

RAINER BUCHER

**Ziemlich schutzlos und offenkundig gefährdet.
Lage und Perspektiven des Weihepriestertums
in der aktuellen Transformationskrise der katho-
lischen Kirche¹**

1. ‚Würzburger Theologie‘

Als ich im Mai 1980 zum ersten Mal in diesem Hörsaal saß, konnte ich nicht ahnen, über 30 Jahre später von eben dieser Fakultät selbst eingeladen zu werden, hier zu sprechen. Umso mehr freue ich mich und bedanke ich mich.

Zumal die Kategorie, unter der ich eingeladen wurde, „Theologie treiben mit Würzburger Wurzeln“, tatsächlich zutrifft. Das nämlich konnte ich damals am wenigsten ahnen: dass und wie diese Fakultät tatsächlich der Ort werden würde, an dem ich die Theologie recht eigentlich erst für mich und überhaupt entdecken würde.

Was habe ich da entdeckt?

— Dass auch die Theologie ein wirkliches Abenteuer der Ideen, eine echte Entdeckungsreise mit Veränderungschancen ist, auf der man neue Kontinente entdecken und von alten, die man als die einzigen glaubte, ablegen kann.

¹ Vortrag am 20.6.2013 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg. Die Vortragsform wurde weitgehend beibehalten. Ausführlicher zum Thema: Rainer Bucher, *Priester des Volkes Gottes. Gefährdungen – Grundlagen – Perspektiven*, Würzburg 2010.

— Dass auch die Theologie Arbeit am eigenen personalen und geistigen Betriebssystem ist und dass das Spannendste an ihr die Tatsache ist, dass man mit dem arbeitet, an dem man arbeitet, an sich und mit sich selbst – und dass das nicht ohne leichte Verwirrungssymptome abgeht.

— Und dass man keine Angst haben darf, über Gott und seine Beziehung zu uns zu streiten. Das man genau diesen Streit Theologie nennt. Dass Theologie also kein intellektuelles Glasperlenspiel, keine Demutsübung in akademischem Fleiß oder kirchlicher Gefolgschaft und auch nicht einfach das brave Nachsprechen großer Traditionen ist, sondern ein Projekt der eigenen Existenz auf der Basis des Glaubens unserer Väter und Mütter im Glauben.

Das alles habe ich hier in Würzburg gelernt und erfahren, vor allem bei Elmar Klinger, Rolf Zerfaß und Ottmar Fuchs. Dafür bin ich sehr dankbar. Wer diese Würzburger Theologen ein wenig kennt, wird zudem wissen, dass ihre theologischen Optionen ähnlich, ihre Persönlichkeiten aber recht verschieden sind. Auch dafür bin ich ihnen dankbar! Und alle drei waren Priester – und zwar so, dass ich ihnen als bekennender Lientheologe auch dafür dankbar sein konnte. Als Zeichen dieser Dankbarkeit habe ich das heutige Thema gewählt.

Über ein Thema, das nahe liegt und eigentlich bearbeitet werden müsste, werde ich nicht sprechen: über die Zulassungsbedingungen zum katholischen Weihpriestertum. Natürlich wäre es wünschenswert und grundsätzlich, etwa einem Konzil, auch möglich, diese Zulassungsbedingungen einer pastoraltheologischen wie systematisch-theologischen

Evaluierung zu unterziehen. Dies wird in absehbarer Zeit aber wohl nicht geschehen, zu tief sind die Ordnungen der Geschlechterdifferenz und die Ordnungen des Religiösen auch in unserer Kirche amalgamiert.

Auf eines aber muss aus pastoraltheologischer Perspektive hingewiesen werden: Die schwerwiegendste Konsequenz der gegenwärtigen Zulassungsbedingungen liegt wahrscheinlich nicht so sehr im wegen des Priestermangels notwendigen Umbau der pastoralen Basisorganisation, als vielmehr in der Exkulturation aus einer Gesellschaft, die normativ, zunehmend aber eben auch real auf symmetrische Geschlechterbeziehungen umgestellt hat und in der essentialistische Begründungsmuster für Geschlechterasymmetrien massiv an Plausibilität verloren haben.

2. Ein kurzer Blick auf die religiöse Lage

Der zentrale Befund im Felde des Religiösen dürfte sein, dass sich Religion zunehmend nach jenem Muster vergesellschaftet, nach dem in dieser Gesellschaft nun einmal immer mehr organisiert wird: Sie organisiert sich nach den Regeln des Marktes.

Religion individualisiert sich dabei auf der Nachfrageseite – jeder und jede kann sich seine/ihre persönliche Religion selbst zusammenstellen und tut dies auch –, aber auch auf der Anbieterseite: Einige ihrer Merkmale wandern aus in andere kulturelle Handlungsfelder, so zum Beispiel in die Medien, in die kapitalistische(n) Wirtschaftsform(en) oder auch in eine neue ästhetisierende

Kunstreligion um Museen und Pop-Events. Diese markt-orientierte „Dispersion des Religiösen“ (Höhn) scheint mir der zentrale religionssoziologische Befund der Gegenwart, zumindest in unseren Breiten.

Im Zuge der globalen Durchsetzung eines liberalen, kapitalistischen Gesellschaftssystems werden religiöse Praktiken in die Freiheit des Einzelnen gegeben und folgen damit vielen anderen, ehemals der Entscheidungsfreiheit des Individuums entzogenen Praktiken, etwa der Orts-, Kleidungs-, Berufs- oder Partnerwahl.

Wir erleben den de facto-Umbau der Kirche von ihrer Nutzungsseite her, oder, um es in ökonomischen Termini zu fassen: die Kirche wird gerade von ihrer Konsumentenseite her umgebaut, insofern die klassischen kirchlichen Produktionsbedingungen von Religion und Pastoral und die Konsumbedingungen von Religion und Pastoral nicht mehr selbstverständlich zueinander passen, schon allein, weil sich die Institutionen der Religion nicht unter den Kategorien von Produktion und Konsum verstehen, aber genau so heute verstanden und genutzt werden und zwar ganz unabhängig davon, wie sie sich dazu stellen, ihr Protest dagegen also ins Leere läuft.

Pastoraltheologisch ergeben sich aus der neuen Situation der Kirche mindestens vier Herausforderungen:

— *erstens*, wie die Kirche das Netz ihrer pastoralen Handlungsorte von einem religiösen Herrschaftsverband in eine markt- und angebotsorientierte Dienstleistungsorganisation umformatieren kann; wie sie

— *zweitens* auf dem religiösen Markt bestehen kann, ohne ihm zu verfallen;

— *drittens*, wie sie ihren eigenen Anhängern eine Identitätsperspektive jenseits des Aufstiegshabitus vermitteln kann, der sie bislang prägte und weltweit ja auch immer noch prägt, obwohl sie diesen Aufstieg als Religionsgemeinschaft in Europa nie und nimmer mehr bekommen wird; und

— *viertens* und natürlich am wichtigsten, wie sie sich in all dem an der Botschaft Jesu von Gott orientieren kann.

3. Konsequenzen für die katholische Kirche

3.1. Permanenter Zustimmungsvorbehalt

Dass Religion unter ein individuelles Nutzenkalkül gestellt ist, das gilt seit ein paar Jahrzehnten auch für Katholiken und Katholikinnen. Das trifft die katholische Kirche an einem wunden Punkt ihrer neuzeitlichen Geschichte: ihrer institutionellen Lebensform. Diese institutionelle Lebensform ist bekanntlich gerade im katholischen Bereich mächtig und eindrucksvoll. Gegenwärtig aber muss die Kirche damit umgehen, dass mit ihr umgegangen wird und dass auch ihre stolze Institutionalität dies nicht verhindert.

Nach dem Auseinanderbrechen der mittelalterlichen ‚christianitas‘ in der Reformation hatte das Konzil von Trient den Weg einer reaktiven Verdichtung der sozialen Organisationsform kirchlicher Pastoralmacht gewiesen. Der einsetzende kirchliche Reichweitenverlust wurde

seit Trient durch Verdichtung der verbliebenen Sozialräume kompensiert, also Exklusion und Integration miteinander verschränkt.

Mit dieser tridentinischen Sozialtechnologie, deren zentraler personeller Träger der Priester war, ist es aber unter den skizzierten Rahmenbedingungen vorbei, wenn an die Stelle normativer Integration auch im Feld des Religiösen situative, temporäre, erlebnis- und intensitätsorientierte Partizipation tritt.

Wenn alle kirchlichen Handlungsorte unter den stets revidierbaren Zustimmungsvorbehalt ihrer eigenen Mitglieder kommen, wandeln sich ihre internen Kommunikationsverhältnisse von Herrschaftsbeziehungen zwischen Anweisenden und Ausführenden in Tauschbeziehungen zwischen Anbietern und Nachfragenden.

3.2. Abschied von Souveränitätskonzeptionen

Die katholische Kirche unserer Breiten muss sich daher gegenwärtig von ihren frühneuzeitlichen wie von ihren modernen Souveränitätskonzepten verabschieden und die Erfahrung eines umfassenden Souveränitätsverlustes verarbeiten. Es findet gegenwärtig in unseren Breiten nichts weniger als die Verflüssigung der Kirchen als religiöse Herrschaftssysteme und Heilsbürokratien statt.

Für die katholische Kirche steht damit eine grundlegende Umstellung ihres Steuerungsdenkens und -handelns an. Der eigenen flüssigen Realität unter liquiden Marktbedingungen ist es angemessener, nicht in Herrschaftskategorien, sondern situativ und aufgaben-

orientiert zu denken und auf dieser Basis dann flexible Sozialformen zu entwickeln.

Auf konzeptioneller Ebene hat die katholische Kirche die Prinzipien eines solchen Umbaus ihres Selbststeuerungsinstrumentariums durchaus zur Verfügung, zuvorderst in der pastoral formatierten Ekklesiologie des II. Vatikanums und da vor allem im aufgabenorientierten ‚Zeichen der Zeit‘-Begriff, im kirchenkonstitutiven, entklerikalierten Pastoralbegriff und in der tendenziell inklusivistischen und institutionsrelativierenden Volk-Gottes-Theologie. (Spätestens jetzt werden Sie meine tiefe Würzburger Prägung erkennen.)

Hinsichtlich der Stellung der Kirche in der Welt gilt: Die katholische Kirche definiert sich auf dem II. Vatikanum nicht mehr im Horizont der feindlichen Welt, sondern die Welt im Horizont des universalen kirchlichen Heilsauftrags.

Hinsichtlich der Stellung des Priesters in der Kirche gilt: Die katholische Kirche definiert sich auf dem II. Vatikanum nicht mehr im Horizont des Weihepriestertums, sondern das Weihepriestertum im Horizont des priesterlichen Volkes Gottes.²

Hinsichtlich der Stellung der Kirche zu ihrem Handeln aber gilt: Die katholische Kirche definiert ihre Pastoral nicht mehr im Horizont ihrer kirchlichen Insti-

² „Auf dem II. Vatikanum ist der Platz des Priesters in der Kirche nicht die Hierarchie, sondern das Volk Gottes“ (Elmar Klinger, *Der Priester und die Kirche. War das Zweite Vatikanum ein Konzil der Buchhalter?*, in: Rainer Bucher/Johann Pock (Hg.), *Klerus und Pastoral* (werkstatt.theologie 14), Wien/Berlin 2010, 109–113, hier 111).

tutionalität, sondern ihre Institutionalität im Horizont ihres pastoralen Grundauftrages. Das Konzil stellt der Kirche die Aufgabe, „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) und so das „allumfassende Sakrament des Heiles“ zu sein, „welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht“ (GS 45).

Die polare Einheit von „offenbaren“ und „verwirklichen“ formuliert nichts weniger, denn eine „pastorale“ oder, philosophisch gesprochen, eine „pragmatische Wende“³ in der katholischen Ekklesiologie, also eine handlungsbezogene Reformulierung der kirchlichen Lehre von sich. Operativer Zentralbegriff für diese pastorale Wende aber ist die Kategorie der „Zeichen der Zeit“ (GS 4)⁴, welche nicht irgendwelche mehr oder weniger zufälligen Kontextbedingungen kirchlichen Handelns meint, sondern die säkularen Herausforderungen, an denen sich das Evangelium zu bewähren hat, weil in ihnen Sinn, Bedeutung und Handlungskonsequenzen des Evangeliums situativ neu entdeckt werden müssen – und können.

3 Verstanden nicht im Sinne eines technokratischen Alltagspragmatismus, sondern eines handlungsbezogenen Wahrheitsbegriffs; vgl. dazu: Elmar Klinger, Ein Grundlagenproblem der praktischen Theologie – der Pragmatismus, in: Doris Nauer/Rainer Bucher/Franz Weber (Hg.), *Praktische Theologie. Bestandsaufnahme und Zukunftsperspektiven*, Ottmar Fuchs zum 60. Geburtstag, Stuttgart 2005, 398–401; Hans-Joachim Sander, *Glauben im Zeichen der Zeit. Die Semiotik von Peirce und die pastorale Konstituierung der Theologie* (Habil.-Schrift Theol. Fak. Würzburg 1996).

4 Vgl. dazu: Peter Hünemann (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2006.

Handlungsbezogen aber scheut unsere Kirche offenkundig vor den Konsequenzen ihrer eigenen Grundlagenreflexion zurück, mittlerweile auch durch Rückeintrag ihrer Angst in die konziliaren Texte selbst, und changiert daher, so will mir scheinen, ein wenig unentschieden zwischen der Sehnsucht nach herrschaftsverdichteten Resträumen und pastoraler Zeitsolidarität hin und her. Man darf neuerdings vorsichtig hoffen, dass dies mit dem neuen Papst ein Ende findet.

4. Die Priester in der aktuellen Lage der Kirche

4.1. Ein epochaler Machtwechsel

Und in all dem der Priester? Zuallererst ist festzuhalten: In einer offenen Gesellschaft kommt es nicht so sehr darauf an, wie man sich selber versteht, als vielmehr darauf, wie man von anderen wahrgenommen wird.⁵ Das gilt auch für Priester. Entscheidend ist also, wie das eigene Selbstverständnis, das eigene Handeln und die Fremdwahrnehmung zusammenspielen und welche Wirkungen dieses Zusammenspiel entfaltet.⁶

5 Paul Zulehners Priesterstudie aus dem Jahr 2000 (Priester im Modernisierungsstress. Forschungsbericht der Studie Priester 2000, Ostfildern 2001) klassifiziert die Priester entlang ihres Selbstverständnisses. Das ist grundsätzlich natürlich möglich, enthält aber zwei Versuchungen. Zum einen könnte man meinen, dieses Selbstverständnis entspräche den Erfahrungen des Volkes Gottes, zum anderen, Selbstverständnis und sachliche Realität wären identisch. Beides ist natürlich nicht der Fall.

6 Voraussetzung hierfür aber ist die realistische innerkirchliche Wahrnehmung der realen Probleme priesterlicher Existenz heute. An der mangelt

Das markiert einen epochalen Machtwechsel gegenüber jenen Zeiten, als die katholische Kirche ihre Fremdwahrnehmung steuern und sich so vor kritischen Rückmeldungen weitgehend abschirmen konnte. Niemanden trifft also der aktuelle Machtwechsel härter als die Priester. Sind Frauen in der katholischen Kirche die vom Weiheamt ausgeschlossenen tendenziellen Gewinner der Entwicklung,⁷ so Priester die mit dem Weiheamt ausgezeichneten tendenziellen Verlierer.

4.2. Strukturelles Anerkennungsdefizit

Nun sind Priester in der katholischen Kirche bekanntlich theologisch wie rechtlich hoch privilegiert. Doch ihre konkrete Praxisrolle rutscht im Kontext der religionssoziologisch beschriebenen Situation der Gegenwart freilich in ein strukturelles Anerkennungsdefizit.

Der Priester, streng zur Einhaltung einer spezifischen Standesethik angehalten, die den Verzicht auf sexuelle Selbstbestimmung, aber auch Eigenschaften wie persönliche Frömmigkeit, Demut, Gehorsam und diskrete Führungsqualität fordert, bekam dafür früher auch einiges: Status und Macht, Ansehen und Heimat und

es. Das ist eines der vielen instruktiven Ergebnisse der Studie von Wolfgang Beck, *Die unerkannte Avantgarde im Pfarrhaus. Zur Wahrnehmung eines abduktiven Lernortes kirchlicher Pastoralgemeinschaft* (werkstatt.theologie 12), Münster 2008; vgl. auch: Bucher/Pock (Hg.), *Klerus und Pastoral* (s. Anm. 2).

⁷ Vgl. dazu Maria Elisabeth Aigner/Johann Pock (Hg.), *Geschlecht quer gedacht. Widerstandspotentiale in kirchlicher Praxis* (werkstatt.theologie 13), Wien/Berlin 2009.

auch eine Erwählungsprädikation. Mit einem Wort: Er bekam Anerkennung.

Heute schlagen dem Priester aus dem Volk Gottes aber ganz unterschiedliche Erwartungen entgegen: zum einen die noch vor- oder schon wieder postmoderne Erwartung, sakral legitimierter Heilsvermittler zu sein, dann die Forderungen ihrer mittlerweile new public management-geübten Vorgesetzten, als erfolgreiche Vor-Ort-Manager der Religionsgemeinschaft Kirche zu agieren, und schließlich die Hoffnungen von Gläubigen und selbst von Nichtgläubigen auf religiös-therapeutische Lebensbegleitung.

Die kirchenrechtliche Letztzuständigkeitsklausel bürdet dem Priester dabei die Verantwortung für all dies auf. Im Unterschied zur Pianischen Epoche besitzt er aber keine entsprechenden Einflussmöglichkeiten und Machtmittel mehr, dieser Verantwortung zu genügen. Auf dem Markt gerät man aber immer unter den Zustimmungsvorbehalt der notorisch unberechenbaren Marktteilnehmer, und als solche verhalten sich seit einiger Zeit auch die Kirchenmitglieder, auch die praktizierenden.⁸

4.3. Problematische Identitätsstrategien

Darauf mit Neoklerikalismus zu reagieren, wie es einige, vor allem jüngere Kleriker tun, markiert zuallererst ein innerklerikales Verarbeitungsproblem der Volk-Gottes-Realität der Kirche. Man kann hier den Volk-Gottes-

⁸ Vgl. dazu Johannes Först/Joachim Kügler (Hg.), *Die unbekannteste Mehrheit. Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben?* (werkstatt.theologie 6), Münster 2010.

Charakter der Kirche nicht in eine identitätsstabilisierende Praxisform übersetzen. Überhaupt ist ja der Klerikalismus, der als priesterliche Herrschaft über die Gesellschaft startete, um dann zur priesterlichen Herrschaft über die Kirche zu werden, mittlerweile nur noch eine erkennbar unglückliche Identitätsstrategie von Priestern geworden.⁹

Auch einige Initiativen gerade der römischen Kirchenleitung laufen – oder vielleicht darf man sagen: liefen – nun darauf hinaus, priesterliche Identität wieder durch die Einschärfung alter Distanz- und Privilegierungsregelungen gegenüber Laien zu stärken.¹⁰ Diese Initiativen dürf-

9 Aber auch das zweifellos sympathischere Rollenangebot als gütiger Vater und Organisator der Pfarrfamilie wird nicht viel weiterhelfen. Denn man bleibt in einem, wenn auch reformierten, Herrschaftsmodus. Zu Problematik (und eventuellen Chancen) der Kategorie der „Geistlichen Vaterschaft“ siehe: Rainer Bucher, „Geistliche Vaterschaft“. Risiken und Chancen eines ehrwürdigen Konzepts, in: ders./Pock (Hg.), *Klerus und Pastoral* (s. Anm. 2), 155–171.

10 Vgl. etwa die römische Instruktion aus dem Jahre 1997 „Zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester“; dazu Peter Hünermann (Hg.), *Und dennoch... Die römische Instruktion über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester. Klarstellungen – Kritik – Ermutigungen*, Freiburg i.Br. 1998. Zu dieser Instruktion sagt Elmar Klinger zutreffend: „Sie ist ein juristisches Dokument und argumentiert standesbezogen. Sie betont die hierarchische Ordnung und ist daher nicht weiterführend. Sie verhilft weder dem Priester noch dem Laien zu religiöser Identität. Denn beide sitzen ja im gleichen Boot. Beide können sich nur durch die Ausrichtung an der Sache, für die sie beide jeweils da sind, respektieren und gegenseitig fördern. Die Sache selber wird zeichenhaft greifbar ... in der Sakramentalität. Der Priester steht daher nicht in Konkurrenz zum Laien“ (Elmar Klinger/Rainer Bucher, *Mich hat an der Theologie immer das Extreme interessiert*, Würzburg 2009, 52f.).

ten kontraproduktiv gegenüber ihren eigenen Intentionen sein und damit schädlich zuletzt für die Priester selber.

Ekklesiologisch sind solche Versuche problematisch, denn sie definieren die Ämter und Dienste der Kirche gegeneinander, was die Einheit der Kirche gefährdet. Priester gibt es aber nicht trotz oder gar gegen, sondern wegen des gemeinsamen Priestertums des Volkes Gottes. Laien abwertende Initiativen zur priesterlichen Identitätssicherung sind aber auch organisations- und individualpsychologisch fatal. Denn sie senden eine höchst ambivalente Doppelbotschaft: Wer so gestärkt werden muss, ist offenkundig höchst gefährdet, wer diese rechtliche, ständisch denkende Unterstützung braucht, wird als schwach identifizierbar.

Wenn Identität bedeutet, eine Antwort auf die Frage zu haben „Wer bin ich?“, dann gilt, dass die Bedingungen der Identitätsbildung sich fundamental geändert haben. Identitätsbildung ist von einer stabilen Ansammlung fester und dauerhafter innerer Besitzstände zu einem Dialogprozess ohne festgelegtes Drehbuch¹¹ geworden. Wer Identitätsprobleme als zu lösende Anormalität behandelt, macht sie unlösbar. Es kommt nicht darauf an, Identitätsprobleme zu vermeiden, sondern die Fähigkeiten zu erwerben, in ihnen zu bestehen. Man verschärft das Problem, wenn man positive Identitätsbildung durch Diskriminierung anderer, etwa der Laien, generieren will.

11 Vgl. Heiner Keupp u.a., *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne* (rororo-tb 55634), Reinbek bei Hamburg 1999.

4.4. Der (Pfarr-)Priester im Umbau der kirchlichen Basisstruktur

Nun führt der sich dramatisch zuspitzende Priestermangel gegenwärtig in den deutschsprachigen Diözesen zu pastoralplanerischen Reaktionen, die bei allen Unterschieden eines gemeinsam haben: Sie lösen das Normalbild einer um den Pfarrpriester gescharten, überschaubaren, einander verbundenen und kommunikativ verdichteten Glaubensgemeinschaft auf.¹² Man muss davon ausgehen, dass dies – unabhängig von der Priesterzahl – ein unvermeidliches Abschiedsphänomen darstellt.

Der Pfarrpriester wird zunehmend wieder zu dem, was er schon in der Spätantike war und in vielen Weltgegenden übrigens stets gewesen ist: zum Kleinbischof einer ganzen Anzahl von Pfarreien mit primärer Sakramentenspendefunktion und oberster, in vielen Bereichen eher formaler Leitungsgewalt. Unter den gegenwärtigen kirchenrechtlichen Bedingungen können die Pastoralämter auch gar nicht anders. Wenn in einer hierarchischen Organisation immer weniger zu Leitungsämtern zugelassenes Personal zur Verfügung steht, dann muss es auf einer höheren Organisationsebene des kirchlichen Stellenkegels ansiedelt werden.

12 Vgl. Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), „Mehr als Strukturen...“ Entwicklungen und Perspektiven der pastoralen Neuordnung in den Diözesen. Dokumentation des Studientages der Frühjahrs-Vollversammlung 2007 der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 213), Bonn 2007; dies. (Hg.), „Mehr als Strukturen...“ Neuorientierung der Pastoral in den (Erz-)Diözesen. Ein Überblick (Arbeitshilfen 216), Bonn 2007.

Viele Pastoralämter spüren in dieser Lage schmerzlich den Mangel an tatsächlich leitungskompetenten Priestern und viele Priester erleben diesen Prozess noch schmerzlicher als radikalen Wandel ihrer Berufsrolle weg von der unmittelbaren face-to-face-Seelsorge in überschaubaren Räumen hin zu Verwaltung, Leitung und sakramentaler „Versorgung“ im Großraum. Diese Befürchtungen sind nur zu verständlich und sie werden vielfach auch pastoraltheologisch beschrieben.¹³

Doch der Abschied vom Konzept ‚Überschaubarkeit‘ ist unvermeidlich und wäre notwendig, auch wenn durch Änderung der Zulassungsbedingungen oder wegen anderer unvorhersehbarer Entwicklungen plötzlich wieder mehr Priester in hoch entwickelten Bildungsgesellschaften mit reichen Aufstiegsmöglichkeiten jenseits des Klerikerstandes zur Verfügung stünden, was ebenfalls eher unwahrscheinlich sein dürfte.

In der pastoralen Organisationsstruktur ist ‚Überschaubarkeit‘ charakteristisch für jene typisch moderne Koppelung von Sakramentalität und Macht, die gegenwärtig an ihr Ende kommt. Wir leben auch religiös längst in Zeiten der irreversiblen Unüberschaubarkeit, in Zeiten der religiösen Selbstbestimmung, in denen Nähe eher mit Ano-

13 Vgl. etwa Ottmar Fuchs, *Im Innersten gefährdet. Für ein neues Verhältnis von Kirchenamt und Gottesvolk*, Innsbruck/Wien 2009; Jürgen Werbick, *Warum die Kirche vor Ort bleiben muss*, Donauwörth 2002. Empirisch: Dieter Richarz, *Zwischen Sphinx und Ödipus: Priester in Fusionsprozessen. Oder: Von der Konfusion der Ohnmacht in den Fusionsplänen der Macht*, in: Bucher/Pock (Hg.), *Klerus und Pastoral* (s. Anm. 2) 191–205.

nymität und Flüchtigkeit gekoppelt ist, denn mit Dauer und ständiger Beobachtung, gar permanentem Sein unter dem Blick des anderen. Man darf vielleicht gar nicht in der Position des zentralperspektivischen Allesüberblickers sein, um die Chance zu bekommen, angesprochen und gefragt zu werden.

Erkennbarkeit, Erreichbarkeit und Zugänglichkeit sind heute notwendige Kategorien einer Kirche, die, wie zu Recht gefordert, vor Ort ist, präsent bleibt, sich aussetzt und anbietet. Pastorale Kompetenzvermutung muss kommuniziert werden, erkenn- und erreichbar sein, Überschaubarkeit von einem zentralen priesterlichen Ort aus braucht es dazu nicht.

Und es braucht noch mehr: die Fähigkeit, sich und die eigene Botschaft dem anderen, den Anfragen, dem „Schrei des Lebens“ (Papst Franziskus) auszusetzen.

5. Perspektiven

5.1. Die zentrale Weichenstellung

Wie weiter? Die zentrale Weichenstellung für die Zukunft wird sein, ob sich die katholische Kirche Deutschlands in ihren leitenden Konstitutionsprinzipien für den sozial-technologischen Weg Trients oder den geistlich-kenotischen Weg des II. Vatikanums entscheidet. Das scheint offen, seit Franziskus zumindest wird man sagen dürfen, ist es wieder offen.

Der zweitvaticanische Weg würde bedeuten: Aufgabenorientierung statt Sozialformorientierung, er bedeutet

zudem: Kirche verliert sich nicht im Außen, sondern findet dort zu sich, weil sie dort ihre existenzlegitimierende Aufgabe findet, und er bedeutet: wesentliches Zuordnungsprinzip in der Kirche ist nicht die Über- oder Unterordnung, sondern der Beitrag zur pastoralen Gesamtaufgabe der Kirche. Darüber gehen die gegenwärtigen Auseinandersetzungen und es ist trotz Franziskus wohl noch nicht entschieden, wie sie ausgehen.

Die pastorale Grundaufgabe aber kann man in Anschluss an *Gaudium et spes* als kreative Konfrontation von Evangelium und individueller und kollektiver Existenz beschreiben. ‚Pastoral‘ war die individuelle, heilsorientierte, lebenslange ‚Seelenführung‘ von Laien durch Kleriker. Der Pastoralbegriff des II. Vatikanums stellt dem gegenüber eine wirkliche Überschreitung dar. Pastoral ist für das Konzil in seiner Pastoralkonstitution das „Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen von heute“, das sie auf der Basis ihrer Lehre zu entwickeln hat. Pastoral ist hier das Handlungs-Verhältnis der Kirche zur Welt, so wie es das Volk Gottes vom Evangelium her aufzubauen hat.

Pastoral ist damit eine Aufgabe des ganzen Volkes Gottes. Sie ist auch nicht nur eine innerkirchliche Angelegenheit, sondern grundsätzlich im Spannungsfeld von Evangelium und Welt situiert. Sie ist die kreative und konkrete Konfrontation des Evangeliums mit heutiger individueller und kollektiver Existenz, sie geschieht nicht im reinen Innen der Kirche, sondern gerade im Kontakt von ‚Innen‘ und ‚Außen‘, geschieht in dem, was passiert,

wenn man das Evangelium vom Leben heute her entdeckt und dieses Leben vom Evangelium her befreit und mit Horizonten umgibt, die es ohne das Evangelium schlicht nicht hätte.

In klassischen Worten: Pastoral hat apostolischen und missionarischen Charakter, sie bedeutet, sich der Fremdheit der Gegenwart in liebender Solidarität auszusetzen und in einen wirklichen Entdeckungsprozess von Sinn und Bedeutung des Evangeliums in postmodernen Zeiten einzutreten, gestützt auf den Glauben unserer Väter und Mütter im Glauben, verbündet mit der ganzen Menschheitsfamilie, wie das Konzil sagt, und orientiert an den „Zeichen der Zeit“ als jenen Herausforderungen, an denen sich die Kirche im Sinne des Evangeliums und für das Evangelium zu bewähren hat. Solch eine Pastoral aber ist die Aufgabe der ganzen Kirche.

Für die Priester aber würde es bedeuten, dass die von ihnen als den priesterlichen ‚Hirten‘ immer schon geforderte Hingabefähigkeit und Selbstlosigkeit aus ihrer individuellen Standesethik in die pastorale Ereignis- und Organisationsstruktur und -kultur wandern müsste.

5.2. Die professionelle Struktur der deutschen katholischen Kirche

Gleicht man nun diese pastorale Existenzbeschreibung der Kirche mit der aktuellen professionellen Struktur der deutschen katholischen Kirche ab, dann zeigen sich ambivalente Befunde. Die deutsche katholische Kirche hat sich, ganz gegenläufig zur gemeindetheologischen

Aufladung der alten Territorialpfarrei, ab den 1970er Jahren enorm professionalisiert. Die alte Pfarrerrolle wurde in ein Set von Hauptamtlichenberufen ausdifferenziert. Die Logik dieser institutionellen Expansion folgte dem allgemeinen Professionalisierungstrend hochdifferenzierter Gesellschaften, war auf professionalisiertes Handeln vor Ort hin angelegt und führte in immer mehr kirchlichen Handlungsfeldern zu einer enormen Ausweitung des nicht-priesterlichen Personals.

Professionalisierung bedeutete dabei immer auch langsames, aber unaufhaltsames Hinauswandern der sich professionalisierenden Handlungsfelder aus der Gemeinde. Das galt und gilt für die Diakonie, das galt und gilt für den Bildungsbereich, das galt und gilt übrigens nur für einen nicht: den Pastoralassistenten/die Pastoralassistentin. Deshalb hat dieser Beruf auch so viele Probleme.¹⁴

Gegenüber der konziliaren Aufgabenbeschreibung von Kirche zeigt sich eine merkwürdige Ambivalenz. Indem man dem Paradigma der Ausdifferenzierung und Professionalisierung folgte, gelang es, dem Ausdifferenzierungs- und Professionalisierungsprozess der gesellschaftlichen Handlungsbereiche etwa im Sozial- und Bildungswesen inhaltlich, strukturell und personell zu folgen, so in diesen Bereichen Autorität aufzubauen oder zu wahren, und auch, gesellschaftliche Gegenwartswahrnehmung aus diesen Feldern in den Raum von Kirche zu integrieren,

¹⁴ Vgl. dazu: Sabine Demel (Hg.), *Vergessene Amtsträger/innen? Die Zukunft der Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten*, Freiburg i.Br. 2013.

wie umgekehrt kirchliche Optionen in diversen gesellschaftlichen Sektoren zur Geltung zu bringen.

Andererseits blieb man im innerkirchlichen Bereich bei einem rollenorientierten Paradigma der Steuerung des eigenen Personals, das primär in Über- und Unterordnungs-, Erlaubnis- und Verbotskategorien und nicht in Aufgaben-, Wahrnehmungs-, Kompetenz- und Erfolgskategorien dachte.

Man handelte sich so nicht nur ein Zusammenhangsproblem all dieser kirchlichen Handlungsorte ein, zumal man gleichzeitig einem gemeindeftheologischen Paradigma anhing, das in seiner kommunitaristischen Romantik natürlich überhaupt nicht in der Lage war, die reale Entwicklung auch nur annähernd zu beschreiben.

Es führte auch zu einem gewissen pastoralen Autonomismus der neu entstandenen kirchlichen Handlungsfelder, verständlich einerseits als Reaktion auf die vorgängige und kirchenrechtlich immer noch aufrecht erhaltene Dominanz der Priester, es führte aber eben auch zu einer sehr defizitären wechselseitigen Wahrnehmung der kirchlichen Orte und Akteure, gerade auf der Basisebene. Es gelang nicht, eine wirkliche Gesamtpastoral aufzubauen, viel zu sehr blieb man in wechselseitigen Abgrenzungs- und Rivalitätsdiskursen hängen, übrigens von allen Seiten und zu allen Seiten hin.

Bisweilen steigern sie sich unter der Decke harmonisierender Diskurse sogar bis zu manifesten Ressentiments, statt zu einer wertschätzenden wechselseitigen Wahrnehmung und Solidarität in der Lösung der gemeinsamen

pastoralen Aufgabe zu kommen. Wertschätzung und Solidarität sind freilich nicht durch harmonisierende Überbaudiskurse, sondern nur durch die Erfahrungen ihrer realen Gegenwart aufzubauen, und dass dies möglich ist, ist integraler Teil der Leitungsverantwortung.

5.3. Perspektiven für das Weiheamt

Womit wir – nach Lage der kirchenrechtlichen Dinge – endgültig beim Weiheamt wären. Dass es so etwas wie ein Weihepriestertum im Volk Gottes gibt, ist grundsätzlich eine wirkliche Chance. Es ist die personale Institutionalisierung des Glaubens des Volkes Gottes an die größere Gnade Gottes. Es ist die feierliche Institutionalisierung des Glaubens, dass Gott sich den Menschen unwiderruflich und mit unkränkbarer Ausdauer zuwendet.

Das Spezifikum des Weiheamtes ist es darzustellen, zu repräsentieren und selbst erfahrbar zu machen, was für die Kirche als Ganze gilt: sich der Gnade Gottes zu verdanken. Es ist Aufgabe des Weiheamtes, „diese Vorgegebenheit der Liebe Gottes tatsächlich in den Strukturen der Kirche selber und in deren Leitung darzustellen“¹⁵, so Ottmar Fuchs.

Warum sollte das auch unter den gegenwärtigen, tatsächlich sehr neuen Bedingungen nicht möglich sein? Müsste nicht gerade die priesterliche Hierarchie gerade auch in ihrem eigenen Transformationsprozess für das radikale Vertrauen auf die Gnade Gottes in und mit seiner Kirche

15 Ottmar Fuchs, Es geht nichts verloren. Ottmar Fuchs im Gespräch mit Rainer Bucher und Rainer Krockauer, Würzburg 2010, 222.

stehen? Also für den von ihr und an ihr selbst gewagten Wandel? Ist das nicht ihre sakramentale Aufgabe?

Damit wird die entscheidende Frage sichtbar: Wie kann das katholische Weihepriestertum seine unverzichtbare Aufgabe im Volk Gottes jenseits seiner bisherigen massiv macht- und sanktionsgestützten Form erfüllen? Wie kann das geschehen, konkret erfahrbar, praxisrelevant und tatsächlich als Gnade für ihre Träger, die Priester, wie für das übrige Volk Gottes?

Sakramentale und jurisdiktionelle Ordnung der Kirche sind zu unterscheiden und durchaus nicht identisch. Die jurisdiktionelle Ordnung aber ist standespolitisch bestimmt und hat ihre Selbstverständlichkeit längst eingebüßt. Das Verhältnis von Jurisdiktion und Sakramentalität hat eine Geschichte und diese ist nicht geschlossen, sondern offen. Die mittelalterliche Koppelung der *potestas sacramentalis* und der *potestas iurisdictionis* steht bekanntlich weder am Anfang der Ekklesiologie noch der kirchlichen Realität und muss noch weniger das letzte Wort sein.¹⁶

Der Priester, so mein Lehrer Elmar Klinger, „ist die Person, in der Kirche ihre Eigenständigkeit und Eigenverwaltung vor Ort behauptet – ... in einem religiösen Sinn – auf sakramentaler Ebene.“¹⁷ Ein sakramentales Konzept aber hat im Christentum die Vorrangstellung des Untergeordneten und die Unterordnung des Vorran-

¹⁶ Vgl. Peter Hünermann, Anmerkungen zum Motu proprio „Omnium in mentem“, in: Theologische Quartalschrift 190 (2010) 116–129.

¹⁷ Klinger/Bucher, *Mich hat an der Theologie* (s. Anm. 10) 49.51.

gigen zu betonen. „Es hat grundsätzlich missionarischen Charakter und somit apostolische Qualität.“¹⁸ Auf dieser Basis scheint es notwendig, die Geschichte des Verhältnisses von Jurisdiktion und Sakramentalität kreativ, aufgaben- und situationsbezogen weiterzuschreiben.

Das katholische Weihepriestertum hat jedenfalls mehr Phantasie und Kreativität verdient, als gegenwärtig in seine Weiterentwicklung investiert wird. Ich plädiere für eine kirchenrechtliche und institutionelle Deregulierung des priesterlichen Amtes, seine gnadentheologische Zentrierung und für eine viel größere Freiheit des Volkes Gottes, das konkrete Miteinander vor Ort charismenorientiert selbst zu regeln. Nur so sehe ich die Chance, dass sich eine aufgabenadäquate, attraktive und flexible Vollzugsgestalt des katholischen Weihepriestertums entwickelt.

Zugegeben: Nach all dem schaut es gegenwärtig eher nicht aus. Es dominieren defensive Selbstvergewisserungsdiskurse und ihnen entsprechende Identitätsstrategien. Die realen Lebenslagen von Priestern werden innerkirchlich viel zu wenig wahrgenommen und nicht wirklich offen thematisiert. Man wird auf die Folgen hinweisen müssen, die solch eine defensive Haltung aller Voraussicht nach haben wird: mangelnde Attraktivität und Anerkennung des priesterlichen Weges, Verharren im Appell statt ehrliche Analyse, Verlust kreativer Phantasie, weitere Demotivation und fortschreitenden Verlust priesterlicher Autorität.

¹⁸ Ebd., 54.

Identitätsstiftende Strukturen der Anerkennung für priesterliche Existenz setzen voraus, dass der Priester einen wirklichen Praxis-Ort im Volk Gottes findet. Priesterliche Existenz kann sich dabei nicht mehr auf die schlichte Einweisung in Orte der Anerkennung verlassen, muss sie vielmehr aktiv im Volk Gottes aufsuchen, unter Umständen gar erst mitschaffen. Inhaltlich aber wird die Anerkennung priesterlicher Existenz durch das Volk Gottes davon abhängen, ob das Volk Gottes die Solidarität der Priester zu seinen eigenen Existenzproblemen spürt und wahrnimmt, dass gerade die andere, die priesterliche Lebensform ihr in helfendem Kontrast begegnet und sich nicht in abgrenzendem Ressentiment konstituiert.

6. Vor einer pastoralen Formatierung der Kirche

Das Konzil hat eine fundamentale alte Wahrheit wieder in den Vordergrund gerückt: Die Botschaft ist nicht für die Kirche da, sondern die Kirche für ihre Botschaft. Kirche hat dienenden Charakter, ihrer Botschaft gegenüber und allen Menschen gegenüber, denn das fordert gerade ihre Botschaft von ihr. Kirche muss sich und ihre Botschaft radikal und mit vollem Risiko der Gegenwart aussetzen und dafür auch eingefahrene Mentalitäten überwinden.

Die Kirche hat den apostolischen und missionarischen Auftrag, das Außen des postmodernen Lebens ins Innen der Kirche zu holen und die Botschaft des Evangeliums dem Risiko des Außen auszusetzen. Alle in ihr haben diese eine Aufgabe der kreativen Konfrontation von

Evangelium und Existenz. Hinter diese Aufgabe treten alle innerkirchlichen Unterschiede zurück, oder besser: Es gibt diese Differenzierungen, damit diese eine pastorale Aufgabe gelöst werden kann.

Betrachtet man die Menschen, die im kirchlichen Raum agieren, unter Statusperspektiven, so kann man mindestens vier einschneidende Differenzen feststellen: jene von Laien und Klerikern, jene von Männern und grundsätzlich vom Weiheamt ausgeschlossenen, also offenbar rechtlich defizitär behandelten Frauen, jene von Hauptamtlichen und sog. Ehrenamtlichen und jene von solchen, die sich zu ihr gehörig fühlen und Kontakt mit ihr halten, und jener Mehrheit, die kirchliche Praktiken nur punktuell abfragt.

Ich bin fest davon überzeugt, dass es für unsere Kirche entscheidend darauf ankommt, wie sie diese Differenzen zukünftig gestaltet und ob die Überwindung eingefahrener Mentalitäten gelingt. Diese formatieren das Priester-Laien-Verhältnis paternalistisch, das Männer-Frauen-Verhältnis patriarchal, das Hauptamtlichen-Ehrenamtlichen-Verhältnis entlang der Unterscheidung von Kompetenz/Nicht-Kompetenz und das Verhältnis von Gemeindenahen und Gemeindefernen als kirchliches Innen-Außen-Verhältnis. Diese teilweise in Strukturen gegossenen Mentalitäten sind in der religionssoziologischen Lage der Gegenwart hoch dysfunktional und nehmen zudem die pastoral formatierte Volk-Gottes-Theologie des II. Vatikanums zu leicht.

Nun haben alle diese Differenzierungen ihren Sinn und ihre Bedeutung, allerdings nur dann, wenn sie für beide Seiten ein Gewinn sind und als solcher erfahren werden. Für die praktische Präsentation und Realisation des Evangeliums kreative, gleichrangige, wechselseitig wertschätzende Verhältnisse zwischen den grundsätzlich gleichrangigen Teilen des einen Volkes Gottes zu gestalten, das wäre kirchlicher Auftrag. Die Hauptverantwortung hierfür aber haben immer primär die jeweils Gestaltungsmächtigeren, also die Priester, die Männer, die Hauptamtlichen und die aktiven Kirchenmitglieder.

Noch einmal: Das Konzil stellt der Kirche die Aufgabe, „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) und so das „allumfassende Sakrament des Heiles“ zu sein, „welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht“ (GS 45).

Jeder und jede in der Kirche hat dazu beizutragen. Und ob er oder sie das tut, das ist überprüfbar, wird überprüft und niemand kann sich mehr gegenüber den Ergebnissen dieser Überprüfungen immunisieren. Das ist auch gut so, es ist einer der Dienste, welche die moderne Gesellschaft an der Kirche leistet.

Es gibt in dieser Lage und vom Konzil her für niemanden in der Kirche mehr einen anderen Weg als den der pastoralen Hingabe an die Menschen unserer Gegenwart im Dienste des Evangeliums, in der Nachfolge Jesu und seiner Umkehr aller irdischen Werte.

Das wird gegenwärtig klar. Das ist der ‚kleine Weg‘ der Thérèse von Lisieux, es ist der experimentelle Weg der Madeleine Delbrêl, es ist – diese Bemerkung sei einem im fränkischen Volkskatholizismus verankerten Theologen erlaubt – auch der marianische Weg der Mutter der Barmherzigkeit. Niemand kommt an ihm vorbei und wir haben ihn wahrscheinlich alle noch vor uns.

WÜRZBURGER THEOLOGIE (WTh)

Herausgegeben von der
Katholisch-Theologischen Fakultät
der Universität Würzburg

BAND 16



Erich Garhammer
Michael Lohausen (Hg.)

Mehr als Theologie

Der Würzburger Hochschulkreis

echter



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage 2017
© 2017 Echter Verlag GmbH, Würzburg
www.echter.de

Umschlag: Hain-Team (www.hain-team.de)
Umschlagabbildung: shutterstock
Druckerei: Pressel, Remshalden

ISBN 978-3-429-04335-3