

Joseph A. Komonchak

«Ordinierte» und
«nichtordinierte»
Dienstträger in der Ortskirche

In den letzten Jahren kamen in der Kirche neue Formen und Stile eines nicht durch Ordination übertragenen kirchlichen Dienstes auf. Diese Entwicklung gründet auf einigen Grundprinzipien der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums. Das erste Grundprinzip liegt in der vom Konzil betonten Einheit der Kirche und der Verantwortung aller ihrer Glieder für ihre Sendung. Das zweite besteht im Bemühen des Konzils, «charismatische» Dienste zu rehabilitieren; es ermutigte die Kirche zu der Erwartung, daß der Heilige Geist eine ganze Reihe von Diensten und Ämtern hervorrufen werde, die nicht von der Hierarchie übertragen würden, deren Aufgabe mehr in Ermittlung und Zusammenordnung als in Übermittlung und Unterordnung kirchlicher Dienste bestehe. Drittens lenkte das Konzil die Aufmerksamkeit auf die Ortskirche, zumal auf die Eucharistiegemeinde als auf die erste Instanz der Selbstverwirklichung der Kirche.

Gestützt auf diese Grundprinzipien und in Entsprechung zu den unterschiedlichen Bedürfnissen haben seit dem Konzil die Kirchen auf der ganzen Welt neue Formen und Stile des kirchlichen Dienstes entwickelt. Einige davon führen Bemühungen fort, die schon vor dem Konzil einsetzten, während andere erst seither aufkamen oder neue Form und Bedeutung erhielten. Für die meisten von ihnen wurde die Initiative auf lokaler, diözesaner oder nationaler Ebene unternommen. Mit Ausnahme des bleibenden Diakonats und der offiziellen «Ämter» des Lektors und des Akolythen haben die römischen Dokumente mehr bestätigt als ins Leben gerufen; das Dekret «*Ministeria quaedam*» hat denn auch mehr praktische Probleme geschaffen als gelöst¹.

Es fehlt uns hier der Raum, die Entwicklungen in ihren sehr unterschiedlichen Einzelheiten zu schildern. Wir müssen uns mit der Bemerkung begnügen, daß sie sich auf das gesamte pastorale Wirken der Kirche erstrecken: auf Predigt und Unterweisung, Gottesdienst, Dienst an der Welt, Gemeindeleitung. Für die meisten dieser neuen Dienste wurde die Ordination nicht für nötig erachtet; man verwendete ande-

re Formen – formelle oder informelle, liturgische oder nichtliturgische, bischöfliche oder nichtbischöfliche – der Bestätigung durch die Kirche. Die Tausende von Männern und Frauen, die auf diese Weise in den kirchlichen Dienst aufgenommen wurden, gelten somit als «nichtordiniert», und man sagt oft, ihr «Laien»-Dienstamt gründe auf ihrer Taufe und Firmung.

Zugunsten dieser Entwicklungen läßt sich vieles vorbringen. Erstens zeigen sie, daß die Ortskirchen ihre Eigenverantwortung ernst nehmen. Der «Klerus» hat kein ausschließliches Recht mehr auf den kirchlichen Dienst; sämtliche Glieder der Gemeinde können eine Rolle für die Kirche und in ihr übernehmen. Infolgedessen haben die Kirchen jetzt viel mehr Dienstämter und Dienstträger als einst und sind zu viel wirkräftigeren und flexibleren Dienstleistungsorganismen geworden. Zweitens ist in den meisten Fällen die Ortskirche der unmittelbare, primäre Bezugspunkt des kirchlichen Dienstes, und dies bringt einen sehr wichtigen kirchlichen Sachverhalt wieder zur Geltung. Im Zusammenhang damit widerspiegelt sich in diesen Entwicklungen drittens eine richtigere Beziehung zwischen «Charisma» (oder «Berufung») und Gemeinde, als wie sie in der Vergangenheit vorherrschte. Die Ortskirchen, die ihre Bedürfnisse kennen, beauftragen einzelne ihrer Glieder, in denen sie die entsprechenden Fähigkeiten gewahren, die benötigten Dienste zu übernehmen². Schließlich vermitteln die neuen kirchlichen Dienstträger wenigstens im allgemeinen eine nichtklerikale Erscheinungsform des kirchlichen Dienstes, einmal im technischen Sinn, daß sie nicht Glieder des «Klerus» sind (dem jetzt nur die Diakone, Priester und Bischöfe angehören), sodann im weiteren Sinn, daß ihr Dienstamt nicht an den Zölibat und Standesbedingungen gebunden ist, die für gewöhnlich das kirchliche Amt prägen.

Doch diese positive Bewertung der neueren Entwicklungen im Dienstamt erhält dadurch einen Dämpfer, daß viele von ihnen vom Priestermangel begleitet (oder geradezu bedingt) sind. Zwar haben viele der neuen Dienstämter eine viel sicherere ekklesiologische Grundlage als nur die, daß sie einen Ersatz für die fehlenden Priester bilden, und sie stellen gültige Entwicklungen dar, die sonst vielleicht nicht stattgefunden hätten³. Doch die Entwicklungen selber und jeder Versuch, sie theologisch zu werten, werden von den praktischen Notwendigkeiten betroffen, die durch die Verminderung der Zahl der jetzt wirkenden und der für die Zukunft in Aussicht stehenden Priester verursacht werden.

In manchen Gebieten (Asien, Afrika, Lateinamerika, aber auch Europa und die Vereinigten Staaten) wurde z. B. «Laien» gestattet, Aufgaben zu überneh-

men, zu deren Ausübung einst die Priesterweihe für notwendig erachtet wurde. Sie dürfen nun predigen und unterweisen, taufen, auf die kirchliche Eheschließung vorbereiten und dieser assistieren, (nicht-sakramentalen) Dienst an der Versöhnung mit Gott leisten, Kranken und Sterbenden beistehen, Bestattungsfeiern halten, die Kommunion spenden, den Sonntagsgottesdienst leiten und die Leitung von Gemeinden übernehmen – alles Rollen, die normalerweise dem ordinierten «Hirten» anvertraut waren.

Die theologischen Fragen, die durch derartige Fälle aufgeworfen werden, lassen sich keineswegs dadurch umgehen, daß man sagt, es handle sich dabei um kirchenrechtlich außerordentliche Ausnahmefälle, denn allen realistischen Erwartungen gemäß werden sie nach und nach zu der statistischen «Normal»-Situation werden. Wenn dies der Fall ist, läßt sich die mögliche Bedeutsamkeit des Wandels im Selbstverständnis der Kirche und ihrer Dienste, die sich daraus ergeben wird, kaum überschätzen. In diesem Fall findet die örtliche Selbstverwirklichung der Kirche unter dem Vorsitz von «Laien» statt. Das ordentliche christliche Leben des Volkes wird nicht mehr von den Sakramenten der Eucharistie, der Versöhnung und der Krankensalbung geprägt und genährt werden. Ein Priester wird, so oft er kann, von auswärts vorbeikommen, um Beichte zu hören, die Messe zu feiern und die Kranken zu salben. Bei diesem Vorgang kommt es wohl oder übel zum Aufbau einer anderen Kirche vermittels anderer kirchlicher Dienste, und die damit zwangsläufig eingeführten Änderungen sollten nicht kommentarlos und kritiklos vor sich gehen.

In den uns beschäftigenden Fällen – in denen «Nichtordinierte» regelmäßig die Funktionen eines «Hirten» ausüben – war das ausschlaggebende Prinzip der Grundsatz: «*Salus animarum suprema lex*» («Das Seelenheil ist das oberste Gesetz»). Angesichts einer konkreten Notlage, der nicht anderweitig abzuhelfen war, haben Ortskirchen diese «Laien»-Dienste ins Leben gerufen. Wahrscheinlich werden einzig solche, die zu der Befürchtung neigen, eine kirchliche Umwälzung werde dadurch hinausgezögert, die Anwendung dieser obersten Regel bedauern. Aber von manchen anderen theologischen Prinzipien her ist diese Entwicklung ernster Kritik zu unterziehen.

Als erstes ist zu kritisieren, daß in diesen Situationen der innere, konstitutive Zusammenhang zwischen der Eucharistie und der Kirche gefährdet wird. Daß «die Kirche die Eucharistie vollzieht und die Eucharistie die Kirche vollzieht», war gewissermaßen ein Grundprinzip der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums. Die *ekklesia* ist eben dies: eine Versammlung, und sie ist nie eigentlicher die Versammlung Gottes, als wenn

sie zusammenkommt, um sein Wort zu hören und mit dem Tod und der Auferstehung Christi in Gemeinschaft gebracht zu werden.

Doch in vielen dieser Fälle ist es für die Ortskirche unmöglich, sich als Eucharistiegemeinde zu versammeln. Was immer bei ihren priesterlosen Sonntagsgottesdiensten geschehen mag, und obwohl man diesen ihre religiöse und kirchliche Bedeutsamkeit nicht absprechen darf, sind sie eben doch nicht die eigentliche Eucharistiefeyer. Die Gemeinde mag miteinander beten und singen, das Gotteswort verlesen und verkünden hören, sie mag Dank- und Bittgebete darbringen, sie mag die Kommunion empfangen, aber sie feiert bei all dem nicht die eucharistische *actio*, und die für die Kirche konstitutive *memoria Christi* wird nicht reaktualisiert, so daß man sie sich zu eigen machen könnte. Wenn die eucharistische Ekklesiologie des Konzils gültig ist, dann geht der Kirche etwas Wesentliches verloren, wenn eine Gemeinde keinen Priester hat.

Zudem gilt dies auch dann, wenn ein Priester vielleicht schnell vorbeikommt, um die Messe zu feiern, denn der Zelebrant ist dann nicht Glied der Ortsgemeinde. Er ist nur in sehr beschränktem Maß fähig, sie in ihrem Kult zu leiten. Zwar braucht man die «Gültigkeit» einer solchen Eucharistie und ihre Wichtigkeit nicht anzuzweifeln, doch sollte nicht übersehen werden, daß es sich dabei um eine unvollkommene Eucharistie und um eine unvollkommene Christenversammlung handelt.

Zweitens ist in den von uns besehenen Situationen die Integrität der Ortskirche ebenfalls gefährdet; sie wird daran gehindert, sich selbst für etwas mehr als eine administrative Einheit eines großen Ganzen zu halten. Die Gemeinde mag aufgrund praktischer Bedürfnisse-, Befürchtungs- und Auswahlkriterien imstande sein, alle Arten von kirchlichen Diensten ins Leben zu rufen und zu unterhalten, doch sieht dies von dem einen kirchlichen Dienst ab, der symbolisch (im strengen Sinn des Wortes) der wichtigste ist: die Leitung der Eucharistiefeyer. Dieser Diensträger muß aufgrund von Kriterien und unter Bedingungen gewählt werden, über die die Ortskirche nicht zu bestimmen hat. Hier ist der Punkt, wo die Spannungen in der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums ihre offensichtlichsten praktischen Auswirkungen haben⁴.

Drittens wird die Einheit und Integrität des kirchlichen Dienstes in mehrfacher Hinsicht beeinträchtigt. Einmal wird damit die Teilung des Dienstes in zwei Ebenen, in die Ebene der «Laienschaft» und die des «Klerus», in die der «Nichtordinierten» und die der «Ordinierten», ewig fortgesetzt. Der «Unterschied dem Wesen nach» wird als ein «Unterschied dem

Grade nach» verwirklicht, und der Möglichkeit einer organischen Zusammenordnung aller kirchlichen Dienste wird eine hierarchische Unterordnung vorgezogen, wodurch die bedauerlichen Spaltungen zwischen «Charisma» und «Amt» und zwischen kirchlichem Dienst und Gemeinde von neuem verstärkt werden.

Sodann führen die Situationen, die sich in der jüngsten Zeit entwickelt haben, die Spaltung zwischen der «Weihegewalt» und der «Jurisdiktionsgewalt», die das Konzil zu überwinden suchte, wieder ein⁵. Entgegen der Lehre des Konzils, daß alle drei Pastoralfunktionen aus der Ordination als aus ihrer einzigen Quelle erfließen, werden hier die regulären pastoralen Aufgaben des Predigens und Unterweisens und die Gemeindeleitung auf verschiedene Grundlagen gestellt und anderen anvertraut als denen, die dem Gottesdienst der Gemeinde vorzustehen haben. Die inneren Zusammenhänge zwischen Wort, Sakrament und Gemeindeleitung werden damit zerrissen. (Wir müssen bedenken, daß dieser innere Zusammenhang zwischen den Funktionen des Pastoraldienstes nicht einfach eine theologische Schlußfolgerung ist. Er hat seine Resonanz und findet sogar seine Bestätigung in den soziopsychologischen Gegebenheiten des kirchlichen Dienstes. In der Seelsorgearbeit besteht ein innerer Zug zum Sakrament hin, wie das trefflich veranschaulicht wird durch die Frage, die ein afrikanischer Gemeindeleiter gestellt hat: «Warum muß ich, wenn ich zwei Christen versöhnt habe, noch einen Dritten herbeirufen, um sie loszusprechen?»⁶)

Letztlich wird die Bedeutung der Ordination selbst in Frage gestellt. In den geschilderten Situationen ist die Ordination ja zu einer sakramentalen Bevollmächtigung verkürzt. Dies hat schon viele, auch Bischöfe, zu der Frage veranlaßt, warum man denn Männer zu Diakonen weihen solle, wenn diese doch nichts tun dürfen, was «Laien» nicht auch können – eine merkwürdige «funktionale» Sicht der Ordination, bei der einzig die sakramentale Funktion zählt. Doch dies kommt auch vor hinsichtlich des Presbyterats. Es gibt Kandidaten für den kirchlichen Dienst, die sich einfach deshalb nicht zur Weihe stellen, weil Aufgabe und Funktion des Presbyterats dermaßen verkürzt worden sind. Andere sehen in der Ordination bloß ein Instrument zur Klerikalisierung oder ein anderes Element der Männerherrschaft⁷. Diesen und weiteren bedauernden Bemerkungen liegt der Umstand zugrunde, daß man den Vollsinn der Ordination aus dem Auge verloren und den presbyteralen Dienst vom konkreten Leben einer Ortsgemeinde getrennt hat.

All das führte auf der praktischen wie auf der theoretischen Ebene zu einem argen Wirrwarr. In

allen kirchlichen Diensten ist viel Raum für Spontaneität und Kreativität gegeben, nur nicht im Presbyterdienst. Wlle anderen Dienste können in einer Ortsgemeinde daheim sein, das Presbyterat aber muß sich an Linien halten, die nicht von der Gemeinde, sondern von außen gezogen sind. Infolgedessen verläuft selbstverständlich die Entwicklung und Ausgliederung sämtlicher kirchlicher Dienste schief. Diese erhalten schließlich nur dann ihre richtige praktische Bedeutung, wenn sie organisch miteinander verbunden sind. Entwicklungen in einem der kirchlichen Dienste wirken sich auf alle anderen aus, so wie sich auch starre Unbeweglichkeit im einen Fall auf alle anderen Fälle auswirkt. Ein einheitliches pastorales Wirken ist nicht möglich, wenn ein kirchlicher Dienst – namentlich wenn dies der zentrale ist – von einem Prinzip ausgeht und alle anderen von einem anderen. In der jetzigen Situation lassen sich weder das Presbyterat noch die anderen kirchlichen Dienste richtig und wirkungsvoll ausformen. Dies gilt namentlich vom Presbyterat. Dieses müßte allein schon infolge des Aufkommens der «Laien»-Dienste umstrukturiert und neu durchgedacht werden, was aber dadurch verhindert wird, daß es an Zahl abnimmt und man sich weigert, die Bedingungen für seinen Empfang zu überprüfen.

Das theoretische Problem läßt sich vielleicht durch die Bemerkung einführen, daß der entscheidende Punkt nicht der ist, daß Priester sämtliche Funktionen ausüben sollten, die «Laien» in diesen Situationen ausüben, sondern daß diejenigen, die sie ausüben, Priester sein sollten. Es geht hier um mehr als um bloße Wortspielerei. Die ursprüngliche Praxis der Kirche, die klassischen Ordinationsgebete und selbst das Zweite Vatikanum stützen die Auffassung, daß der Gemeindeleiter auch der Vorsteher der Eucharistiefeyer sein sollte, und nicht umgekehrt⁸. Die Frage ist die, ob die Eingliederung in eine konkrete Gemeinde nicht mehr Gewicht haben sollte als eine theologische Definition des Presbyterats im Sinn von «Vollmachten». Die frühere und besser begründete Auffassung über die Presbyterordination weist zudem den großen Vorteil auf, daß sie sich mit den Gemeinde-Prinzipien deckt, die jetzt in der Entwicklung und Funktion der nicht durch eine Ordination übertragenen kirchlichen Dienste wegleitend sind.

Die praktischen Lösungen für die vorhandenen Schwierigkeiten werden natürlich von vielen Erwägungen abhängen. Doch die Theologen können dazu einen Beitrag leisten, indem sie sich um einen größeren Konsens in der Theologie des kirchlichen Amtes bemühen, als er jetzt vorhanden ist. Ich möchte zu der Arbeit, die zu leisten ist, hier zwei Anregungen vorbringen.

Erstens sollte man mehr auf die Ähnlichkeiten als auf die Unterschiede zwischen kirchlichen Diensten «ohne Ordination» und solchen «mit Ordination» achten. Manche Theologen arbeiten immer noch mit einer sehr scharfen Unterscheidung zwischen «Klerus» und «Laienschaft», selbst wenn sie für die Rechte der Laien eintreten. Doch obschon ein jeder Christ in der Kirche zu einem Dienst und selbst (im weiteren Sinn des Wortes) zu einem «Amt» berufen ist, bringen alle regelmäßig ausgeübten kirchlichen Dienste eine gewisse Differenzierung unter den Gliedern der Kirche mit sich. Diese Differenzierung kann nicht einfach auf der Grundlage der Taufe und der Firmung erfolgen, die sämtlichen Gliedern der Kirche gemeinsam sind. Zu einer gewissen Differenzierung innerhalb des Leibes Christi führen alle regulären kirchlichen Dienste, ob diese nun auf einem «Charisma», einer «Berufung», einer «Ordination», einer «Konsekration» oder auf einem «Amt» beruhen. Soziologisch gesehen (was für die Ekklesiologie nicht bedeutungslos sein dürfte) haben diese Begriffe viel mehr miteinander gemein, als Theologen oft wahrhaben wollen. Alle kirchlichen Dienste gehören einem einzigen Genus an und wirken auf ein zusammenhängendes Ganzes. Diese Erkenntnisse werden einfach verdunkelt, wenn die Reflexion über den kirchlichen Dienst aus welchen Gründen auch immer mit der Unterscheidung zwischen «Klerus» und «Laienschaft» begonnen wird⁹.

Desgleichen sollten die Theologen den Ähnlichkeiten zwischen der Ordination und weiteren Formen der

Beauftragung und Rezeption durch die Kirche mehr Beachtung schenken. Dies sollte möglich sein, ohne daß man die alte Idee der «niederer Weihen» wieder aufleben läßt. Die Theologen sollten zuerst den konkreten gesellschaftlichen, institutionellen und psychologischen Implikationen aller nun in Gebrauch stehenden Beauftragungen durch die Kirche Beachtung schenken, von der örtlich erfolgenden Beauftragung bis zur Bischofsordination (und schließlich auch der Papstwahl). Dann werden sie vielleicht erkennen, daß die am besten begründete herkömmliche Theologie der Ordination von der konkreten gesellschaftlichen (kirchlichen) Bedeutung bestätigt wird, die den verschiedenen Wegen zukommt, auf denen sich die Kirche ihre vielen Dienstträger beschafft. Und dies wird dann wohl zu einer stärkeren Nuancierung führen, wenn die «Ordination» von den anderen Bevollmächtigungs- und Aufnahmeprozessen zu unterscheiden ist. Und dann mag vielleicht ein Weg gefunden werden, der aus den sterilen Engpässen, in die die Theologie des kirchlichen Dienstes eingezwängt ist, hinausführt¹⁰.

Mittlerweile muß für die Gläubigen gesorgt werden. Wenn wir auch dankbar sind, daß so viele Männer und Frauen sich jetzt in den neuen kirchlichen Dienstämtern für diesen Dienst zur Verfügung stellen, müssen wir doch auch hoffen, daß der Tag nicht allzu fern ist, an dem es ihrem Großmut und ihrer Befähigung freigestellt sein wird, den vollen, ganzheitlichen Beitrag zu leisten, dessen man so sehr bedarf.

¹ Vgl. J. Komonchak, *The Permanent Diaconate and the Variety of Ministries in the Church: Diaconal Quarterly* 3/3 (1977) 15–23; 3/4 (1977) 29–40; 4/1 (1978) 13–25.

² Vgl. C. Wackenheim, *Les «nouveaux ministères»: sortir de l'impasse: Communautés et liturgies* 58 (1976) 3–14; H. Legrand, *L'avenir des ministères: bilan, défis, tâches: Le Supplément* 124 (Février 1978) 21–48.

³ Vgl. L. de Vaucelles, *Le destin incertain des Assemblées dominicales sans prêtres: Etudes* 349 (1978) 239–248.

⁴ Vgl. C. Duquoc, *Théologie de l'Eglise et crise du ministère: Etudes* 350 (1979) 101–113.

⁵ Vgl. J. Neumann, *Wort und Sakrament nicht spalten!: Orientierung* 40 (1976) 86–87; Ders., *Die wesenhafte Einheit von Ordination und Amt: Priester und Laien im Dienst der Kirche: F. Klostermann (Hg.), Der Priesterangel und seine Konsequenzen: Einheit und Vielfalt der kirchlichen Ämter und Dienste (Düsseldorf 1977)* 95–128.

⁶ *La question des ministères en Afrique: Spiritus* 18 (1977) 344; vgl. auch P.D. Delanotte, *Catéchistes hier, responsables de communautés actuellement: Spiritus* 18 (1977) 350–359.

⁷ Vgl. W. Kasper, *Die schädlichen Nebenwirkungen des Priesterangels: Stimmen der Zeit* 195 (1977) 129–135.

⁸ Vgl. P.-M. Gy, *La théologie des prières anciennes pour l'ordination des évêques et des prêtres: Revue des sciences phil. et théol.* 58 (1974) 599–617; H.J. Schulz, *Das liturgisch-sakramental übertragene Hirtenamt in seiner eucharistischen Selbstverwirklichung nach dem Zeugnis der liturgischen Überlieferung: Amt und Eucharistie (Paderborn 1973)* 208–255; H. Legrand, *La présidence de l'Eucharistie selon la tradition ancienne: Spiritus* 18 (1977) 409–431. Das Thema wird auch behandelt bei C. Duquoc, aaO.

⁹ Vgl. C. Wackenheim, aaO.; Ders., *Esquisse d'une théologie des ministères: Revue des sciences religieuses* 47 (1973) 3–26; H. Legrand, *Insertion des ministères de direction dans la communauté ecclésiale: Revue de droit can.* 23 (1973) 225–254.

¹⁰ Ich bin überzeugt, daß die Theologie des kirchlichen Amtes solange nicht aus ihren gegenwärtigen Engpässen herauskommen wird, als die Theologen nicht gewillt sind, beim Studium des Neuen Testaments, der Tradition und der heutigen kirchlichen Praxis soziologisches Gespür und Arbeitsgerät anzuwenden.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

JOSEPH A. KOMONCHAK

1939 in Nyack (New York) geboren und 1963 ordiniert. Studium der Philosophie am St. Joseph's Seminary in Yonkers, N.Y., und der Theologie an der Gregoriana in Rom, wo er 1964 das Lizentiat in Theologie machte. Nach dreijähriger Tätigkeit in einer Pfarrei zehn Jahre Professor für systematische Theologie am St. Joseph's Seminary. 1976 Doktorat in Philosophie am Union Theological Seminary, New York, mit einer Dissertation über die Ekklesiologie des jungen Newman. Seit 1977 Associate Professor am Department of Religion and Religious Education an der Catholic University of America, Washington. Veröffentlichungen: *The Problem of a Religious a priori: Dunwoodie Review* 7 (1967) 199–214; *Ordinary Papal Magisterium and Religious Assent: C.E. Curran (Hg.), Contraception: Authority and Dissent (New York 1969)* 101–126; *Redemptive Justice: An*

Interpretation of the Cur Deus Homo: The Dunwoodie Review 12 (1972) 39–64; Towards a Theology of Liberation: E.J. Ryle (Hg.), The Social Mission of the Church (Washington 1973) 5–28; Theological Questions on the Ordination of Women: A.M. Gardiner (Hg.), Women and Catholic Priesthood: An Expanded Vision (New York 1976) 241–259; Theologische Überlegungen über die Lehrautorität in

der Kirche: CONCILIUM 12 (1976) 446–451; The Permanent Diaconate and the Variety of Ministries in the Church: Diaconal Quarterly 3/3 (1977) 15–23; 3/4 (1977) 29–40; 4/1 (1978) 13–25; Humanae Vitae and its Reception: Ecclesiological Reflections: Theological Studies 39 (1978) 221–257. Anschrift: Dept. of Rel. and Rel. Ed., Catholic University of America, Washington, D.C. 20064, USA.

Fritz Lobinger

Das Recht der Gemeinde auf eine Weiterentwicklung in ihrem Glauben: Eine Stimme aus Afrika

Der statistische Teil dieser Ausgabe läßt erkennen, daß die Mehrzahl der christlichen Gemeinden Afrikas die meiste Zeit ohne Priester lebt. Inzwischen hat überall in Afrika die Gemeindebildung den Vorrang in der pastoralen Arbeit bekommen, und die neu gebildeten Gemeinden haben begonnen, sich für ihre Bedürfnisse selbst verantwortlich zu fühlen. Laien als Gemeindeleiter sind aufgetaucht unter den verschiedensten Amtsbezeichnungen. Man nennt sie «bakambi (Leiter)»¹ oder «Verantwortliche der Gemeinden»²; aber daneben gibt es noch über hundert andere Bezeichnungen³. So ist es weiter nicht überraschend, daß immer wieder die Frage gestellt worden ist, weshalb nicht manche dieser Gemeindeleiter auch den Vorsitz bei der Feier der Eucharistie führen können.

Die Angst vor der Priesterweihe

Die Diskussion hat einen seltsamen Verlauf genommen. Niemand zweifelt daran, daß erprobte Gemeindeleiter aus der Zahl der Laien tatsächlich die Feier der Sakramente vornehmen könnten. Doch hegt man außerordentliche Bedenken dagegen, solchen Männern das Sakrament der Priesterweihe zu erteilen. Stattdessen sucht man krampfhaft nach recht abenteuerlichen Alternativen, wie etwa einer «pastoralen Beauftragung, den Vorsitz bei der eucharistischen Feier zu führen», einer «bischöflichen Anerkennung, die in keiner Weise mit dem sakramentalen Amt gekoppelt ist», einer «eucharistischen Feier ohne (Priester)» Unter der Leitung von Männern, die «mit dem Bischof⁴ in Kommunion» stehen, oder die den Vorsitz der eucharistischen Feier führen, ohne damit Glied des Presby-

teriums⁵ zu werden, oder einem «Indult», das eine Erweiterung der Funktion von Laien als Gemeindeleiter bringt⁶.

Es gibt Gründe für dieses Zurückschrecken vor der Priesterweihe. Da ist zunächst die Befürchtung, daß einmal Ordinierte nicht mehr aus ihrem Amt entfernt werden könnten, wenn sie sich als ungeeignet erweisen; ferner das Bedenken, die Weihe könne eine unwiderstehliche Versuchung zum Erwerb eines Status werden, oder auch die Sorge, damit ergebe sich eine Klerikalisierung der Laienschaft, oder auch jene andere, die Weihe einer einzelnen Persönlichkeit aus der Gemeinde könne das Engagement einer größeren Anzahl anderer Gemeindeglieder erlahmen lassen.

Daneben aber gibt es in Afrika viele Leute, die prinzipiell gegen eine Weihe erprobter Laien Stellung nehmen, zugleich aber sehr ernsthaft die Bewegung der Gemeindebildung und der Verantwortlichkeit der Laien unterstützen. Manche von ihnen denken, man dürfe hoffen, daß der gegenwärtig herrschende Priestermangel aufhören werde. Andere vertreten diesen Standpunkt, weil sie sich klar darüber sind, daß eine solche Änderung eine unübersehbare Lawine von Konsequenzen mit sich bringen müsse. Sie meinen, es sei Aufgabe der älteren Kirchen, zuerst solche neuen Schritte auszuprobieren.

Gewiß gibt es in Afrika Gebiete, in denen die Priesterseminare bis auf den letzten Platz belegt sind. Doch ebenso gewiß ist es, daß dieser gegenwärtige starke Strom von Berufungen nicht ausreichen kann, die über 70 % der gegenwärtig amtierenden Priester zu ersetzen, die aus anderen Ländern stammen und nicht mehr durch neue Missionare ersetzt werden. Diese Priester müssen unbedingt im Laufe der nächsten zwanzig Jahre durch einheimische Priesterberufe ersetzt werden, zumal für diese Periode ein gewaltiges Anwachsen der Katholikenzahl erwartet wird. Auf der anderen Seite stehen die Auswirkungen der Urbanisierung, die sich in manchen Gegenden Afrikas bisher noch nicht bemerkbar gemacht haben, die sich aber in naher Zukunft zu einem wachsenden Hindernis für die Weckung von Priesterberufen entwickeln wird.

Es gibt daher gute Gründe genug für ein anhaltendes Bemühen, Klarheit in die wirre Diskussion über die