

In persona Christi agere

Identitätsmerkmal allein des Amtspriestertums oder auch des gemeinsamen Priestertums?

Birgit Jeggle-Merz

Ob direkt ausgesprochen oder nur unbewusst mitlaufend hat die gegenwärtig virulente Debatte um Macht und Machtmissbrauch in der Kirche und im Speziellen in der Liturgie eine oftmals stille, aber deshalb nicht weniger potente Begleiterin. Es handelt sich um die Frage nach der Identität des ordinierten Priesters im Unterschied zu den nicht durch eine Weihehandlung ausgezeichneten Gläubigen. Was macht das besondere Priestertum aus? Welche Bedeutung und welche Rolle kommen daraus folgernd den Ordinierten in der Liturgie zu? Wie gestaltet sich das Zu- und Miteinander von besonderem und gemeinsamem Priestertum in der Liturgie?

Aus dem Blick der Tradition liegen die Antworten zu diesem Fragekomplex auf der Hand: Der Priester handelt in der Liturgie *in persona Christi*, steht deshalb der Gemeinde gegenüber und hat in der feiernden Gemeinschaft nicht nur eine funktionale Aufgabe, ist also nicht einfach ein liturgischer Rollenträger neben anderen, sondern repräsentiert den eigentlichen Handlungsträger der Liturgie, nämlich Christus selbst. Bestritten wird in der theologischen Diskussion um Macht und Machtmissbrauch in der Liturgie nicht die Notwendigkeit des priesterlichen Dienstes für das Leben der Kirche. In der Diskussion ist aber die Ausgestaltung dieses Dienstes im Hinblick auf eine Anfälligkeit zu Machtmissbrauch und Klerikalismus. Der Ruf nach einem „Ende der sakralisierten Amtsüberhöhung des Priesters und der männerbündnerischen Klerikalkultur“¹ ist unüberhörbar. Ist das kirchliche Amt die „höchste Stufe des Christseins“?, mahnt Reinhard Meßner

¹ R. Bucher, Versprechen. Zum Missbrauchsskandal in der katholischen Kirche (veröffentlicht am 3. Dezember 2019), in: <https://www.feinschwarz.net/versprechen-missbrauch-in-der-kirche/> (Zugriff: 15.9.2021).

kritisch an.² Ist die Kirche vom ordinierten Amt her strukturiert, macht also die Ordination die Kirche zur Kirche oder ist nicht die Taufe das grundlegende Sakrament, das die Getauften der Existenz Christi angleicht?

Zahlreiche kirchenamtliche Dokumente durchzieht die Sorge, dass es „verfassungsstrukturelle Folgen“ haben könne, wenn die Differenz zwischen Klerikern und sog. Laien eingeebnet werde. Betont wird in den Dokumenten, so geht es aus einer Analyse der Kirchenrechtlerin Judith Hahn hervor, dass „die Aufrechterhaltung einer scharfen Grenze zwischen den Ständen“ nicht „der Sicherung geistlicher Privilegien“ diene, „sondern dem Willen Gottes, der seiner Kirche eine ständische Verfassung vorgegeben habe. Der kirchlichen Gemeinschaft sei es daher abträglich, wenn man Lai(inn)en ‚klerikalisiere‘ und Kleriker ‚laisiere‘.“³

1. „Klerikalistische Unwuchten“⁴ und das Axiom *in persona Christi agere*

Die dogmatische Konstitution *Lumen gentium* des Zweiten Vatikanischen Konzils würdigte in Art. 10 das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und grenzte es gleichzeitig vom besonderen Priestertum ab. Das „hierarchische Priestertum“ sei nicht bloß dem Grade, sondern dem Wesen nach vom gemeinsamen Priestertum zu unterscheiden. Zwar seien sie einander zugeordnet und doch nähmen sie auf je „besondere Weise am Priestertum Christi teil“.

Das Amtspriestertum „bildet kraft seiner heiligen Gewalt [...] das priesterliche Volk heran und leitet es; es vollzieht in der Person

² Vgl. R. Meßner, Einführung in die Liturgiewissenschaft (UTB 2173), Paderborn, 2. überarb. Aufl. 2009, 148.

³ J. Hahn, Leiter(in) – Helfer(in) – Beauftragte(r)? Zur Terminologie der Liturgieleitung durch Laien, in: G. M. Hoff / J. Knop / B. Kranemann (Hg.), Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg (QD 308), Freiburg i. Br. 2020, 185–199, hier: 191.

⁴ J. Knop, Logik des Unterschieds – Theologie der Macht. Klerikalismus in der Liturgie, in: St. Böntert / W. Haunerland / J. Knop / M. Stuflesser (Hg.), Gottesdienst und Macht. Klerikalismus in der Liturgie, Regensburg 2021, 17–32, hier: 18. Vgl. auch *dies.*, Klerikales Schisma im Gottesdienst? Eine kritische Relecture kirchlicher Vorgaben zu Amt und Liturgie, in: Hoff / Knop / Kranemann (Hg.), Amt – Macht – Liturgie (s. Anm. 3), 151–168.

Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes dar; die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mit und üben ihr Priestertum aus im Empfang der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe“ (LG 10).

Das Wesen des Amtspriestertums erschließt sich darin, dass der Ordinierte *in persona Christi* handelt, – so lässt sich aus den Worten der Konzilsväter folgern. Und tatsächlich: Häufig wird in den Konzilsdokumenten die Formel *in persona Christi* verwendet, um die besondere Weise des Handelns des Amtspriesters herauszustellen. So beispielsweise auch in der Liturgiekonstitution: „[...] die Gebete, die der Priester, in der Rolle Christi an der Spitze der Gemeinde stehend, an Gott richtet [...]“ (SC 33; vgl. auch LG 28; PO 2). Schlussfolgernd kann für die Nichtordinierten ausgesagt werden, dass sie nicht *in persona Christi* zu handeln vermögen – zumindest nicht *in persona Christi capitis*.⁵ Diese Sprachfigur, so betont Judith Müller, „löst in moderaterer Weise den traditionellen Anspruch, dass der Priester ein zweiter Christus sei (*sacerdos alter Christus*) ab, schreibt ihn damit aber auch zugleich fort.“⁶

Die Gefahr zweier Missverständnisse ist mit dieser Sprachfigur verbunden: Zum einen darf die *repraesentatio Christi* nicht verstanden werden als „Identität“ (Verschmelzung des Priesters mit Christus), sondern kann nur verstanden werden als „Relation“ (Bezie-

⁵ Vgl. dazu J. P. de Mendonça Dante, Agere in persona Christi Capitis. Eine systematische Klärung zur Theologie des Weiheamtes, in: M. Hauke / H. Hoping (Hg.), Der Diakonat. Geschichte und Theologie. Regensburg 2019, 301–339; M. Hauke, Die spezifische Christusrepräsentation des Presbyters und des Diakons, in: ebd., 341–360; M. Spence, The Priest Acting in persona Christi, in: J. J. McEvoy / M. Hogan (Hg.), The mystery of faith. Reflections on the Encyclical Ecclesia de Eucharistia, Blackrock 2005, 173–189; A. G. Martimort, Die Bedeutung einer theologischen Formel: „In persona Christi“, in: G. L. Müller (Hg.), Von „Inter Insigniores“ bis „Ordinatio Sacerdotalis“ [Italien. 1996]. Dokumente und Studien der Glaubenskongregation, Würzburg 2006, 112–121;

⁶ J. Müller, Amtstheologie im Streiflicht, in: Böntert / Haunerland / Knop / Stuflesser (Hg.), Gottesdienst und Macht (s. Anm. 4), 203–212, hier: 210. – Vgl. auch L. Lies, Einige Beobachtungen zu „Repräsentatio Christi“, „In persona Christi agere“ und „Vicarius Christi“, in: S. Hell / A. Vonach (Hg.), Priestertum und Priesteramt. Historische Entwicklungen und gesellschaftlich-soziale Implikationen (Synagoge und Kirchen 2), Wien u. a. 2012, 163–186.

hung des Priesters als personales Zeichen zum Bezeichneten, dem auferstandenen Herrn).“⁷ Daraus folgt: „Die mitfeiernden Gläubigen haben und pflegen eine Beziehung nicht zum ‚Repräsentanten Christi‘, sondern zur Person des Auferstandenen selbst.“⁸

In den kirchenamtlichen Verlautbarungen der letzten Jahrzehnte konnte man jedoch durchaus den Eindruck gewinnen, dass nicht deutlich zwischen „Identität“ und „Relation“ unterschieden wird. Mit Rückgriff auf LG 10 betonte z. B. Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia*⁹, dass es nur „der geweihte Priester [sei], der ‚in der Person Christi das eucharistische Opfer vollzieht und es im Namen des ganzen Volkes Gottes darbringt“ (EE 28). Deshalb sei es berechtigt und empfehlenswert, dass der Priester täglich die Messe feiere, auch wenn keine Gemeinde anwesend sei (vgl. EE 31). Denn der Priester zelebriere, während das Volk nur an der Feier des Priesters teilnehme (vgl. EE 4).¹⁰ „Deshalb ist im *Missale Romanum* vorgeschrieben, daß es nur dem Priester zusteht, das eucharistische Hochgebet zu sprechen, während das Volk sich im Glauben schweigend damit vereint“ (EE 28; vgl. auch EE 26f.38.46). Als Mitträger und Mitträgerinnen der Eucharistie kommen die Gläubigen in *Ecclesia de Eucharistia* nicht in den Blick, auch wenn

⁷ E.-M. Faber, In persona Christi agere? Die Rolle des Priesters in der Eucharistiefeier, in: M. Klöckener / P. Spichtig (Hg.), Leib Christi sein, feiern, werden. Ort und Gestalt der Eucharistiefeier in der Pfarrei, Freiburg i. Ue. 2006, 137–141, hier: 138.

⁸ Ebd., 139.

⁹ Papst Johannes Paul II, Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche vom 17. April 2003, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VApS 159), Bonn 2003. – Vgl. zur theologischen Einordnung B. Jeggle-Merz, Das theologische Ideal einer eucharistischen Ekklesiologie und die Gegenwart der Kirche im frühen 21. Jahrhundert. Liturgiewissenschaftliche Annäherungen, in: St. Kopp / B. Kranemann (Hg.), Gottesdienst und Kirchenbilder. Theologische Neuakzentuierungen (QD 313), Freiburg i. Br. 2021, 84–107.

¹⁰ Die Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch vermeidet interessanterweise den Begriff „Zelebrant“ und spricht Folge dessen z. B. von Präsidialgebeten bzw. Vorstehergebeten (vgl. AEM 10), um zum Ausdruck zu bringen, dass die Gläubigen nicht als „stumme Zuschauer“ zu verstehen sind, eine Vorstellung, der SC 48 eine klare Absage erteilt hat. Vgl. B. Fischer, Die Spiritualität des Vorstehers bei der Eucharistiefeier, in: ders., Frömmigkeit der Kirche. Gesammelte Studien zur christlichen Spiritualität, hg. v. A. Gerhards / A. Heinz (Hereditas 17), Bonn 2000, 131–140, hier: 131.

das Konzil die volle, tätige und gemeinschaftliche Teilnahme aller Versammelten als ontologisches Prinzip der Liturgie herausstellte (vgl. besonders SC 14). Die „Gründung einer hierarchisch strukturierten Treuhänderschaft“ sei, so lässt sich aus *Ecclesia de Eucharistia* schließen, bereits im Abschiedsmahl Jesu mitgegeben, „mitsamt einer exklusiven sakramentalen Repräsentationsbefugnis“.¹¹ Schon mit der Einsetzung der Eucharistie sei also die „apostolische Exklusivität der Repräsentation dieses Mysteriums festgemacht. Nur die Apostel und deren sakramental bestellte Nachfolger sind befugt, die Feier des Mysteriums zu verantworten und zu leiten.“¹²

Dieses Amtsverständnis und das damit verbundene Kirchenbild sind in die Kritik geraten, nicht zuletzt aufgrund der Erfahrungen in der ersten Phase der Covid-19-Pandemie, als allorts Eucharistiefiern gestreamt wurden.¹³ Benedikt Kranemann kritisiert „überzogene Vorstellungen eines Handelns von Amtsträgern ‚in persona Christi capitis‘, die zugunsten einer überhöhten priesterlichen Christusrepräsentanz das Handeln der Getauften insgesamt zurückstellen und aus dem Blick verlieren, dass alle zu Repräsentanz Christi aufgefordert sind.“¹⁴ Von „klerikalistischen Unwuchten“ spricht Julia Knop. Klerikalismus führe zu einem „performativen Selbstwiderspruch der Kirche. Er nehme den Getauften ihre Würde und spalte die Kirche – nicht zwischen den Konfessionen, sondern zwischen ordinierten und nicht ordinierten Katholik(inn)en. So soll Kirche nicht sein“, fasst Julia Knop zusammen.¹⁵ Klerikalismus, so führt sie weiter aus, stilisiere den Unterschied zwischen beiden „zum letzt-

¹¹ P. Ebenbauer, „Die Kirche lebt aus der Eucharistie“. Zum Verhältnis von Liturgie und Kirche, in: B. Jeggle-Merz / B. Kranemann (Hg.), Liturgie und Konfession. Grundfragen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch, Freiburg i. Br. 2013, 165–179, hier: 170.

¹² Ebenbauer, „Die Kirche lebt aus der Eucharistie“ (s. Anm. 11), 170.

¹³ Dies hat bei nicht wenigen den Eindruck hinterlassen, dass man es mit der „Repräsentanz der Ekklesia durch Nichtordinierte nicht so ernst nehme“ (A. Gerhards, „Tut dies zu meinem Gedächtnis“. Überlegungen zu Träger und Inhalt der Christumemoria, in: J. Bärsch / St. Kopp / Chr. Rentsch [Hg.], *Ecclesia de Liturgia*. Zur Bedeutung des Gottesdienstes für Kirche und Gesellschaft, FS Winfried Haunerland, Regensburg 2021, 113–126, hier: 118).

¹⁴ B. Kranemann, ‚Heiliges Spiel‘ und ‚heilige Herrschaft‘. Kritische Anfragen zu einer unheiligen Allianz, in: Böntert / Haunerland / Knop / Stuflesser (Hg.), Gottesdienst und Macht (s. Anm. 4) 136–143, hier: 137.

¹⁵ Knop, Logik des Unterschieds (s. Anm. 4), 20.

lich entscheidenden profilbildenden Merkmal eines Klerikers¹⁶ und reduziere „das komplexe Gefüge der Gemeinschaft der Gläubigen auf ein machtförmiges, hierarchisches Gegenüber zweier *genera christianorum*.“¹⁷ Beispiele, wie dieses „klerikale Schisma“¹⁸ liturgisch-rituell inszeniert wird, sind in der Machtdebatte vielfach aufgezeigt worden. Sie geben zu denken.¹⁹ Es ist an der Zeit, so betont Alexander Zerfaß, „nicht weiter an der Spirale einer fragwürdigen amtstheologischen Ontologisierung der spezifisch priesterlichen Repräsentanz Christi im Gottesdienst zu drehen.“²⁰ Dass diese Schlussfolgerung Zerfaß' die Substanz priesterlicher Identität tangiert, zeigt der heftige Einwurf von Winfried Haunerland, der die „Inszenierung des Unterschieds“²¹ als eine unverzichtbare Notwendigkeit in liturgischen Feiern ansieht: „Es gibt eine Verschiedenheit in der tatsächlichen Teilnahme (*actualis participatio*)“, betont er.²²

¹⁶ Knop, Logik des Unterschieds (s. Anm. 4), 20f.

¹⁷ Knop, Logik des Unterschieds (s. Anm. 4), 22.

¹⁸ Vgl. auch Knop, Klerikales Schisma im Gottesdienst (s. Anm. 4), 151.

¹⁹ Vgl. z. B. B. Jeggler-Merz, Liturgie und Macht. Beobachtungen im Angesicht der Kirchenkrise, in: Hoff / Knop / Kranemann (Hg.), Amt – Macht – Liturgie (s. Anm. 3), 169–184. Ein Beispiel sei an dieser Stelle genannt: Der Kommunionritus der Eucharistiefeyer ist von den liturgierechtlichen Normen streng hierarchisch ausgestaltet, die tatsächlich auf zwei Formen der Teilnahme schließen lassen: eine Form, die allen Gläubigen zugänglich ist, und eine Form – eine intensivere, dichtere, vollkommener –, die Bischöfen und Priestern vorbehalten ist. Für diese halten die Rubriken fest, dass sie stets unter beiden Gestalten kommunizieren müssen und auch nur die Hostien kommunizieren dürfen, die in der betreffenden Eucharistiefeyer konsekriert wurden. Für die Gläubigen hingegen genügt die Spendung des eucharistischen Brotes aus dem Tabernakel (vgl. dazu ausführlicher Jeggler-Merz, ebd., 117–179). Trägt eine solche Gestalt der Liturgie nicht dazu bei, dass „Menschen anderen gegenüber Machtvorstellungen entwickeln, die im Gottesdienst nichts zu suchen haben?“ (B. Kranemann, Probleme mit Weihrauchschwaden. Was die Liturgie mit der Kirchenkrise zu tun hat, in: HerKorr 73 [2019] H. 5, 13–16, hier: 13).

²⁰ A. Zerfaß, Gottesdienst und Hierarchie. Zum liturgischen Handeln des Priesters „in persona Christi capitis“, in: Hoff / Knop / Kranemann (Hg.), Amt – Macht – Liturgie (s. Anm. 3), 137–150, hier: 150.

²¹ Vgl. W. Haunerland, Heiliges Spiel und heilige Herrschaft. Zur Symbolik des Unterschieds in der Liturgie, in: Böntert / Haunerland / Knop / Stuflessner (Hg.), Gottesdienst und Macht (s. Anm. 4), 99–116, hier: 106.

²² Haunerland, Heiliges Spiel und heilige Herrschaft (s. Anm. 21), 105. Ob sich Haunerland hier der Auslegung des Kirchenrechtlers Norbert Lüdecke anschließt, der den liturgiefeyern Getauften, die nicht ordiniert sind, nur eine

2. Christusrepräsentanz als Gabe des Heiligen Geistes an alle Getauften

Die theologische Anfrage bezieht sich nicht darauf, dass dem Ordinierten bestimmte Aufgaben im Leib Christi zukommen. Sie besteht auch nicht darin, dass er in liturgischen Vollzügen sowohl in die versammelte Gemeinschaft eingegliedert ist als auch ihr im Gebet vorangeht. Die theologische Unstimmigkeit beginnt dort, wo mit der Zuschreibung, dass der ordinierte Priester *in persona Christi* handelt und in der Versammlung Zeichen der Gegenwart Christi ist, die Christusrepräsentanz der anderen Getauften ausgeschlossen oder marginalisiert wird. Ein solcher Ausschluss würde verneinen, dass das ganze christliche Leben von einer priesterlichen Dimension bestimmt ist, die sich niemand einfach zuschreibt, sondern die eine Gabe des Heiligen Geistes in der Taufe ist. Der orthodoxe Theologe Alexander Schmemmann bringt die Problematik auf den Punkt:

„And it has been forgotten because it has been progressively absorbed by and virtually dissolved in the old, indeed pre-Christian, clergy-versus-laity dichotomy, whose main emphasis is precisely on the non-priestly nature of those called laity. By accepting this reduction to ‚old‘ categories, by rejecting in fact the transformation and therefore the radical *newness* in Christ of all things, of all categories and of ‚religion‘ itself, Christian thought ended up with a false dilemma: either the institutional priesthood excludes

„*participatio actuosa laicalis seu reactive*“ zubilligt, da diese nur auf die *participatio actuosa* der Kleriker reagierend durch das Amen oder andere Akklamationen am liturgischen Geschehen teilnahmen, ist nicht klar. „Die Ausdrücke ‚Dialog‘ oder ‚Wechselrede‘ für die liturgische Interaktion sind insofern missverständlich, als die Initiative nur bei den Klerikern, insbesondere bei den Priestern liegt. Sie sind Wortgeber und Wortführer in der liturgischen Wechselrede. Laien kommt es nicht zu, aus eigenem Antrieb das Wort zu ergreifen. Es wird ihnen erteilt. Sie hören aufmerksam zu, lassen sich unterweisen, schließen sich im Gebet an, stimmen zu und antworten nach Aufforderung. Ihre *participatio* ist *actuosa*, aber *reactiva*“ (N. Lüdecke, Feiern nach Kirchenrecht. Kanonistische Bemerkungen zum Verhältnis von Liturgie und Ekklesiologie, in: Das Fest – jenseits des Alltags = JBTH 18 [2003] 395–456, hier: 427f.). Hier übersieht Lüdecke allerdings, dass der Lektor und die Lektorin einen aktiven Part in der Liturgie übernehmen, selbst wenn Kleriker anwesend sind. – Vgl. dazu B. Jeggle-Merz, Sakrale Macht und die Rolle der Frau. Sichtungen in der römisch-katholischen Liturgie, in: LJ 70 (2020), 177–190.

from the Church any idea of the ‚priestly‘ character of all Christian as such, or then the priestly character of the laity and indeed of the entire Church (defined by the Apostle as ‚royal priesthood‘) ought to exclude the institutional priesthood. Once again purely human logics, when applied to the mystery of the Church, resulted in a mutilation of that mystery and, inevitably, in a subsequent impoverishment of theology, liturgy and piety.“²³

Schmemmann kennzeichnet es als eine Verarmung von Theologie, Liturgie und Frömmigkeit, wenn marginalisiert wird, dass alle Getauften Anteil am Priester-, König- und Prophetenamt Christi haben, und deshalb die vorrangigste Aufgabe aller Getauften darin besteht, vor Gott zu treten, auf ihn zu hören, ihn zu loben und zu preisen sowie in den Sorgen und Nöten der Welt Fürbitte bei Gott einzulegen. Auf der Grundlage dieses gemeinsamen Priestertums entfaltet sich erst das besondere Priestertum. Diese „Besonderung“ meint weniger ein Mehr an Gnade oder Heiligkeit als eine „Aussonderung“ für die anderen.²⁴ Der Bischof ist der erste Liturge, der erste Lehrer und der erste Hirte der Christinnen und Christen, die ihm anvertraut sind. Aber er ist nicht allein Kirche. Das Begründungskonzept in der Amtsdiskussion, wonach die Axiome *in persona Christi agere* und *repraesentatio Christi* für den ordinierten Priester reserviert sind, ist zu überdenken.

²³ A. Schmemmann, *Of Water and the Spirit. A Liturgical Study of Baptism*, Crestwood / New York 1974, 94.

²⁴ Es wäre ein Irrtum zu meinen, mit der Ordination seien gleichsam die Glaubensgeschichte und die theologische Meinung „mitordiniert in dem Sinn, dass beide mehr wert wären als die Glaubenserfahrungen der Gläubigen und als könne man die eigene Glaubensrichtung allen Gläubigen in der Gemeinde verordnen“ (O. Fuchs, Kommentierung zum Dekret *Presbyterorum Ordinis*, in: HThK Vat II 4 [2005], 411–542, hier: 440).

3. Die Chrisamsalbung zur Taufe als „Akt der christlichen Priesterweihe“²⁵

3.1 „zu [...] einem heiligen Priestertum geweiht“ (LG 10)

Auch *Lumen gentium* betont, dass Jesus Christus das messianische Volk zum Königreich und zu Priestern gemacht hat unter Zitierung der einschlägigen Schriftstellen, in denen vom Priestertum des Volkes Gottes und seinen priesterlichen Aufgaben die Rede ist: 1 Petr 2,4–10, Apg 2,42–47 und Offb 1,6; 5,9f.

„Durch die Wiedergeburt und die Salbung mit dem Heiligen Geist werden die Getauften zu einem geistigen Bau und einem heiligen Priestertum geweiht (*consecrantur*), damit sie in allen Werken eines christlichen Menschen geistige Opfer darbringen und die Machttaten dessen verkünden, der sie aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat (vgl. 1 Petr 2,4–10)“ (LG 10).

In den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte wurde tatsächlich auch nur in diesem Sinn vom Volk Gottes als von Priestern gesprochen. Man kannte sehr wohl Episkopen (Aufseher), Presbyter (Älteste) und Diakone (Diener), doch erst verstärkt im 4. Jahrhundert setzte sich für den Bischof die Bezeichnung Hoherpriester bzw. *sacerdos* durch.²⁶ Im Laufe des Mittelalters kam es jedoch zu deutlichen Akzentverschiebungen, in deren Auswirkungen bald nur noch das besondere Priestertum als Kirche angesehen wurde, dem das Volk als *christianitas* gegenüberstand. In Reaktion auf die Streitschriften aus der Reformationszeit tabuisierte die nachtridentinische Kirche und Theologie die Rede vom Priestertum des Volkes fast völlig. Erst in der vorkonziliaren ekklesiologischen Diskussion wird man sich des gemeinsamen Priestertums wieder bewusst. „Mit dem ersten Abschnitt des Artikel 10 (= *Lumen gentium*) haben die Konzilsväter eine über Jahrhunderte hin bestehende Einseitigkeit kirchlicher Lehrentwicklung korrigiert.“²⁷ In der Feier der Taufe hingegen

²⁵ Meßner, Einführung in die Liturgiewissenschaft (s. Anm. 2), 125.

²⁶ Vgl. E. Dassmann, Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden (Hereditas 8), Bonn 1994, 96–113.

²⁷ P. Hünermann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, in: HThK Vat II 2 (2004), 263–582, hier: 375. Vgl. auch M. M. Schaefer, „In persona Christi“. Cult of the priest's person or acti-

hatte sich bewahrt, was Glaube der Kirche von Anfang an war: Durch die Salbung mit Chrisam werden die Getauften mit Christus zu Königen, Priestern und Propheten.

3.2 Zur Bedeutung des Priester-, König- und Prophetenseins aller Getauften

Zum Kern der Tauf liturgie gehören neben dem anamnetisch-epiklektischen Gebet „Lobpreis und Anrufung Gottes über dem Wasser“²⁸ und der eigentlichen Taufhandlung weitere als „ausdeutende Riten“ bezeichnete Zeichenhandlungen. Diese Riten sind keineswegs marginale Anhängsel, sondern erschließen in Zeichen und Wort, was sich bei der Feier der Taufe ereignet. So heißt es vor der Salbung:

„Aufgenommen in das Volk Gottes wirst du nun mit dem heiligen Chrisam gesalbt, damit du für immer ein Glied Christi bleibst, der Priester, König und Prophet ist in Ewigkeit.“²⁹

Von Christus als dem König, dem Priester und Propheten zu sprechen, fällt leicht. Wenn allerdings diese Attribute auf Menschen übertragen werden sollen, sieht dies anders aus. Gleichwohl sind diese Attribute für die Identität des Christen und der Christin höchst bedeutsam. Seit alters her gehört diese Salbung zu den Kernelementen christlicher Tauf liturgie.

Die Chrisamsalbung hat vermutlich syrische Wurzeln und entstammt damit einer Tradition, in der die Salbungen wichtiger waren als der Wasserritus.³⁰ Aber auch in der mediterranen Tradition ha-

ve presence of Christ?, in: J. Z. Skira, / M. Attridge (Hg.), In God's hands. Essays on the church and ecumenism in honor of Michael A. Fahey S.J. (Ephemerides theologicae Lovanienses / Bibliotheca 199), Leuven 2006, 177–201.

²⁸ Dieses der Gattung „Hochgebet“ zugehörnde Gebet, trug in der ersten Generation des deutschsprachigen Ritualefaszikels „Die Feier der Kindertaufe“ noch den sachlich nicht korrekten Titel „Taufwasserweihe“. Die jüngeren liturgischen Bücher verwenden diese Überschrift nicht mehr. Vgl. dazu D. Serra, The Blessing of Baptismal Water at the Paschal Vigil in the Post-Vatican II Reform, in: EO 7 (1990), 343–368.

²⁹ Die Feier der Kindertaufe in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Zweite authentische Ausgabe auf der Grundlage der Editio typica altera 1973, Freiburg i. Br. u. a. 2007 [tatsächlich 2008], Randnummer 65.

³⁰ Vgl. dazu B. Varghese, Les onctions baptismales dans la tradition syrienne (CSCO.Sub 82), Louvain 1989 sowie Ch. Munier, Initiation chrétienne et rites d'onction (IIe–IIIe siècles), in: RevSR 64 (1990), 115–125.

ben Salbungen einen festen Platz in der Taufliturgie, wovon die Kirchenväter beredt Zeugnis geben. Ambrosius von Mailand erläutert z. B. den Neophyten in der Osterwoche diese Salbung wie folgt:

„Du bist also untergetaucht und zum Bischof gekommen. Was hat er zu dir gesprochen? Er sagte: Gott, der allmächtige Vater, der dich aus dem Wasser und dem Geist wiedergeboren und dir deine Sünden vergeben hat, salbt dich selbst zum ewigen Leben“ (*De sacr.* 2,24). „Daher floss [das Salböl] in den Bart herab, das heißt in die Gnade der Jugend; deshalb in den Bart Aarons, damit du ein ausgewähltes, ein priesterliches, ein kostbares Geschlecht würdest. Wir alle nämlich werden durch die geistliche Gnade zum Königtum Gottes und zum Priestertum gesalbt“ (*De myst.* 30).³¹

Ursprünglich gab es in der Taufliturgie gleich zwei Salbungen mit Chrisam. Die erste wurde als Scheitelsalbung vollzogen und als Konstituierung des der Existenz Christi angeglichenen Menschen (vgl. Röm 6) als König, Priester und Prophet verstanden. Bei der zweiten Chrisamsalbung, der ein Gebet um die Gaben des Heiligen Geistes vorausging, wurde hingegen die Stirn mit dem Kreuz bezeichnet und als Schutz- und Eigentumszeichen verstanden, das den Neugetauften eingepreßt wird und sie Christus als ihrem Herrn unterstellt:

„Also, Gott hat dich gesalbt, Christus hat dir das Siegel eingepreßt. Wieso? Weil du mit dem Zeichen des Kreuzes besiegelt bist, mit dem Zeichen seines Leidens“ (*De sacr.* 6,7).

Verschiedene Entwicklungen führten dazu, dass diese zweite Chrisamsalbung aus der Taufliturgie heraus wanderte und zur Firmung wurde. Die Scheitelsalbung jedoch verblieb stets bei der Taufe und verdeutlicht bis heute, was in der Taufe geschieht bzw. was die Wirklichkeit des und der Getauften ausmacht. Die Attribute „König“, „Priester“ und „Prophet“ verdeutlichen drei Dimensionen, die die besondere Würde und den Auftrag des und der Getauften verdeutlichen.

³¹ *Ambrosius, De Sacramentis / De Mysteriis. Über die Sakramente / Über die Mysterien, übers. u. eingel. v. J. Schmitz (FC 3), Freiburg i. Br. 1990.*

Dimension 1: Der Mensch als Repräsentant des Schöpfers und deshalb „König“

In den Schöpfungsberichten wird der Mensch als Krone der Schöpfung dargestellt. Damit ist nicht gemeint, dass der Mensch mit der übrigen Schöpfung verfahren könne, wie es ihm beliebt, sondern das Attribut „Krone der Schöpfung“ veranschaulicht die Stellung des Menschen in der Welt. „To be king, to possess the gift of kingship, belongs to his very nature.“³² Das Sein des Menschen, im Speziellen des Getauften, ist dadurch bestimmt, dass er nicht mehr ein aus dem Paradies Vertriebener ist, sondern dass er zu dem Königreich gehört, das durch Tod und Auferstehung Jesu Christi errichtet ist (vgl. Offb 1,6). Damit ist auch seine Aufgabe im Hinblick auf die Schöpfungsordnung wiederhergestellt: „Als Abbild Gottes, des wahren Herrschers und Königs der Schöpfung, ist der Mensch sein Repräsentant und Statthalter auf der Erde gegenüber den nichtmenschlichen Geschöpfen.“³³ Das bedeutet, dass ihm die Verantwortung für die Bewahrung der Schöpfung aufgetragen ist. „Die Welt als Schöpfung ist nicht einfach die ‚Umwelt‘ des Menschen, auf ihn (allein) ausgerichtet, sondern seine Mitwelt, der Ort der Gegenwart und der Begegnung mit dem Schöpfer (wie die Erzählung vom Paradiesesgarten klarmacht), in der von Gott gegebenen und vom Menschen erhaltenen Ordnung der Lebensbereiche transparent auf ihren Schöpfer.“³⁴

Dimension 2: Der Mensch als Wortführer der Gott lobenden Schöpfung und deshalb „Priester“

Als dieser Repräsentant des Schöpfers in der Welt ist es die Aufgabe des und der Getauften als Priester und als Priesterin im Namen der Schöpfung vor Gott zu treten und ihm „den Lobpreis der stummen und sprachlosen Geschöpfe“ zu entrichten. „Denn die Welt als ganze ist zum Lob Gottes geschaffen, der Mensch als homo adorans, als welcher er sein wahres Menschsein verwirklicht, ist Wortführer der Gott lobenden Schöpfung.“³⁵ Der durch den Tod gegangene und

³² Schmemann, *Of Water and the Spirit* (s. Anm. 23), 82.

³³ Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* (s. Anm. 2), 126.

³⁴ Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* (s. Anm. 2), 126.

³⁵ Beide Zitate nach Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* (s. Anm. 2), 126f.

auferstandene Jesus Christus, so formuliert der Seher in der Johannesoffenbarung, hat „uns zu einem Königreich gemacht [...] und zu Priestern vor Gott, seinem Vater“ (Offb 1,6), in ihm sind die Christusähnlichen „ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm“ (1 Petr 2,9). Zu den herausragenden Aufgaben dieser königlichen Priesterschaft, also des ganzen Gottesvolkes, gehört neben dem Gotteslob im Namen der ganzen Schöpfung die Fürbitte, dass „Gott die eschatologische Vollendung von Welt und Menschheit heraufführen möge, in der dann alle Menschen zum Lobpreis Gottes finden.“³⁶

Dimension 3: Der Mensch als Hörer des Wortes Gottes und als Zeuge der Wahrheit und deshalb „Prophet“

Geschaffen als Repräsentant des Schöpfers in der Welt und als Wortführer der Gott lobenden Schöpfung kann der Mensch diese Dimensionen seines Wesens nur leben, wenn er auch die prophetische Dimension seines Christseins wahrnimmt. Dem Menschen als Propheten kommt die Aufgabe zu, Gottes Wort zu hören, darin die Wahrheit über Gott, Mensch und Welt zu erkennen und sie in der Welt zu bezeugen. „Der prophetische Mensch, der im Hören die sapientia Gottes verkostet und sie bezeugt, ist der wahre homo sapiens.“³⁷ Mit der Chrisamsalbung in der Taufe hebt damit schon etwas an, was für das Ende der Zeiten verheißen ist: „Ich werde meinen Geist ausgießen über alles Fleisch. Eure Söhne und Töchter werden Propheten sein, eure Alten werden Träume haben und eure jungen Männer haben Visionen“ (Joel 3,1; vgl. Apg 2,17).³⁸

³⁶ Meßner, Einführung in die Liturgiewissenschaft (s. Anm. 2), 127.

³⁷ Meßner, Einführung in die Liturgiewissenschaft (s. Anm. 2), 127.

³⁸ Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen, hier noch ein Wort von A. Schmemann: „The gift of prophecy that we receive in the sacrament of the Holy Spirit is not the gift of a strange and miraculous power, of a ‚supernatural‘ knowledge different from, and even opposed to, the natural one. It is not some irrational faculty superimposed on our human reason and replacing it, making a Christian into a ‚Nostradamus‘ or a religious fortune-teller. [...] Perhaps the best way to define this gift is to define it precisely as the gift of that *sobriety* which in Christian ascetical foundation of all true spirituality. And *sobriety* is the opposite of ‚pseudo-prophecy‘, which is always the fruit in man of an inner *disorder*, the

König/Königin, Priester/Priesterin, Prophet/Prophetin zu sein, sind nicht einfach vernachlässigbare Zuschreibungen, sondern tiefer Ausdruck des Menschen als Christ und Christin. „In theological terms, the *soteriological* meaning of these three ‚offices‘ is founded in their *ontological* character, i. e. in their belonging to the very nature of man assumed by Christ for its salvation. This means that man’s nature has a priestly dimension which, because it is betrayed and lost in sin, is restored and fulfilled in Christ.“³⁹

3.3 Ausdruck der Christusrepräsentanz der Getauften in der Liturgie der Kirche

Über die Axiome *in persona Christi* und *repraesentatio Christi* lässt sich nicht handeln, ohne den Art. 7 der Liturgiekonstitution in den Blick zu nehmen.⁴⁰ Anknüpfend an SC 6 wird dort zunächst herausgestellt, dass die Kirche das Heilswerk Christi nicht allein aus eigener Kraft fortsetzen kann, sondern nur, weil Christus ihr gegenwärtig ist und selbst als das primäre Subjekt in allen liturgischen Feiern wirkt. „Um dieses große Werk voll zu verwirklichen“, sei Christus seiner Kirche immerdar gegenwärtig, „besonders in den liturgischen Handlungen“: in der Person des Priesters, in den Sakramenten, in den eucharistischen Gestalten, in Wort der Schrift, „da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden“, und in der betenden und singenden Gemeinde. Auch von den Getauften, die nicht ordiniert sind, wird hier ausgesagt, dass sie *in persona Christi* handeln: der Lektor/die Lektorin, die Person, die (wenn auch nur im Notfall) tauft, und die ganze versammelte Gemeinde.⁴¹ Warum ist es so schwer einzuräumen, dass es auch Christusrepräsentanz durch Laien gibt, „und zwar nicht als ‚Teilhaber am Apostolat

divorce from one another of his various faculties and gifts“ (*Schmemmann, Of Water and the Spirit* [s. Anm. 23], 101f.).

³⁹ *Schmemmann, Of Water and the Spirit* (s. Anm. 23), 95.

⁴⁰ *F. Eisenbach* legt detailliert dar, dass SC 7 schon in der Vorbereitenden Liturgischen Kommission wie auch auf dem Konzil selbst zu großen Diskussionen und Debatten geführt hat (Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils, Mainz 1982).

⁴¹ Vgl. dazu *R. Kaczynski*, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: HThK Vat II 2 (2004), 1–227, hier: 67.

der Hierarchie‘, sondern weil sie in der Taufe ‚Christus angezogen‘ haben (Gal 3,27)“?, fragt Alexander Zerfaß.

4. *In persona Christi* und das Vertrauen in Christus

Immer wenn zwei oder drei sich bewusst in die Nähe Gottes stellen, bewusst auf ihn hören und ihm antworten, ist vorausgesetzt, dass Christus mitten unter ihnen ist. Alles Reden über *in persona Christi agere* setzt ein Vertrauen voraus, nämlich dass Jesus Christus selbst das Handeln des Priesters, der Lektorin, des Ministranten, der Kantorin, der Singenden und Betenden ergreift, um es mit seiner Wirklichkeit zu füllen. Die ganze versammelte Gemeinde steht in Beziehung zu Jesus Christus und muss sich nach seinem Bild gestalten lassen. Von den verschiedenen Weisen, wie sich Glaubende nach dem Bild Christi gestalten lassen, *in persona Christi* handeln und sich so gegenseitig Christus repräsentieren, kann sich auch der tragen lassen, der in der Mitte der Gemeinschaft die Aufgabe des Vorangehens innehat.⁴²

⁴² Vgl. Faber, *In persona Christi agere?* (s. Anm. 7), 140.