

Otto Semmelroth

Das priesterliche Gottesvolk und seine amtlichen Führer

Eine Darstellung des allgemeinen und besonderen Priestertums in der Kirche ist von einer Geschichte belastet, die durch das Zweite Vatikanische Konzil weithin aufgearbeitet worden ist. Gegen die Reformation, die das allgemeine Priestertum der Gläubigen unter Leugnung eines besonderen, ministeriellen Priestertums wollte, ging die Reaktion der katholischen Theologie nicht selten bis zur Leugnung des allgemeinen Priestertums. Als Beispiel sei der Controverskatechismus von Scheffmacher SJ aus der Mitte des 18. Jahrhunderts angeführt, der dem sechsten Kapitel des ersten Abschnittes seines ersten Buches die Überschrift gibt: «Irrlehre vom allgemeinen Priestertum» und dies eine «nagelneue Lehre», an anderer Stelle «Luthers lächerliche Erfindung» nennt.¹ Die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils stellen nicht nur fest, daß es beides, ein amtliches und ein gemeinsames Priestertum, gibt. Es wird auch deutlich, daß man das ministerielle Priestertum nur auf dem Hintergrund des gemeinsamen Priestertums des Gottesvolkes deuten kann.

Es ist auch bemerkenswert, daß das Konzil das nichtamtliche Priestertum nicht mehr allgemeines, sondern gemeinsames Priestertum (*sacerdotium commune*) nennt. Dadurch ist ein neuer Akzent gesetzt, der dem Verhältnis des amtlichen zum nichtamtlichen Priestertum eine neue Färbung gibt. Der Sinn jener Polarität, die aus dem Gegenüber von beiden Arten des Priestertums resultiert, ist nicht mehr ganz so einfach darzustellen. Gewiß vollzieht sich das Leben der Kirche in der Begegnung des Amtspriesters und der priesterlichen Gemeinde des Gottesvolkes. Aber es stehen einander nicht zwei adäquat voneinander geschiedene Größen gegenüber. Denn wer durch das unauslöschliche Siegel der sakramentalen Priesterweihe das ministerielle Priestertum besitzt, hat dadurch nicht das gemeinsame Priestertum verloren oder überholt, mit dem er in der Taufe ebenso unauslöschlich besiegelt worden ist. So ist das amtliche Priestertum zwar ein «besonderes» Priestertum. Aber es steht dem ge-

meinsamen Priestertum nicht so gegenüber, daß es nicht gleichzeitig auch zu ihm gehörte. Und dieses gemeinsame Priestertum steht dem besonderen nicht wie eine andere Besonderheit gegenüber. Das muß man bei der Darstellung des Verhältnisses, in dem die amtlichen Führer zum priesterlichen Gottesvolke stehen, immer im Auge behalten.

Die Überschrift dieses Beitrags kann fast den Eindruck erwecken, als wolle man das, was sonst als Zweiheit (oder auch Dreiheit) der Aufgaben in einem Subjekt vereint zu sein scheint, Priestertum und pastorales Führertum, nun aufteilen auf zwei Subjekte: Als wenn das Priestertum die gemeinsame Sache des ganzen Gottesvolkes wäre, während dem geistlichen Amt in diesem Volke nur die Führungsaufgabe gehörte. Es wäre aber ganz sicher falsch und der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht entsprechend, wollte man meinen, das Gottesvolk als ganzes sei nur (in engerem Sinne) priesterlich, ohne an der Führungsaufgabe gegenüber den Menschen teilzuhaben, und das geistliche Amt sei nur Hirtenamt, ohne der priesterlichen Aufgabe des Gottesvolkes in amtlich priesterlicher Funktion zu dienen.

I. DAS PRIESTERLICHE GOTTESVOLK

Es drückt sich zunächst einmal das aus dem Alten Testament überkommene, aber in der neutestamentlichen Kirche zur Erfüllung gebrachte Erbe aus, wenn im ersten Petrusbrief die Gemeinschaft der Christen «eine königliche Priesterschaft» genannt wird (1 Petr 2,9). Damit ist übrigens die andere Funktion gleich verbunden, die in Christus selbst mit der priesterlichen verbunden war, während in Leben des Alten Bundes beide mehr wie ein Doppelpheänomen nebeneinanderstanden: Das Priestertum als Träger des Kultus vor Gott und für die Menschen, das Prophetentum als charismatisch erweckte Instanz zur Geltendmachung der Rechte Gottes bei diesem Volk. An der genannten Stelle des ersten Petrusbriefes ist beides vom «ausgewählten Geschlecht» des in der Kirche versammelten Gottesvolkes ausgesagt: «Eine königliche Priesterschaft» und «ein Volk, das dazu erworben wurde, die Ruhmestaten Gottes (prophetisch) zu verkündigen». Dabei ist bemerkenswert, daß diese prophetische Verkündigung nicht so sehr unmittelbar von Gott selbst zu sprechen hat, sondern das Volk Gottes, die Kirche, vorweisen soll, «auf deren Antlitz seine Herrlichkeit widerscheint».² Verkündigt werden sollen ja «die Ruhmestaten dessen, der euch aus der Finsternis berufen hat in sein wun-

derbares Licht». So erscheint die priesterliche und die prophetische Funktion des Gottesvolkes in bemerkenswerter Einheit. Sinn und Wirklichkeit des priesterlichen Dienstes sollen zwar in der prophetischen Verkündigung immer wieder ausdrücklich gemacht werden. Aber die Verwirklichung des priesterlichen Dienstes ist auch in sich selbst schon prophetische Verkündigung der im priesterlichen Gottesvolk wirkenden Großtaten Gottes. So erscheint das Priestertum des Gottesvolkes als umfassende Kennzeichnung seiner Eigenart, während die anderen Aufgaben, königliche Führung und prophetische Verkündigung, auf die Verwirklichung des Priesterlichen hingeordnet sind und es ausdrücklich machen.

Wir müssen zunächst die beiden Dimensionen darstellen, in die sich der priesterliche Dienst des Gottesvolkes als Dienst vor Gott und in der Welt erstreckt, und dann von den sakramentalen priesterlichen Dienstfunktionen sprechen, in denen das gemeinsame Priestertum des Gottesvolkes am dichtesten ausgeübt wird.

a. Priesterlicher Dienst vor Gott und für die Welt

Wie das menschliche Dasein gekennzeichnet ist, wenn es priesterlich genannt wird, müssen wir an jener Funktion ablesen, in der das Priestertum seine ausgeprägteste Tätigkeit gewinnt, am Opfer. Es ist keine Nivellierung der Offenbarungsreligion des Alten und des Neuen Bundes auf die Ebene der Religionsgeschichte, wenn wir feststellen, daß überall, wo Religion Dienst und Hingabe an die Gottheit ist, und so auch im Alten und Neuen Testament, Priestertum wesentlich mit dem Opfer verbunden ist. Im Brief an die Hebräer wird Christus deshalb als Priester bezeichnet, weil in diesem Buch des Neuen Testamentes sein Erlösungswerk ausdrücklicher als sonst im Neuen Testament als Opfer dargestellt wird. Das geschieht im Hebräerbrief sowohl thematisch wie auch in der Darstellung des alttestamentlichen Opfers als Vorbildes, das im Opfer Christi seine Erfüllung und Vollen- dung erfahren hat. Christi Heilswerk ist jenes Opfer, in dem er uns ein für allemal geheiligt hat. Wenn also das von Christus erlöste Volk als Priesterschaft dargestellt wird, dann bedeutet das, daß es von nichts so gekennzeichnet ist wie vom Leben vor Gott in jener Haltung, die im Opfer ihren dichtesten und programmatischsten Ausdruck findet. Im Dienst vor Gott in einem Leben des Gehorsams bis ins Tragen des von Gott auferlegten Kreuzes hat Christus uns erlöst. Sein ganzes Leben ist priester-

lich, weil es in der Weise gelebt wurde, die im Todesopfer am Kreuz nicht nur sein Ende, sondern seinen Höhepunkt empfangen hat. So ist auch das Leben des Gottesvolkes, weil es priesterlich ist, in die Pflicht der geistbestimmten Opfer (1 Petr 2,5) genommen, die Ausdruck und Vollzug der gehorsamen Hingabe an Gott sind.

Das Gottesvolk hört nun nicht auf, priesterlich zu sein, wenn es seinen Dienst in dieser Welt aufnimmt. Nicht erst im ausdrücklich missionarischen Wirken, das ja prophetischen Charakter trägt, sondern mehr im Dienst an der menschlichen Gemeinschaft und an der diese umgebenden Welt gemäß der ihr innewohnenden Eigengesetzlichkeit vollzieht das Gottesvolk seinen priesterlichen Dienst vor Gott, indem es dieses innerweltliche Wirken, zwar im Hören auf die Eigengesetzlichkeiten der innerweltlichen Sachbereiche, aber eben darin im Gehorsam gegenüber Gott vollzieht.

Es wird dem Glied des Gottesvolkes nicht möglich sein, in der innerweltlichen Diensthandlung immer ausdrücklich und aktuell bewußt dieses Handeln als Dienst vor Gott und um Gottes willen zu vollziehen. Gehorsamer Dienst vor Gott und in diesem Sinne priesterlich wird das Handeln in diesen Bereichen der Welt mehr dadurch, daß der Handelnde aus dem Leben des Gottesvolkes kommt, das ihn prägt und in seiner inneren Grundverfaßtheit so auf Gott ausgerichtet sein läßt, daß davon auch das Wirken an der Welt zwar Hören auf die innerweltlichen Gesetzmäßigkeiten ist, die aber als von Gott der Welt eingestiftet verstanden und befolgt werden.

Das aber ist nur dann möglich, wenn das Gottesvolk und seine Bürger eigene Zeiten und Handlungen aussparen, in denen der ausdrückliche Dienst an der Welt zurückbleibt; Zeiten, Orte und Handlungen, die ausdrücklich dem priesterlichen Dienst vor Gott geweiht sind und in denen die Gottesnähe und Gottese Erfahrung ihre bleibende Spur in der Tiefe der Person hinterlassen, die dann auch das ausdrückliche Weltwirken priesterlich, weil von Menschen geleistet sein läßt, die vom Stehen vor Gott gezeichnet sind. So werden dann nicht nur religiöse Andachtsübungen, sondern auch das innerweltliche Wirken nach den Eigengesetzen der innerweltlichen Sachbereiche zu jenen «geistigen Opfern», die vom priesterlichen Gottesvolk verlangt werden.

Das priesterliche Gottesvolk hat aber nicht nur opfernd vor Gott und dann auch noch in der Kraft dieser Gottesnähe in der Welt zu wirken. Die Einheit von beidem besteht auch nicht nur darin, daß

das innerweltliche Wirken, wenn es den von Gott der Welt eingestifteten Eigengesetzen folgt, tatsächlich Gottes Willen befolgt und so priesterlicher Dienst vor Gott gewissermaßen am Material der Welt ist. Die priesterliche Verantwortung des Gottesvolkes für die Welt muß auch stellvertretend in den Opferdienst vor Gott aufgenommen werden. Wenn das Priestertum des Gottesvolkes Teilnahme am Priestertum Christi ist, muß sein Dienst auch wie der Christi stellvertretende Bedeutung für die Welt haben. Wo menschliche Sündigkeit, Unzulänglichkeit, Torheit und Schicksal den Weg zur ausdrücklichen, Gott beim Namen nennenden Hingabe nicht finden lassen, da ist Christi Opfer in besonderer Weise stellvertretend. Christus nennt in seinem Gehorsamsopfer den Vater in einer Weise beim Namen, die es den Menschen möglich macht, auch auf dem Weg eines (mit einem nicht sehr glücklichen Wort so genannten) anonymen Christen zu Gott zu kommen.

An diesem stellvertretenden Charakter des Priestertums Christi hat nun auch das Priestertum des Volkes Gottes teil. Darin wirkt sich die «Heilsnotwendigkeit» der Kirche in einer Weise aus, die nicht immer genügend gewertet wird. Gewiß ist die Kirche der Geschichte als Heilszeichen eingestiftet, damit sie die Menschen in ihren Verband einhole und in ihrem kirchlichen Leben das Leben mit Gott leibhaftig vollziehen lasse. Aber wo diese optimale Gestalt der heilsvermittelnden Zugehörigkeit zum Gottesvolk nicht verwirklicht werden kann, ist Heil doch immer kirchlich vermitteltes Heil. Der priesterliche Dienst des Gottesvolkes wird stellvertretend für alle vollzogen, und die Existenz und das Leben des priesterlichen Gottesvolkes in der Welt und ihrer Geschichte ist das Unterpfand dafür, daß Gottes allgemeiner Heilswille das Heil an allen Menschen wirkt. Das priesterliche Gottesvolk ist das «univerale salutis sacramentum».³

b. Der sakramentale Kult des priesterlichen Gottesvolkes

Das gemeinsame Priestertum des Gottesvolkes findet seine dichteste Ausübung in jenen Handlungen, die Christus ihm als wirksame Darstellung seines eigenen priesterlichen Dienstes eingestiftet hat, den Sakramenten mit der Eucharistie als ihrer Mitte. In der dogmatischen Konstitution «Lumen gentium» hat das Zweite Vatikanische Konzil gesagt, daß sich «das heilige und organisch verfaßte Wesen dieser priesterlichen Gemeinschaft sowohl durch die Sakramente wie durch ein tugendhaftes

Leben vollzieht».⁴ Beides steht nicht nebeneinander. Vielmehr sind die Sakramente der durch die Stiftung Christi institutionell verfaßte priesterliche Ausdruck der existentiellen Gotthingegebenheit des tugendhaften Lebens. Gerade darin, daß in den Sakramenten das Priestertum des Gottesvolkes «offiziell» vollzogen wird, bestätigt sich in besonderer Weise die Gemeinsamkeit des Priestertums. Es wird an der genannten Stelle der Konzilskonstitution zwar gesagt, die in den Sakramenten tätige priesterliche Gemeinschaft sei «organisch verfaßt», also nicht ungegliedert und amorph. Ihre organische Struktur ist eben der Unterschied von ministeriellem und gemeinsamem Priestertum, die in den Sakramenten sichtbar wird im Gegenüber von Spender (minister) und Empfänger des Sakramentes. Sehr leicht nun veranlaßt diese Struktur das Mißverständnis, der Empfänger des Sakramentes empfangt vom Beamten der Kirche im Namen Christi das Sakrament, wodurch dann die Gnade in ihm hervorgebracht werde. Dann erscheint zwar das Sakrament als priesterlicher Akt *in* der Kirche. Es wird aber nicht deutlich, daß das Sakrament Betätigung des gemeinsamen Priestertums *der* Kirche ist.

Das Subjekt des priesterlichen Handelns ist die Gemeinschaft des Gottesvolkes. In den Sakramenten handelt der erhöhte Christus durch seinen Leib, der die Kirche ist. Der Unterschied des Handelns beim Spender und beim Empfänger der Sakramente darf nicht so gedeutet werden, als wenn der eine handelndes Subjekt, der andere passives Objekt des sakramentalen Vorganges wäre. Dann könnte man zwar allenfalls noch das Verhalten beider priesterlich nennen; denn schließlich kann einer seine priesterliche Opfergesinnung vor Gott auch dadurch zum Ausdruck bringen, daß er eine priesterliche Handlung an sich vollziehen läßt. Aber in Wahrheit sind Spender und Empfänger der Sakramente priesterlich handelnde Subjekte in der gemeinsamen Handlung, wenn auch der eine den eigentlichen Priester Christus repräsentiert, während der andere durch den Empfang des Sakramentes sich einbeziehen läßt in den Kultakt, insofern er Akt Christi ist. Die sakramentale Handlung wird in einer gemeinsamen Begegnungshandlung priesterlich auf Gott hin vollzogen. Man darf aber den sakramentalen Vorgang auch nicht als Handlung bloß dieser beiden, in der sakramentalen Handlung einander begegnenden Subjekte betrachten. Die Gemeinsamkeit des Priestertums, die sich auch im sakramentalen Einzelakt betätigt, umfaßt das ganze Volk Gottes. Die Kirche als priesterliches Gottes-

volk ist das Subjekt des sakramentalen Kulthandelns vor Gott. Die Kirche als das der Geschichte als Unterpand des Heilswillens Gottes eingestiftete Heilssakrament greift in den einzelnen sakramentalen Handlungen nach den Menschen, um sie in den heiligen und priesterlichen Bereich einzuholen, in dem Gottes Heilswille geschichtliche Gestalt empfängt.

Von da her werden dann auch die Ausführungen der dogmatischen Konzilskonstitution «Lumen gentium» über die einzelnen Sakramente verständlich. Als Wirkung der einzelnen Sakramente wird dort nicht, wie man seit Jahrhunderten gewohnt war, nur die Mitteilung göttlicher Gnade genannt, sondern immer auch eine neue Beziehung des Sakramentenempfängers zur Kirche. «Durch die Taufe werden die Gläubigen der Kirche eingegliedert und durch das Prägemaal zur christlichen Gottesverehrung bestellt...; durch das Sakrament der Firmung werden sie vollkommener der Kirche verbunden...; durch den Leib Christi in der Eucharistiefeyer gestärkt, stellen sie die Einheit des Volkes Gottes auf anschauliche Weise dar...; die zum Sakrament der Buße hinzutreten,... werden zugleich mit der Kirche versöhnt, die sie durch ihre Sünde verwundet haben und die zu ihrer Bekehrung durch Liebe, Beispiel und Gebet mitwirkt; durch die heilige Krankensalbung und das Gebet der Priester empfiehlt die ganze Kirche die Kranken dem Herrn ... und mahnt sie, sich bewußt dem Leiden und Tod Christi zu vereinigen und so zum Wohl des Gottesvolkes beizutragen. Wer sodann unter den Gläubigen die heilige Weihe empfängt, wird im Namen Christi dazu bestellt, die Kirche durch das Wort und die Gnade Gottes zu weiden. Die christlichen Ehegatten bezeichnen das Geheimnis der Einheit und der fruchtbaren Liebe zwischen Christus und der Kirche und bekommen daran Anteil... Und die Eltern sollen in solch einer Art Hauskirche für ihre Kinder die ersten Glaubensboten sein.»⁵ Daß so aus jeder sakramentalen Handlung eine neue und dem jeweiligen Sakrament eigene Beziehung zur Kirche entsteht, ist nicht verwunderlich, wenn das Ursakrament Kirche in den einzelnen sakramentalen Handlungen nach dem Menschen greift und ihn zunächst einmal in einen neuen Kontakt mit der Kirche bringt. Weil die Kirche ihrerseits das sakramentale Unterpand der gnadenhaften Verbindung mit Christus und Gott ist, gibt der neue Kontakt mit der Kirche das Unterpand der gnadenhaften Lebensverbindung mit Gott.

Die zentrale priesterliche Handlung des Gottesvolkes «ist die eucharistische Versammlung, die

Mitte der Gemeinschaft der Glaubenden».⁶ Sie ist unter allen Versammlungen, in denen die Gemeinsamkeit des priesterlichen Gottesvolkes sichtbar wird, einfachhin *die* Synaxis oder Collecta, weil alle anderen Versammlungen, in denen das Gottesvolk sich um das Wort oder um die anderen Sakramente versammelt, hingeordnet sind auf die Eucharistie. «Mit der Eucharistie stehen die übrigen Sakramente im Zusammenhang; auf die Eucharistie sind sie hingeordnet. Das gilt auch für die anderen kirchlichen Dienste und für die apostolischen Werke.»⁷

Im Geheimnis der Eucharistiefeyer offenbart das priesterliche Gottesvolk aber auch besonders deutlich seine ambivalente Eigenart. Es ist ein wirkliches Priestertum, das in einem Opfer ausgeübt wird, das Christus «seiner geliebten Braut, der Kirche, als sichtbares Opfer hinterlassen hat».⁸ Und dennoch ist es das eine und einzige Priestertum Christi und jenes einmalige Opfer, in dem Christus sich «ein für allemal darbrachte zum Opfer» (Hebr 7,27). In dieser zentralen Handlung des priesterlichen Gottesvolkes kommt, weil sie in der Gestalt des Mahles und darin der Versammlung gefeiert wird, die Gemeinsamkeit des Priestertums besonders deutlich zum Ausdruck. Als Gedächtnismahl mit der sakramentalen Eigenart, daß das Opfer, dessen gedacht wird, unter den sakramentalen Zeichen gegenwärtig wird, offenbart die Eucharistiefeyer, daß das Priestertum des Gottesvolkes nicht sein eigenes, sondern repräsentierende Teilnahme am Priestertum des einzigen Hohenpriesters Christus ist und sich in einem Opfer bestätigt, das Christus vollzieht und in sakramentaler Hülle dem priesterlichen Gottesvolk in die Hände legt, damit es sein Opfer als das des Gottesvolkes dem Vater darbringe.

2. DIE AMTLICHEN FÜHRER DES PRIESTERLICHEN GOTTESVOLKES

In dieses gemeinsame Priestertum des Gottesvolkes müssen wir nun die Rolle des geistlichen Amtes einzuordnen suchen. Es gibt in der von Christus gestifteten Kirche ohne Einschränkung des gemeinsamen Priestertums ein Amt, das in dieser Gemeinsamkeit eine Besonderheit hat, deren Eigenart wir darstellen müssen. Wenn wir hier betont von *amtlichen* Führern sprechen, so soll damit nicht ausgeschlossen, sondern im Gegenteil mit ausgesagt werden, daß es in der Kirche auch ein charismatisches Führertum gibt, das seine Aufgaben im Gottesvolk nicht auf Grund institutioneller Auto-

rität ausübt, sondern auf Grund des freien charismatischen Einbruchs Gottes in seine Kirche. «Derselbe Heilige Geist heiligt nicht nur das Gottesvolk durch die Sakramente und die 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 jedes Standes auch *besondere* Gnaden. Durch diese macht er sie geeignet und bereit, für die Erneuerung und den vollen Aufbau der Kirche Werke und Dienste zu übernehmen».⁹

a. Das geistliche Amt als ordnende Führung

Im Allgemeinbewußtsein der katholischen Christenheit wird das geistliche Amt meist in einer Weise als Priestertum betrachtet, daß Priestertum und Amt fast identifiziert erscheinen. Man ist sich der Zweideutigkeit dieser Gleichstellung nicht immer hinreichend bewußt. Es ist nämlich damit, daß es in der Kirche geistliches Amt als Führungs- und Ordnungsamt gibt, noch nicht gesagt, daß auch die priesterliche Funktion amtliche Träger haben muß. Amtliche Führungsinstanzen sind in der Kirche als gesellschaftlicher Verfaßtheit des Gottesvolkes unmittelbar verständlich als die Tatsache, daß es in einem Volk, dem der priesterliche Charakter wesentlich gemeinsam ist, auch amtliches Priestertum geben müsse.

Dieser Zusammenhang und Unterschied muß geklärt werden, wenn der Sinn des besonderen Priestertums und seines Verhältnisses zum Führungsamt der Hirten nicht mißverstanden werden soll; wenn vor allem auch die Opferfeier recht gedeutet werden soll, in der das kirchliche Priestertum am dichtesten ausgeübt wird. Letztlich liegt es doch an einer Unklarheit in dieser Frage, wenn die Theologie im Laufe der Zeit zu recht sonderbar anmutenden Maßopfertheorien gekommen ist, um den Opfercharakter der Eucharistiefeier aufweisen zu können. Wenn man das amtliche Priestertum in der Kirche eben doch als eine Art eigenständigen Priestertums und damit das Opfer der Eucharistie als neben dem Opfer Christi eigenes und neues Opfer der Kirche sehen will, bringt man sich in die Verlegenheit, in den liturgischen Handlungen der Eucharistiefeier einen eindeutigen Opferritus finden zu müssen. Die Eucharistiefeier ist aber in Wirklichkeit nicht ein Opfer aus ihrer eigenen Gestalt, sondern als Mahlfeier zum Gedächtnis des einen und einzigen Opfers Christi, das allerdings in sakramentaler Kraft in dieser Gedächtnisfeier Gegenwart wird und dadurch dieser Feier seinen eige-

nen Opfercharakter gibt. Daher ist es auch nicht so erstaunlich, daß das geistliche Amt im Neuen Testament kaum direkt und unmittelbar als priesterliches Amt (im engen Sinne) erscheint. Im Neuen Testament steht die Führungs- und Ordnungsfunktion des Amtes im Vordergrund. Es übt seine Aufgaben in der Leitung der Gemeinden und vor allem im Dienst des Wortes aus. Damit braucht nicht zweifelhaft zu werden, was das Konzil von Trient definiert hat: «Wer sagt, im Neuen Bund gebe es kein sichtbares und äußeres Priestertum oder keine Vollmacht, den wahren Leib und das Blut des Herrn zu verwandeln und darzubringen, Sünden zu vergeben und zu behalten, sondern nur das Amt und den bloßen Dienst an der Verkündigung des Evangeliums, der sei im Bann.»¹⁰ Es braucht ja nicht alles, was die Kirche des Neuen Bundes enthält, in gleicher Unmittelbarkeit und Ausdrücklichkeit in den Worten des geschriebenen Neuen Testaments ausgedrückt zu sein. Die eigentlich priesterliche Funktion im engen Sinne, der Dienst am sakramentalen Kultus, vor allem der Eucharistie, ergibt sich in weniger direkter Weise aus den Aussagen des Neuen Testaments. Christus hat seine Apostel beauftragt, das zu tun, was er ihnen am Vorabend seines Leidens als sakramentales Gedächtnismahl übergeben hat. Den Apostelen übertrug er auch die Vollmacht zur sakramentalen Sündenvergebung. Aber in den Mahnungen des Apostels Paulus bezüglich der geordneten Eucharistiefeier (1 Kor 11,17–34) erscheint die Funktion des geistlichen Amtes zunächst als hirtenamtliche Leitungs- und Ordnungsfunktion.

b. Das besondere Priestertum des geistlichen Amtes

Wenn wir nun darangehen wollen, das Eigentümliche des besonderen Priestertums als Ministerium, als Amt herauszuarbeiten, dann nehmen wir hier den Begriff Priestertum nicht in jenem gebräuchlichen weiteren Sinn, der das durch die sakramentale Ordination mitgeteilte geistliche Amt im ganzen bezeichnet, ohne den Unterschied von Hirtenamt (unter das wir das Lehramt mitfassen können) einerseits und Priesteramt im engeren Sinn andererseits zu beachten. Wir meinen vielmehr das Priesteramt in jenem spezifischen Sinne, in dem es als kultische Dienstaufgabe vom Führungsamt im engeren Sinne unterschieden ist. Dabei stehen wir vor der Schwierigkeit, daß es auf den ersten Blick in der neutestamentlichen Heilsordnung, die ihre Konkretisierung in der Kirche hat, für ein besonderes,

ministerielles Priestertum keinen Platz zu geben scheint. Soweit es nämlich in Menschen eine reale Teilnahme am Priestertum Christi gibt, scheint diese das gemeinsame Charakteristikum des ganzen Gottesvolkes zu sein. Das «besondere» Priestertum aber, an dem dieses kirchliche Priestertum teilnimmt, ist gerade das einzig ursprüngliche Priestertum Christi selbst. Wo also ist der Platz, an dem wir das ministerielle Priestertum anzusiedeln haben? Es scheint eine Dreiheit von Priestertum zu entstehen, da «das gemeinsame Priestertum der Gläubigen und das Priestertum des Dienstes ...je auf besondere Weise am Priestertum Christi teilnimmt».¹¹ Wird dadurch nicht die echte Gemeinsamkeit des an Christi Priestertum teilnehmenden priesterlichen Charakters des Gottesvolkes gefährdet? Und da die Opferhandlung der Kirche kein kircheneigenes, neben dem Opfer Christi stehendes Opfer ist, sondern das eine Opfer Christi in sakramentaler Gedächtnisfeier in die Gegenwart der zum Opfer versammelten Gemeinde stellt, möchte man fast sagen, es bestehe auch von der Sache her kein Bedürfnis für ein Priesteramt im engeren Sinne in der neutestamentlichen Kirche.

Zwar reicht die Leitungsaufgabe des geistlichen Amtes in einem gewissen Sinne auch in den Bereich des kultischen Dienstes, also der Ausübung des Priesterlichen hinein. Wie das oben genannte Beispiel Pauli zeigt, hat der Träger des Hirtenamtes für den geordneten Vollzug des Kultus zu sorgen und in der gottesdienstlichen Feier der Gemeinde den Vorsitz zu führen. Aber damit ist noch nicht gesagt, ob es sich da in der Amtsausübung auch um eine Besonderheit im Priesterlichen handelt oder nur darum, dafür zu sorgen, daß die Gemeinde ihr gemeinsames Priestertum geordnet ausübt.

Gerade das aber ist der katholische Glaube an das der Kirche von Christus eingestiftete besondere, ministerielle Priestertum im engeren Sinn dieses Wortes. Dieses steht zwar seinem inneren Wesen nach in enger Verbindung mit dem Hirtenamt, gibt aber dem der Gemeinde beim sakramentalen Gottesdienst vorstehenden Amtsträger nicht nur die Hirtenfunktion der Sorge um den geordneten Ablauf der Feier und die prophetische Funktion der Verkündigung des Gotteswortes, sondern zugleich die Funktion «des besonderen Priestertums des Dienstes, das sich vom gemeinsamen Priestertum der Gläubigen dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach unterscheidet».¹² Teilnahme am Priestertum Christi ist beides, das gemeinsame wie das besondere, ministerielle Priestertum. Worin aber besteht die «je besondere Weise»,¹³ in der beide Ar-

ten des kirchlichen Priestertums am Priestertum Christi teilnehmen?

Das gemeinsame Priestertum des Gottesvolkes wird in der sakramentalen Opferfeier vor allem darin ausgeübt, daß das Gottesvolk in der aktiven Mitfeier sich zum Mitsubjekt des Opfers Christi macht, das in der sakramentalen Feier in die Mitte der «Circumstantes» gesetzt wird. Diese Opfertätigkeit des Gottesvolkes ist zwar aktiv, aber rezeptiv. Demgegenüber müssen wir die Eigenart der priesterlichen Funktion des Amtspriesters nach zwei Seiten abgrenzen. Sie unterscheidet sich vom Mitopfer des gemeinsamen Priestertums – zu dem der amtliche Priester, insofern er getauft ist, selbstverständlich auch gehört – nicht dadurch, daß er der eigentliche Opfernde wäre, mit dessen Opfer sich die Gemeinde kraft des gemeinsamen Priestertums mitopfernd zu verbinden hätte. Der eigentliche Opfernde ist vielmehr Christus selbst. Andererseits ist die Funktion des amtlichen Priesters nicht in die mitopfernde Tätigkeit des gemeinsamen Priestertums zu nivellieren.

Die Eigenart des besonderen Priestertums bei der Opferfeier besteht vielmehr in seinem doppelt relativen Charakter. Die amtpriesterliche Funktion ist auf Christus bezogen, insofern der geweihte Priester bei der sakramentalen Kultfeier «in persona Christi» handelt. Der erhöhte Christus ist zwar der eigentlich Opfernde, aber als Erhöhter für die Gemeinde der Mitopfernden unsichtbar. Deshalb hat er sich im geweihten ministeriellen Priestertum sichtbare Stellvertreter, Repräsentanten, Darsteller geschaffen. «Darum werden die Priester von Gott durch den Dienst des Bischofs geweiht, um in besonderer Teilhabe am Priestertum Christi die heiligen Geheimnisse als Diener dessen zu feiern, der sein priesterliches Amt durch seinen Geist allzeit für uns in der Liturgie ausübt.»¹⁴ «Am meisten üben die Priester ihr heiliges Amt in der eucharistischen Feier oder Versammlung aus, wobei sie in der Person Christi handeln... und das einzige Opfer des Neuen Bundes, das Opfer Christi nämlich, der sich ein für allemal dem Vater als unbefleckte Gabe dargebracht hat (vgl. Hebr 9, 11 bis 28), im Meßopfer bis zur Wiederkunft des Herrn vergegenwärtigen und zuwenden.»¹⁵ Die Enzyklika *Mediator Dei* Pius' XII. scheut sich nicht, die Gegenwart Christi als des eigentlich Opfernden im geweihten Priester, der «Christus gleichsam seine Zunge leiht und seine Hand reicht»,¹⁶ neben die Gegenwart des Herrn als der Opfergabe in den verwandelten Spezies zu stellen. «Christus ist im hochheiligen Opfer des Altares zugegen in der Per-

son des seine Stelle vertretenden Priesters wie auch besonders in den eucharistischen Gaben.»¹⁷ Die Funktion des Amtspriesters ist aber auch mit Bezug auf die Gemeinde relativ, insofern er im Dienst der Gemeinde das Opfer Christi in die sakramental sichtbare Gegenwart der feiernden Gemeinde versetzt. Er steht nicht nur der feiernden Gemeinde als ordnender Hirte und das Wort Gottes verkündender Prophet vor, sondern er steht auch inmit-

ten der Gemeinde als der sakramentale Repräsentant des opfernden Christus. Nicht nur die Sendung zum Dienst des Wortes stellt den Träger des geistlichen Amtes in die Aufgabe, «anstelle Christi des Amtes zu walten» (2 Kor 5,19), sondern die Weihe zum sakramentalen Priestertum bevollmächtigt ihn, in der Rolle Christi handelnd das Opfer des Herrn der Gemeinde zum Mitopfer zu präsentieren.

¹ J. J. Scheffmacher S. J., Licht in den Finsternissen. Controvers-Katechismus für Katholiken und Protestanten, enthaltend die Gegensätze der katholischen und protestantische Lehre. Neue Ausgabe, herausgegeben von einem Priester der Diözese Straßburg (Straßburg o. J.) 23 f; 131.
² 2. Vatikanisches Konzil, Dogm. Konstitution «Lumen gentium», Art. 1.
³ 2. Vatikanisches Konzil, Dogm. Konstitution «Lumen gentium», Art. 48; Art. 1 und 9; Dekret «Ad gentes», Art. 1 und 5; Pastoralkonstitution «Gaudium et spes», Art. 42 und 45.
⁴ Art. 11.
⁵ 2. Vatikanisches Konzil, Dogm. Konstitution «Lumen gentium», Art. 11.
⁶ 2. Vatikanisches Konzil, Dekret «Presbyterorum Ordinis», Art. 5.
⁷ ebd.
⁸ Konzil von Trient, 22. Sitzung, 1. Kapitel (DS 1740).
⁹ 2. Vatikanisches Konzil, Dogm. Konstitution «Lumen gentium», Art. 12.
¹⁰ DS 1771.

¹¹ 2. Vatikanisches Konzil, Dogm. Konstitution «Lumen gentium», Art. 10.
¹² ebd.
¹³ ebd.
¹⁴ 2. Vatikanisches Konzil, Dekret «Presbyterorum Ordinis», Art. 5.
¹⁵ 2. Vatikanisches Konzil, Dogm. Konstitution «Lumen gentium», Art. 28.
¹⁶ Pius XII., Enzyklika «Mediator Dei» (Ausg. Herder), Art. 68.
¹⁷ aaO. Art. 20.

OTTO SEMMELROTH

Geboren am 1. Dezember 1912 in Bitburg (Deutschland), Jesuit, 1939 zum Priester geweiht. Er studierte an den Ordenshochschulen Pullach und Valkenburg und in Bonn, doktorierte 1947 in Theologie, ist seit 1949 Dogmatikprofessor an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen (Frankfurt). Er veröffentlichte unter anderem: Die Kirche als Ursakrament (Frankfurt 1963), Das geistliche Amt (Frankfurt 1965).

Eliseo Ruffini
 Der Charakter als
 konkrete Sichtbarkeit
 des Sakraments
 in Beziehung zur Kirche

I. ENTWICKLUNG UND GRENZEN
 DER ABENDLÄNDISCHEN THEOLOGIE
 DES CHARAKTERS

In der Frage nach dem sakramentalen Charakter ist die nachtridentinische Theologie gegenüber der des Mittelalters kaum erheblich weitergekommen. Im Bemühen, die von der Reformation in Frage gestellten Glaubenswahrheiten zu wahren, hat das Konzil von Trient definiert, daß drei Sakramente – die Taufe, die Firmung und die Priesterweihe –

einen unauslöschlichen Charakter verleihen.¹ Dieses Bemühen ist voll und ganz in die theologische Reflexion übergegangen. Das ist durchaus verständlich, viel weniger verständlich aber ist es, daß es sozusagen zum ausschließlichen Anliegen wurde. Der nachtridentinischen Theologie ging es vorwiegend darum, zu dokumentieren, wie die fragliche Lehre nicht nur im Brief «Maores» Innozenz' III.² und in der Lehre der scholastischen Theologie, sondern schon in den traditionellen Auffassungen und in den Glaubensüberzeugungen der christlichen Gemeinde der ersten Jahrhunderte wurzle. Abgesehen von jeder Überlegung über die methodologische Stichhaltigkeit einiger diesbezüglicher historischer Untersuchungen möchten wir hervorheben, daß man sich auf diese Weise viel mehr mit der Existenz als mit der Natur des Charakters befaßte. Aus der Erkenntnis heraus, daß zwischen den katholischen Theologen erhebliche Meinungsunterschiede über die Natur des Charakters vorliegen, hat das Konzil von Trient darauf verzichtet, hierüber mehr als das unbedingt Nötige zu sagen,³ und die theologischen Werke, die auf es folgten, haben nur die Thesen der großen Meister des drei-