

Adrian Hastings

Das theologische Problem der Ämter in der Kirche

Was wir von einem absoluten, nur auf dem Grundsätzlichen beruhenden Standpunkt aus, ohne Berücksichtigung von Jahrhundert oder Land über das kirchliche Amt und seine von Gott gewollte Gestalt aussagen können, so wie sie uns durch die Lehre der Schrift, das ständige Zeugnis der Tradition und der höchstamtlichen Erklärungen der Kirche vorgezeichnet ist – und das soziologische Muster der konkreten Ausprägung dieses Amtes zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Platz, ist zweierlei und sehr voneinander verschieden. Das ist ebenso selbstverständlich wie jenes andere: daß dieses soziologische Muster sich, der historisch gewordenen Gestalt der Welt entsprechend, der die Kirche ihren Dienst zu leisten hat, beträchtlich wandeln kann und soll und dies auch immer wieder getan hat. Es wäre daher vollkommen unbegründet, für ein einzelnes derartiges Muster, etwa das, was sich in der Zeit zwischen 1815 und 1939 auf der Grundlage spätmittelalterlicher und tridentinischer Formeln entwickelt hat, einen Anspruch auf besondere Verbindlichkeit oder gar Endgültigkeit zu erheben. Angesichts der sehr offensichtlichen Wahrheit – auf die in den Dokumenten des Zweiten Vatikanums, namentlich in *Gaudium et spes*, immer wieder Bezug genommen ist – daß die menschliche Gesellschaft gegenwärtig eine Periode unvergleichlich schneller Umwandlung erlebt, ist es *von vornherein* klar, daß auch im soziologischen Muster des kirchlichen Amtes eine beträchtliche Wandlung eintreten muß.

Wir wollen in diesem Artikel weder eine theologische Untersuchung über das Amt als solches und seine vielgestaltigen Probleme bringen, noch prüfen, welche strukturellen Wandlungen im gegenwärtigen Augenblick für die Erneuerung des Amtes notwendig oder wertvoll sein könnten. Unser Ziel besteht ganz einfach darin, die theologischen Schlüsse zu umreißen, die uns als Grundlage für diese Erneuerung besonders angemessen erscheinen. Natürlich können nur solche Lehrgrundsätze als Grundlage für eine pastorale Erneuerung akzeptiert werden, die theologisch mehr oder weni-

ger unbestritten sind. Nehmen wir ein Beispiel: Verschiedene Autoren (vor allem H. Küng), welche die Entwicklung des Amtes in den allerfrühesten Zeiten der Kirche studiert haben, vertreten den Standpunkt, daß es in den frühen paulinischen Kirchen keine «ordinierten» Amtsträger gab; daß in den ersten Jahren der Kirche von Korinth nicht-ordinierte Christen den Vorsitz bei der eucharistischen Feier führten, und daß «Presbyter» erst später, nach Paulus' Tod, eingeführt wurden. Müßten solche Auffassungen als gesichert angenommen werden, so würde dies unweigerlich beträchtliche praktische Implikationen haben. Doch da diese Annahme tatsächlich historisch wie vom Standpunkt der Lehre aus nicht unbestritten ist, kann man sie gegenwärtig bei der Neugestaltung unseres Musters für das kirchliche Amt nicht verwenden.

Unsere Untersuchung will so vorgehen, daß sie verschiedene Lösungen in Betracht zieht, die theologischen Gehalt und allgemein gültige praktische Bedeutung miteinander verbinden. Grundlage der ganzen Diskussion ist die Anerkennung dessen, daß die gesamte Kirche, das ganze Gottesvolk, wahrhaft und wirklich am Priestertum und an der Sendung teilnimmt, die Christus allen gegeben und jedem einzelnen in der Taufe und Firmung mitgeteilt hat; daß die Aktivierung dieser allgemeinen und gemeinsamen Teilnahme sich auf vielerlei Wegen vollzieht, von denen einige, die wir geistliche Ämter nennen, bestimmten Personen zugewiesen sind; und daß die Gestalt dieser Ämter von Gott gegeben ist – in den bekannten Strukturen der Kirche und durch Auftrag der Hierarchie, beziehungsweise durch Gottes unvorhersehbare Eingebung in einzelnen Menschen und unter bestimmten Umständen.

1. Die innere Ordnung des dreifachen Amtes

Unsere erste Überlegung gilt der inneren Ordnung des in der dreifachen Stufung des Episkopates, Presbyterates und Diakonates übertragenen Amtes. Dieses Muster ist eindeutig während der frühesten Jahre des dynamischen Wachstums der Kirche entstanden. Es hatte sich, noch ehe hundert Jahre vergangen waren, fest etabliert und ist im Grunde seitdem geblieben. In jüngster Zeit ist es neu bestätigt worden durch das Kapitel 3 der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium*. Pastorale Reformen, die dieses Muster nicht beachten, dürften theologisch unannehmbar sein, wenn auch auf

der anderen Seite in aller Offenheit zugegeben werden muß, daß in einem großen Teil der Kirche die dritte Stufe des Diakonates faktisch Jahrhunderte hindurch verkümmert war (wenn man nicht das Diakonische als in jedem echten kirchlichen Dienstamt mitgemeint versteht, oder zumindest jedes dieser Ämter als mit einer Art kirchlichem Dienstauftrag versehen; und ein solches Verständnis ist keineswegs unmöglich).

Mit der Anerkennung des als Auftrag übergebenen Dienstamtes und seiner dreifachen Ausprägung ist jedoch nur wenig darüber gesagt, wie das Dienstamt konkret und in der Praxis strukturiert ist. So ergibt sich zum Beispiel deutlich, daß ein kollegiales Verhältnis zwischen den Amtsträgern der einzelnen Ortskirche und der Ortskirchen untereinander gefordert ist. Doch wie sich dieses Verhältnis gestaltet, bleibt offen und variabel. Die Theologie hat nichts Entscheidendes zu sagen, wenn etwa zur Diskussion steht, ob eine normale Diözese eine Gemeinschaft mit einer Geistlichkeit von zehn oder tausend Presbytern ist. Sie kann nicht entscheiden, ob ein Bischof überhaupt einer kleinen Ortskirche oder ständig auf Reisen befindlicher Überwacher einer Vielzahl von Ortskirchen ist; sie hat nichts Bestimmtes zu der Frage zu sagen, ob ein Bischof von den Laien der Ortskirche oder ihrer Geistlichkeit oder den Nachbarbischöfen oder gar von der Ebene der Gesamtkirche herauszuwählen ist. Er hat auf eine bestimmte Weise die Ortskirche innerhalb der gesamten Gemeinschaft der Weltkirche zu repräsentieren, ebenso wie er den ganzen apostolischen Auftrag auf der Ebene der Ortskirche zu repräsentieren hat; doch mit solchen grundsätzlichen Forderungen lassen sich durchaus verschiedene Arten der Auswahl und der Lebens- und Tätigkeitsweise vereinigen.

Ferner kann die Theologie, wenn sie auch erkennen läßt, daß der Begriff «Ortskirche» durchaus eine Einheit bezeichnen kann, die größer ist als eine übliche Diözese (ja in der Praxis sogar nicht selten größer als eine ganze Kirchenprovinz oder gar ein Patriarchat), doch nichts über den Rechtscharakter einer solchen Einheit aussagen; ebenso wenig kann sie verbindlich erklären, was für eine Autorität eine Regionalsynode einem Einzelbischof gegenüber besitzt, wenn sie auch mit Sicherheit sagt, daß es über dem Einzelbischof eine Autorität geben muß und immer gegeben hat.

Im Verhältnis Episkopat – Presbyterat bildet die Spendung des Sakramentes der Firmung einen wichtigen Einzelfall. Die Theologie dieses Sakramentes bleibt ein wenig unklar und zwar nicht zu-

letzt im Hinblick auf seine Beziehung zum bischöflichen Amt. Diese Beziehung hat sich in der westlichen Kirche immer mehr konsolidiert, bis sie, zumindest dogmatisch, in Trient formuliert werden konnte (Denzinger 873). Doch diese Formulierung ignorierte die praktische Erfahrung der Ostkirche, die sich in einem entgegengesetzten Sinne bewegte. Es ist wohlbekannt, daß die ersten Entwürfe der Konstitution über die Kirche auf dem Zweiten Vatikanum die tridentinische Formel wiederholten, die Bischöfe seien die «ordentlichen» Spender der Firmung. Unter Berücksichtigung der östlichen Tradition wurde diese Feststellung umformuliert in «erstberufene Spender (ministri originarii)» (*Lumen gentium*, 26). In ähnlicher Weise hieß es in den ersten Schemata zum Dekret über die östlichen Kirchen, die Bischöfe seien die «einzig ordentlichen Spender des Sakramentes des Chrismas». Diese Feststellung wurde in dem abschließenden Dokument ganz einfach entfernt. Die pastorale Praxis der westlichen Kirche war in diesem Punkt bereits wesentlich modifiziert worden durch ein Dekret von Pius XII. aus dem Jahre 1946. Heute ist es, theologisch gesehen, eine vollkommen offene Frage, ob in einer Ortskirche der normale Spender der Firmung ein Presbyter oder ein Bischof sein muß. Hier haben die pastoralen Erwägungen das letzte Wort. In einer Diözese mit nur wenigen Tausenden von Christen kann die generelle Beibehaltung der Spendung dieses Sakramentes durch den Bischof zu einem sinnvollen Mittel zur Erhaltung eines persönlichen Verhältnisses zwischen den Christen und ihrem örtlichen Oberhirten werden. In einer Diözese mit Millionen von Gläubigen kann die gleiche Beibehaltung zu einer sinnlosen Formalität werden.

Hier wie fast überall ist das Verhältnis Bischof-Presbyter im Prinzip äußerst flexibel. Nur hinsichtlich der Priesterweihe muß die geltende katholische Theologie darauf beharren, daß es sich hier gegenwärtig nicht um eine vom pastoralen Standpunkt aus offene Frage handelt, mag die theologische Diskussion darüber auch weiter offen bleiben: die Priesterweihe muß von einem Bischof vorgenommen werden. Im übrigen aber ist es in fast allen Fällen: in der Liturgie, der Sakramentspendung, der Seelsorgearbeit, der Wahl und dem Treffen der erforderlichen Entscheidungen – durchaus möglich, daß die letzte Antwort auf die Frage nach der Rolle des Bischofs und des Presbyters von den menschlichen und pastoralen Erfordernissen der lebendigen Orts- und Gesamtkirche abhängig gemacht wird.

2. Ordinierte und nichtordinierte geistliche Ämter

Ein zweiter Punkt, der sich unserer Überlegung stellt, betrifft das Verhältnis zwischen durch Ordination übertragenen und ohne Ordination übertragenen geistlichen Ämtern. Es ist nicht zu leugnen, daß die frühesten Schriften des Neuen Testaments uns eine reiche Vielfalt von Ämtern zeigen und daß zumindest mehrere von ihnen ganz offenbar nicht durch eine Handauflegung übertragen wurden. Das Bild von der inneren Ordnung einer Ortskirche, wie wir es im Ersten Korintherbrief finden, ist auffallend verschieden von dem, das uns etliche Jahre später die Pastoralbriefe entwerfen. Was am Zeugnis des Ersten Korintherbriefes ganz gewiß von Bedeutung ist, dürfte sein positiver – und nicht sein negativer – Aspekt sein. Tatsächlich zeigt auch die Apostelgeschichte ganz deutlich eine große Vielfalt und Verschiedenheit geistlicher bzw. kirchlicher Ämter. Wenn man die Aussagen der Pastoralbriefe und der Briefe des hl. Ignatius von Antiochien dagegen hält, so kann man sich dem Eindruck nicht entziehen, als liege zwischen beiden Zeugnissen ein Vorgang der inneren Verarmung: Die «hierarchische» Struktur hat gleichsam die übrigen geistlichen Ämter verschlungen (das ist zumindest der Eindruck, den die Zeugnisse vermitteln). Das könnte bereits ohne weiteres auf eine Kirche hindeuten, in der man nur von einer kleinen Zahl von Mitgliedern die aktive Ausübung einer Sendung erwartet, ebenso wie (wenig später) nur von einer Minderheit erwartet wurde, daß sie nach dem strebte, was man als «Vollkommenheit» bezeichnete oder ihr allgemeines Priestertum praktisch ausübte.

Das Konzil hat ausdrücklich anerkannt, daß es in der Kirche eine Verschiedenheit von Ämtern gibt (*Lumen gentium*, 18; *Apostolicam actuositatem*, 2) entsprechend der Verschiedenheit der Charismen. Das muß vom biblischen wie vom theologischen Standpunkt aus als gewiß gelten. Ebenso gewiß ist es, daß der größere Teil der Tätigkeiten, die in der Regel mit dem Leben des Priesters in Verbindung gebracht werden, heutzutage ebensogut von nicht-ordinierten Amtsträgern übernommen werden kann: viele Arten seelsorglicher Tätigkeit; die religiöse Unterweisung der Katechumenen und der Jugend; Krankenbesuche; Eheberatung; Verwaltung kirchlichen Besitzes. In der Praxis werden solche Funktionen schon seit vielen Jahren regelmäßig von Katechisten und Ordensschwestern wahrgenommen. Dabei harret auch das grundlegende theologische Verhältnis dieser Ämter zu

dem historischen Diakonat noch der Klärung. Auch *Lumen gentium* bietet in § 29 unmittelbare pastorale Richtlinien hierzu nur für eine Übergangszeit und keineswegs eine endgültige Lehraussage.

Historisch kann man beim Presbyteramt immer wieder die Tendenz beobachten, andere Ämter zu absorbieren und eine möglichst klare Scheidung zwischen den Amtsdienern und denen, welchen ihr Dienst gilt, zu schaffen. Die schon zur Apostelzeit einsetzende Uniformierungstendenz setzt sich in den folgenden Jahrhunderten immer wieder durch. Im 3. und 4. Jahrhundert setzte eine auffallende Entwicklung der sogenannten «Ordines minores (Niedere Weißen)» ein, das heißt der Ämter des Ostiarers, des Exorzisten, des Lektors und des Akolythen. Wir können darin nur eine Bewegung zu kirchlichen «Laienämtern» in einer ihrer Zeit entsprechenden Form erblicken. Natürlich bedurften auch Laienämter, wenn sie öffentlich und ständig ausgeübt wurden, verschiedener Formen kirchlicher Anerkennung. So und nicht anders muß die ihnen erteilte «Weihe (ordo)» verstanden werden. Doch auch diese Ämter gingen wiederum im Laufe der Zeit in dem einen Presbyteramt auf. Im Hochmittelalter traf, zumindest in der lateinischen Kirche, den Rang des Diakons dasselbe Schicksal. Sie alle wurden schließlich zu rein liturgischen Etappen auf dem Weg zum Priestertum.

Das innere Bedürfnis einer gesunden Kirche nach nichtpresbyteralen Ämtern zeigte sich jedoch erneut im Aufkommen von Ordensgemeinschaften – Mönche, Brüder und Nonnen. Ihre männlichen Mitglieder waren anfangs nur selten für die Priesterweihe vorgesehen. Wurden sie aber Priester, so betrachtete man ihre Verwaltung des geistlichen Amtes als von der der Diözesangeistlichkeit weithin verschieden. Doch auch hier setzte schnell ein Nivellierungsprozeß ein, indem man gewisse typische Eigenarten des «Ordenslebens» auf die traditionelle Geistlichkeit übertrug und auf der anderen Seite zugleich die Tendenz zur Priesterweihe aller hinreichend gebildeten männlichen Ordensleute entwickelte. Wenn in neuerer Zeit wiederholt darauf gedrängt wurde, die Brüder aus den Lehrorden zu ordinieren, so gehört das durchaus in den Rahmen der beschriebenen Tendenz und muß in ihrem Lichte gesehen werden.

Doch jedesmal, wenn das soziologische Muster eines monolithisch aufgefaßten Amtes auftauchte, meldeten sich neue Kräfte, die in die entgegengesetzte Richtung tendierten. Auch die moderne Bewegung des Laienapostolates ist durchaus in diesem Sinne zu verstehen: Fast spontan entstan-

den hier und da neue Ämter, doch augenblicklich setzte fast überall das Bemühen ein, diese abweichende Linie so oder so zu «disziplinieren», zum Beispiel dadurch, daß man in einem Land nur eine einzelne Bewegung der «Katholischen Aktion» gestattete (die tatsächlich nichtpresbyteral war, aber als Teilnahme am hierarchischen Apostolat definiert wurde, was natürlich eine in Wirklichkeit presbyterale Konzeption ist).

Das Zweite Vatikanum hat die Existenz verschiedener Charismen und die Notwendigkeit einer Vielzahl von Ämtern bestätigt. Die Theologie ist nicht in der Lage, das konkrete Muster zu bestimmen, nach dem diese Ämter zu einem bestimmten Zeitpunkt Gestalt gewinnen sollen, doch kann sie feststellen, daß diese Ämter auf keinen Fall – weder auf der sakramentalen Ebene, noch auf der der hierarchischen Leitung – in einer dem Presbyterat assimilierbaren Form verstanden werden dürfen. «Den Laien darf die Möglichkeit nicht genommen werden, aus eigener Initiative und Verantwortung zu handeln» (*Apostolicam actuositatem*, 24): ein Satz, der nicht mehr und nicht weniger bedeutet als die Grundvoraussetzung für eine Vielfalt fruchtbar wirksamer Ämter in der Kirche Gottes.

3. Die Aussonderung

Ein drittes Thema, das heutzutage eine besondere Bedeutung hat, ist das der «Aussonderung». Auch dies Thema ist außerordentlich umfangreich und kann hier nur angedeutet werden. Doch ist sein richtiges Verständnis grundlegend für das Denken und Leben des Neuen Testaments, obwohl es sich in verschiedenen Formulierungen ausdrücken kann. Das christliche Leben bedeutet eine totale Trennung von der Sünde, von der Welt, vom Unreinen und vom Fleisch (vgl. Röm 6, 11–14; 7, 5–6; 8, 5–9; 12, 2; usw.). Diese Trennung oder Aussonderung vollzieht sich im wesentlichen durch die Taufe –, das Zeichen des Rufes Gottes, und dessen Annahme durch den Menschen im Glauben. Diese Trennung und dieser Eintritt in das Erbe Christi bedeutet wahrhaft und wirklich eine «Weihe (consecration)», eine Heiligung, aufgrund deren die Christen «Heilige (saints)» genannt werden können. Doch diese christliche Weihe bedeutet keine Absonderung von bestimmten Dingen oder an bestimmten Plätzen. Abgesehen vom Verzicht auf Handlungen, die positiv als sündhaft anzusehen sind, wird sie soziologisch überhaupt nicht sichtbar. Es gibt keine profanen und heiligen (sacred)

Dinge, keine profanen und heiligen (sacred) Orte: «Dem Herrn gehört die Erde und alles, was auf ihr ist» (1 Kor 10, 26). Es gibt nichts, was außerhalb des Menschen ist, das ihn unrein machen könnte (vgl. Mk 7, 14); «Ihr werdet weder auf diesem Berg noch in Jerusalem... sondern in Geist und Wahrheit den Vater anbeten» (vgl. Jo 4, 21–23). «Was Gott gereinigt hat, sollst du nicht gemein machen» (Apg 10, 15). Und die Probleme von 1 Kor 8 und Röm 14 sind speziell die hier zur Debatte stehenden: «Weder fehlt uns etwas, wenn wir nicht (Götzenopferfleisch) essen, noch gewinnen wir etwas, wenn wir essen» (1 Kor 8, 8). Die christliche Weihe und Aussonderung bedeutet kein Aufgeben irgendwelcher Tätigkeiten oder eine Beschränkung auf bestimmte Plätze. Die Taufe macht heilig (sacred), doch findet sie das Heilige im Geschaffenen in seiner Gesamtheit.

Einen besonderen Augenblick gibt es im christlichen Leben, der in einer einzigartigen Weise heilig (sacred) ist und der von Anfang an eine Absonderung bedeutete: der Augenblick des Abendmahles. Dies war den Christen allein vorbehalten, und die Vergleiche, die Paulus in 1 Kor 10 bringt, legen den Gedanken nahe, daß er es irgendwie als christliches Äquivalent zu den israelitischen und heidnischen Sacra betrachtete. Doch ist es klar, daß jeder Christ gleichermaßen in diese Art «Aussonderung» und ihre Heiligkeit einbezogen ist, und daß diese überdies irgendwie ein Zeichen für die potentielle Heiligkeit alles übrigen und damit der Nicht-Aussonderung alles übrigen aus dem christlichen Leben ist: «Was immer ihr tut, tut alles zur Ehre Gottes» (1 Kor 10, 31).

Diese allgemeine theologische Lehre bildet die eigentliche Grundlage für ein gesundes Verständnis des kirchlichen Amtes, denn wenn auch das christliche Dienstamt eine spezielle «Aussonderung» bedeuten mag, so bleibt diese doch voll und ganz im Rahmen des oben entwickelten theologischen Typus: eine intensivere Konzentration auf das Evangelium Gottes, aber keine soziologische Trennung. Paulus selbst stellt das Vorbild dafür dar. Er ist «ausgesondert für das Evangelium Gottes» – Aussonderung –, bleibt aber Zeltweber und verdient seinen Lebensunterhalt durch Verkauf seiner Erzeugnisse oder seiner Arbeitskraft an Ungläubige. Das ist grundlegend für die Theologie des kirchlichen Amtes. Wir können hier nicht auf die vielschichtige historische Entwicklung in den folgenden Jahrhunderten eingehen, in deren Verlauf das Heilige (sacred) allzu häufig als äußerlich erkennbare und vom Profanen trennbare

Lebenssphäre angesehen wurde und damit als Lebenssphäre, die im eigentlichen Sinne die der Ordinierten und nicht die aller Christen war, und in deren Verlauf schließlich die Weihe zur Heiligkeit (holiness) als Wirkung der Ordination oder Ordensprofes und nicht mehr als Wirkung der Taufe verstanden wurde. All dies zusammen führte nach und nach zu einer Auffassung, nach der das Priestertum mit weltlichen Tätigkeiten irgendwie unvereinbar war. Diese Auffassung war niemals ausdrücklich anerkannt, stand aber immer im Hintergrund – zumindest von der Zeit Cyprians von Karthago an bis in unsere Tage –, so daß man von Zeit zu Zeit erklären konnte, gewisse nicht-sündhafte menschliche Tätigkeiten seien nichtsdestoweniger *per se* für den Priester unziemlich. Die Theologie muß diesen Standpunkt ablehnen – sowohl vom Zeugnis des Neuen Testaments als auch vom inneren Wesen der christlichen Ordnung aus.

Das Konzilsdekret über Dienst und Leben der Priester betont, daß die vom Priestertum geforderte «Aussonderung» streng theologisch und nicht soziologisch ist (Nr. 3). Paulus wird hier ausdrücklich als Vorbild hingestellt. Logischerweise spricht sich das Dekret im weiteren sowohl über die Arbeiterpriester (Nr. 8) als auch über die verheirateten Priester (Nr. 16) positiv aus. Pastorale Erwägungen mögen dafür oder dagegen sprechen, daß der Priester seinen Lebensunterhalt mit seiner Hände Arbeit verdient, dafür oder dagegen, daß er verheiratet ist: Das theologische Wesen des christlichen Priestertums läßt solche Fragen völlig offen.

Die Idee einer Art Heiligkeit (sacredness) des ordinierten kirchlichen Amtsträgers, die aus «Angemessenheitsgründen» seine Aussonderung von verschiedenen legitimen menschlichen Tätigkeiten, einschließlich der Ehe, verlangen würde, ist offenbar untrennbar mit einer impliziten Klerikalisierung des Abendmahles und ebenso einer Klerikalisierung des Ideals der Nachfolge Christi verbunden. Sie ist unvereinbar mit dem neutestamentlichen Verständnis der Weihe (consecration) und des Heiligen (holy).

Wenn das Wesen des Weiheamtes in keiner Weise irgendeine nicht sündhafte menschliche Tätigkeit für seinen Inhaber ausschließt, so bedeutet dies, daß die Theologie letzten Endes auch kaum etwas darüber auszusagen hat, welcher Anteil der Zeit des Priesters für seine spezifischen Amtsfunktionen zu verwenden ist und ebensowenig, wie weit er finanziell von der Kirche unterhalten werden müßte. Zu allen Zeiten hat es viele und gute Priester gegeben, die den größeren Teil ihrer

Arbeitszeit für «weltliche» Tätigkeiten verwendet haben, wie Zeltmachen, landwirtschaftliche Arbeiten, Unterricht in nichtreligiösen Fächern, historische Forschung. Der allgemeine Grundsatz, daß die Kirche für den Unterhalt ihrer Amtsträger sorgen soll, hängt in der Praxis davon ab, wieviel Zeit die einzelnen auf die eigentliche Amtstätigkeit verwenden, und dies wiederum hängt von den seelsorglichen Erfordernissen in einer bestimmten Situation und nicht von theologischen Grundsätzen ab.

4. Der Zölibat

Ein viertes, bereits berührtes Thema ist das des Zölibates. Es ist biblisch wie theologisch unbestreitbar, daß es in der Kirche ein Charisma des Verzichtes auf die Ehe um Gottes willen gibt, der ein besonderes Zeugnis für das Reich Gottes bedeutet und daher auch beträchtlich zur Wirksamkeit mancher Ämter beitragen kann. Die Geschichte des Christentums bestätigt, daß der Zölibat seelsorglich von großem Wert sein kann, vor allem in Diensten, die eine starke Reisetätigkeit verlangen und für den Missionar. Theologisch gesehen muß die Kirche zweifellos, wenn sie dem Neuen Testament treu sein will, für dieses Charisma Raum schaffen und zu seiner Annahme ermutigen. Ebenso unbestreitbar ist, daß dieses Charisma, obwohl es auch von Nichtordinierten (auch von Frauen!) angenommen werden kann, unter den mit dem episkopalen und presbyteralen Dienst in der Kirche Betrauten stets besonders häufig zu finden sein wird. Doch ist es grundsätzlich ebenso klar und kann ebenso aus der christlichen Erfahrung bewiesen werden, daß die Verbindung des Weihe- und Ehesakramentes in einer Person nicht allein theologisch zulässig, sondern auch vom seelsorglichen Standpunkt wertvoll ist. Wenn auf diesem Gebiet die Grundsätze nicht in vollkommen anderer Weise angewandt werden sollen, wie es auf anderen Gebieten der Theologie allgemein üblich und anerkannt ist, bleibt es unmöglich, eine feste Verbindung zwischen Amtspriestertum und Zölibat zu schaffen. Auch eine seit Jahrhunderten im größten Teil der Kirche verbreitete kirchenrechtliche Praxis kann keineswegs als solche theologisch ausschlaggebend sein.

In diesem Punkt haben wir aus dem Neuen Testament ein absolut klares Zeugnis. Es gibt eine positive und keine negative Orientierung; ja es beschränkt sich nicht nur auf die Feststellung von Tatsachen, sondern erklärt auch, was angemessen ist. Will sie die Pastoralbriefe nicht aus dem Kanon

herausnehmen, so bleibt der Theologie nichts anderes, als das Zeugnis von 1 Tim 3,2-5 und Tit 1,5-6 anzunehmen. Hier haben wir einen klaren Fall, in dem die lateinische Kirche, die eine kirchliche Sondertradition entwickelt hat, ganz konkret die Botschaft des Zweiten Vatikanums anerkennen muß, daß «das Lehramt... nicht über dem Wort Gottes (ist), sondern ihm dient» (*Dei verbum*, 10). Im übrigen ist es eine theologische Tatsache, welche die Theologie ihrerseits nicht ignorieren kann, daß es verheiratete katholische Priester gegeben hat, die in jeder Epoche der Kirchengeschichte, vom ersten bis zum 20. Jahrhundert, ihr Amt gut und tüchtig verwaltet haben.

Daher kann die Theologie nichts anderes als anerkennen, daß zwischen dem Charisma des Weiheamtes und dem des Verzichtes auf die Ehe um des Reiches Gottes willen ein Unterschied besteht. Sie muß ferner anerkennen, daß die Verbindung von Priestertum und Zölibat sowie die Verbindung von Priestertum und Ehe im Leben des einzelnen beide historisch gesehen providentiell waren, beide biblisch begründet sind und beide seelsorglich fruchtbar sein können.

5. *Das kirchliche Amt ist ein Dienst*

Das fünfte und abschließende Thema ist faktisch schon in jedem der vier vorhergehenden angeklungen. Das Amt ist für die Kirche und ihre Sendung, und nicht die Kirche für das Amt. Man kann also beispielsweise nicht zuerst und zunächst in abstrakter Form ein «Leben und eine Spiritualität für die Priester» postulieren und dann die Bedingungen, unter denen das Amt ausgeübt werden muß, dazu in Beziehung setzen. Die Akzentverschiebung in den verschiedenen Entwürfen der Priesterdekrete auf dem Zweiten Vatikanum ist auffallend und eindrucksvoll. Die ersten Entwürfe hatten nämlich gerade das versucht, was wir oben abgelehnt haben: an erster Stelle die Grundsätze der Heiligkeit und des Lebens der Priester festzulegen. Das Dekret selbst verfährt im entgegengesetzten Sinne. Es beginnt mit dem Amt. Amt ist Dienst – Dienst an Jedermann; es ist normaler-

weise Dienst im Rahmen einer Ortskirche. Und gerade das ist das tiefste Wesen des neutestamentlichen Amtes: daß es *diakonia* (*διακονία*) ist; und der theologische Grundsatz für seine Struktur ist eben der der Zweckdienlichkeit und Brauchbarkeit für die örtliche Gemeinschaft und das Zeugnis des Gottesvolkes in einem bestimmten raumzeitlichen Zusammenhang.

Historisch gesehen ist dies auch mehr oder weniger der Fall gewesen. Doch läßt sich auch nicht leugnen, daß gewisse soziologische Muster des Amtes, namentlich in neuerer Zeit, allzu starr geworden und selbst dann beibehalten worden sind, wenn sie sich als vollkommen ungeeignet für die *diakonia* des Gottesvolkes in einer bestimmten Situation erwiesen. Das läßt sich anhand zahlloser Beispiele, vor allem aus der Missionsgeschichte, mit absoluter Objektivität beweisen.

Die *diakonia* des Weiheamtes besteht darin, der Kirche das Wort und das Sakrament zu reichen. Das schließt die regelmäßige Feier der Eucharistie für jede wirkliche örtliche Gemeinde getaufter Gläubiger ein. Jedes soziologische Muster des Weiheamtes, das in einem spezifischen sozio-historischen Zusammenhang dies ernstlich versäumt, ist daher theologisch abzulehnen und zu verurteilen. Zugleich muß dieses Muster des Weiheamtes so beschaffen sein, daß es eine Vielfalt anderer Ämter – missionarischer, prophetischer und sozialer – in der Kirche eher erweckt als verdrängt, so daß die Berufung des ganzen christlichen Volkes und die Vielfalt der Charismen gefördert und dem Zeugnis wie der Gemeinschaft der Orts- und Gesamtkirche effektiv gedient wird bei ihrer Aufgabe, die Welt in ihrer historischen, geographischen und ökonomischen Dimensionen zu wandeln.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

ADRIAN HASTINGS

geboren im Juni 1929 in Kuala Lumpur (Malaya), 1955 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Cambridge und Oxford und an der Hochschule der Propaganda Fide in Rom. Er ist Master of Arts und Doktor der Theologie (1958). Er ist Herausgeber der Zweimonatsschrift «Post-Vatican II» (für den Klerus in Ostafrika) und Herausgeber von «The African Ecclesiastical Review». Er veröffentlichte: *Church and Mission in modern Africa* (London 1967).