

Christoph Böttigheimer

Mysterium Christi und sakramentales Amt

Zur Problematik von Gemeinden ohne sonntägliche Eucharistiefeier

Jesus verkündete das Kommen des Reiches Gottes in Wort und Tat. Unter seinen Taten ragt das gemeinsame Gastmahl als Zeichen der heilsschenkenden Gegenwart Gottes in besonderer Weise heraus (Mk 2, 13–17; Lk 7, 31–35, 36–50; 10, 38–42; 15, 11–32; 19, 1–10 u. ö.). Indem die nachösterlichen Gemeinden dasselbe tun, was Jesus getan hat, steht die Mahlfeier als eine kommunikative, gruppenintegrierende Handlung auch in ihrem Zentrum, wobei mit dem Herrenmahl nun zugleich das „Gedächtnis des Todes Jesu“ verbunden wird (1 Kor 11, 26). Die Eucharistie (Danksagung) als Feier der Erlösung bzw. der Versöhnung der Menschen mit Gott bildet so den Mittelpunkt frühchristlichen Gemeindelebens und ist als solche durch die gesamte Kirchengeschichte hindurch für das Wesen der Kirche konstitutiv geblieben. Wenn heute allerdings aufgrund des sogenannten „Priestermangels“ eine regelmäßige sonntägliche Eucharistiefeier nicht mehr in allen Gemeinden stattfinden kann, dann kommt dies, gemessen an der kirchlichen Tradition, einem schwerwiegenden Bruch gleich. Die Krise des kirchlichen Amtes stellt demnach nicht nur ein Randproblem dar, vielmehr berührt sie den Lebensnerv der Kirche selbst.

Das kirchliche Amt ist derzeit immer wieder Gegenstand theologischer Reflexionen, insbesondere dort, wo es im Sinn einer kooperativen Pastoral um die vom Zweiten Vatikanischen Konzil eingeräumte und durch das neue Kirchenrecht, den CIC 1983, konkretisierte Mitwirkung der Laien an spezifisch kirchenamtlichen Aufgaben geht. Allerdings stehen hierbei nicht selten pragmatische Überlegungen im Vordergrund, so daß in der Diskussion um das kirchliche Amt der Blick für das Wesentliche, dem das Amt zu dienen hat, nämlich für einen geordneten Heildienst, mitunter verlorenzugehen droht. Auf dem Hintergrund, daß das Zweite Vatikanische Konzil unter den Heilsgütern die Eucharistie besonders hervorgehoben und deren Zeichenhaftigkeit im Hinblick auf die Kirche vervollkommen hat, liegt es nahe, den Amtsbegriff nicht isoliert, funktional zu reflektieren, sondern ihn von der konziliaren Lehre der Kirche bzw. der Eucharistie her zu entfalten und von hier aus nach einer Erneuerung der Theologie des Amtes Ausschau zu halten.

Das Amt ist nicht Selbstzweck, sondern steht im Dienst an und in der Kirche, weshalb in der Ämtertheologie dieselbe Methode Anwendung finden muß, die

schon das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Lehre von der Kirche rezipierte: Ausgangs- und Bezugspunkt aller Überlegungen hat das Fundament des christlichen Glaubens zu sein. Dies bedeutet, daß es eine Hierarchie christlicher Glaubensaussagen gibt, wobei die Nähe zum Zentrum über die Bedeutung der einzelnen Glaubensartikel entscheidet. Die folgenden Überlegungen werden darum bei dieser Lehre ihren Ausgangspunkt nehmen, von hier aus die tiefgreifenden Korrekturen, welche die Konzilsväter in der Lehre von der Kirche sowie der Eucharistie vornahmen, beleuchten und abschließend nach möglichen Konsequenzen für das kirchliche Amt fragen.

Das Christusmysterium als Fundament christlichen Glaubens

Im Zug wachsender theologischer Einsichten erkannte die Kirche schon früh die Notwendigkeit, das Glaubensgut seinem Inhalt nach zu ordnen und auf seine heilsrelevante Mitte hin zu konzentrieren. Als Fortführung dieser Traditionslinie sind jene Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils anzusehen, die in bezug auf den ökumenischen Dialog betonen, daß nach katholischer Lehre nicht allen Offenbarungswahrheiten dieselbe Bedeutung zukommt, sondern es von jeher Rangunterschiede christlicher Glaubensaussagen gibt (UR 11). Aber nicht nur das ökumenische Gespräch macht eine qualitative Unterscheidung kirchlicher Lehraussagen notwendig, vielmehr verdeutlicht die kirchliche Tradition, daß auf diese generell nicht verzichtet werden kann, soll innerhalb des Gefüges objektiver Heilswahrheiten die Blickrichtung nicht vom Wesentlichen und Fundamentalen weg und auf periphere Glaubensartikel hingelenkt werden. Das Fundament des christlichen Glaubens, von dem aus und auf dieses hin die einzelnen Glaubensaussagen zu verstehen und personal zu vollziehen sind, finden die Väter des Zweiten Vatikanums im Bekenntnis an den „dreifaltigen Gott“ bzw. den „menschgewordenen Sohn Gottes“ (UR 11) verankert, weshalb der ökumenische Dialog zu einem tieferen Verständnis der „unerforschlichen Reichtümer Christi“ führen möge (UR 12).

Weil die Trinität als Grammatik der christlichen Glaubenslehre zu gelten hat, ist strenggenommen von „nicht mehr und nicht weniger als drei Grundmysterien des Christentums“¹ auszugehen, wobei dieser „Kanon der drei absoluten Geheimnisse ein grundsätzlich keiner Erweiterung fähiger Kanon ist“². Demnach steht die Lehre von der Hierarchie der Wahrheiten im Dienst der Konzentration der Glaubensartikel auf das „Ur-Mysterium hin, welches Christus selbst ist“³, und umgekehrt haben alle systematischen Betrachtungen von dem Mysterium der Erlösung des Menschen durch den menschgewordenen Gottessohn auszugehen.

Das Mysterium Christi und die Sakramentalität der Kirche

Im Ökumenismusdekret wurde die Hierarchie der Wahrheiten erstmals vom kirchlichen Lehramt explizit ausgesagt und mit der Besinnung auf das Mysterium Christi als das Glaubensfundament eine „tiefgreifende Konzentrationsbewegung“⁴ eingeleitet, welche sich bereits in den Konzilstexten selbst widerspiegelt. So beginnt die dogmatische Konstitution über die Kirche zunächst damit, in bezug auf Christus als Mitte und Haupt der Kirche das christologische Wesen und Geheimnis der Kirche zu entfalten, bevor dann vom Volk Gottes, der hierarchischen Verfassung der Kirche, den Laien etc. gehandelt wird. Die auf das christliche Urmysterium ausgerichtete Blickrichtung bringt es mit sich, daß die Kirche bewußt in den göttlichen Heilsplan eingeordnet und, vom Erlösungshandeln Jesu Christi ausgehend, als Mysterium, als „umfassendes Heilssakrament“ (LG 48) bezeichnet wird: „Die Kirche ist ja 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).

So nimmt die konziliare Lehre von der Kirche gleich zu Beginn auf Christus, das Urmysterium, Bezug und versucht von hier aus das sakramentale Wesen der Kirche zu entfalten: Aufgrund ihrer Christusverbundenheit ist die Kirche Sakrament. Dies bedeutet, daß sie bewirkt, was sie bezeichnet; also ein Realsymbol ist: Die Kirche, die Gemeinschaft der Getauften, zeigt an und bewirkt die Einheit der Menschen mit Gott wie auch der Menschen untereinander. Die sichtbare Kirche ist Zeichen und Instrument für die Heilungsvermittlung zwischen Gott und den Menschen. Diese christologische Begründung der Kirche und ihr Verständnis als Grundsakrament wird insbesondere im dritten Artikel der Kirchenkonstitution näher erläutert: Christus hat, vom Vater gesandt, das Geheimnis Gottes offenbart und durch seine Erlösungstat das Reich Gottes auf Erden begründet. Das „Reich der Himmel“ ist im Mysterium Kirche schon gegenwärtig und „wächst durch die Kraft Gottes sichtbar in der Welt“. Alle, die zum Mysterium Kirche gehören, bezeugen also auf sakramentale Weise das Reich Gottes, auf das hin sie in der Nachfolge Jesu Christi ständig unterwegs sind; so ist die Kirche wirksames Heilswerkzeug im Dienst der Verwirklichung des Reiches Christi.

Zur Betonung des sakramentalen Wesens der Kirche hat das Konzil den altkirchlichen „Communio“-Begriff neu rezipiert. Er besagt, daß die Kirche Zeichen der Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen sowie der Menschen untereinander ist. Ihrer inneren Wirklichkeit nach wurde die Kirche als Mysterium von Gott durch Jesus Christus gestiftet, und im Heiligen Geist wird sie fortwährend geheiligt, indem sie auf sakramentale Weise am göttlichen Leben partizipiert, insbesondere durch die Heilsgüter des Wortes Gottes und der einzelnen Sakramente. So bezeichnet der Communio-Begriff die trinitarische Verfaßtheit der Kirche: die Teilhabe aller Getauften am göttlichen Leben, die auf geschichtlich

einmalige Weise in Jesus Christus, dem Mittler allen Heils, ermöglicht wurde, und das bleibende Fortwirken dieser transzendenten Heilswirklichkeit durch den Geist Gottes, der in allen Gläubigen und damit in der Kirche wohnt. „Die Kirche ist gleichsam die Ikone der trinitarischen Gemeinschaft von Vater, Sohn und Geist“⁵; sie ist als *Communio* sakramentales Bild der dreifachen *Communio* in Gott (LG 4; UR 2). Neben dieser heilsökonomischen Bedeutung bezieht sich der *Communio*-Begriff auch auf die äußere Gestalt der Kirche (LG 10), wo die sakramentale, unsichtbare Teilhabe aller Getauften am Leben Gottes sichtbar wird. Damit kommt dem *Communio*-Begriff zugleich eine soziale Komponente zu.

Eine an der Hierarchie der Wahrheiten orientierte Konzentration der Glaubensaussagen wirkt sich im konziliaren Kirchenverständnis also dahingehend aus, daß Wesen und Geheimnis der Kirche zuallererst aus den letzten göttlichen Ursachen abgeleitet und auf dem Hintergrund der Heilsökonomie, der einenden Selbstmitteilung Gottes in Christus und dem Heiligen Geist, näher entfaltet werden. Dies eröffnet eine heilsgeschichtliche, dynamische Sichtweise der Kirche und führt zu der Erkenntnis, daß Christus die gesamte Kirche als sakramentales Heilszeichen eingesetzt hat und darum alle Getauften Subjekte des kirchlichen Heilsdienstes sind: Alle sind aufgrund von Taufe und Firmung Christus gleichgestaltet, weshalb auch die Getauften an den drei Ämtern Christi (priesterliches, königliches und prophetisches Amt) – wengleich in unterschiedlicher Weise – Anteil haben. Aus der gemeinsamen Teilhabe an den Heilsgütern resultiert die gemeinsame Verantwortung für die Sendung der Kirche in Verkündigung, Liturgie und Diakonie (LG 10ff.; 33 ff.).

Eucharistie: Höchste Verwirklichung kirchlicher *Communio*

Indem das Konzil in seiner Lehre von der Kirche vom Glaubensfundament, Christus, dem Urmysterium, ausgeht und so die sakramentale Verfaßtheit der Kirche betont, lenkt es den Blick unmittelbar auf jene Heilsgüter hin, durch welche die Kirche für ihren sakramentalen Dienst zugerüstet wird, allen voran die Eucharistie. Weil Anfang und Wachstum der Kirche im Kreuzesopfer Christi begründet sind, darum liegt für die Konzilsväter der Übergang von der Kirche zur Eucharistie besonders nahe, wird in ihr doch das Opfer, das Christus ein für allemal zum Heil der Menschen dargebracht hat, immer wieder neu gegenwärtig (LG 3). Weil in der Gedächtnisfeier des Todes und der Auferstehung Christi das Erlösungswerk Jesu Christi sakramental fortwirkt (SC 47), deshalb ist in ihr der Entstehungsgrund der Kirche bleibend gegenwärtig und wird die Kirche durch sie fortwährend aufbaut und vollendet. Aus der Eucharistie lebt und wächst die Kirche immerfort (LG 26). So hat das Zweite Vatikanum die Bedeutung der Eucharistie für das Wesen der Kirche wiederentdeckt: In der Eucharistie vollzieht sich nicht

nur „das Werk unserer Erlösung“, vielmehr wird „durch das Sakrament des eucharistischen Brotes (zugleich auch) die Einheit der Gläubigen, die einen Leib in Christus bilden, dargestellt und verwirklicht“ (LG 3).

In der Eucharistie vollzieht sich also die *Communio* mit Christus wie auch die der Gläubigen untereinander real, wird das Mysterium Christi, seine Opfergabe und insofern das Wesen der Kirche sakramental gegenwärtig. „Beim Brechen des eucharistischen Brotes erhalten wir wirklich Anteil am Leib des Herrn und werden zur Gemeinschaft mit ihm und untereinander erhoben“ (LG 7). In der Eucharistie findet somit die Kirche als *Communio* ihre höchste Verwirklichung, indem sich hier sowohl ihre äußere wie auch innere, ihre sichtbare als auch unsichtbare Dimension real vollzieht: Die Eucharistie trägt „im höchsten Maße dazu bei, daß das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird“ (SC 2).

Kirche und Eucharistie durchdringen sich in den Konzilstexten so sehr, daß die Eucharistie geradezu zum Kristallisationspunkt für die Kirche und dadurch eine eucharistische Kirchensicht grundgelegt wird. Daraus folgt, daß konziliare Erneuerungen in der Lehre von der Kirche direkte Auswirkungen auf das Verständnis der Eucharistie haben, was vor allem auf die Frage nach deren Träger zutrifft: Wie das Zweite Vatikanum die Gläubigen und ihre Gemeinden als handelnde Subjekte des Gottesvolkes ernst nimmt, so tut sie dies auch in ihrer Lehre von der Eucharistie. Denn entsprechend dem Paradigmenwechsel von einer „Klerikerkirche“ zur „Kirche des Volkes Gottes“ wird den Gläubigen nun auch in der Eucharistiefeier, die „ein Handeln der gesamten Kirche“ ist, eine Subjekthaftigkeit zu eigen, so daß sie zusammen mit dem Priester am eucharistischen Opfer tätig teilnehmen (SC 27; AEM 5; CIC c. 835 § 4). Die Christen „sollen Gott dank sagen und die unbefleckte Opfergabe darbringen nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm und dadurch sich selber darbringen lernen“ (SC 48; PO 2. 4; LG 11). Vollzog noch im Meßopferdekret von Trient die Kirche die Eucharistie lediglich durch die Priester, so ist nun erstmals von der aktiv mitfeiernden Gemeinde die Rede.

Das Zweite Vatikanum hat die Verbindung zwischen Kirche und Eucharistie intensiviert und die Zeichenhaftigkeit des Sakraments der Eucharistie in bezug auf die Kirche vervollkommen. Auf diesem Hintergrund erscheint es konsequent, wenn die Konzilsväter zum einen erklären, daß das eucharistische Opfer „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens ist“ (LG 11), und zum anderen die „volle, bewußte und tätige Teilnahme“ (SC 14) der Gläubigen am Vollzug des eucharistischen Opfers betonen. Wenn aber den Gläubigen in Kirche und Liturgie eine aktive Teilhabe zukommt, dann stellt sich die Frage, wie in der Eucharistiefeier allgemeines und besonderes Priestertum genauer zusammenwirken bzw. wie sich der Subjektcharakter der Gläubigen zu dem der Priester verhält, insbesondere die mit dieser Subjekthaftigkeit verbundenen Rechte und

Pflichten. Denn schon „nach ältester kirchlicher Überlieferung (ist es) Recht und Pflicht der Christen, am Herrentag zur Eucharistie zusammenzukommen“⁶. Wenn aber das ministerielle Priestertum seiner Pflicht zur Eucharistiefeier nicht mehr nachzukommen vermag (CD 30; PO 6), erlöschen dann auch Rechte und Pflichten des allgemeinen Priestertums? Ist die Subjekthaftigkeit der Gläubigen an die der Kleriker gebunden? Werden im Zug des Priestermangels aus den Gläubigen wieder Objekte ohne Rechte oder bestehen sie als Subjekte auch dann noch fort, wenn das Amt zunehmend an Berufungen leidet? All diese Fragen zielen letztlich auf das Verhältnis von Gemeinde bzw. Eucharistie und Amt. Erst wenn dieses Zueinander, das Wesen des Amtes bestimmt ist, kann von hier aus ein erster Lösungsansatz für das Problem des Priestermangels gewonnen werden.

Das Amt: Dienst in und an der Gemeinde

Das Volk Gottes lebt nicht aus sich selbst heraus. Darum kann es auch nicht einfach von sich aus Ämter schaffen und sie bestimmten Personen übertragen, vielmehr entspringt das kirchliche Amt dem Entstehungsgrund der Kirche selbst und weist in seiner göttlichen Einsetzung auf die Abhängigkeit der Kirche von Jesus Christus hin: Christus ist das Haupt seiner Kirche (Eph 4, 7–16 u. ö.). In ihr kann deshalb mit sakramentaler Vollmacht nur handeln, wer von Christus in sie hinein gesandt ist. Wie in der Lehre von der Kirche, so kommt es auch in der Ämterlehre darauf an, daß der Rangordnung der Glaubensaussagen Rechnung getragen und das Amt darum vom Urmysterium her bestimmt wird und weniger mit Hilfe der Kategorien „Ermächtigung“ und „Vollmacht“: Das Amt ist als Repräsentation Jesu Christi zu verstehen (LG 10, 21, 28; PO 2, 12); es repräsentiert „das unaufhebbare Zuvor göttlichen Offenbarungswirkens gegenüber allen menschlichen Vollzügen“⁷. Dies bedeutet, daß es den Heilsgütern, aus denen die Kirche lebt und denen im Vergleich zum Amt ein grundsätzlich höherer Rang zukommt, zu dienen hat. Die Eucharistie ist also nicht für das Amt da bzw. das Amt kann nicht über diese verfügen, sondern hat ihr zu dienen.

Das kirchliche Amt ist als ein Dienstamt (ministerium) zu verstehen, dessen qualitative Funktionen sich zum einen aus der Sendung Jesu Christi, der „selbst gekommen ist, nicht um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen (Mt 20, 28)“ (LG 32), und zum andern im Blick auf die Gläubigen, für die der Dienst bestimmt ist, ergeben: Das Amt hat der Kirche das ihr von Christus eingestiftete, sakramentale Wesen zu vermitteln (Eph 4, 12; LG 30), indem es Christus repräsentierend mit sakramentaler Vollmacht handelt: im Festhalten an der Heiligen Schrift und der apostolischen Lehre Gottes Wort verkündet, die Sakramente spendet und unter Bewahrung der Einheit in Raum und Zeit die Gemeinden in rechter Weise leitet (LG 10). Dieser kirchliche Leitungs- und Heildienst findet in

der Feier der Eucharistie seinen höchsten Ausdruck, weshalb Gemeindeleitung und Eucharistievorsitz wesensmäßig eins sind.

Dem kirchlichen Dienstamt steht die Gemeinschaft der Gläubigen komplett gegenüber, die als Handlungssubjekte der Offenbarung Gottes Realität verleihen. Das kirchliche Amt setzt somit das allgemeine Priestertum voraus; Gläubige und Amtsträger, Gemeinde und Amt sind bleibend aufeinander verwiesen (LG 10), ohne sich gegenseitig in ihrer gemeinsamen Würde, Subjekthaftigkeit und Eigenständigkeit zu beschneiden (AEM 5; 58). Bezogen auf die Liturgie bedeutet dies, daß zwar der Priester Christus, das Haupt, repräsentiert, dennoch aber das ganze „heilige Volk, geeint und geordnet unter den Bischöfen“ (SC 26) die liturgischen Handlungen vollzieht. Dies gilt auch für die Feier der Eucharistie: Der Priester steht ihr zwar in der Person Christi vor, „alle (aber) sind an der Feier aktiv beteiligt, jeder auf seine Weise“ (KathKK 1348, LG 10; SC 41). Die Versammelten sind also alle Subjekte dieser Feier; sie alle sind Liturgen bzw. Konzelebranten, obgleich das Tun der Gläubigen an das des Priesters gebunden ist (KathKK 1359, 1360). Als Glied der eucharistischen Versammlung handelt der Priester zugleich in der Person der Kirche, weshalb nicht er, sondern Christus selbst es ist, der die Versammelten mit sich vereint (KathKK 1361)⁸.

Gläubige und Amtsträger brauchen sich gegenseitig und können nur im gemeinsamen Gegenüber das sakramentale Wesen der Kirche, das ihr Christus eingestiftet hat, vollziehen. Aus dem konstitutiven Gegenüber von Gemeinde und Amt ergibt sich, daß die Gemeinde zwar keine Verfügungsgewalt über das Amt hat, ihr aber aufgrund ihrer bleibenden Angewiesenheit auf jene Heilsgüter, aus denen sie lebt und denen das Amt zu dienen hat, ein notwendiger Wille nach einem sakramental ordinierten Gemeindeleiter zukommt. Mit dem Willen nach dem Amt, das der Gemeinde das Urmysterium sakramental vermittelt, korreliert die Pflicht, in der Gemeinde jenen Geist lebendig zu halten, der Getaufte zum kirchlichen Amt beruft, um Christus repräsentierend der Gemeinde gegenüberzutreten und in sakramentaler Vollmacht die Heilsgüter zu verwalten und zu spenden. Umgekehrt verbindet sich mit dieser Pflicht der Gemeinde zugleich auch das Recht, daß das kirchliche Amt seinem Dienst an den Gläubigen nachkommt (CIC c. 213). Dies gilt insbesondere für die Feier der Eucharistie, Mitte und Höhepunkt christlichen Gemeindelebens.

In der Ämterlehre an der Hierarchie der Glaubenswahrheiten Maß zu nehmen bedeutet, sich zuallererst auf das Christumysterium zu besinnen und von hier aus das Amt als rechtmäßigen, sakramentalen Heildienst an und in der Gemeinde zu entfalten. Auf diesem Hintergrund kommt dem vom Amt zu erbringenden Heildienst oberste Priorität gegenüber allen kanonischen Richtlinien und disziplinarischen Bedingungen zu, die die Kirche mit dem sakramentalen Amt verknüpft hat. Dies verlangt eine kritische Prüfung jener Zugangsvoraussetzungen, die die Kirche im Lauf der Zeit an das Weihesakrament gebunden hat. Hierzu zählen der Stand bzw.

der Zölibat, eine bestimmte wissenschaftlich-akademische Ausbildung, das Geschlecht sowie die haupt- und lebensberufliche Ausgestaltung.

Diese vielleicht auch opportunen Zulassungsbedingungen höher achten zu wollen als den sakramentalen Heildienst, den das Amt zur Auferbauung des Volkes Gottes zu leisten hat, und so im Fall des Priestermangels den Gemeinden die sonntägliche Eucharistiefeier, ihr elementares Konstitutivum, vorzuenthalten, hieße, das priesterliche Dienstant nicht mehr vom Grundsakrament, dem Wesen der Kirche her zu verstehen, sondern ihm einen gewissen Selbstzweck zuzuschreiben. Dadurch würde dem Amt letztlich eine sachliche Priorität vor den Heilsgütern (Eucharistie) zuerkannt, die Hierarchie der Wahrheiten entstellt und der Geist des Zweiten Vatikanums, die Kirche aus ihren Quellen zu erneuern, preisgegeben. „Das Amt kann nicht sich selbst verabsolutieren und von seinem eigenen Fortbestand die Möglichkeit der Eucharistiefeier abhängig machen... Wollte man an diesem Standpunkt festhalten, dann wären im äußersten Notfall diejenigen Gemeinden theologisch im Recht, die in unmittelbarem Rückgriff auf den Auftrag Jesu das Herrenmahl hielten, indem sie einen aus ihrer Mitte mit dem Vorsitz beauftragten.“⁹

Weil Gemeinde, Amt und Eucharistie eine wesentliche Einheit bilden, darum wirkt sich eine am Glaubensfundament orientierte Erneuerung des Kirchenverständnisses auch auf die Lehre von Eucharistie und Amt aus. Wo diese Blickrichtung nicht konsequent verfolgt wird, tun sich Fragen auf: Ist es dogmatisch vertretbar, daß das Zweite Vatikanum das Amt als Dienstant begriffen und als solches den Heilsgütern zu- und untergeordnet hat, die Eucharistiefeier als notwendige und unersetzbare Lebensquelle der Gemeinden heute aber von der Verfügbarkeit der Amtsträger abhängig gemacht wird? Wird die Kirche nicht unglaubwürdig, wenn sie die Gläubigen zur aktiven Teilnahme am Gemeindeleben motiviert und priesterliche Aufgaben zunehmend in die Hände von Laien legt, ihnen aber zugleich die Eucharistiefeier als gemeindebildendes Existential vorenthält, jenen Höhepunkt christlichen Lebens, der „das Heilsgut der Kirche in seiner ganzen Fülle enthält“ (SC 5)? Kann es sein, daß die Charismen in den Gemeinden dazu ausreichen, Grundvollzüge ihres gläubig-gemeindlichen Lebens aus eigener Lebenskraft und Verantwortung wahrzunehmen, nicht aber, daß genügend viele Gläubige das Weihesakrament empfangen, um einer regelmäßigen sonntäglichen Eucharistiefeier vorzustehen, die ihre Gemeinschaft erst konstituiert und in der diese „ihre höchste Verwirklichung findet“¹⁰?

Für das komplementäre Zusammenwirken von Gemeinde und Amt kann es nicht folgenlos bleiben, daß die Gläubigen durch das Konzil eine fundamentale theologische Aufwertung erfahren haben – eine Tendenz, die durch den zunehmenden Priestermangel noch forciert wird. Unter dieser Voraussetzung kann das komplementäre Gegenüber von Gemeinde und Amt nur bewahrt werden, wenn auf seiten des Amtes ebenso grundlegende Überlegungen angestellt werden, wie

sie den Laien auf dem Zweiten Vatikanum zuteil wurden und die zu neuen pastoralen Diensten führten. Im Sinn der Hierarchie der Glaubenswahrheiten heißt dies: Dem erneuerten Kirchen- und Gemeindeverständnis müssen in bezug auf das Amt solche theologischen Reflexionen entsprechen, die an Gewicht und Bedeutung den kirchlichen Erneuerungen nicht nachstehen; je grundlegender und gewichtiger das Apostolat der Laien bedacht, gewürdigt und gefördert wird, um so grundlegender muß die Amtsfrage gestellt werden, bis hin zu der Überlegung, ob nicht den Laien, die de facto Gemeinden leiten und amtspezifische Eignungen mitbringen, die Weihe zu spenden, also eine Teilhabe am priesterlichen Amt und damit der Vorsitz der Eucharistiefeier zu ermöglichen wäre.

Als göttliches Recht (*ius divinum*) stehen das Amt und die sakramentale Grundstruktur der Kirche grundsätzlich nicht zur Disposition, wohl aber die Bedingungen und Voraussetzungen, welche die Kirche mit dem Amt verknüpft, wie auch die Art und Weise, wie das Amt den jeweiligen Gegebenheiten gemäß entfaltet und strukturiert wird. Ein Blick in die Kirchengeschichte zeigt, daß die Möglichkeiten, die die Kirche bei der Strukturierung des Amtes besitzt, weitaus größer sind, als für gewöhnlich angenommen wird. Auf diesem Hintergrund ist es theologisch wohl kaum zu verantworten, daß Gläubigen, die im Namen der Kirche amtliche Funktionen im Bereich des kirchlichen Leitungs- und Heildienstes wahrnehmen, bis hin zum De-facto-Gemeindeführer, die geistlich-sakramentale Gnade für ihren Dienst vorenthalten wird. Darüber hinaus dürfte es schwerfallen, zu begründen, weshalb es einen Unterschied macht, ob Amtsträger oder Laien de facto ein und dasselbe tun: eine Gemeinde leiten – vorausgesetzt, man möchte das Proprium des priesterlichen Dienstes nicht auf die sakramentale Vollmacht von Eucharistievorsitz und Lossprechung ritualistisch engführen, was sich allein schon durch die konziliare Ämterlehre verbietet. Bei all dem bleibt nicht zuletzt die Frage offen, weshalb der theologische Grundsatz der Identität von Eucharistievorsitz und Gemeindeleitung nicht auch prinzipiell umkehrbar ist.

Die eucharistische Kirchenstruktur und ihre Bedeutung für die Amtsfrage

Indem das Zweite Vatikanum das Wesen der Kirche, von der Hierarchie der Wahrheiten bzw. vom Urmysterium ausgehend, sakramental entfaltet, werden Kirche und Sakramente in eine enge, für das Wesen der Kirche konstitutive Relation gebracht, was ein eucharistisches Kirchenverständnis begründet. Dies führt dazu, daß die Gläubigen und ihre Gemeinden in der Liturgie erstmals als Handlungssubjekte in Erscheinung treten und ihnen darum auch ein im Willen Jesu gründendes Recht (*ius divinum*) auf die Eucharistiefeier zukommt, in der sie „zum heiligen Tempel im Herrn“ aufbaut werden (SC 2). Zwar ist ihr liturgisches Handeln letztlich an das des kirchlichen Amtes gebunden und ihnen die

Verfügungsgewalt über dieses entzogen, doch wird ihnen dadurch ihr Subjektcharakter nicht genommen und so auch nicht ihr Recht auf die Heilsgüter, vor allem die Eucharistie, beschnitten. Diese Relation gilt es zu wahren.

Wenn es aufgrund des Priestermangels auch immer mehr Gemeinden gibt, die das Glaubensfundament, das Mysterium Christi, in der Eucharistie nicht regelmäßig vergegenwärtigen und ihrem eigenen Wesensvollzug nachkommen können, so kann die gegenseitige Verwiesenheit von Gemeinde und Amt dennoch nicht einseitig in Richtung Gläubige, unter Ausklammerung des Amtes, aufgelöst werden. Umgekehrt aber ist es ebenso unzulässig, angesichts des Mangels an Priestern, die Gläubigen wieder als Objekte zu behandeln und ihnen das Recht auf die Eucharistie bzw. einen priesterlichen Heildienst abzusprechen, indem die traditionelle Ämterordnung beibehalten und somit immer mehr Gemeinden zusammengelegt und von immer weniger Priestern „mitversorgt“ werden. Obgleich das kirchliche Amt dem rechtmäßigen Verlangen der Gläubigen nach einem geordneten sakramentalen Heildienst derzeit nicht nachzukommen vermag, sind die Gemeinden als Handlungssubjekte grundsätzlich ernst zu nehmen, was sich vor allem darin zu äußern hat, daß ihnen trotz des Priestermangels das Recht auf die Eucharistie nicht abgesprochen und insofern in der Amtsfrage ein grundsätzliches Mitspracherecht eingeräumt wird.

Wenn die Kirche in ihrer Geschichte das sakramentale Amt entsprechend den Erfordernissen der jeweiligen Zeit je neu ausgestaltet hat, dann kommt ihr auch heute die Aufgabe zu, die Amtsfrage neu zu stellen. Nicht um dadurch den Status quo der Kirchen- und Gemeindestruktur in Zukunft unreflektiert aufrechterhalten zu können, sondern um zu gewährleisten, daß das Amt auch zukünftig die Gemeinden für ihren Dienst zurüsten und insbesondere die Eucharistie Höhepunkt und Mitte des Lebens der christlichen Gemeinden bleiben kann. Eine angemessene Beantwortung der Amtsfrage hängt zum einen davon ab, daß Gläubige und Amtsträger in einen partnerschaftlichen Dialog miteinander eintreten, sich gegenseitig als Handlungssubjekte wahrnehmen und insbesondere das kirchliche Lehramt dem Glaubenssinn der Gläubigen als normative Bezeugungsinstantz der Glaubenswahrheit Beachtung schenkt¹¹. Zum anderen muß der methodische Weg beschränkt werden, den das Konzil mit seiner Lehre von der Hierarchie der Wahrheiten vorgezeichnet hat: Alle Fragen sind auf die Mitte hin zu ordnen und von hier aus zu beantworten. Das heißt konkret, daß das Amt für die Gemeinde bzw. die Heilsgüter da ist und darum von dem her zu sehen und zu bestimmen ist, worauf sich sein Dienst richtet. Während dieser Heildienst, wie das Amt selbst, als göttliches Recht (*ius divinum*) unveränderlich ist, handelt es sich bei den Zugangswegen zum Amt um prinzipiell veränderbare, kirchliche Satzungen. „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.“¹²

Dem unveräußerlichen, von Christus eingestifteten Recht der Gemeinden auf einen geordneten Heildienst, insbesondere auf das Sakrament der Einheit, die Eucharistie, kann nicht einfach mit solchen liturgischen Ersatzfeiern Genüge getan werden, denen auch Nichtordinierte vorzustehen vermögen: sonntägliche Wortgottesdienste mit Kommunionfeiern. Denn hier wird die Mahlfeier von der Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Jesu Christi abgespalten (SC 55), dadurch die Lehre von der Realpräsenz in einem rein substantialen Sinn über alle kirchliche Tradition hinaus beansprucht, die Verkündigung des Wortes vom sakramentalen Vollzug abgekoppelt und zugleich die Theologie des Wortes verdunkelt (SC 56). Darüber hinaus sind die Gläubigen hier allein auf sich gestellt, so daß das Gegenüber von Gläubigen und Amt, von aktiver Teilhabe und dem Geschenkcharakter göttlichen Heils nicht mehr genügend deutlich wird. Gerade dies ist aber für jene Eucharistiefeier grundlegend, der die eucharistischen Gaben entnommen sind.

Außerdem wird das komplementäre Zueinander von Gemeinde und Amt einseitig in eine Richtung aufgelöst, wenn Laien zunehmend in den Sog leerer Ämter geraten, ihr pragmatischer, nicht aber kirchenamtlicher Status unter Berufung auf die konziliare Entdeckung des Laien immer mehr aufgewertet wird – bis hin zu einem „parallelen Klerus“, einem De-facto-Gemeindeleiter, gleichzeitig aber an der traditionellen Ämterlehre festgehalten wird. Wird diese kirchliche Praxis nicht theologisch adäquat reflektiert und mit Hilfe einer erneuerten Theologie des Amtes konsequent eingeholt, dann wird die Ordination durch die Praxis unterwandert, die geistliche Einheit des Amtes aufs Spiel gesetzt und in Kauf genommen, daß dessen Grundfunktionen, Weihe- und Hirtenamt, fundamental auseinandergerissen werden¹³. Die derzeitige Praxis macht somit deutlich, daß die Amtskrise letztlich nur durch eine Erneuerung der Ämterlehre behoben werden kann und nicht durch eine funktionale Überfrachtung des Laienapostolats, soll die sakramentale Verfaßtheit der Gemeinden keinen Schaden nehmen.

Angesichts der Tatsache, daß die Krise, in die das Amt wegen des Mangels an Berufungen geraten ist, im Grunde keine Notsituation mehr darstellt, sondern den weltkirchlichen Normalzustand kennzeichnet¹⁴, sind nicht nur pastorale Notlösungen gefragt, sondern vor allem theologische Grundsatzentscheidungen, nicht zuletzt auch deshalb, weil „Notlösungen ... oft Fehllösungen“¹⁵ sind und nur allzu rasch zu Dauerlösungen werden. Dort jedoch, wo Grundsatzentscheidungen nicht gefällt werden, wird die Praxis ihren eigenen Weg suchen, und ob dieser, an der Eucharistiefeier als der Mitte und dem Höhepunkt christlichen Lebens vorbei, der sakramentalen Grundstruktur der Kirche dienlich sein wird, darf bezweifelt werden¹⁶. Heute muß man der Gefahr entgegenwirken, daß der sakramentale Heildienst des Amtes den alles konditionierenden Zulassungsbedingungen geopfert wird. Dies setzt voraus, daß die Frage nach dem Amt und seiner Strukturierung im Sinn der Hierarchie der Wahrheiten grundsätzlich neu gestellt

und so dem sakramentalen Heildienst vor allen disziplinären und kanonistischen Fragen eine absolute Priorität eingeräumt wird.

Wenn in der Ämterlehre göttliche Einsetzung und kirchliche Satzungen adäquat voneinander unterschieden werden, dann wird der Blick für das eigentliche Wesen des kirchlichen Amtes wieder frei, was neue Zugangswege zum Amt eröffnen wird. Aus dogmatischer Sicht muß es jedenfalls prinzipiell möglich sein, das kirchliche Amt so zu erneuern, daß auf die Erfordernisse der heutigen Zeit reagiert, der gegenwärtigen Identitätskrise des kirchlichen Amtes entgegengewirkt, vor allem aber häretische, im Sinn von traditionsfremden Praktiken (Gemeinden ohne eigenen Priester am Ort und regelmäßige sonntägliche Eucharistiefeyer) überwunden werden. Nicht zuletzt in der Fortschreibung der Theologie kirchlicher Ämter wird sich die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils, insbesondere die Bewahrung der Hierarchie der Wahrheiten, zukünftig unter Beweis zu stellen haben.

ANMERKUNGEN

¹ H. Mühlen, Die Lehre d. Vat. II über d. „*hierarchy veritatum*“ und ihre Bedeutung für d. ökum. Dialog, in: ThG 56 (1966) 314.

² K. Rahner, Über den Begriff d. Geheimnisses in d. kath. Theol., in: Rahner S 99.

³ Mühlen (A. 1) 311.

⁴ U. Valeske, *Hierarchy Veritatum*. Theologiegeschichtl. Hintergründe u. mögl. Konsequenzen eines Hinweises im Ökumenismusdekret d. II. Vat. Konzils zum zwischenkirchl. Gespräch (München 1968) 171.

⁵ W. Kasper, Die *Communio*-Ekklesiologie als Grundlage für eine erneuerte Pastoral. Überlegungen zur pastor. Bedeutung d. ekklesiolog. Leitidee d. II. Vat. Konzils (Rottenburg 1992) 8.

⁶ Beschluß: Dienste und Ämter 5. 3. 4., in: GSyn 1, 624.

⁷ P. Hünermann, Eucharistie – Gemeinde – Amt. Dogmat. Reflexionen zur ggw. Problemlage, in: Das Recht d. Gemeinde auf Eucharistie. Die bedrohte Einheit v. Wort u. Sakrament (Trier 1978) 37f.

⁸ E. Kunz, Die Eucharistielehre d. KathKK im Vergleich mit Impulsen d. Zweiten Vat. Konzils, in: Eucharistie. Rückfragen zum KathKK, hg. v. M. Kessler (Tübingen 1996) 12–18.

⁹ J. Blank, Das Herrenmahl als Mitte d. chr. Gemeinde im Urchristum, in: F. Klostermann, Der Priestermangel u. seine Konsequenzen. Einheit u. Vielfalt d. kirchl. Ämter u. Dienste (Düsseldorf 1977) 25.

¹⁰ Beschluß: Dienste und Ämter 2. 5. 3. (A. 6) 628.

¹¹ Ch. Böttigheimer, Mitspracherecht d. Gläubigen in Glaubensfragen, in dieser Zs. 214 (1996) 547–554.

¹² Beschluß: Dienste und Ämter 5. 4. 6. (A. 6) 628.

¹³ J. Neumann, Die wesenhafte Einheit von Ordination u. Amt: Priester u. Laien im Dienst d. Kirche. Kirchenrechtl. Fragen zur ggw. Praxis, in: Klostermann (A. 9) 118ff.

¹⁴ H. Czarkowski, Die Personalsituation d. Kirche. Daten, Trends, Verlagerungen, in: HerKor 44 (1992) 431–436.

¹⁵ Zur Ordnung d. pastoralen Dienste (Die dt. Bf. 11, Bonn 1977) 6f.

¹⁶ Beschluß: Dienste und Ämter 2. 5. 3. (A. 6) 628.