk Gottes hin ausgerichteten „hierarchiefreien“ Gemeinschaft gegenüber. Die Vision einer wie auch immer gearteten Basis-kirche, die eigentlich nur *einen* Verhinderer – den geweihten Amtsträger – hat, fungiert (oft unausgesprochen) als regulative Idee bei vielen Auseinandersetzungen (vor allem mit den unbeliebten, teilweise auch unfähigen Amtsträgern) um die Regelung konkreter Seelsorgeprobleme.

Der Slogan: „Hierarchie contra Volk Gottes“ läßt sich, trotz aller „Communiotheologien“, auch heute noch aus dem alltäglichen Sprachgebrauch nicht eliminieren. Allzuoft übernimmt er nun die Funktion des hermeneutischen Rahmens für die Deutung des von Bischof Kasper auf den Begriff gebrachten Sterbeprozesses, polarisiert unnötigerweise die Haltungen und verbaut konsequent die Sicht auf das erhoffte „Neue“. Je nach dem Interesse und dem ekklesialen Ort des Autors wird dann der religionssoziologisch beschreibbare Wandel des kirchlichen Lebens nur noch im Kontext der Logik von Sieg oder Niederlage in diesem Kampf erlebt und auch erlitten. Nicht die Hoffnung auf neue Perspektiven, sondern die Schleifung oder auch die Stärkung der alten Bastionen inspiriert das intellektuelle Potential; die Veränderungen werden nur noch daraufhin geprüft, ob sie zur Klerikalisierung des Laien oder aber zur „Laizisierung“ des Klerikers führen, die Seelsorgekonzepte aber daran gemessen, ob sie etwas zur Einebnung der Differenz zwischen Laien und Priestern oder aber zum „Schutz“ des geweihten Amtes beitragen.

In der Hitze des Gefechtes wird allzu leicht die Frage verdrängt, ob diese ekklesiale Rivalität und der binnenkirchliche Narzißmus die vom Zweiten Vatikanischen Konzil für die katholische Kirche wiederentdeckte inkarnatorische und sakramentstheologische Logik nicht verschüttet. Weil die nachkonziliare Diskussion über den Ordo nicht die Frage der Weihegnade, sondern jene des Priesterbildes behandelte, weil sich die amtstheologische Auseinandersetzung in den letzten Jahren zum Schauplatz des Kampfes um Zulassungsbedingungen zur Weihe verwandelte, ist dem gläubigen Bewußtsein vieler Zeitgenossen die sakramentale Dimension des Amtes längst zur Chiffre einer kirchenpolitischen Angelegenheit verkommen. Die Strategie der Wiederholung von bekannten Formeln und deren zunehmende Mystifizierung wird den verlorengehenden inkarnatorischen Aspekt schon deswegen nicht retten können, weil sie jeglicher Erfahrungsbasis im kirchlichen Alltag enthoben bleibt. In einer solchen Atmosphäre hilft die Reduzierung der dogmatischen Diskussion über die Pastoralkonzepte der kooperativen Seelsorge auf die Alternative: „weihen oder nicht weihen“ nicht weiter; auch der Versuch, die Sache terminologisch durch Einführung verschiedener Bezeichnungen (und auch das Meiden des Begriffes Gemeindeleiter) in den Griff zu bekommen, löst das Grund-satzproblem nicht. Es genügt auch nicht, die Sakramentalität der (in diesen Plänen konzipierten) kirchlichen Ämter nur aus strategischen Gründen einzufordern (damit etwa die neuen Amtsträger „alles“ tun können). Vielmehr muß die *theologische Notwendigkeit* des Amtes im Kontext der vom Zweiten Vatikanischen Konzil gelehrtten inkarnatorischen Logik aufgespürt

und im erfahrungsrelevanten Kontext der Gemeindeleitung formuliert werden.

Theologischer Vertrauensvorschuß

1. Eine Theologie des Amtes muß heute innerhalb einer Ekklesiologie verankert werden, welche die „Kirche“ in der Tradition des Zweiten Vatikanischen Konzils ohne Ressentiment *innerhalb* der modernen Welt zu deuten vermag. Diese Tradition sieht die Kirche primär als Sakrament: das heißt als Zeichen und Werkzeug der Einheit der Menschen untereinander und der Einheit mit Gott (LG 1).

Eine erste praktische Folgerung daraus im Klartext: Die pauschale Verwerfung und die daraufhin einsetzende frontale Missionierung der modernen – auch a-kirchlichen – Welt (mit der ihr eigenen Logik des institutionellen Handelns) entspricht nicht diesem kirchlichen Weg; nicht die Entgegensetzung: Kirche – Welt, vielmehr die Identifizierung seitens der Kirche mit der Welt (was keineswegs statische beziehungsweise oberflächliche Identität heißt) deutet die Richtung der inkarnatorischen Logik an (GS 1).

2. Ein theologischer Vertrauensvorschuß ist also für diese Ekklesiologie (logisch) unverzichtbar. Im Horizont eines sich mit den Menschen identifizierenden Gottes ist es Gott selber, der immer wieder die Einheit mit den Menschen, die *communio*, herstellt und ihnen auch dadurch die Zukunft garantiert. Er ist auch derjenige, der die „Letztverantwortung“ für seine Gegenwart in unserer Welt trägt; sowohl die Laien als auch die Priester müssen sich demnach hüten vor der Verführung der zerstörenden Ideologie

der „letzten Partisanen“, die glauben, die „Gottheit ihres Gottes“ in der gottlosen Welt retten zu müssen.

2.1 Die erste konkrete anthropologische Folgerung daraus lautet: Im Horizont eines sich mit den Menschen identifizierenden Gottes ist die Lebensbejahung (die auch Selbstbejahung miteinschließt) der entscheidende Glaubensvollzug. Banal ausgedrückt: Es geht (gerade in der Kirche) um Menschen, die es sich zuerst leisten können, so zu sein, wie sie sind; oder noch banaler (und in traditionellen Formen formuliert): Ein Priester hört nicht auf, ein Christ zu sein, und dieser hört nicht auf, ein Mensch zu sein. Gerade in den Umbruchszeiten und Sterbeprozessen bekommt dieser entlastende Grundduktus der inkarnatorischen Logik eine fundamentale, die Qualität des Lebens ermöglichende Bedeutung.

2.2 Die zweite konkrete Folgerung, die nur scheinbar willkürlich in diesen Kontext hineingerät: Die Christen, und damit auch die Priester, fallen unter den 1. Artikel der Menschenrechtsdeklaration der UNO. Gerade der Theologe wird die Menschenrechte als eine der Spuren von all jenen a-kirchlich sich manifestierenden Zeichen und Werkzeugen verstehen, durch die Gott die Einheit der Menschen untereinander und mit sich selbst in der gegenwärtigen Welt herstellt. Stimmt man dieser These zu, so bekommen all die (politischen, wirtschaftlichen und kulturellen) Lebenszusammenhänge, die inhaltlich mit der Menschenrechtsdeklaration in Verbindung gebracht werden können, für den Christen und damit auch den Priester theologische und daher auch ekklesiale Dignität; ein Engagement in diesem Kontext stellt

aber durchaus einen Akt des prophetischen Glaubensengagements dar (was nicht zuletzt am intensiven Engagement von Papst Johannes Paul II abzulesen ist; schon an diesem Aspekt wird deutlich, daß die alte Zweiteilung: der Laie sei für den Weltdienst, der Kleriker für den Gottesdienst zuständig, nicht mehr aufrecht erhalten werden kann).

Gemeinsames Priestertum

3. Christsein in der Gemeinde (ekklesiologische Dimension) wird letztlich mit einem bestimmten Lebensvollzug gleichzusetzen sein. Unter Verwendung der klassisch dogmatischen Sprache könnte dieser Lebensvollzug als *Repraesentatio Christi* in unserer Welt, ja sogar als Handeln in *persona Christi* beschrieben werden. Weil sich „der Sohn Gottes in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt hat“ (GS 22) und auf diese Weise die Identifizierung Gottes, seine *communio* mit der Welt zum Höhepunkt bringt, können Christen diese Inkarnation durch ihr Leben sakramental ausdrücken und sie auch verwirklichen (die Kirche als *communio*). Die Grundlage dafür ist in der Tauf- und Firmgnade zu sehen, empfängt doch die ganze Kirche durch diese Sakramente „eine wirkliche, ontologische Teilhabe“ am Priestertum Christi (so Johannes Paul II in *Pastores dabo vobis* 13). In der Lebenshingabe, im Tun und Ergehen, im Gebet und durch das Zeugnis des Lebens können die priesterlichen, prophetischen und königlichen Aspekte des Priestertums Christi in der Welt von heute sichtbar werden. (Im Unterschied zur klassischen Begründung des Unterschiedes zwischen den Getauften und Geweihten,

die in der Taufe und Firmung lediglich eine „passive“, in der Weihe dagegen eine „aktive Ausrüstung zum Gottesdienst“ annahm, läßt das Zweite Vatikanische Konzil diese Differenz fallen und nimmt eine „aktive Fähigkeit“ für alle Gläubigen an.)

4. Im Kontext dieser vom Zweiten Vatikanischen Konzil für die katholische Kirche neu entdeckten Logik findet man keine schlüssige Basis, um die Frage nach dem Amt sakramental zu behandeln. Die Diskussion der Frage: „Was dürfen die Priester, was dürfen die Laien?“, landet immer in einer Sackgasse. Man kann nämlich genauso umgekehrt formulieren: ein Priester darf zunächst alles, was auch die Laien dürfen, weil auch er von der Tauf- und Firmgnade getragen (damit auch die sakraments theologische Kompetenz empfangen hat) und als Christ auf alles verpflichtet ist, was den Inbegriff des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi darstellt. Die nähere Spezifizierung des amtlichen Handelns innerhalb dieser Logik wird aber von vielen Zeitgenossen folgendermaßen formuliert: Was das ganze Leben der Christen ohnehin schon kennzeichnet, das kann auch zum Beruf werden (deswegen auch die eingebürgerte Redeweise von den „Berufschristen“, die von der dogmatischen Reflexion nicht tabuisiert werden darf). Organisierte Kirchlichkeit in unserer Welt verlange nach institutionalisierten Formen. Die Grundlagen dafür seien in der Bereitschaft, der Kompetenz und der Beauftragung zu sehen.

Ist damit die Frage nach dem „hierarchischen Amt“, die spezifisch amts theologische Dimension also, entschieden? Ein Exkurs in die Kirchengeschichte ist nun vornöten.

Das Amt als Dienst an der Einheit der Kirche

5. Dogmengeschichtlicher Ertrag: Das hierarchische Amt war (primär) ein Dienst an der Kirche, die selbst eine Gemeinschaft von Priestern, Propheten und Königen (das Volk Gottes/communio) ist. Bei allen geschichtlich sich wandelnden Formen dieses Amtes ist es der Gedanke der Einheit dieser Gemeinschaft, der sich als Grund für ein der Gemeinde gegenüber gestelltes Amt durchhält. Mit dieser Gegenüberstellung muß die grundsätzliche Würde und Gleichheit des Volkes Gottes keineswegs in Frage gestellt werden. In der konkreten Ausgestaltung des hierarchischen Amtes kann dies zwar geschehen und ist es über Jahrhunderte hinweg auch; dies fällt aber letztlich in den Bereich der juristischen, pastoralen und spirituellen Entscheidungen der Kirche. Diese waren, sind und können sein: zeitlich und geographisch verschieden (was keineswegs Beliebigkeit bedeutet und auch nicht zu illusionären, an den kulturellen, spirituellen und juristischen Wirklichkeiten vorbeigehenden Planungen eigener Lebensweise führen soll).

5.1 Die erste konkrete Folgerung: Die Fragen nach den Formen der Ausgestaltung dieses Amtes (7 Stufen, 3 Stufen oder auch mehr; die Zuordnung zueinander: nur hierarchisch – oder auch synodal), aber auch jene nach den Trägern des Amtes (Männer, Frauen), sowohl hinsichtlich des Modus ihrer Auswahl (durch die Gemeinde selbst, durch das Los, durch eigene Entscheidung und die Vorbereitung durch Studium, durch Erwählung seitens anderer Amtsträger), als auch hinsichtlich ihrer Lebensweise (zölibatär

oder nicht, in Armut oder im bürgerlichen Durchschnitt, in Gemeinschaft oder einzeln), sind keine Fragen des dogmatischen Konsenses im strikten Sinne des Wortes; das heißt sie betreffen nicht die ganze Kirche (sowohl, was ihre Geschichte als auch ihre Gegenwart anbelangt). Oft wurden sie aus der „Not“ der jeweiligen Zeit und auch der Gemeinde schöpferisch gestellt und beantwortet.

5.2 Die zweite konkrete Folgerung: Die in aller Verschiedenheit sich durchhaltenden Gedanken betreffen das Grundproblem der Einheit, die deswegen notwendige Gegenüberstellung des Amtes zur Gemeinde und den Ursprung der Vollmacht des Amtsträgers. Ganz gleich, wer sie sind, wie sie ausgesucht werden und wie sie leben, sie alle erhalten ihre Vollmacht aufgrund des autorisierten Gebetes der Kirche um die Amtsgnade: das heißt, sie werden geweiht.

Das geltende Kirchenrecht bleibt dieser Traditionslinie treu, wenn es die Weihe zur Grundlage jenes Amtes, das die „*plena animarum cura*“ beinhaltet, erklärt (CIC 150).

Ist aber die Unverzichtbarkeit der Weihe theologisch wirklich notwendig? Läßt sie sich gerade im Anschluß an die durch das Zweite Vatikanische Konzil neu entdeckte Dimensionen der Tauf- und Firmtheologie nicht auf die rein soziologische Notwendigkeit der Gemeindeleitung reduzieren? Auf den ersten Blick kann diese Frage mit Ja beantwortet werden.

5.3 Die soziologische Notwendigkeit des Amtes ergab und ergibt sich vor allem aus der Frage nach der Einheit und der Leitung der Gemeinde. Wo die Leitung der Gemeinde nicht ausgeprägt ist, werden Spannungen durch

Trennungen gelöst, was niemals der katholische Weg war.

Aus dieser soziologischen Notwendigkeit sind nun die theologischen Gründe für eine sakraments theologische Dimension zu entwickeln. Diese darf nicht gegen die soziologische Ebene ausgespielt werden. Das würde dem Grundanliegen des Konzils, Kirche als Sakrament in der modernen Welt zur Sprache zu bringen, widersprechen. Vielmehr muß sie diese (nach dem katholischen Prinzip: *gratia supponit naturam et perficit illam*) voraussetzen. Die amtstheologische Frage könnte demnach folgendermaßen umschrieben werden: *Vom soziologisch Notwendigem zum theologisch Notwendenden.*

Stellt man die Frage auf diese Art und Weise, so wird es verständlich, daß uns die Brisanz der Problematik erst bewußt werden mußte, nachdem die einzelnen Diözesen Leitungsaufgaben in den Gemeinden den Händen von nicht geweihten Amtsträgerinnen und -trägern anvertraut haben.

Lähmende Sackgasse

6. Die Kirche in Mitteleuropa steckt momentan in einer lähmenden Sackgasse. Die (noch) normative Vorentscheidung für eine bestimmte, kulturell geprägte und jahrhundertlang bewährte Form des hierarchischen Amtes (männlicher, zölibatärer, hauptamtlich angestellter und besoldeter Amtsträger) bringt oft pastorale Folgen hervor, die kontraproduktive Folgen nach sich ziehen können. Auf längere Sicht führen sie zu einer Sinnentleerung dessen, was sie eigentlich retten wollen: der sakramentalen Dimension des kirchlichen Handelns und des dogmatischen Kerns des hierarchischen Amtes selbst.

6.1 Dies gilt zuerst und vor allem von der Strategie der Verdrängung des oben angedeuteten Sterbeprozesses. Der Glaube, die Krise der vertrauten Form des Priesteramtes sei eine vorläufige, die man mit der Zusammenlegung von Pfarreien oder dem Import von geweihten Priestern (oder nur der Priesteramtskandidaten) überbrücken könne, führt faktisch zur Reduzierung der Seelsorge auf ein Minimum an gottesdienstlichem Tun; der Amtsinhaber rückt zunehmend in die mitmenschliche Ferne. Weil er selber nicht in die Gemeinde integriert ist, bietet er keine Identifikationsmuster mehr an; mehr noch: in vielen Fällen wird er zum Hauptproblem einer sich um ihn kümmernden Gemeinde. Die Sorge um die „*plena animarum cura*“ verwandelt sich allzuoft in eine *Sorge um den Seelsorger*; die organisierte Kirchlichkeit zerbricht!

6.2 Aber auch die Strategie der Neu-regulierung von Seelsorge, wie sie in vielen Diözesen (paradigmatisch: Basel, Linz, Speyer) versucht wird, stellt keineswegs automatisch eine Alternative dar. Vor allem dann, wenn sie unter das Vorzeichen der gut gemeinten „Entlastung“ oder „Heraushebung“ des geweihten Amtsträgers von all den anderen Dienst- und Leitungssämtern („Schutz des Priesters“) gestellt wird, muß sie kontraproduktive Folgen mit sich bringen. Sie führt zwar zur Neubelebung der seelsorglichen Praxis, wird aber aufgrund der unausweichlichen Rivalitätssituation zwischen den geweihten und nicht geweihten Amtsträgern die Sinnentleerung der theologischen Inhalte dessen, was die „*plena animarum cura*“ und vor allem, was „*Amtsgnade*“ ist, nicht aufhalten können. Die „Reservierung“ einzelner Vollzüge für den Geweihten

wird nicht nur zunehmend unverständlich; sie legt den Trugschluß nahe, die Dimension der Sakramentalität werde auch dann erlebbar, wenn sie nicht organisch eingebunden bleibt in den Gesamtzusammenhang des christlichen Lebens (hier wird aber die Sakramentalität zur Magie).

6.3 Am deutlichsten kann diese gewiß nicht beabsichtigte, fortschreitende Sinnentleerung in einer falschen Polarisierung beobachtet werden. So wird von den betroffenen Pfarrern, den mit Leitungsaufgaben beauftragten Laien, vor allem aber von den mitbetroffenen Pfarrergemeindemitgliedern im Konfliktfall nicht die Amtskompetenz aufgrund der Weihe der vertraglichen Amtskompetenz der nicht geweihten Leiterinnen und Leitern gegenübergestellt. Vielmehr wird dann die durch Studium und Praktika erworbene Fachkompetenz und die an den Tag gelegte Spiritualität der Nichtgeweihten gegen die sich aus der Weihe ergebende Amtskompetenz ins Feld geführt.

Diese Strategie, zu der meistens in kritischen Momenten seitens der Nichtgeweihten gegriffen wird (wenn man zurückgesetzt wird, obwohl man doch mindestens „genauso gut ist“, wie die anderen, wenn man über die unfähigen Pfarrer lacht und sich ärgert, daß qualifizierte und fähigere Laien nicht zum Zug kommen), hat als Kehrseite den Bestätigungsdruck der nicht geweihten Gemeindeleiterinnen und Leiter in all seinen Formen: Was den Priestern und den Priesteramtskandidaten quasi durch das Amt kirchlich zukommt oder zukommen wird, soll von den Nichtgeweihten durch die Leistung allein vollbracht werden. Auf längere Strecken sind die Folgen solcher Konfliktsituationen verheerend

für beide Parteien; man beachte bei den Nichtgeweihten den noch nicht vorhandenen Konflikt des Alters und des damit verbundenen „Nichtankommens“: In einem solchen Zusammenhang wird die an den Tag gelegte Kompetenz, wenn sie zum alleinigen Qualifikator des Handelns werden sollte, menschenfeindlich; schon deswegen kann das Berufsbild niemals ausschließlich unter dem Aspekt der Priorität der aktuellen Fachkompetenz diskutiert werden; die Diskussion muß durch die Frage nach der institutionalisierten Amtskompetenz – und der damit zusammenhängenden sakramentalen Dimension – ergänzt werden.

Vom soziologisch Notwendigen zum theologisch Notwendenden

7. Die durch das Zweite Vatikanische Konzil neu entdeckte Wahrheit des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen macht nur die klassische theologische Begründung des Amtes, keineswegs aber die theologische Dimension desselben obsolet. Eine Gemeinde, in der alle Mitglieder dieselbe Würde haben, also Priester, Propheten und Könige zugleich sind, ist noch lange kein „Himmelreich auf Erden“. Die aufgrund der Taufe und Firmung bestehende Kompetenz eines jeden Mitglieds zur authentischen Repräsentation Christi (auch im aktiven Sinn) reduziert die Spannungen nicht, sondern potenziert sie erheblich, bildet oft erst den Grund für Konflikte und macht die Aufgabe der Gemeindeleitung zu einer theologisch brisanten Angelegenheit. Diese an sich vielfältige Aufgabe kulminiert in der Vollmacht, Entscheidungen zu treffen und damit geschichtlich unumkehrbare Tatsachen in Namen Gottes zu schaffen (man be-

achte die Etymologie des Wortes „decidere“: den Kopf vom Rumpf lösen, die endgültige Scheidung vollziehen).

8. Die soziologische Notwendigkeit des Amtes und die Entscheidungsvollmacht macht auf die Kehrseite der inkarnatorischen Logik und deren weitreichende theologische Konsequenzen aufmerksam. Gott inkarniert sich nicht nur in der Geschichte, und Christus verbindet sich nicht nur mit den Menschen; Gott wird auf realpolitischer Ebene auch in die *Geschichte der Menschheit* mithineingezogen. Die Menschen, die durch ihr Leben Christus repräsentieren, ziehen ihn in dieses Leben hinein. Die sakramentale Repräsentation kann sich der Zweideutigkeit des Zeichens niemals entziehen. Die Dramatik von Gnade und Sünde, von „*agere in persona Christi*“ und „*contra Christum agere*“, die sich schon im privaten Leben eines jeden Christen darstellt, potenziert sich bei jedem institutionalisierten, auf Dauer angelegten amtlichen Handeln, vor allem dort, wo dieses im Dienste der Einheit stehen soll.

8.1 Die erste systematische Folgerung daraus: Zwar tut ein Amtsträger zunächst alles, was auch die anderen Christen tun, weil auch er von der Tauf- und Firmgnade getragen und auch als Christ auf alles verpflichtet ist, was den Inbegriff des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi darstellt. Doch bekommt sein Handeln im Bereich der Öffentlichkeit ein anderes Gewicht. Die nachkonziliare Diskussion der Amtstheologie hat diesen Sachverhalt auf doppelte Weise verdrängt: Sowohl die „progressiv“ motivierte Frage nach der Fachkompetenz des Amtsträgers (menschlich reif und fachlich nach den neuesten

Methoden gebildet) als auch die „konservativ“ geprägte Umwandlung der Amtsproblematik in die Frage nach dem Priesterbild und subjektiver Heiligkeit verschleiern die auf das Individuum nicht reduzierbare Komponente der Öffentlichkeit. Mehr noch: sie verleiten zur Annahme, das darin enthaltene Konfliktpotential wäre auf mangelnde Kompetenz und Bemühung oder aber auf bewußte Korruption zurückführbar. Die Grundsatzproblematik wird damit zur Gestaltungsfrage.

8.2 Die zweite systematische Folgerung: Das kirchliche Amt entscheidet und schafft geschichtlich unumkehrbare Tatsachen in Namen Gottes gerade dort, wo es im Dienste der Einheit stehen soll. Die Spannung, die sich aus der Zweideutigkeit des sakramentalen Zeichens im individuellen Leben der Christen ergibt, wird auf der institutionellen Ebene im Bereich der Öffentlichkeit noch prägnanter. Durch amtliches Handeln wird Gott und seine sakramental greifbare Gegenwart in dieser Geschichte auf Orte und Zeiten und auf Gestalten „fixiert“. In diesen theologischen Kontext ist nun die juristisch relevante Frage nach der „*sacra potestas*“ (LG 18) des Amtes zu stellen.

8.3 Die dritte systematische Folgerung: Die christliche Amtstheologie darf niemals die Tatsache verdrängen, daß Jesus selbst der *sacra potestas* zum Opfer fällt. Die sich im Geschick Jesu zuspitzende Spannung zwischen der amtlichen Repräsentation Gottes, der Haltung Jesu, die im Erleiden und in der Hingabe an den Vater besteht, und der Identifikation des Vaters mit seinem zum Opfer des amtlichen Handelns gewordenen Sohn kann unmöglich durch moralisierende Anklagen

(auch jene der heilsgeschichtlichen, antijüdischen Art) der Amtsträger gelöst werden. Sie handeln im besten Wissen und Gewissen im Namen Gottes, stellen also keineswegs den Typus eines unfähigen und korrupten Amtsträgers dar. Die theologisch adäquaten Antworten Gottes auf die im Tode Jesu sichtbar werdende Zweideutigkeit der *sacra potestas* sind aber im Versöhnungsdienst des Auferweckten, der durch das Leiden, ja durch den Tod hindurch geschieht, und der Sendung des Hl. Geistes zu sehen.

8.4 Pastoraltheologische Konkretisierung: Gerade im Kontext der christlichen Gemeinde, in der alle Mitglieder den „unmittelbaren“ Zugang zu Gott haben, sich auf unterschiedlichste Erfahrungen berufen und verschiedene Visionen von einer christlich gelebten Gegenwart vertreten, wird das einheitsstiftende Handeln oft als „*contra Christum agere*“ erlebt und gedeutet. Das theologische Konfliktpotential dieser Erfahrung wurde in der nachkonziliaren kirchlichen Kultur aber kaum heilsgeschichtlich gedeutet; das darin enthaltene Leidenspotential und dessen ekklesiale Relevanz sind aus dem Bewußtsein der Gegenwart verschwunden. Stattdessen griff auf die kirchliche Öffentlichkeit die (konservativ, aber auch progressiv motivierte) moralisierende Logik der Anklage und Diffamierung der Amtsträger als Mittel zur Lösung dieses Konfliktpotentials über. Dadurch und durch die seitens vieler Amtskandidaten zur Schau getragenen „Weihegelüste“ wird die theologische Dimension der *sacra potestas* zunehmend banalisiert.

9. Das aus der soziologischen Not entspringende Konfliktpotential ist theologisch relevant und kann letztlich

wiederum nur auf sakramentaler Ebene gelöst werden. Die im Sakrament des Ordo, im Namen der ganzen Kirche erbetene Gnade stellt keine auf das Individuum zugeschnittene Gnadengabe dar; sie vergegenwärtigt die Dramatik der Heilsgeschichte für die christliche Gemeinde mit all deren Aspekten, sind doch Sakramente *signa rememorativa, demonstrativa et prognostica*. Deswegen nivelliert die Gnade des Amtes die Spannung zwischen der Repräsentation, der Hingabe und der Identifizierung keineswegs, auch wenn sie immer die Vollendung anzeigt.

9.1 Die wichtigste Folgerung daraus: Die sakramental vergegenwärtigte Dramatik macht nun die Amtsentscheidungen (gerade jene, die die sakramentale Dimension der Kirche betreffen) auch oder gerade in ihrer Fragmentarität möglich und entlastet den Amtsträger als Person, auch wenn sie ihn dazu verpflichtet, seinen einheitsstiftenden Dienst als Versöhnungsdienst zu begreifen und im Geiste der Hingabe Jesu zu praktizieren.

10. Konkret kommt diese sakramental angezeigte Dramatik inklusive ihrer Vollendung am deutlichsten in der Eucharistiefeier zum Ausdruck. Diese ist sowohl eine sakramentale Vergegenwärtigung des Geschickes Jesu Christi als auch Kirche in actu.

11. Die Leitung der Gemeinde und der Vorsitz bei der Eucharistie müssen normativ aneinandergekoppelt bleiben. Die Leitung der sakramentalen Feier des Geschickes Jesu Christi (als einer Feier der Versöhnung und der Integration des im Namen Gottes Ausgestoßenen) und die juristische Leitung

im Dienste der Einheit müssen als ständiges Korrektiv aufeinander bezogen werden (ansonsten reduziert sich die Gemeindeleitung zur Verwaltungsaufgabe). Der christliche Amtsträger steht sakramental jener Versammlung vor, die zwar eine Antizipation der wahren Gemeinschaft ist, gleichzeitig aber Erinnerung an das dramatische Geschick Jesu Christi und Abklatsch des gegenwärtigen Lebens (das von denselben Handlungsimpulsen, aber auch Mechanismen geprägt ist wie das Geschick Jesu).

Die Eucharistiefeier macht deutlich, daß zum einen der geweihte Amtsträger in die Gemeinde als Christ eingebunden ist, daß es ihn ohne die Gemeinde nicht gibt (er ist Amtsträger für andere und nicht für sich selbst; seine potestas ist eine nur zugeordnete potestas: im Dienste der Gemeinde), daß er aber gleichzeitig, wegen seiner sakramental verankerten Entscheidungsvollmacht, von der Gemeinde „wesensmäßig“ unterschieden bleibt.

Dogmatisch defizient – strategisch sinnvoll

12. Die in den Seelsorgemodellen der kooperativen Seelsorge konzipierten Gemeindeleitungsämter (ganz gleich wie man diese konkret bezeichnet) *müssen bewußt* als defiziente Form vom Amt begriffen werden, die spirituell, kulturell und juridisch auf die volle Form drängt und diese auch irgendwann erreichen soll, indem die mit der Verantwortung Betrauten dafür auch geweiht werden (eine solche These ist als grundsätzliche zu begreifen, nicht aber als kurzfristig strategische).

Die Kirche selbst befindet sich diesem Phänomen gegenüber noch nicht in der Phase der „sakramentalen Insti-

tutionalisierung“, weil die mit dieser Problematik verbundene Bewußtseinsbildung weder auf der Seite der Betroffenen noch auf jener der Hierarchie schon stattgefunden hat (was nicht zuletzt ein Hinweis für die „ungewollt“ internalisierte Banalisierung der „sacra potestas“ ist).

13. Im strategischen Sinne sind die Modelle Linz/Speyer und auch Basel jedoch als sinnvolle Versuche zu werten, schon mindestens deswegen, weil in der Geschichte der Kirche – gerade im Kontext der Sakramententheologie – immer schon der Weg der konkreten – an den Bedürfnissen der Menschen und Kulturen orientierten – Praxis und weniger jener der frontalen theologischen Kontroverse gegangen wurde. Zwei wichtige Aspekte könnten die kirchliche Tradition bereichern. Zum einen ist es der sich in diesen Modellen deutlich artikulierende Grundtenor nach einer Regionalisierung der ganzen Debatte (um das primäre Gut der Sakramentalität des Ordo für die ganze Kirche zu garantieren, müßte das kirchliche Amt die sekundäre Frage nach den Ausprägungsformen des einen Ordo regionalisieren); zum anderen aber sind es die darin bereits praktizierten Überlappungen zwischen den konkreten Bedürfnissen der Gemeinde, der Fähigkeit und der Kompetenz der Amtsträgerinnen und Amtsträger und der zu diesen Komponenten hinzukommenden ekklesialen (zum Teil nur juridischen) Beauftragung; dies weist den Weg hin zu einer auf die Notwendigkeiten der modernen Gesellschaft abgestimmten Amtskonzeption: situations- und problembezogen, mit der darauf eingehenden (menschlichen und bildungsmäßigen) Fach- und (entscheidungsbezugten) Amtskompetenz. Die kirchlich

notwendige sakramentale Dimension ist zu erhoffen.

14. Erhofft man die Entwicklung in diese Richtung, so wird man (sowohl als Kleriker als auch als Laie, der die Leitungsaufgaben übernimmt) sich darüber klar sein müssen, daß man für die nächste Generation einen Beruf ausübt oder auch anstrebt, dessen Identität in doppelter Hinsicht fraglich ist: schon wegen der jetzt erfahrbaren Unsicherheit und dem Streit der Kompetenzen, als auch wegen der Hoffnung, daß dieser Beruf sich in dieser Form erübrigen und in eine *neue Form des geweihten Amtes* verwandeln wird. Eine solche Hoffnung wird sich in den nächsten Jahren (oder auch Jahrzehnten) durch Engagement, durch prophetisches Zeugnis, aber auch durch das Erleiden von prophetischem Geschick zu konkretisieren haben. Deswegen ist sie keineswegs zu verwechseln mit der undifferenzierten „Weihelust“ jener, die jetzt gerne geweiht werden wollen,

dies aber aus verschiedenen Gründen nicht können. Eine solche Weihelust zementiert eher die jetzige Form des Ordo und die mitteleuropäischen Sackgassen.

15. Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil vorgenommene Neustrukturierung des Ordo gibt solchen Hoffnungen eine reale Basis.

16. Spiritualität des geweihten und nichtgeweihten „Amtsträgers“ heute: Ihre Quelle ist nicht die Rivalität und auch nicht der „Frust“ über die Instrumentalisierung, vielmehr die Identifizierung mit der so verfaßten Kirche. Neben der Faszination, der Kritik und den Verbesserungsstrategien sind hier sowohl die Solidarität als auch das Erleiden zu nennen. Die Frage, inwieweit die Not der institutionalisierten Religiosität, die Not der Kirche und ihrer Gemeinden auch eigene Not werden muß, ist auch eine der Fragen der Amtstheologie.