

## Theologische Überlegungen

Severino Dianich

# Das ordinierte Amt zwischen den Riten und den Fakten

### *I. Achten wir auf die Sprechweise*

Sobald man das Wort «Priester» ausspricht, läßt es an die große, bunte Welt der Ritualität denken. Von Priestertum sprechen heißt Bilder von Tempeln und Altären hervorrufen, Erinnerungen an langsam dahinschreitende Prozessionen und feierliche Gesänge wecken, Gefühle anbetenden Staunens in der von Weihrauch geschwängerten, gewaltig beeindruckenden Atmosphäre des Sakralen hochkommen lassen. In diesem Rahmen haben die heraufbeschworenen Dinge ihren Sinn nicht in sich selbst, sondern kraft der Anspielung und des Bezuges auf verschiedene Wirklichkeiten, die im Geist des Menschen verhüllt und im Mysterium Gottes verborgen sind, und sie haben eine ganz eigenartige Wirksamkeit, weil die Zusammenhänge zwischen Ursache und Wirkung von einem unkontrollierbaren höchsten Willen abhängen.

Dem Ritus vertrauten der Mensch und die Gesellschaft das tiefe Schicksal des Lebens an, und die Priesterinstitution gewährleistete die Vermittlung zwischen der Menschengruppe und der «Welt der Macht». Als sich die Kirche vom Judentum löste und das Heidentum dahinschwand, wurde der Raum der vorher bestehenden Priesterinstitution unwillkürlich vom Presbyteral-Episkopal-Dienst in Beschlag genommen, der – kulturell gesehen – auf die imponierende Priestertradition, die ihm voranging, aufgepfropft wurde. Obschon das Neue Testament das christliche Priestertum in klaren Gegensatz zur alten Ritualität gebracht hat, läßt sich folglich wegen einer gewissen sprachlichen Verquickung kaum von Priestertum sprechen, ohne an die rituellen Bilder der in unserer Kultur vorhandenen Priesterinstitution zu denken.

Zwar hat auch die Kirche ein rituelles Leben. Die Beziehung zu Gott kann stets nur auf Erwählung und Gnade beruhen und nur über Zeichen zustandekommen, die Träger der *actio Dei* sind und die hinweisende und verwirklichende Kraft der rein menschlichen Geste übersteigen. Doch dem christlichen Glauben zufolge hat die Begegnung mit Gott im Menschenleben Christi stattgefunden ohne Zutun irgendeiner rituellen Geste: «Es ist ja bekannt, daß unser Herr dem Stamm

Juda entsprossen ist, und diesem hat Mose keine Priestersetzungen gegeben» (Hebr 7,14). Im Brief an die Hebräer wird der alte liturgische Apparat des Tempels zu einer Art großartiger Metapher, die dem Verständnis dafür dient, wie in Christus sich das Mysterium unserer Gemeinschaft mit Gott vollzieht. Der Priester wird «für die Menschen eingesetzt zum Dienst vor Gott, um Gaben und Opfer für die Sünden darzubringen» (Hebr 5,1). Man darf aber nicht vergessen, daß «Blut von Stieren und Böcken unmöglich Sünden wegnehmen kann» (Hebr 10,4). Wenn wir gerettet sind, dann also deshalb, weil nicht mehr das Blut der Opfertiere, sondern der Gehorsam Christi dem Vater gegenüber die Gaben und Opfer sind (Hebr 10,5–14).

Wenn von Christus als dem Priester die Rede ist, so will man damit sagen, daß er die Aufgabe des Priestertums erfüllt, aber er erfüllt sie nicht durch die spezifischen Instrumente des Priestertums, durch die Riten, sondern durch die Fakten seines Lebens. So wird die Kirche kraft des Willens Christi zwar Riten feiern, aber ihr Priestertum besteht nicht in erster Linie in einem Ritenapparat, sondern in ihrem In-Christus-Sein, indem sie so lebt und wirkt wie er.

Unsere Priesterterminologie bewegt sich somit auf drei klar voneinander verschiedenen semantischen Linien. In bezug auf den geschichtlichen Sachverhalt der Kulturkontinuität zwischen vorchristlicher und christlicher Ritualität läßt sie sich in metaphorischer Sprechweise gebrauchen. Der Hohepriester, der sich durch das Hinopfern des Opfertieres auf dem Altar im Namen des ganzen Volkes die Befugnis zum Betreten des Heiligtums verschafft, ist ein «Bild» des Heilsmysteriums, das sich in Christus in seinem Sterben aus Gehorsam gegenüber dem Vater erfüllt. Wenn man hingegen über den Bezug auf die vorchristliche Ritualität hinauskommen will, um ausschließlich an das Priestertum Christi zu denken, so muß man den Worten einen nichtrituellen, wenn auch existentiellen Sinngehalt geben: sie bringen dann die Gefühle und Fakten zum Ausdruck, aus denen sich seine einzigartige menschliche Geschichte zusammensetzt, um unsere Gemeinschaft mit Gott herzustellen. Auf die gleiche Weise ist die Kirche ein priesterliches Volk: ihr Dasein ist «in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott» (Zweites Vatikanum, «Lumen gentium», Nr. 1), kraft des Glaubens und der Nachfolge Christi. Schließlich kann sich der Ausdruck «Priestertum» auch auf die christliche Ritualität beziehen als auf eine neue Wirklichkeit, die wesentlich mit dem Priestertum der Fakten zusammenhängt: Der Ritus hat nur soweit Sinn, als er mysterienhaftes Gedächtnis dessen ist, was

Jesus in seinem Leben war und tat, und die Kirche feiert es nur soweit, als sie durch den Glauben mit ihm vereint ist.

## II. Ritus und Charisma im ordinierten Amt

Wenn die Kirche den Ritus ihrer sieben Sakramente feiert, sucht sie im Mysterium eine Wirksamkeit, die nicht in der menschlichen Befähigung, Christus nachzuzahlen, ihr Maß hat, sondern in der *actio Dei*. Und das Amt der Kirche hat seinen Ursprung im Ordinationsritus und seinen Gipfelpunkt im Ritus der Eucharistie. In dieser Beziehung tritt es als ein Priestertum zutage, das von dem der anderen Gläubigen wesentlich verschieden ist. Damit stellt sich die Frage: Auf welche wesentliche Realität beziehen sich diese rituellen Bezüge? Dies ist eine notwendige Frage, denn die Ritualität dieses Amtes muß sich entweder auf das Leben Christi beziehen oder auf das Leben der Kirche und die besondere Rolle, die dieses Amt darin versteht. Nur wenn man den existentiellen Sinn des Charismas des Ordo erfaßt, kann man auch verstehen, weshalb es sich notwendigerweise aus der Ordination ergibt und in der Konsekration der Eucharistie ihren Gipfelpunkt erklimmt. Wenn, wie das Zweite Vatikanum sagt, die Liturgie Quelle und Gipfelpunkt des Lebens der Kirche ist, so ist zu bestimmen, welches der Strom ist, der der Ordination entquillt, und welches der Berg ist, dessen Gipfel die eucharistische Konsekration bildet.

Die existentielle Sakramentalität der Kirche hat verschiedene Formen und Grade. Es gibt Tätigkeiten, welche die Gemeinschaft mit Gott mehr oder weniger bezeichnen; es gibt Personen, die Christus mehr oder weniger gleichen; es gibt Instrumente, die bei der Verwirklichung des neuen Menschen mehr oder weniger wirksam sind; es gibt Unternehmungen, die sich mehr oder weniger dazu eignen, die Geschichte dem Gottesreich entgegenzuführen. Niemand ist jedoch imstande, den Sakramentalitätsgrad dieser oder jener Form des kirchlichen Lebens zu bestimmen: die Unterschiede dringen in das Geheimnis des Bewußtseins ein und erstrecken sich auf sehr lange geschichtliche Zeitverläufe, die sich nur aus großem Abstand beurteilen lassen. Hingegen kann man beurteilen, ob eine Komponente der kirchlichen Existenz bloß ein Aspekt des unendlichen Reichtums und der Vielzahl ihrer Gaben ist, oder ob es sich um eine wesentlich konstitutive Komponente der Kirche handelt. Auf dieser Ebene läßt sich der eigentliche Raum des ordinierten Amtes bestimmen, das nicht die höchste Stufe der Sakramentalität der Kirche darstellt, so als ob es im Vollbesitz der Heiligkeit wäre, der es zum Mittler des

Heils für die anderen machen würde, sondern der für die Kirche eine Komponente ist, die ihr auf keinen Fall fehlen darf. Ein Mystiker oder Politiker kann die Kirche viel wirksamer zum Sakrament der Gemeinschaft mit Gott und der Menschen untereinander machen als der Papst oder ein Priester. Ihr Dienst ist jedoch nicht unerläßlich, während der des ordinierten Amtes unabdingbar ist, damit die Kirche das bleibt, was sie ist.

Andererseits läßt sich die Tatsache, daß das Amt ein Wesenselement der Kirche ist, nicht einfach aus dem Sachverhalt ableiten, daß ohne Priester oder Bischöfe die Kirche nicht die Eucharistie feiern kann. Dies liefe nämlich auf eine offensichtliche *petitio principii* hinaus. Um umgekehrt vorzugehen, muß man sich somit fragen, welche Bedeutung das ordinierte Amt auf der Ebene der existentiellen Sakramentalität der Kirche hat, auf der Ebene also ihrer Existenz und ihrer Tätigkeiten.

## III. Das Charisma der Ordination

Zur Lösung der oben dargelegten Schwierigkeiten deutet die heutige Theologie das kirchliche Amt selten vom Begriff «Priester» her. Man zieht es vor, mit der Grundkategorie «Sakrament» im Sinn der allgemeinen Sakramentalität der Kirche zu arbeiten. Indem man somit an die Kirche als an das Mysterium des Leibes Christi denkt, das in ihrem gesellschaftlichen Gefüge sichtbar wird, meint man oft, man könne im ordinierten Amt wesentlich die sichtbare Form erblicken, die in der gesamten Sakramentalität des Kirchengefüges Christus als Haupt des Leibes wirksam macht. In dieser Deutung gibt die Ordination dem Seelenhirten die Stellung eines Hauptes der Kirche, die Befähigung, *in persona Christi* zu handeln, in Stellvertretung Christi.

Solche Formulierungen werden auch vom Zweiten Vatikanum und von der Bischofssynode 1971 verwendet. Als ganzer genommen leidet aber dieser Deutungsvorschlag an weitgehendem Formalismus. Wenn dem Ordinationsgestus nicht eine Wirkung von bestimmtem Inhalt beigelegt wird (Wozu wird jemand ordiniert?), wird das auf diese Weise unmittelbar christologisch abgeleitete Amt zu etwas Imposantem und doch Leerem. Zu etwas allzu Imposantem, weil es Christus als totales Haupt der Kirche darstellt; zu etwas allzu Leerem, weil man nicht sagt, worin das Amt als Haupt der Kirche handeln kann; somit ist es gefährlicher Weise fähig, jeden beliebigen Dienst zu beinhalten und im Namen Christi ausüben zu können.

Der Gedankengang wird hingegen einleuchtender, wenn das Hauptsein Christi dem Beauftragten nicht

unmittelbar von der Ordination her zukommt, sondern von einer bestimmten Aufgabe her, zu der ihn die Ordination bevollmächtigt. Falls sich die Aufgaben aus der Form ergäben und nicht umgekehrt, wäre der Hirte der Kirche gewissermaßen zu allem delegiert und könnte er seine Kompetenzen selbst bestimmen; es wäre dann keine Kriteriologie möglich, welche die Grade und Grenzen seiner Autorität festlegen würde.

Das Neue Testament hingegen, das doch an Angaben über rechtliche und sakramentale Formalitäten des Amtes so karg ist, bestimmt dessen Charisma, und zwar in aller Klarheit. Zur Presbyter-Episkopen-Institution kam es deshalb, weil die Apostel, bevor sie von der Bühne dieser Welt abtraten, die Notwendigkeit verspürten, die Kirchen mit einem Instrument auszurüsten, das dazu bestimmt ist, sie in der Treue zur apostolischen Botschaft, auf die sie gegründet worden waren, einig zu erhalten (Apg 20,17–38; Tit 1,5–11; 2 Tim 2, 1–2; 1 Petr 5,1–4). Das Wort Gottes ist es, das die Kirche aufbaut, und der Heilige Geist ist es, der sie beseelt; somit lebt sie in einer beständigen lebendigen Mobilität und Pluralität von Formen und nicht nach Art einer Synagoge des Gesetzes, die sich in einer starren Institution um ein Dokument versammelt.

Die apostolische Kirche konnte jedoch auch nie daran denken, ihre Zukunft auf eine subjektive Verbreitung der Botschaft zu verkürzen, so daß ihr Glaube gewissermaßen fortwährend mystisch neu erfunden würde. Die Kirche weiß, daß sie vom Heiligen Geist in einer unendlichen Vielfalt von Formen beseelt wird, sie ist sich aber auch bewußt, daß sie wesentlich auf dem Zeugnis gründet, das die Apostel ein für allemal über den Sohn Gottes abgelegt haben, der *einmal* gekommen ist und *einmal* in Menschengestalt gelebt hat. Der Umstand, daß sie auf dem apostolischen Zeugnis gründet, ist somit eine absolut wesentliche Voraussetzung ihrer Einheit und Authentizität. Darum rüstet sich die apostolische Kirche mit einem Amt aus, das für sie wesentlich ist, mit dem Presbyter-Episkopen-Dienst, der zur Aufgabe hat, Gewähr dafür zu leisten, daß sie stets auf ihrem einzigen legitimen Fundament aufruhet.

Wenn somit das Charisma der Ordination das der apostolischen Grundlegung der Kirche ist, sind diejenigen, welche die Handauflegung empfangen, zum Dienst am Evangelium bestimmt; sie sind beauftragt, es in seiner Unverfälschtheit zu bezeugen; sie sind ins Zentrum der Gemeinde gestellt als Punkt, an dem alle anderen Charismen aufeinandertreffen. Sie haben nicht nur eine Lehre vorzutragen, sondern die *apostolica vivendi forma* (apostolische Lebensform) in ihrem eigenen Leben zu verkörpern. Wie der Apostel hat der

geweihte Amtsträger den Auftrag, mit seiner Hingabe und seinem Leiden die Gemeinde aufzubauen, denn mag die Kirche auch zehntausend Lehrmeister haben, so hat sie doch nur einen einzigen Vater, und dieser wird in dem wiedererkannt, der ihr ihr Leben weiht, damit ihr der belebende Blutstrom der apostolischen Botschaft nicht fehlt (1 Kor 4,15).

Aus diesem Grund ist die Beziehung des Hirten zur Gemeinde etwas wirklich Einzigartiges. Er übt darin Autorität aus, aber eine ganz neue, eigenartige. Die *praesides gentium* befehlen kraft des Gesetzes und in Form eines *imperium*; hier hingegen liegt die erste Autorität nicht in der Kraft noch in der Form; sie besteht vor allem in einem täglichen Lebensbezug und Dienst. Schon vor den kirchlichen Rechtsbestimmungen und jeglicher Formulierung der Kirchenzucht sammelt sich die Kirche spontan und erkennt sie sich in ihrer Vereinigung um den, der in der Handauflegung die Gabe und Aufgabe erhalten hat, sie auf dem Fundament der Apostel grundzulegen, und der deren Hingabe nachvollzieht. Die erste Autorität besteht in den Fakten; sie ergibt sich nicht aus den Formen der Institution, sondern aus den Tatsachen des Lebens.

Andererseits ist der Hirt der Kirche mit seiner Aufgabe betraut worden durch einen sakramentalen Gestus, der die *actio Christi* bezeichnet und enthalten hat als Geschenk, das der Verheißung «Ich werde bei euch sein» entspricht und hingeordnet ist auf den Zweck, zu dem das Sakrament erteilt wird. Wo somit das Erfordernis der Einheit der Kirche sich mit den wesentlichen Voraussetzungen ihrer Apostolizität trifft, wird die Predigt der ordinierten Hirten zu einem Lehramt in verschiedenen Graden bis hin zum dogmatischen, unfehlbaren Lehramt, und die Autorität nimmt bestimmte, bindende Formen an. Doch zu all dem kommt es in einer Entwicklung, die dem Bedürfnis nach einem Charisma und einer Rolle entspricht, die zur Hauptsache in der schlichten Alltagsbeziehung und -bemühung um den Aufbau der christlichen Gemeinde ins Leben umgesetzt wird.

Es ist überaus wichtig, daß man in der Theologie des kirchlichen Dienstes den konkreten Inhalt des Charismas ins Zentrum stellt. Wenn nämlich die Autorität sich nicht aus einer spezifischen Aufgabe, sondern unmittelbar aus der Priesterweihe ergäbe, so hätte sie die gefährliche Eigenschaft, alles, was sie unternimmt, zu etwas Heiligem und Unverletzlichem zu machen, so daß man ihr nicht einmal das Recht absprechen dürfte, Häretiker dem Feuertod zu überliefern, wie das aus der Verurteilung einer Behauptung Luthers durch Leo X. erhellt (Dz 1483: «Haereticos comburi est contra voluntatem Spiritus»). Falls man die Autorität statt aus dem priesterlichen Aspekt des Amtes

einfach davon ableiten wollte, daß sie Christus als Haupt vergegenwärtigt, so ist nicht ersichtlich, woher man die Kriterien und Grenzen der Autoritätsausübung nehmen wollte.

Denkt man sich hingegen die Ordination als die Verleihung eines spezifischen, genau bestimmten Charismas, droht nicht die Gefahr, daß sich die Autorität des Amtes erstickend auf die anderen Charismen legt und das freie, vielgestaltige Wachstum des kirchlichen Lebens lähmt, sondern indem sie sich kraft der apostolischen Liebe in dessen Mitte hineinversetzt, wird sie nur in den Fällen und nur so weit zu einem *imperium*, als es notwendig ist, um die katholische *Communio* um die Werte der apostolischen Kontinuität herum zu gewährleisten.

So erklärt sich auch die arteigene Rolle des Amtes in bezug auf die Eucharistie. Im Ritus der Eucharistie bringt die Kirche auf dessen höchster Stufe das Priestertum zum Ausdruck, das sie Tag für Tag in den Fakten und im Glauben ins Leben umsetzt, und feiert und nährt es. In der Eucharistie wird das Priestertum Christi und der Kirche zu einem rituellen Priestertum und ist, in seinem Bezug auf Christus, *fons* des ganzen Priestertums, das in den Fakten des Lebens in der Kirche gelebt wird, und in seinem Bezug auf die Kirche dessen *culmen*.

Da nun aber die Sakramente *significando causant*, müssen sie eine getreue Vergegenwärtigung dessen sein, was das Priestertum der Kirche ist, das auf dem Priestertum Christi gründet und sich davon herleitet. Aus diesem Grunde kann die Kirche, die Christus nur im Zeugnis der apostolischen Überlieferung einholt, in der Eucharistie nur dann eine wahre *repraesentatio* des Mysteriums, das sie feiert, zustande bringen, wenn sie sich um den versammelt, der Diener und Garant ihrer apostolischen Kontinuität ist. Im Grunde liegt in dieser These die ganze Theologie des Ignatius von Antiochien über den Bischof als den unerläßlichen Zelebranten der Eucharistiefeier.

Die apostolische Rolle des Amtes bildet die Grundlage für seine eucharistische Rolle, und nicht umgekehrt. Wenn man jemanden bloß unter Berufung auf seine Heiligkeit oder seine Tüchtigkeit in der Gemeindeleitung, die er faktisch ausübt, beauftragen würde, den Part Jesu zu übernehmen, würde man die innere Wahrheit des Amtes nicht respektieren, denn es ist nicht die menschliche Wirkkraft der Kirche, die sie fähig macht, das Mysterium des Leibes und Blutes Christi zu feiern. Wenn man sich hingegen auf das bloße Faktum beriefe, daß er die sakramentale Ordination empfangen hat, würde man nicht die innere Wahrheit der Vergegenwärtigung respektieren, wonach der Ritus die Beziehung der Kirche zu Christus

wiedergeben soll, so daß derjenige an dessen Stelle das Brot bricht, der Aposteldienst an ihr verrichtet und ihr sein Leben weihet.

Damit will ich nicht sagen, ein Priester, der nicht im Dienst der Gemeinde stehe, dürfe in ihr die Eucharistie nicht feiern. Aber in einem solchen Fall entspricht seine Gestalt nicht dem theologischen Grundmuster und rechtfertigt sich höchstens kraft der Transzendenz des Sakraments. Im theologischen Grundrahmen gründet zwar die eucharistische Rolle des Priesters auf seiner Weihe, aber insofern diese ihm ein Charisma gibt, das ihm in der Kirche die Stellung eines unerläßlichen Verbindungsgliedes mit ihrer Tradition verleiht.

Wenn man die eucharistische Rolle unmittelbar mit der Ordination verbindet, so kommt es übrigens gewissermaßen zu einem sakramentalen Kurzschluß, der die ganze Sakramentalität der Kirche aus dem Gleichgewicht bringt. Jedes Sakrament ist ja dazu bestimmt, eine Gnade, will sagen ein neues Leben hervorzubringen, und nicht ein zweites Sakrament. Wäre die Ordination unmittelbar zur Feier der Eucharistie bestimmt, so hätten wir ein Sakrament, das sich nicht auf das Leben und das Priestertum der Fakten bezöge, sondern auf ein anderes Sakrament.

Man darf nicht meinen, man verliere etwas vom katholischen dogmatischen Erbe, wenn man den Kurzschluß Ordination-Eucharistie aufhebe. Ganz im Gegenteil gewinnt man nur so wieder den Sinn zurück für die absolute Neuheit des christlichen Priestertums gegenüber dem alten Priestertum. Überdies weicht man einer formalistischen Auffassung der Stellvertretung Christi aus, wenn man den Inhalt des Charismas, den genauen Sinn der Funktion und Stellung der ordinierten Dienstträger in der Kirche bestimmt. Und noch ein Letztes: Dadurch, daß man das ordinierte Pastoralamt auf das Charisma der apostolischen Verkündigung gründet, befreit man es aus der sakralen Isolation, in das die sazerdotale Auffassung es einschloß. Es bleibt dann zwar in der Herzmitte der Kirche als notwendiger Konvergenzpunkt für alle Äußerungen ihres Glaubens, gleichzeitig aber wird es an ihre Grenzen versetzt, dorthin, wo die apostolische Sendung weiterhin der Welt verkündigt, daß Jesus auferstanden und Herr ist, und wo die Kirche den Auftrag hat, das Ferment des Evangeliums in die Geschichte hineinzubringen.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. August Berz

#### SEVERINO DIANICH

1934 in Fiume (Rijeka) geboren. Klassische Studien zu Pisa und Universitätsstudium in Rom mit Doktorat in Theologie an der Gregoriana. 1958 zum Priester geweiht, seit 1966 Pfarrer in Caprona,

einem kleinen Ort in der Campagna von Pisa, wo er pastorale Erfahrung und ekklesiologische Studien miteinander verbindet. An kein akademisches Institut gebunden, wurde er zu Vorlesungen an der Universität Gregoriana und in verschiedenen Pastoralinstituten eingeladen. Er ist Vizepräsident der Theologischen Gesellschaft Italiens und Mitglied des Redaktionskomitees der Sektion Dogma von CONCILIIUM. Er gab zusammen mit G. Barbaglio den «Nuovo Dizionario di Teologia» (Ed. Paoline, Alba 1977; <sup>2</sup>1979) heraus. An Veröffentlichungen über ekklesiologische Themen sind zu erwähnen: *La chiesa mistero di comunione* (Marietti, Turin 1974; <sup>3</sup>1979); *La missione della chiesa nella teologia recente*, in: *Associazione Teologica Italiana, Coscienza e missione di chiesa* (Cittadella, Assisi 1977); *Il prete: a che serve?* Saggio di teologia del ministero ordinato (Ed. Paoline, Rom 1978). Anschrift: I-56010 Caprona (Pisa), Italien.

Hans Waldenfels

## Anspruch auf einen Priester?

### 1. Zur Problemstellung

Die Frage nach dem Verhältnis von Priester und Gemeinde läßt drei grundsätzliche Optionen zu: *Entweder* wird die priesterliche Existenz ohne Gemeindebezug gedacht *oder* die Gemeinde ohne ihr Verhältnis zum Priester gesehen *oder* das Spannungsverhältnis von priesterlicher Existenz und gemeindlichem Selbstvollzug in seinen verschiedenen Denkmöglichkeiten erörtert. In der ersten Erwägung verkürzt sich das Verhältnis von Priester und Gemeinde sehr schnell auf das Verhältnis von Priestern und Laien, im zweiten Fall erweitert es sich zum Verhältnis von Gemeinde und Gemeindeleitern, die nicht mehr notwendig priesterliche Leiter zu sein brauchen. Die dritte Überlegung erblickt in der zweiten eine Gefährdung eines vollen Gemeindeverständnisses, fordert aber dann ein entsprechendes Überdenken des Selbstverständnisses von Gemeinde und folglich ein Bedenken des Bezugs von Leitungsfunktion und priesterlicher Existenz.

#### 1.1. Priester und Laien

Die priesterliche Existenz kann im Gegensatz zur Existenz der Laien in der Kirche formuliert werden. Sie ist dann in der Regel mit dem Anspruch einer besonderen «Berufung» nicht durch die Gemeinde, sondern durch Gott verbunden, deren Echtheit durch den Bischof und seine Vertreter geprüft und durch die sakramentale Handauflegung sanktioniert wird. In der Kirche des lateinischen Ritus geht dem eine geregelte theologisch-asketische Ausbildung und die Bejahung einer verpflichtenden Lebensform voraus. Die Handauflegung geschieht im Hinblick auf einen kirchlichen Dienst, der jedoch nicht mehr in jeder Hinsicht vom Bewußtsein, ein gemeindeorientierter Dienst zu sein, geprägt sein muß.

rio di Teologia» (Ed. Paoline, Alba 1977; <sup>2</sup>1979) heraus. An Veröffentlichungen über ekklesiologische Themen sind zu erwähnen: *La chiesa mistero di comunione* (Marietti, Turin 1974; <sup>3</sup>1979); *La missione della chiesa nella teologia recente*, in: *Associazione Teologica Italiana, Coscienza e missione di chiesa* (Cittadella, Assisi 1977); *Il prete: a che serve?* Saggio di teologia del ministero ordinato (Ed. Paoline, Rom 1978). Anschrift: I-56010 Caprona (Pisa), Italien.

Das Gegenüber von «Priester und Gemeinde» ist denn auch nicht mit gleicher Selbstverständlichkeit gegeben wie der Gegensatz «Priester und Laien». Der Laie ist selbst primär der Nicht-Priester, der in bestimmten Situationen seines religiösen Lebens des priesterlichen Einsatzes bedarf. Dieses Verhältnis ist seinerseits nicht selten individualisiert zum Singularverhältnis «Priester und Laie», zumal wenn dem einzelnen Laien in vielen Fällen nicht die Gemeinde, sondern nur der geweihte Priester als autorisierter Verkünder und Ausleger des Wortes Gottes sowie als bevollmächtigter Verwalter bestimmter Sakramente «helfen» kann.

#### 1.2. Gemeinde und ihre Leiter

Die Sicht der Dinge findet ihre Modifizierung, wo Gemeinden aufgrund der Inkongruenz von verfügbaren Priestern als Leitern von Gemeinden und der Zahl vorhandener Gemeinden sich die Frage nach der Leitung von sogenannten priesterlosen Gemeinden stellt. Für die heutige Situation wirken sich dabei verschiedene Faktoren unübersehbar aus:

1. Da der Gemeindebezug in der Formung priesterlicher Existenz sich stark verschoben hat zur Ausbildung eines pastoralen, d.h. eines betreuenden oder versorgenden Bezugs, oder zum seelsorglichen, das aber heißt: zu einer Pluralität von häufig individualisierten Einzelbezügen, oder zum missionarischen Bezug, d.h. zu einer lange Zeit im Sinne der Hinführung zur Kirche verstandenen Tätigkeit, ist nicht selten der ursprüngliche Zusammenhang von Gemeindeleitung und Presbyterat verlorengegangen. Die getrennte Sicht von Priestertum und Gemeindeleitung läßt aber dann auch die Beauftragung von Nicht-Priestern zur Gemeindeleitung zu.

2. Die Erfahrung mit nicht-priesterlich geleiteten Gemeinden und Gemeindevollzügen ist nicht zuletzt aufgrund der zunehmenden ökumenischen Kontakte gewachsen. Die Abwehr eines eher einseitigen Sakramentalismus und die Beschränkung auf die nicht-sakramentalen Vollzüge der Martyria, Koinonia und Diakonia reduzieren dann zugleich die Bedeutsamkeit der Präsenz des Priesters als des bevollmächtigten Verwalters der Buße und der Eucharistie.