

Die Krise des Amtes – eine Chance der Laien?

Das kirchliche Weiheamt (*ordo*) ist aufgrund des grassierenden Priestermangels derzeit immer wieder Gegenstand theologischer Reflexionen, insbesondere dort, wo es im Sinn einer kooperativen Pastoral um die vom Zweiten Vatikanischen Konzil eingeräumte und durch den Codex des kanonischen Rechts (CIC/1983) konkretisierte Mitwirkung der Laien bei spezifisch amtlich-klerikalen Aufgaben geht. Daß die Kirche auf die Mithilfe der Laien grundsätzlich nicht zu verzichten vermag, belegen allein schon die ständig rückläufigen Zahlen kirchlicher Amtsträger; die immer weniger werdenden Priester sind außerstande, im Bereich der amtlichen Struktur sämtliche ihnen übertragenen Aufgaben zu erfüllen. Weil Laien unter Berufung auf ihre aus Taufe und Firmung sich ableitende apostolische Sendung in steigendem Maß auch spezifisch presbyteriale Dienste übernehmen, wird die überkommene Amtsstruktur zunehmend durchlässiger.

War die pastorale Notsituation (mangelnder Dienst am Wort, fehlende Priester bzw. Gemeindeleiter, eucharistielose Sonntagsgottesdienste etc.) eine Gelegenheit, dem vom Zweiten Vatikanum wiederentdeckten Apostolat der Laien größeren Nachdruck zu verleihen und es im Leben der Kirche konkret werden zu lassen, so mehren sich mittlerweile die Stimmen derer, die vor einer Klerikalisierung der Laien warnen, wie die jüngste „Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester“¹: Wenn immer mehr Dienste und Ämter im Bereich des geordneten Heilsdienstes, dem das apostolische Amt zu dienen hat, in die Hände von Laien gelegt werden, dann würden die Unterschiede zwischen gemeinsamem Priestertum und Amtspriestertum verwischt und die Unerstetzbarkeit und Unverwechselbarkeit des Weiheamtes gefährdet². Im Gegensatz dazu geht manchen Theologen die Mitarbeit der Laien am pastoralen Dienst noch nicht weit genug: Sie plädieren dafür, die Leitung der Gemeinden und sakramentale Amtshandlungen bis hin zum Vorsitz der Eucharistie auch Nichtordinierten zugänglich zu machen³. Vor allem die letztgenannten Bestrebungen machen deutlich, daß die Krise des kirchlichen Amtes tiefer reicht, als daß ihr allein auf der Ebene der kirchlichen Disziplin beizukommen wäre. Grundsätzliche Überlegungen und Veränderungen tun not, die zwangsläufig in die Lehre vom kirchlichen Amt eingreifen.

Allen gegenwärtigen theologischen Überlegungen ist der Umstand gemein, daß sie in einer der drängendsten kirchlichen Fragen Stellung beziehen, nachdem diese bereits in der Praxis eine weitreichende Beantwortung erfahren hat: Auf-

grund des pastoralen Engpasses wurden in den einzelnen Ortskirchen oftmals Regelungen und Notverordnungen getroffen, ohne daß diese mit der erforderlichen Gründlichkeit theologisch reflektiert worden wären. Um der unauflösliehen Einheit von Orthodoxie und Orthopraxie willen ist es jedoch unabdingbar, die praktischen Notlösungen kritisch zu betrachten und die Krise, in welcher sich die Kirche wegen des Mangels an Berufungen zum ordinierten Amt gegenwärtig befindet, einer theologisch verantworteten Lösung zuzuführen. Die grundsätzliche Frage hierbei lautet: Kann die Krise des Amtes als eine Chance der Laien begriffen werden? Können Laien mit weitreichenden Aufgaben im Bereich der Sakramentalien bzw. Sakramente sowie der Gemeindeleitung beauftragt werden, ohne dafür ordiniert zu sein, oder ist ihr Dienst auf ihren durch Taufe und Firmung verliehenen Status zu beschränken? Wenn ja, welcher Ausweg bietet sich dann an?

Die Sakramentalität der Kirche und das sakramentale Amt

Das Zweite Vatikanische Konzil war bestrebt, die Kirche aus ihren Quellen zu erneuern. Der damit verbundene Rückgriff auf die altkirchliche Theologie machte sich besonders in ihrer Ekklesiologie nachhaltig bemerkbar. Hatte die Kirche im Lauf des Mittelalters das Wissen um ihre sakramentale Grundstruktur und damit verbunden um den inneren Zusammenhang von *Sucessio* (apostolischer Nachfolge), *Traditio* und *Communio* aus ihrem Bewußtsein verloren, so wird sie gleich zu Beginn der Kirchenkonstitution „*Lumen gentium*“ programmatisch und wegweisend als Sakrament bezeichnet: Die Kirche ist „in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1).

Von hier aus wurde der Sakramentsbegriff zu einem Zentralbegriff katholischer Ekklesiologie: Als „umfassendes Heilssakrament“ (LG 48), als Realsymbol der gnadenhaften Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes (LG 48.59, SC 5; GS 42.45; AG 1.5) ist die Kirche integrativer Bestandteil des göttlichen Heilsplans. Da sie das Heil jedoch nicht aus sich selbst, sondern lediglich als Empfangende vermittelt, ist sie nicht Sakrament wie Taufe und Abendmahl: Die Kirche ist nicht als ein weiteres, sondern als ein die anderen sieben Sakramente begründendes Sakrament, als Ursakrament zu verstehen. Als Wurzel- bzw. Grundsakrament hat sie immer wieder neu um das göttliche Heil zu bitten. Nur so kann sie Zeichen und Werkzeug für die Vermittlung des unsichtbaren Heils sein, das der zuvorkommenden Gnade Gottes entspringt (LG 1).

Die Kirche ist „nur“ Vermittlerin des göttlichen Heils, nicht das Heilige selbst. Allein aufgrund ihrer Teilhabe am Heiligen ist sie wirkmächtiges Zeichen des Reiches Gottes. Sakrament kann die Kirche nur „in Christus“ (LG 1) sein: Die

Kirche ist nur Heilsinstrument, insofern sie mit dem dreifaltigen Gott verbunden ist und der Heilige Geist ihr Lebens- und Wirkprinzip ist, durch den der Auferstandene „seinen Leib, die Kirche, zum allumfassenden Heilssakrament“ gemacht hat (LG 48). Als Gottes auserwähltes Volk, in dem Gott durch Christus im Heiligen Geist dieser Zeit gegenwärtig wird, ist die Kirche dazu berufen, die ihr verliehene Gottesnähe kraft Gottes Geist stets neu zur Entfaltung zu bringen und so der Einheit zwischen Gott und den Menschen sowie der Menschen untereinander zu dienen (LG 1). Damit ist die Kirche sowohl Sakrament Christi als auch des Heiligen Geistes. Denn der Christusgeist ist es, der die Kontinuität zwischen Christus und der Kirche vermittelt, er eint (LG 4; 7; AG 15 u. ö.), heiligt und hält das pilgernde Gottesvolk im überlieferten Glauben (LG 12). Nur im Heiligen Geist und mit seiner Hilfe ist die Kirche universales Sakrament und wirkmächtiges Zeichen des Heils. Weil die Kirche weder aus eigener Kraft lebt noch von sich aus das göttliche Heil zu vermitteln vermag, darum hat sie um den Geist Gottes und dessen Gnade unaufhörlich zu bitten⁴.

Als Grundsakrament lebt das Gottesvolk nicht aus sich selbst heraus, sondern ausschließlich von der bleibenden Gegenwart Jesu Christi im Heiligen Geist. Dieses unaufhebbare „für uns“ göttlichen Offenbarungswirkens konkretisiert sich in der Kirche auf dreifache Weise: in der Lehre der Apostel, in den Sakramenten sowie im kirchlichen Amt. Nur im Gegenüber zu Gott, durch das Hören seiner Botschaft und durch die sakramentale Heilsgabe kann die Kirche Volk Gottes sein, was durch das sakramentale Amt zum Ausdruck kommt: Es steht im Dienst von Wort und Sakrament und bestärkt und rüstet die Kirche für das zu, was sie von Christus her immer schon ist und sein will. Die Kirche verdankt sich nicht selbst, sondern dem Handeln Gottes in Christus durch seinen Heiligen Geist, und eben dieses unaufhebbare Zuvor (extra nos) ihres Entstehungsgrunds tritt ihr in ihren Ämtern zeichenhaft gegenüber.

Auf dem Hintergrund eines wiedergewonnenen sakramentalen Kirchenverständnisses war das Zweite Vatikanum gezwungen, die Lehre vom kirchlichen Amt neu zu reflektieren, leitet sich das Amt doch von der Kirche ab und impliziert darum ein neuer Kirchenbegriff auch ein verändertes Amtsverständnis. Die Lehre von der Sakramentalität der Kirche führte zur Bestimmung des kirchlichen Amts als eines Dienstamts (LG 32): Es steht im Dienst Gottes wie auch im Dienst seines Volkes; als solches hat es der Kirche das ihr von Christus eingestiftete sakramentale Wesen wirkmächtig zu vermitteln (vgl. Eph 4, 12; LG 30). Die qualitativen Funktionen des sakramentalen Amts leiten sich also sowohl aus der Sendung Jesu Christi ab, der „selbst gekommen ist, nicht um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen (vgl. Mt 20, 28)“ (LG 32), als auch im Blick auf die Gläubigen, für die der Dienst bestimmt ist.

Das apostolische Amt dient jenen Heilsgütern, aus denen die Kirche lebt: Es verkündet im Festhalten an der Heiligen Schrift und der apostolischen Lehre

Gottes Wort, spendet die Sakramente und leitet unter Bewahrung der Einheit in Raum und Zeit die Gemeinden in rechter Weise (vgl. LG 10). So repräsentiert das kirchliche Amt als Dienst „das unaufhebbare Zuvor göttlichen Offenbarungswirkens gegenüber allen menschlichen Vollzügen“⁵, das Extra nos des Heils (vgl. LG 10; 21; 28; PO 2; 12). In diesem kirchlichen Dienstamt findet die sakramentale Grundstruktur der Kirche ihre personale Zuspitzung, und wie die Kirche selbst, so findet auch ihr Amt im Sakrament der Eucharistie die höchste Verwirklichung: Weil die Kirche Zeichen und Werkzeug im Dienst der Einheit ist, darum ist das Sakrament der Einheit ihr Kristallisationspunkt, und deshalb sind auch Gemeindeführung, der priesterliche Hirtendienst als Dienst an der Einheit, und Eucharistievorsitz wesensmäßig eins.

Kirche ist sakramental verfaßt; zu ihrem Wesen gehört unabdingbar das göttliche Gegenüber. Weil die Kirche ihr Wesen nicht aus sich selbst heraus zu verwirklichen vermag, ist sie wesenhaft auf das Gegenüber verwiesen, das im kirchlichen Amt repräsentiert wird. Das kirchliche Dienst- und Leitungsamt verdankt sich göttlicher Einsetzung, es entspringt dem Entstehungsgrund der Kirche selbst. An dieses von Gott gestiftete Amt ist die Kirche bleibend gebunden, weshalb Gemeinden nicht einfach von sich aus beliebige Ämter schaffen und sie an bestimmte Personen delegieren können. Indem der Amtsträger im Namen der Kirche und der Person Christi als Haupt der Kirche vollmächtig handelt, weist seine Handlung auf die Abhängigkeit der Kirche von Jesus Christus hin: Christus ist das Haupt seiner Kirche (vgl. Eph 4, 7–16 u. ö.) und im Heiligen Geist bleibend gegenwärtig. Hierin liegt der Grund, weshalb in der Kirche nur der mit sakramentaler Vollmacht zu handeln vermag, wer von Christus in sie hinein gesandt ist und die Gabe des Geistes, die sakramentale Ordination empfangen hat.

Das Recht auf einen geordneten Heildienst

Kirche im vollen Sinn ist überall dort anwesend, wo „durch die Verkündigung der Frohbotschaft Christi die Gläubigen versammelt“ werden und „das Mysterium des Herrenmahls begangen“ wird (LG 26; vgl. SC 42). Somit gehört zum Wesen der Kirche sowohl das Amt als sakramentale Repräsentation des Hirtenamts Jesu Christi wie auch die Gemeinschaft der Gläubigen. Beide sind bleibend aufeinander verwiesen: „Das Wesen des priesterlichen Dienstamtes weist zugleich auf ein anderes Priestertum hin, dem größte Bedeutung zukommt. Es ist das königliche Priestertum aller Gläubigen“ (AEM 5; 58; LG 10); sie stehen einander komplementär gegenüber, ohne sich in ihrer gemeinsamen Würde, Subjekthaftigkeit und Eigenständigkeit gegenseitig zu beschneiden. Weil der Amtsträger nach wie vor Glied des Volkes Gottes ist, darum unterscheiden sich gemeinsames Priestertum und Dienstpriestertum „nicht dem Grade“, sondern „dem Wesen nach“

(LG 10): Ordinierte und Nichtordinierte verbindet die ihrem Christsein entspringende gemeinsame Würde, doch ist das apostolische Amt kein vom Gottesvolk delegiertes, sondern ein von Christus eingesetztes Amt, dessen Aufgabe es ist, der Kirche vollmächtig ihr eigenes Wesen zu vermitteln. Im Weiheamt spiegelt sich somit die geschichtlich-konkrete (Volk Gottes) wie auch die transzendente Dimension (Mysterium) der Kirche wider. In diesem Sinn gestand schon Augustinus: „Wo mich erschreckt, was ich für euch bin, da tröstet mich, was ich mit euch bin. Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ. Jenes bezeichnet das Amt, dieses die Gnade, jenes die Gefahr, dieses das Heil.“⁶

Gläubige und Amtsträger brauchen sich gegenseitig, nur im gemeinsamen Gegenüber können sie das sakramentale Wesen der Kirche sichtbar machen und vollziehen. Weil sich aber das priesterliche Dienst- und Leitungsamt nicht vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen ableiten läßt, sondern auf göttlicher Sendung und Bevollmächtigung beruht, haben die Gemeinden keine Verfügungsgewalt über das kirchliche Amt inne. Nichtsdestoweniger kommt ihnen aufgrund ihrer bleibenden Angewiesenheit auf jene Heilsgüter, aus denen sie leben und denen das Amt zu dienen hat, ein unveräußerliches, von Christus eingestiftetes Recht auf einen rechtmäßigen sakramentalen Heildienst zu, insbesondere das Recht auf die Wortverkündigung und die Sakramentspendung, vor allem auf die Feier des Sakraments der Einheit, die Eucharistie (CIC c. 213). Damit korrespondiert die Pflicht, in der Gemeinde jenen Geist lebendig zu halten, der Getaufte zum kirchlichen Amt beruft, um in Repräsentation der Person Christi als Haupt der Gemeinde gegenüberzutreten und in sakramentaler Vollmacht die Heilsgüter zu verwalten und zu spenden.

Als Dienstant steht das apostolische Amt im Dienst der Heilsvermittlung. Wie die Kirche nicht selbst über das göttliche Heil verfügt, so darf auch das sakramentale Amt sich nicht selbst verabsolutieren, zum Selbstzweck werden und vom eigenen Fortbestand die Heilsvermittlung, der es ja zu dienen hat, abhängig machen. Weil das priesterliche Dienstant den Heilsgütern zu- und untergeordnet ist, darum ist es Aufgabe der Kirche, durch die Verfügbarkeit genügend vieler Amtsträger für einen geordneten Heildienst Sorge zu tragen. Leidet das kirchliche Amt an Berufungen, so sind all jene kanonistischen Richtlinien und disziplinären Bedingungen, die die Kirche mit dem Weihepriestertum verknüpft hat, zu überprüfen und notfalls zu korrigieren.

Dies bedeutet nicht, die Konstitutiva des als göttliches Recht unveränderlichen kirchlichen Amts preiszugeben, wohl aber jene Zugangsvoraussetzungen kritisch zu hinterfragen, welche die Kirche im Lauf der Geschichte selbst mit dem Ordo, dem Weiheamt, verknüpft hat und die darum prinzipiell veränderbar sind. Hierzu zählen der Stand bzw. der Zölibat, eine bestimmte wissenschaftlich-akademische Ausbildung, das Geschlecht sowie die haupt- bzw. lebensberufliche Ausgestaltung. „Wenn die Heilssorge der Kirche schwerwiegend gefährdet ist, (müssen) alle

noch so wichtigen Gesichtspunkte, die nicht aus Gründen der verbindlichen Glaubenslehre (*iure divino*) notwendig sind, zurücktreten.“⁷ Daß die Kirche hier bei weitem mehr Möglichkeiten besitzt, als sie derzeit wahrnimmt, steht aus theologischer Sicht außer Zweifel. Wenn sich darum die kirchliche Hierarchie gegenüber jeglichen Veränderungen bei den Zugangsbedingungen zum ordinierten Amt versperrt, dann kommt dies einer schwerwiegenden Verkehrung der sakramentalen Grundstruktur der Kirche gleich: Anstatt Werkzeug und Mittel des Heils zu sein, macht sie die Heilsvermittlung und das Sakrament der Einheit von sich selbst bzw. der verfügbaren Anzahl von Priestern abhängig.

Pastorale Not und experimentierende Praktiken

Die Krise, in die das Amt wegen des Mangels an Berufungen geraten ist, stellt mittlerweile keine Notsituation mehr dar, sondern erfaßt die katholische Welt-kirchliche als ganze⁸. Da jedoch auf absehbare Zeit mit keiner Modifizierung der Zugangsbedingungen zum sakramentalen Amt zu rechnen ist, suchen einzelne Bischöfe und Diözesen nach eigenen Lösungswegen aus der weltweiten Not des Priestermangels. Weil aber „Notlösungen ... oft Fehllösungen“⁹ sind, war es im Grunde nur eine Frage der Zeit, bis Rom dort intervenieren würde, wo unter Berufung auf die konziliare Entdeckung des Laien, aber im Widerspruch zur sakramentalen Verfaßtheit der Kirche, priesterliche Aufgaben zunehmend in die Hände von Laien gelegt werden. Tatsächlich führte der gravierende Mangel an Berufungen in verschiedenen Ortskirchen dazu, daß Laien entweder *de facto* die Leitung von Gemeinden wahrnehmen oder sie sogar über das Kirchenrecht (CIC c. 517, 2) hinausgehend jurisdiktionell übertragen bekommen, zusammen mit der Beauftragung für weitreichende Aufgaben im Bereich der Sakramentalien und Sakramente¹⁰. Indem Laien in den Sog leerer Ämter geraten und faktisch in die Funktion eines Gemeindeleiters hineinwachsen oder gar über die Maßgaben des Rechts hinaus als Gemeindeleiter eingesetzt werden, ist schon jetzt eine wessenswidrige Trennung von Leitungs- und Heilsdienst bzw. eine Unterwanderung der Ordination durch die Praxis zu beobachten.

Die pastorale Praxis, faktische Gemeindeleitung nicht sakramental zu verankern, ist weder theologisch adäquat reflektiert noch durch eine Weiterentwicklung kirchlicher Ämterlehre abgedeckt. Weil Laien in der Praxis mehr tun, als mit ihrem Status theologisch in Einklang steht, wird die geistliche Einheit des Weiheamts aufs Spiel gesetzt, das sakramentale Amt ausgehöhlt bzw. auf bloß rituelle Vollzüge verkürzt, das *Proprium* des priesterlichen Dienstes auf die sakramentale Vollmacht von Eucharistievorsitz und Lossprechung ritualistisch verengt und infolgedessen wieder ein ritualistisches und individualistisches Sakramentenverständnis wachgerufen, das man inzwischen überwunden glaubte. Daß eine

solches Zerrbild kirchlichen Amts wenig attraktiv wirkt und darum die fatalen Nebenwirkungen des Priestermangels selbst Priestermangel hervorrufen, braucht niemand zu wundern. Nicht weniger besorgniserregend als die Spaltung des einen kirchlichen Amtes sind die inzwischen weit verbreiteten sonntäglichen Wortgottesdienste mit Kommunionfeiern. Da hier Eucharistie und Kommunion getrennt werden, wird eine Halbierung des sonntäglichen Herrenmahls hingenommen, wie sie der kirchlichen Tradition zutiefst widerspricht¹¹.

Die kirchliche Hierarchie ist gegenwärtig bestrebt, durch disziplinäre Appelle der Entwicklung Einhalt zu gebieten, der pastoralen Not dadurch praktische Abhilfe zu schaffen, daß priesterliche Seelsorgedienste und amtliche Leitungsfunktionen zunehmend in Laienhand gelegt werden, ohne daß diese am Weihesakrament teilhaben, ohne daß ihnen also durch eine sakramentale Ordination die für ihre Aufgaben notwendige kirchliche Bevollmächtigung verliehen wird. Weil darüber hinaus jedoch keinerlei Wege aus der besorgniserregenden pastoralen Notsituation aufgezeigt werden, ja nicht einmal ein Wille zur Reform des Weiheamts erkennbar wird, bleiben die Ortskirchen letztlich wieder auf sich allein gestellt und dazu verurteilt, zu tun, was sie bislang taten: den Priestermangel praktisch zu verwalten anstatt der Amtskrise durch grundlegende, theologisch abgesicherte und wohlüberlegte Reformen zu begegnen. Daß die Kirche grundsätzlich die Möglichkeit besitzt, das eine, von Gott eingesetzte Amt entsprechend den sozio-kulturellen und pastoralen Erfordernissen zu verändern und weiterzuentwickeln, zeigt ein Blick in die Theologie- und Kirchengeschichte.

Laien mit Amtsfunktionen?

In apostolischer und nachapostolischer Zeit war die Ausbildung kirchenamtlicher Strukturen noch im Werden und die kirchliche Ämtergestaltung fließend. Innerhalb der ursprünglichen Vielfalt an Diensten und Gemeindeleitungsformen setzte sich dann allerdings schon früh (2./3. Jahrhundert) eine Ämtertrias durch: Bischof, Presbyter, Diakon, wie sie für die Verfassung der westlichen wie auch der östlichen Kirche sowie für manche Kirchen reformatorischen Ursprungs noch immer konstitutiv ist. Doch auch nach der Konzentrierung und Institutionalisierung des kirchlichen Amts in Form des dreigliedrigen Dienst- und Leitungsamts, das seit alters durch Handauflegung und Gebet weitergegeben wird (1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6), war die kirchliche Ämterstruktur keineswegs durch all die Jahrhunderte hindurch endgültig abgeschlossen, was insbesondere die Geschichte des weiblichen Diakonats und der niederen Weihen belegt.

Die neutestamentlichen Schriften lassen erkennen, daß die frühe Kirche in der Ausübung ihrer Sendung auf die engagierte missionarische und sozial-caritative Mitwirkung der Frauen angewiesen war. Werden die Frauen in der neutestament-

lichen Briefliteratur zunächst nur mit der Aufgabe des Diakons in Zusammenhang gebracht (Röm 16, 11; 1 Tim 3, 11), so kommt es vom 3. Jahrhundert an vor allem in der Kirche des Ostens zur Institutionalisierung eines weiblichen Diakonats. Der Grund sind die pastoralen Bedingtheiten: Die wachsenden missionarischen und katechetischen Aufgaben erfordern die besondere Mithilfe der Frauen in den Gemeinden, was zur Ausbildung des Diakoninnenamtes wie übrigens auch der sogenannten niederen Ämter führte. Die Diakoninnen gehörten als ordinierte Amtsträgerinnen dem Klerus an und wurden durch Handauflegung und Gebet des Bischofs (Cheirotonia) sowie durch Überreichung der Stola (Orarion) und des Kelches im Altarraum geweiht. Trotz ihrer Teilhabe am ordinierten Amt wurden ihnen jedoch nie liturgische Funktionen übertragen. Demnach war die östliche Kirche davon überzeugt, daß zwar jeder Amtsträger am Amt partizipiert, dadurch aber nicht schon ipso facto am liturgisch bestimmten Priestertum teilhat. Nur so konnte sich der weibliche Diakonats als eigenständiger kirchenamtlicher Stand ausbilden¹².

Die Geschichte des weiblichen Diakonats zeigt, daß die Möglichkeiten, die die Kirche bei der Strukturierung des Weiheamts besitzt, weitaus größer sind als für gewöhnlich angenommen wird. In diesem Zusammenhang hat Kardinal Joseph Ratzinger darauf hingewiesen, daß Theologie und Struktur kirchlicher Ämter auch heute noch keineswegs abgeschlossen sind und daß darum Veränderungen heute ebenso legitim sind, wie sie in der frühen Kirche praktiziert wurden: „Das Diakonenamt ist von seinem Ursprung her Ausdruck einer dynamischen Reaktion auf neue Anforderungen; es bietet die Möglichkeit, ähnliches wieder zu tun, und umschreibt einen Rahmen, der weit genug ist, um beträchtliche Variationsmöglichkeiten nach den unterschiedlichen Bedürfnissen der verschiedenen kirchlichen Regionen zuzulassen.“¹³

Einer möglichen Neustrukturierung des Weiheamts in der Kirche kommt zudem entgegen, daß das Zweite Vatikanische Konzil in seiner kirchlichen Ämterlehre das Bischofsamt im Gegensatz zur mittelalterlichen Sakramententheologie nicht mehr vom Priestertum her interpretiert, sondern entsprechend altkirchlicher Ämtertheologie die Fülle des Weihesakraments wieder im Bischofsamt verankert (vgl. LG 20; CD 15). Damit sind die Amtspriester nicht mehr im Besitz des einen und ungeteilten Amtes, sondern partizipieren lediglich an ihm (vgl. LG 28; PO 2), wodurch grundsätzlich Raum zur Neuinterpretation des kirchlichen Amtes geschaffen wurde.

Weil das Weiheamt nicht mehr vom Priestertum und seiner Vollmacht zur Sakramentenverwaltung her zu entfalten ist, sondern der Episkopat jetzt wieder selbst zum Konstruktionspunkt des Amtes wurde, werden auch solche kirchliche Ämter denkbar, die in unterschiedlicher Weise am Weiheamt partizipieren, ohne ipso facto am Priestertum Anteil zu haben. Hier setzten die Konzilsväter mit der Wiederbelebung des männlichen Diakonats selbst ein Zeichen. So werden den

Diakonen die Hände „nicht zum Priestertum, sondern zur Dienstleistung“¹⁴ aufgelegt, wodurch ausgedrückt sein soll, daß der Diakon, obgleich er doch zum Stand der sakramental Geweihten gehört, keine eucharistisch-konsekrierenden Vollmachten im Sinn der vorkonziliaren Ämterlehre besitzt. Das spezifisch Amtliche des Diakons äußert sich demnach weniger in seiner Weihewalt als vielmehr in der Weihenade (AG 16; LG 29), die ihn dazu stärkt, ein geeigneter Diener Jesu Christi zu sein (DH 1326).

In nachkonziliarer Zeit kam es unter Berufung auf LG 33, wonach Christgläubige „die Befähigung dazu (haben), von der Hierarchie zu gewissen kirchlichen Ämtern herangezogen zu werden, die geistlichen Zielen dienen“, zur Schaffung neuer kirchlicher Laienberufe. Daß ihnen zunehmend nicht nur solche traditionell priesterlichen Dienste und Aufgaben übertragen werden, welche Laien aufgrund ihrer Taufe und Firmung prinzipiell auszuüben vermögen, ist der Anlaß für die jüngste Instruktion. Als solche greift sie in eine seit zwanzig Jahren andauernde Diskussion um die theologische Deutung der neuen kirchlichen Laienämter ein. Durch disziplinarische Verordnungen wird in ihr eine scharfe Grenze zwischen Klerikern und Nichtklerikern gezogen, letztere werden, samt den neuen Laienämtern, ausschließlich auf den Weltdienst festgelegt – eine Grenzziehung, die keineswegs zu überzeugen vermag. Denn zum einen leitet LG 31 das Laienapostolat nicht vom Weltcharakter der Gläubigen her, und zum andern greifen laikale und priesterliche Dienste mittlerweile so ineinander, daß es wenig Sinn macht, ein und denselben Dienst das eine Mal als geistlichen und das andere Mal als weltlichen zu bezeichnen, je nachdem, wer ihn gerade ausübt. Zudem geschah die Aufnahme in den Klerus vor den konziliaren Reformen schon durch die Tonsur, und auch durch die Wiederbelebung des Diakonats auf dem Zweiten Vatikanum wurde die traditionelle Differenzierung zwischen Klerus und Laien relativiert: Der Diakon kann verheiratet sein und einen Zivilberuf ausüben, er nimmt neben spezifisch caritativen Aufgaben auch liturgische Funktionen wahr, ohne jedoch dem Priestertum anzugehören.

Die Trennung zwischen Welt- und Heildienst kann nicht Grund dafür sein, daß Laien vom kirchlichen Heils- und Leitungsdienst grundsätzlich ausgeschlossen bleiben müssen, sondern allein jener theologische Tatbestand, auf den das kirchliche Lehramt in seiner Instruktion zu Recht hinweist: Nur sakramental Ordinierte vermögen mit kirchlicher Vollmacht zu handeln. Da Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen aufgrund des drängenden Priestermangels de facto jedoch bereits solche Funktionen im Bereich der Leitung und der Sakramente wahrnehmen, die vormals allein Priestern zustanden, müßten anstelle des bloßen Aussprechens von Verboten jene Vorschläge neu bedacht werden, die Ende der 70er Jahre diskutiert wurden und die darauf hinzielen, kirchenamtlich das einzuholen, was sich in der pastoralen Praxis bereits vollzogen hat: Laientheologen in das kirchliche Amt einzugliedern¹⁵.

Solchen Überlegungen ist eine gewisse theologische Plausibilität nicht abzusprechen. Denn zum einen räumt die konziliare Ämtertheologie prinzipielle Differenzen innerhalb des Weihesakraments bzw. der einen, im Weihesakrament vermittelten und von den Bischöfen in vollem Umfang ausgeübten Sendung der Apostel ein und damit die Möglichkeit, Ämter zu schaffen, die zwar am Weiheamt, nicht aber unmittelbar am Priestertum partizipieren und insofern auch nicht den derzeitigen Zugangsbedingungen zum priesterlichen Amt unterliegen. Zum andern belegt die Kirchengeschichte, daß die Kirche sehr wohl die Vollmacht besitzt, das göttlich eingesetzte Amt entsprechend den geschichtlichen Erfordernissen jeweils zu ordnen und zu strukturieren: Außer dem weiblichen Diakonat schuf die Kirche auch solche Ämter, die, wie Subdiakonat und vier niedere Weihen, allesamt auf das Weiheamt hingeordnet waren, und sie nahm für sich das Recht in Anspruch, diese Ämter auch wieder abzuschaffen. Dem geschichtlichen Charakter der hierarchischen Aufgliederung des kirchlichen Amts trug das Zweite Vatikanische Konzil insofern Rechnung, als es davon absah, die traditionelle Dreigliederung des sakramentalen Amts – Bischöfe, Priester, Diakone – definitiv festzuschreiben (LG 28).

Eine gestufte Eingliederung der Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen in das kirchliche Amt würde zwar zur theologischen Deutung und Fundierung ihres Amts beitragen, sie wäre letztlich jedoch keine Lösung im Blick auf die kirchliche Notsituation. Denn bei einer Neuordnung des Ordo in Form der Aufspaltung des Weiheamts in „geweihte“ Teilbereiche könnte es sich im letzten nicht um eine jurisdiktionelle Übertragung der Gemeindeleitung handeln, da die Bevollmächtigung zur Gemeindeleitung (CIC c. 129, 1; c. 150) wie auch zum Eucharistievorsitz (SC 7; LG 28; DH 4541, 4723; CIC c. 899–900) die volle sakramentale Ordination voraussetzt. Eine Einbeziehung von Laien bzw. Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen in das Weiheamt wäre kein Beitrag zur Linderung des Mangels an Gemeindeleitern und der wachsenden Anzahl eucharistieloser Sonntagsgottesdienste, höchstens zur theologischen Begründung der Delegation spezifisch presbyteraler Dienste an Laien, wie etwa der Tauf- und Begräbnisliturgie, der Krankensalbung oder der Homilie in der Eucharistiefeier¹⁶. So wird einmal mehr deutlich: Eine Auffächerung des sakramentalen Amts würde vielleicht helfen, praktizierte Notlösungen theologisch zu fundieren, nicht aber die Notlage selbst zu überwinden. Laien, selbst wenn sie in das kirchliche Amt eingegliedert würden, vermögen eben den Mangel an Priestern nicht zu beheben: „Fehlende Priester sind nur durch Priester zu ersetzen.“¹⁷ Laien können die Amtskrise nicht beheben; allein eine Modifikation der Zugangsbedingungen zum Weiheamt, eine Fortschreibung der Lehre vom sakramentalen Amt könnte Abhilfe schaffen.

Eine wirkliche Lösung der gravierenden Ämterkrise ist nur in einer theologisch als unproblematisch zu bewertenden Modifikation kirchlich vorgeschriebener

Zugangsbedingungen zum sakramentalen Weiheamt zu erblicken. Würde in der Ämtertheologie zwischen göttlicher Einsetzung und kirchlichen Satzungen differenziert, so würde der Blick für den eigentlichen Heildienst des kirchlichen Amts wieder frei und disziplinäre und kanonistische Fragen würden sich als sekundär erweisen. Aus theologischer Sicht scheint der gegenwärtige Traditionsbruch (priesterlose Gemeinden, Verzicht auf sonntägliche Eucharistiefeiern) jedenfalls weitaus bedenklicher als die Zulassung von Frauen zum Diakonat bzw. Presbyterat oder die Aufhebung des Zölibats.

Erwähnenswert ist außerdem jener Vorschlag, der bereits vor dem Zweiten Vatikanum und dann auf vielerlei Synoden, auch der Würzburger Synode, diskutiert wurde: Weihe von „*Viri probati*“. Männern, die im Namen der Kirche amtliche Funktionen im Bereich der Seelsorge und der Gemeindeleitung wahrnehmen, sich in Ehe und Beruf bewährt haben und amtspezifische Eignungen mitbringen, könnte die Ordination gespendet und ihnen so eine Teilhabe am priesterlichen Amt und damit die Gemeindeleitung und der Eucharistievorsitz übertragen werden¹⁸. So könnte die dem sakramentalen Amtsverständnis offenkundig widersprechende Klerikalisierung des Laien, bis hin zum Gemeindeleiter, aufgehoben, den in presbyteralen Funktionen bewährten Männern ein im theologischen Sinn angemessener Ort innerhalb der Kirche zugedacht und ihnen in der sakramentalen Ordination die sakramentale Gnade als Stärkung für ihren kirchlichen Dienst verliehen werden.

Ausblick

Denen, die in der Kirche die Leitung innehaben, obliegt es in besonderer Weise, das kirchliche Amt, das seit alters gestuft übertragen wird, dem jeweiligen geschichtlichen Kontext gemäß auszugestalten. Geschieht dies nicht, so hat der Episkopat zusammen mit seinem primatialen Haupt, dem Papst, nicht nur den Reformstau, sondern auch die aus ihm resultierenden theologisch problematischen Praktiken mit zu verantworten. Der Aufschub von Entscheidungen bedeutet nicht zuletzt, Unklarheiten und Unsicherheit zu schüren und dem Gottesvolk und seinen Seelsorgern ein hohes Maß an Geduld abzufordern.

Wie lange werden es die Gemeinden noch hinnehmen, daß infolge des fatalen Priestermangels haupt- und ehrenamtlich tätige Laien immer mehr in presbyterale Funktionen hineinwachsen, ihnen aber gleichzeitig die kirchliche Bevollmächtigung und die geistlich-sakramentale Gnade für ihren Dienst vorenthalten und so die Gemeinden in ihrem rechtmäßigen Verlangen nach einem geordneten sakramentalen Heildienst beschnitten werden? Wie lange kann Rom noch im Widerspruch zum Zweiten Vatikanum (LG 11; 26; CD 30, 2; SC 5) leichtfertig priesterlose Gemeinden hinnehmen und der besorgniserregenden Verflüchtigung der sa-

kramentalen Verfaßtheit der Kirche tatenlos zusehen, anstatt Laien, die bereits im Rahmen amtlicher Struktur seelsorgerliche Aufgaben übertragen bekommen haben, Zugangswege zur sakramentalen Ordination zu eröffnen? Wie lange können sich Bischöfe und Diözesanleitungen mit der bloßen Verwaltung des Priester mangels, mit dem Mitversorgen von immer mehr Gemeinden durch immer weniger Priester zufriedengeben, anstatt in Ausübung episkopaler Leitungsverantwortung die Amtsfrage offen zu stellen, auf eine Veränderung der Zulassungsbedingungen zum Weiheamt bzw. auf eine Neugestaltung des kirchlichen Amtes einmütig zu drängen, damit gemäß der sakramentalen Kirchenstruktur das Amt auch künftig die Gemeinden für ihren geistlichen Dienst zuzurüsten vermag?

Durch die theologische Schieflage mancher pastoraler Notlösungen alarmiert, zielt das kirchliche Lehramt in seiner Instruktion darauf ab, Laien auf ihr Laie-Sein juristisch festzuschreiben – einschließlich der Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen, denen tatsächlich auf dem Hintergrund der sakramentalen Verfaßtheit der Kirche „theoretisch das meiste von dem abgesprochen werden muß, wozu man sie in der Praxis beauftragt“¹⁹. Zwar möchte die Instruktion gegen solche pastoralen Notlösungen angehen, die sich bei genauerem Zusehen als Fehllösungen entpuppen, doch vermag sie allein durch ihre Mahnung zur kirchlichen Disziplin kein Lösungskonzept für jene Notlage anzubieten, die eben diese „mißbräuchlichen Praktiken“ freigesetzt hat. So wird die treffende Analyse von Herbert Haag wohl auch zukünftig uneingeschränkte Gültigkeit besitzen: „Die Krise des römisch-katholischen Priesteramtes ist offenkundig. Was immer auch die Amtskirche bisher unternommen hat, um ihr zu begegnen, ist wirkungslos geblieben.“²⁰

Weiterführende Antworten auf die immer dringender werdende und darum nicht länger zu tabuisierende Amtsfrage sucht man in den Äußerungen des kirchlichen Lehramts vergebens. Wenn sich jedoch das primatiale Haupt der Kirche gegenüber jeglichen Reformen des Weiheamts verschließt, wäre es dann nicht Aufgabe und Pflicht des Episkopats, auf dem Hintergrund der pastoralen Notsituation in ihren jeweiligen Ortskirchen, welche sie letztlich zu verantworten haben, eine solche Reformbewegung zu initiieren, und müßten nationale Bischofskonferenzen nicht auf solche Lösungen drängen, die nicht nur praktisch hilfreich, sondern auch theologisch sinnvoll wären (*Viri probati*, *Diakonat der Frau* etc.)? Je länger das Beharren auf traditionellen Amtsstrukturen leitender Gedanke kirchlicher Hierarchie ist anstelle der eigentlichen Heilssorge, und anstehende Reformen nicht zuletzt aufgrund machtpolitischer Interessen verschleppt werden, desto dramatischer wird die kirchliche Notsituation und desto unterschiedlicher werden die experimentierenden Praktiken einzelner Ortskirchen. So ist absehbar, daß bei einem andauernden Reformunwillen der kirchlichen Hierarchie in bezug auf das Weiheamt aus der Amtskrise schon bald eine wirkliche Traditions- bzw. Verfassungskrise der Kirche erwächst – allen disziplinären Appellen zum Trotz.

ANMERKUNGEN

- ¹ Kirchl. Amtsbl. f. d. Diöz. Rottenburg-Stuttgart (1997) 567–579. ² Ebd. 570.
- ³ D. Wiederkehr, Wer A sagt, sollte auch B sagen! Mangelnde Handlungslogik in d. kirchl. Ämterfrage, in: Diak 28 (1997) 174–179; H. Haag, Worauf es ankommt. Wollte Jesus eine Zwei-Stände-Kirche? (Freiburg 1997); B. Häring, Meine Hoffnung für d. Kirche. Ermutigungen (Freiburg 1997).
- ⁴ Chr. Böttigheimer, Apostol. Amtssukzession in ökum. Perspektive. Zur Frage gegenseitiger Anerkennung d. Ämter als Bedingung von Kirchengemeinschaft, in: Cath (M) 51 (1997) 304 f., 309 f.
- ⁵ P. Hünermann, Eucharistie – Gemeinde – Amt. Dogmat. Reflexionen zur gg.w.en Problemlage, in: Das Recht d. Gemeinde auf Eucharistie. Die bedrohte Einheit v. Wort u. Sakrament (Trier 1978) 37 f.
- ⁶ Augustinus, Sermo 340, 1, zit. in LG 32.
- ⁷ GSyn 1, 628. Beschluß: Dienste u. Ämter 5. 4. 6.
- ⁸ H. Czarkowski, Die Personalsituation d. Kirche. Daten, Trends, Verlagerungen, in: HK 44 (1990) 431–436; J. Kerkhofs, Der Priestermangel in Europa, in: ders., P. M. Zulehner, Europa ohne Priester (Düsseldorf 1995) 11–61.
- ⁹ Zur Ordnung d. pastoralen Dienste, 28. 3. 1977 (Dt. Bf. 11) 6 f.
- ¹⁰ R. Kaczynski, Wenn beauftragte Laien segnen ... Zu einer Inkonsequenz in d. liturg. Büchern, in: Gd 29 (1995) 65–72.
- ¹¹ Ch. Böttigheimer, Mysterium Christi u. sakramentales Amt. Zur Problematik von Gemeinden ohne sonntägl. Eucharistiefeier, in: dieser Zs. 215 (1997) 117–128.
- ¹² Ders., Der Diakonat der Frau, in: MThZ 47 (1996) 253–266.
- ¹³ J. Ratzinger, in: RhM 13. 2. 1987, 22, zit. bei M. Seybold, in: Die Kirche als Mysterium in ihren Ämtern u. Diensten, hg. v. B. Mayer, M. Seybold (Eichstätt 1987) 87 A. 54.
- ¹⁴ LG 29 mit Verweis auf Cons. Eccl. Aegy. III, 2. Gemäß der Apostol. Tradition soll bei der Weihe des Diakons allein der Bf. die Hände auflegen, weil dieser nicht zum Presbyter geweiht wird, sondern zum Dienst für den Bischof, um das zu tun, was dieser ihm aufträgt: LThK. E 1, 258.
- ¹⁵ K. Rahner, Pastorale Dienste u. Gemeindeleitung, in: dieser Zs. 195 (1977) 733–743; P. Hünermann, Ordo in neuer Ordnung? Dogmat. Überlegungen zur Frage d. Ämter u. Dienste in d. Kirche heute, in: Der Priestermangel u. seine Konsequenzen, hg. v. F. Klostermann (Düsseldorf 1977) 58–94.
- ¹⁶ GSyn 1, 175. Beschluß: Laienverkündigung 2. 3. 3; Beschlüsse d. Diözesansyn. Rottenburg-Stuttgart 1985/86 (Stuttgart 1986) 186 f. Im Ggs. dazu ist die Instruktion der Ansicht, daß die Homilie einzig dem Amt vorbehalten sei (Art. 3, s. A. 1, 573 f.).
- ¹⁷ A. 9, 8.
- ¹⁸ A. 7, 5. 4. 6; 628; J. Kerkhofs, P. M. Zulehner, Wohin geht die Entwicklung? Mögl. Lösungswege, in: Europa ohne Priester (A. 8) 264.
- ¹⁹ P. Neuner, Das kirchl. Amt: Identität im Wandel, ebd. 204. ²⁰ Haag (A. 3) 7.