

Achim Buckenmaier

Anmerkungen zur Identität des Priesters im Kontext der Kirchenentwicklung 2030

Impuls I: Die neuen Bedingungen für die Frage nach der Identität des Priesters wahrnehmen und verstehen

I. Vorbemerkung

Die beiden Impulse heute Vormittag möchte ich mit zwei kleinen Vorbemerkungen beginnen:

Die erste ist mehr als eine Art *warming up* gedacht, aber sie ist nicht zufällig gewählt. Vor zwei Jahren habe ich an einem theologischen Symposium in London teilgenommen. Zum Abschluss konnten die Referenten das Victoria and Albert Museum besuchen. In dem riesigen Museum war für unsere Gruppe eine sehr kompetente Führung durch die Abteilung organisiert, die Zeugnisse vom Übergang vom heidnischen zum christlichen Europa präsentiert, Zeugnisse aus der Zeit der Spätantike und des frühen Mittelalters.



Ein Ausstellungsstück hat mich besonders angesprochen: ein liturgischer Kamm. Er stammt aus Reims in Frankreich und wurde ungefähr um das Jahr

875 hergestellt wurde. Der Kamm ist aus Elfenbein und etwas Gold und Glas gefertigt.

In der Erklärung zu dem Exponat war zu lesen: Der liturgische Kamm diene dazu, die Frisur der Priester zu ordnen, damit keine Haare in den eucharistischen Wein fallen und ihn so verunreinigen. Gleichzeitig war dem Kamm eine symbolische Bedeutung zugemessen. Es sollte bei der Feier der Sakramente auch das Denken des Priesters geordnet werden. So wie man das Haar ordnet, sollte auch das Denken des Priesters geordnet sein, ganz hingeordnet und ausgerichtet auf die Feier der Eucharistie. Ich fand gerade diese zweite Deutung sehr geistreich und bemerkenswert.

Was ich hier ausführen möchte, ist der Versuch, unser Denken auszurichten auf die Frage: Was ist eigentlich die Identität des Priesters im Kontext der neuen Situation in unserem Bistum, die mit dem 1. Januar 2026 eine wichtige Markierung hat? Worauf ist *unser* Denken hingeordnet, von der Theologie der Kirche her und im Gesamt unserer Praxis?

Die zweite Vorbemerkung bezieht sich auf die Investitur der Leitenden Pfarrer der 36 neuen Pfarreien, von denen ich eine in Hechingen erlebt habe.

An dieser Feier ist mir ein Doppeltes aufgefallen: Es war zum einen kirchenrechtlich die klassische Investitur eines Priesters als Pfarrer in einer Pfarrei. Zum anderen wurde damit etwas Neues verbunden, die Beauftragung des sogenannten „Kernteams“. Durch das Hervorheben und gemeinsame Auftreten des Teams und verschiedene liturgische Elemente wurde versucht, das zusammenzubinden, Investitur und Beauftragung, und es scheint mir auch gelungen zu sein.

Was mir dabei auffiel: Es waren selbstverständlich viele weitere Priester da, die Kooperatoren, die Pensionäre und Ordensleute und sonstige. Aber wir waren sozusagen inkognito unter den Leuten.

Das ist für mich persönlich kein Problem. Aber es hat mich doch nachdenklich gemacht, dass die vielen Priester in diesem Gottesdienst so unsichtbar waren. Es war mir klar, dass es darum ging, das neue Kernteam hervorzuheben, ebenso wie die Mitglieder der Gemeindeteams, und dass es nicht angemessen gewesen wäre, wenn bei diesem epochalen Ereignis – und das war es ja zweifellos – Priester allein im Mittelpunkt stünden. Das priesterliche Amt wurde hauptsächlich als Funktion - „leitender Pfarrer“ - sichtbar, während das Weiheamt als solches, das die anderen anwesenden Priester ja auch haben – eben die Weihe, aber nicht das Pfarramt – in dieser so zentralen Feier der Pfarrei liturgisch eher unsichtbar blieb.

Ich verstehe den Ansatz, dass man auch optisch einen gewisse Priesterzentriertheit vermeiden möchte. Dass ein gemeinsames Auftreten von Priestern automatisch Priesterzentriertheit oder gar Klerikalismus bedeutet, ist allerdings ein Narrativ, das man nicht einfach übernehmen muss. Es gibt auch eine zurückhaltende Sichtbarkeit des Presbyteriums, die nicht nur eine theologische Wahrheit über die Verfassung der Kirche zeigt, sondern auch das Miteinander von Priestern in verschiedenen Funktionen und unterschiedlichen Lebens- und Dienstjahren.

Man könnte zum Beispiel zeigen, dass auch die anderen Priester diesen Schritt des Bistums unterstützen und dass sie solidarisch mit den leitenden Pfarrern und den Kernteams sind. Nicht zuletzt - es war ja auch ein Seminarist da - ist es auch für die normalen Gläubigen eine Freude, zu sehen, dass es bei allen Schwierigkeiten, Belastungen und Herausforderungen überhaupt Priester in der Kirche gibt.

Es ist zweifellos nicht leicht, das alles in einer solchen Feier umsetzen. Die Details sind aber nicht unser eigentliches Thema. Vielmehr möchte ich mit den Beobachtungen darauf hinweisen, dass eine gewisse Unsicherheit zum Ausdruck kommt, eine Unsicherheit in Bezug auf die Identität der Priester unter den neuen Bedingungen.

II. Verstehen der neuen Situation: Die Geschichte kommt uns zu Hilfe

In dem ersten Teil dieses Beitrages möchte ich allerdings keine „neue Theologie des Priestertums“ oder „Identität des Priesters“ vorstellen, sondern etwas zur Situation sagen, die uns zusammenbringt und die dann, wie ich angedeutet habe, als nächstes auch die Notwendigkeit mit sich bringt, sich der Identität des Priesters neu zu vergewissern.

Dazu ist es wichtig, dass wir mit einem theologischen Blick – oder man könnte auch etwas angemessener sagen: mit den Augen des Glaubens – auf die Kirchenentwicklung schauen. „Kirche entwickeln“, wenn man das überhaupt so nennen will, ist deswegen zuallererst ein Hinschauen auf die Geschichte des Gottesvolkes seit Abraham und auf die Gegenwart, was Gott uns heute sagen will. Das aufzunehmen, wahrzunehmen und versuchen zu verstehen. Das biblische Wort „Geh in das Land, das ich dir zeigen werde!“ (Gen 12,1) ist ja ganz zurecht über den Prozess der Kirchenentwicklung geschrieben. Diese Stelle markiert theologisch eine der wichtigsten Zäsuren in der ganzen Bibel. Es ist der Schritt von der universalen Betrachtung der Urgeschichte in Gen 1 bis 11 hin zur wirklich spektakulären Entscheidung der Autoren, das Ganze des

Dramas zwischen Gott und seiner Welt an diesem einen halbnomadischen Scheich Abraham, seiner Frau Sara, seinem Clan, an ihren Schritten, ihren Entscheidungen und Konflikten zu zeigen. Eine Entscheidung, die die Entscheidung Gottes widerspiegelt, das Schicksal der Welt an die Freiheit weniger zu binden.

Freilich darf man das nicht als frommen Spruch nehmen. Man darf das Wort „Geh in das Land, das ich dir zeigen werde!“ nicht auf das Deckblatt der Kirchenentwicklung abstellen und in die Rubrik der Spiritualität abschieben, die nichts mit Geld, Rechtsfragen oder Personalplanung zu tun hätte.

Was ist das Land, das uns gezeigt wird? Wie sieht es aus? Wodurch ist es geprägt?

Vor fünfzehn Jahren, während seines Deutschlandbesuchs, sagte Papst Benedikt XVI. hier in Freiburg, im Konzerthaus, in seiner beachtenswerten „Entweltlichungs-Rede“ den wirklich erstaunlichen Satz:

„Die Geschichte kommt der Kirche in gewisser Weise durch die verschiedenen Epochen der Säkularisierung zu Hilfe, die zu ihrer Läuterung und inneren Reform wesentlich beigetragen haben.“¹

Benedikt hatte unter anderem die historische Säkularisation Anfang des 19. Jahrhunderts in Deutschland im Blick, die der Kirche mit einem Schlag alle wirtschaftlichen Mittel und Privilegien aus der Hand schlug. Aber er meinte noch mehr.

Die Geschichte kommt der Kirche zu Hilfe – das ist exakt die Weise, wie wir unsere Zeit, die Ereignisse in unserer Welt anschauen müssen. Der Gegenwind, der der Kirche ins Gesicht bläst, die Säkularisierung der Gesellschaft und die Indifferenz gegenüber der Gottesfrage, dass immer mehr Menschen ohne Christentum oder Religion leben und ihnen nicht nur nichts fehlt, sondern sie sogar empfinden, dass sie so besser leben, der Vertrauensverlust, den wir als Kirche erleiden, das sind nicht einfach Bremser für unseren Weg als Kirche. Sie können uns helfen; sie „kommen der Kirche in gewisser Weise zu Hilfe“.

Wie kann man zu einer solchen Sicht kommen? Die Geschichte des Gottesvolkes, die Geschichte Israels und die Geschichte der Kirche sind die entscheidenden Sehhilfen. Zuerst möchte ich auf ein Phänomen der

¹ https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110925_catholics-freiburg.html

Geschichte des jüdischen Volkes aufmerksam machen. Danach, in einem weiteren Schritt, auf den Weg der Kirche blicken.

III. Die Leistung der Propheten: Diaspora anders verstehen

Sowohl im Alten Testament, dem Tanach, als auch im Neuen Testament finden wir das griechische Wort „Diaspora“. Wir kennen das Wort „Diaspora“ als eine Beschreibung der Mehrheitsverhältnisse zwischen den christlichen Konfessionen. Heute kennzeichnet es die Situation von Christen insgesamt in unserer Gesellschaft. In der Bundesrepublik ist seit drei Jahren der Anteil der gemeldeten Kirchenmitglieder an der Gesamtbevölkerung unter 50% gesunken. Für die meisten unserer Leute in den Pfarreien ist das kein abstraktes Faktum. Sie leben nicht in den binnenkirchlichen Echoräumen. Sie erleben „Diaspora“ tagtäglich mit ihren Kolleginnen und Kollegen am Arbeitsplatz, unter ihren Freundinnen beim Nordic-Walking, beim Kaffeeklatsch, in den sozialen Medien, wo sie als Christen identifiziert und für die Kirche haftbar gemacht werden.

„Diaspora“ heißt: Zerstreung. In der Septuaginta, der griechischen Version der hebräischen Bibel, wird das Wort „Diaspora“ in verschiedenen Bedeutungen gebraucht. Es meint vor allem den Vorgang des Zerstreutwerdens bzw. den Zustand des Zerstreutseins von Israeliten unter heidnische Völker (vgl. Dtn 28,25 LXX; Jer 34,17 [41,17 LXX].) Unter dem Eindruck der Propheten Jeremia und Ezechiel wurden die Deportation nach Babylon und das anschließende Exil zunächst als Strafgericht Gottes, als Katastrophe gesehen.

Erst die exilischen und nachexilischen Propheten haben den „Diaspora-Gemeinden“ in der Fremde geholfen, ihre Situation anders zu verstehen. Sie haben einer Sicht zum Durchbruch verholfen, die die erlittene Zerstreung als eine Chance begreift: Durch die Diaspora Israels will Gott seine Tora unter den Völkern bekannt machen – nicht zuletzt durch die Notwendigkeit von Übersetzungen – und so die Völker zu sich heimholen.

Die Bedeutung des Verbs διασπείρο verschiebt sich also vom negativen „zerstreuen“ zum positiven „ausbreiten“.² Dieses Verständnis von Diaspora half, dass die Juden ihre Existenz nicht als Verhängnis, sondern von einem Auftrag her verstanden und deswegen sich auch wieder deutlicher als eigene Gemeinschaft wahrnahmen und formierten.

Fünfhundert Jahre später, 70 n. Chr., am Beginn der weltweiten jüdischen Diaspora, die bis heute außerhalb von Erez Israel besteht, hat sich dieser

² Vgl. Art. διασπορά, in: ThBLexNT Bd. 1, 514-516.

Vorgang wiederholt. Der amerikanische Historiker Mendes-Flohr fasst die Leistung, die Israel nach dem Jüdischen Krieg erneut aufbringen muss, so zusammen: „Bezeichnend ist, dass die Juden bei dem Gedanken an das Exil ihr Augenmerk nicht auf Titus, den römischen Kommandanten während der Belagerung Jerusalems, richteten, sondern, dass das Exil als eine Krise in der Beziehung zwischen Israel und Gott aufgefasst wurde.“³

Das sind Wurzeln einer solchen Deutung wie: „Die verschiedenen Epochen kommen der Kirche zu Hilfe“... Wir können nicht auf der Ebene struktureller Probleme stehen bleiben, sondern müssen den Mut haben, Krisen als Krisen in der Beziehung zwischen dem Gottesvolk und Gott zu verstehen.

Soziologische Analysen können hier hilfreich sein und Entwicklungen manifest machen, aber wir dürfen es dabei nicht belassen. *Unsere* spezifische Aufgabe als Priester trägt vielleicht etwas Prophetisches in sich, auf jeden Fall etwas Theologisches. Wir müssen helfen, die Lage vom Glauben her zu verstehen, als Glaubensfrage. Krise zwischen uns und Gott, nannten es die Propheten. Dann fallen auch die Antworten anders aus, auch das, was man als unseren Auftrag als Kirche erkennen kann. Das ist das erste.

IV. Von der ekklesía zur paroikía

Als zweites möchte ich auf den geschichtlichen Weg der Kirche blicken:

Das Neue Testament ist zusammen mit dem Tanach die Heilige Schrift des Christentums. Sie bilden den Kanon, das heißt den Maßstab. Für unser Thema ist interessant, dass das vielgebrauchte Wort Pfarrei und auch die Sache, die es bezeichnet, in diesen für uns maßgebenden Texten nicht vorkommt.

Das Neue Testament, wenn es von der Sozialform der Jünger Jesu spricht, verwendet das Wort ἐκκλησία. Das Wort stammt aus dem politischen Vokabular der griechischen Stadtstaaten und bezeichnete dort die Volksversammlung der Entscheidungsträger, eines ganz kleinen Prozentsatzes der Gesamtbevölkerung. Die Ekklesien der hellenistischen Stadtrepubliken, also die wenigen waffenfähigen Männer, bestimmten exklusiv das politische Leben ihrer Gemeinwesen, entschieden über Steuern, die Todesstrafe, über Kriegserklärungen und Friedensschlüsse.

³ Paul Mendes-Flohr, Zion und die Diaspora. Vom babylonischen Exil bis zur Gründung des Staates Israel, in: Andreas Nachama (Hg.), Jüdische Lebenswelten. Essays, Berlin 1991, 257- 284; 261.

Bereits in der Septuaginta, der griechischen Version des Tanach, nahm das Wort ἐκκλησία als Übersetzung die erweiterte Bedeutung der Volksversammlung Israels an, also der „Männer und Frauen und aller, die es verstehen konnten“ (vgl. Neh 8,2f.), wie refrainartig in der berühmten Schilderung der Rückkehrer im Buch Nehemia wiederholt wird. Das hellenistische Demokratiemodell hat durch Israel eine entscheidende Ausweitung erfahren. Die Entscheidung, die Tora anzunehmen, ist nicht auf wenige Entscheidungsträger beschränkt, umfasst vielmehr das ganze Volk: „Männer und Frauen und alle, die es verstehen konnten“. Dies entspricht dem Wesen des Glaubens, der *nicht über andere* entscheidet, sondern *das eigene Leben* unter den Anspruch Gottes stellt.

Ἐκκλησία nimmt nun im Neuen Testament eine doppelte Bedeutung an. Zum einen wird es gebraucht, um von der überschaubaren Gemeindeversammlung zu sprechen. Das ist in der bekannten Regel zur *correctio fraterna*, zur gegenseitigen Korrektur der Fall. „Wenn dein Bruder gegen dich sündigt, dann geh und weise ihn unter vier Augen zurecht!...“ Der Schluss der Regel lautet: „Hört er auch auf sie nicht, dann sag es der Gemeinde.“ (Mt 18,15-17) Hier steht das Wort ἐκκλησία und es meint selbstverständlich die Gemeindeversammlung mit bis zu 120 Personen (vgl. Apg 1,15), deren zurechtweisende und klärende Funktion Matthäus bereits im Mund Jesu hört. Damit haben die Jesus-Gemeinden an die Synagoge angeknüpft, die immer das Maß einer überschaubaren Versammlung kannte.

Daneben gibt es die zweite Bedeutung des Wortes ἐκκλησία, das zurecht auch als „Kirche“ im universalen Sinn übersetzt wird.

Ἐκκλησία ist also der eigentliche Namen der Kirche. Aber der Weg von der ἐκκλησία zur weltweit verbreiteten Struktur der Pfarrei, die wir bis heute als die dominierende Form von Kirche kennen, war nicht selbstverständlich. Wie ist es dazu gekommen, dass wir heute hauptsächlich von Pfarreien reden?

Diese Entwicklung ist mit der Erfolgsgeschichte des Christentums verbunden, mit der rasanten Ausbreitung von Gemeinden und vor allem mit der Anerkennung des christlichen Glaubens als römische Staatsreligion im 4. Jahrhundert.

Die Mission der Jünger Jesu und ihrer Schüler folgte der Ausbreitung des Judentums im Mittelmeerraum.⁴ Synagogengemeinden bestanden in den Städten im ganzen Imperium Romanum. So wurde auch das Christentum zuerst ein urbanes Phänomen. Im lateinischen Wort *paganus* bildet sich das ab: ursprünglich bedeutet es einfach „Bewohner vom Land“. Später nahm es eben die Bedeutung „Heide“ an, da die Christen hauptsächlich Städter waren.

Mit dem Wachstum der städtischen christlichen Gemeinden ergab sich die Notwendigkeit, größere Versammlungsräume zu schaffen. In der römischen Markthalle, der *basilica*, bot sich ein Modell an. Und es lag nahe, mehrere Räume über die Stadt verteilt zu schaffen. Ab dem 4. Jahrhundert gab es zuerst in Rom und in Alexandrien solche „Nebenkirchen“, die neben der zentralen Kirche des Bischofs bestanden.⁵ Diese lokalen Räume hatten zuerst nur das Recht, dass dort Taufen gespendet wurden. Erst ab dem 11. Jahrhundert tauchen in einer Bischofsstadt selbständige parochien, Pfarreien, auf.

Dazu kommt ein weiteres wichtiges Phänomen, das in der Spätantike und dem frühen Mittelalter auftrat: Das Christentum wuchs in Räume hinein, die jenseits der ursprünglichen Grenzen des Römischen Reiches lagen, besonders in Zentral- und Nordeuropa. Hier gab es kaum oder gar keine Städte. Die Bevölkerung lebte verstreut in kleinen Siedlungen, Weilern und Gehöften. Auf diese ausschließlich ländliche Sozialstruktur ohne Städte war die Kirche nicht vorbereitet. Das ist ein wichtiges Faktum mit weitreichenden Konsequenzen.

Die christlich gewordenen Stammesfürsten und lokalen Machthaber installierten darum eine Art von Seelsorge in ihren Sprengeln, in ihren Siedlungen. Sie errichteten eigene Kapellen und Kirchen, statteten sie mit Vermögen aus, mit Wald, Fischrechten, Feldern usw., damit der von ihnen dorthin gesetzte Klerus leben konnte.

Hatte noch Augustinus in Nordafrika im 5. Jahrhundert darauf bestanden, dass seine Mitarbeiter, die Priester, mit ihm in *vita communis* in einem gemeinsamen

⁴ Nur das machte Sinn: Nur die Juden konnten sich auf die Geschichte Gottes mit Jesus von Nazareth ansprechen lassen. Die neugewonnenen „Heiden“ waren zunächst die Nichtjuden, die schon im Umkreis der Synagogen lebten, die von der Klarheit des jüdischen Monotheismus und der biblischen Ethik angezogen waren, aber nicht zum Judentum konvertiert waren bzw. nicht konvertieren konnten.

⁵ Vgl. zum Folgenden: Heribert Hallermann, Pfarrei und pfarrliche Seelsorge. Ein kirchenrechtliches Handbuch für Studium und Praxis (KStKR Bd. 4), Paderborn 2004, 30 f. Diese lokalen Räume hatten zuerst nur das Recht, dass dort Taufen gespendet wurden. Erst ab dem 5. Jahrhundert durfte dort auch Eucharistie gefeiert werden, aber nur wenn die Bischofskirche zu weit entfernt war. Am Sonntag und am Feiertag gab es aber nur die eine Versammlung in der Kirche des Bischofs. Diese Struktur war dabei mehr personal als territorial definiert: Zu einer (Neben-)Kirche gehörte man nicht, weil man in einem Stadtteil wohnte, sondern weil man an die eigene Taufkirche den Zehnten, also die „Kirchensteuer“, zahlte.

Haus lebten und dort ihren täglichen Esstisch hatten⁶, war das in diesem neuen System nicht mehr möglich. Die Bindung an den Bischof wurde nun vor allem geistlicher Natur, begründet in der Ordination. Die ökonomische Bindung des Priesters an die Scholle, den Ort und den Patron, den Landesherrn, erhielt demgegenüber mehr Gewicht. Das war, wie der Kirchenhistoriker Frederik van der Meer etwas zugespitzt sagte, der Beginn des eigenbrötlerischen Dorfpfarrers, der sich vom Bischof nicht mehr viel sagen ließ.⁷ Diese Art von Pfarrern, oft eindruckliche Gestalten, gab es bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts in unseren Dörfern und Städten, und mit ihnen auch die relativ autarke Pfarrei, die mit dem Bischof und seiner Behörde nur noch gelegentlich zu tun hat, durch Visitationen und Firmungen, durch Investituren, Finanz- und Baufragen. Das konkrete kirchliche Leben des Alltags spielte sich fast vollständig in den Pfarreien ab.

Dieser Prozess, der sich auch kirchenrechtlich niederschlug und gesamtkirchlich dominant wurde, erfuhr erstaunlicherweise im 19. Jahrhundert noch einmal einen kräftigen Schub. Gerade aufgeklärte Fürsten erkannten in der Pfarrei eine wichtige, für sie nützliche Ordnungsfunktion. Der Kirchenrechtler Heribert Hallermann sagt dazu:

„Insofern waren auch die Staaten daran interessiert, sich durch die Ausübung von Patronatsrechten, durch konkordatäre Vereinbarungen oder durch staatliche Gesetzgebung Mitspracherechte sowohl bei der Errichtung als auch bei der Besetzung von Pfarreien zu sichern. Das dichte Netz relativ kleiner Pfarreien, das am Ende des 19. Jahrhunderts das Bild der deutschen Diözesen wesentlich prägte, ging also nicht nur auf die Erfordernisse der Seelsorge und auf entsprechende kirchliche Anordnungen zurück, sondern auch auf staatliche Ordnungsinteressen.“⁸

⁶ Für Augustinus war das gemeinsame Leben das Leitbild. Deutlich sagt er es im längeren *sermo* 356, der den zweiten Teil einer Ansprache über das Leben und den Lebenswandel der Kleriker darstellt: Derjenige Kleriker, der nicht in Lebens- und Tischgemeinschaft mit ihm leben will, „kann tausend Konzilien gegen mit einberufen, kann fahren, wohin er will, kann gegen mich unternehmen, was er will, kann wohnen, wo er will, aber – so wahr mir Gott helfe! – wo ich Bischof bin, wird er nicht Kleriker sein!“. Das gemeinsame Lebens als das passendste für die Kleriker hat Augustinus während seines ganzen bischöflichen Dienstes nicht aus dem Auge verloren und es in den Jahren seines Episkopats verwirklicht. Auch für den Bischof Augustinus hatte das Auswirkungen: „So führte die Tugend des Zusammenlebens mit einer gemischten Gesellschaft von Menschen, deren Wert und Schicksal als verborgen zu akzeptieren ist, zu den Eigenschaften, die Augustinus in seiner Lebensmitte am höchsten schätzen lernte – ‚*tolerantia, patientia*‘.“ Peter Brown, Augustinus von Hippo, St. Benno: Leipzig 1972, 183 (vgl. Augustinus, de serm. Dom. in monte I,5,13; serm. 47,16).

⁷ Vgl. Frederik van der Meer, Augustinus der Seelsorger. Leben und Wirken eines Kirchenvaters, Köln 1953, 243.

⁸ Hallermann, Pfarrei 63.

Die Zunahme von eigenständigen Pfarreien ist ebenso bedingt durch die Säkularisation am Anfang des 19. Jahrhunderts, die unter anderem die Klöster beseitigten, also jene Zentren, von denen oft viele umliegende Dörfer und Siedlungen seelsorgerlich betreut worden waren und in denen das ursprüngliche Modell der Einheit von eucharistischem Tisch und Alltagstisch noch lebendig war. Nach der Aufhebung der Klöster gab es in den männlichen Orden eine große Zahl von Priestern, die beschäftigt werden mussten und konnten. Sie zogen, wie Hallermann sagt, „die gesicherte rechtliche Stellung eines selbständigen und nicht versetzbaren Pfarrers in der Regel der eines ohne weiteres versetzbaren Hilfsgeistlichen vor(..) und [drängten] deshalb oft auf die Umwandlung einer abhängigen und untergeordneten Seelsorgestelle in eine eigenständige Pfarrei.“⁹

Es lässt sich auf diesem Hintergrund unschwer erkennen: Wir haben es bei der gewohnten Pfarreistruktur mit einer historischen Epoche zu tun, die maximal tausend Jahre kirchlicher Entwicklung umfasst. Die Engmaschigkeit vieler, zum Teil kleiner Pfarreien ist sogar noch jünger.

Immerhin – und das möchte ich im Anschluss an einen Beitrag von Karl Suso Frank, dem langjährigen Kirchengeschichtler in Freiburg, sagen – hat sich selbst im Wort Pfarrei noch eine andere Dimension der kirchlichen Existenz erhalten. Frank hat daran erinnert, dass bereits der sogenannte 1. Clemensbrief um 100 n. Chr. in Absender- und Adressatenangabe ein neues Wort einführt. Da heißt es:

„Die Kirche Gottes, die in Rom in der Fremde lebt, an die Kirche Gottes, die in Korinth in der Fremde lebt.“ Wörtlich ist von der ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ παροικοῦσα Ῥώμα/Κόρινθον die Rede.¹⁰ Παροικοῦσα bedeutet eben ein Leben außerhalb des οἶκος, des eigenen Hauses. Und wenn diese Christengemeinde, so Frank, „später als Pfarrei – als παροικία/parochia – bezeichnet wird, trägt sie immer noch das ursprüngliche Selbstverständnis weiter: sie ist eine Fremde,

⁹ Hallermann, Pfarrei 63. Dass mit der Aufhebung der Klöster auch ein ganz anderer, nichtterritorial verfasster Zweig des Christseins betroffen war, ist ein weiterer Aspekt dieser Entwicklung. In den Orden und Bewegungen hat die Kirche ihre apostolische Dimension, ihre universale Ausrichtung und das Wissen um den Ruf in die Nachfolge mit der Einheit von Gottesdienst- und Lebensgemeinschaft bewahrt. Dieser Strang zog sich in allen Jahrhunderten parallel zur Territorialstruktur durch die Kirche und hat sie im Wesentlichen am Leben erhalten, auch ihre Pfarreien. Bis ins 20. Jahrhundert gab es ja in fast allen Pfarreien Ordensschwwestern, die die Katechese und auch die Kranken- und Altenpflege übernahmen. In ihnen war aber noch mehr präsent: Nicht nur das apostolische Amt, sondern auch das apostolische *Leben* hat die Authentizität des Glaubens, die Verbindung mit dem Ursprung gesichert. Ich kann das hier nur andeuten.

¹⁰ Klemens-Brief 1,1 (praescr.), in: Die Apostolischen Väter (griechisch-deutsch), München 1956, 24.

und der Pfarrer (*parochus*) wird mit seinem Titel an die gleiche Eigenschaft gemahnt.“¹¹

Michael Hauser hat das in seiner Predigt bei der Investitur von Thomas Fürst in Hechingen aufgegriffen und auf die Person des Pfarrers, des *parochus*, hin sichtbar gemacht. Der Pfarrer ist Nachbar, weil er mit den Menschen in der Pfarrei lebt. Er ist aber auch „Fremder“, weil er eine von außen her kommende Sache vertritt, das Evangelium, die Geschichte des Glaubens Israels und der Kirche.

V. Zusammenfassung

Ich möchte das bisher Gesagte in vier Punkten zusammenfassen.

1. Um über die Identität des Priesters heute und bei uns nachzudenken, ist es notwendig, die neue Situation der Kirche in unserem Land im 21. Jahrhundert und in unserer Diözese (Stichwort Kirchenentwicklung 2030) wahrzunehmen und vielleicht auch neu zu ordnen, neu zu präzisieren. Der liturgische Kamm aus Reims war dazu das Bild. Die Investitur der leitenden Pfarrer und die Beauftragung der Kernteams hat dazu eine Anregung geboten.
2. Die veränderte Situation der Kirche, auf die der Bischof und viele mit ihm im Prozess der Kirchenentwicklung antworten, ist nicht nur strukturell oder kulturell zu verstehen, sondern vor allem theologisch bzw. heilsgeschichtlich. Wir nehmen nicht nur weniger finanzielle und personale Ressourcen und weniger nominelle Kirchenmitglieder wahr. Wir versuchen, die Vorgänge als Teil der Geschichte Gottes zu verstehen, als seine Anrede. Das Beispiel der Geschichte des jüdischen Volkes hilft uns, weder schönzureden – „es wird schon wieder“ – noch beim Menschenmöglichen des Aktivismus und Reformismus – „wir gehen das jetzt an!“ – die Lösung zu sehen. Vielleicht stehen wir in einer Krise unserer Beziehung zwischen uns und Gott, das heißt der Wahrnehmung unseres spezifischen Auftrags als Kirche.

¹¹ Karl Suso Frank, „Die Gemeinde Gottes, die in der Fremde weilt“, in: Hubert Windisch (Hg.), *Seelsorgeeinheiten und kooperative Pastoral*, Freiburg 1999, 26-36; 26; auch 1 Petr 1,17 kennt das Wort im Sinne von „in der Fremde“. In Apg 13,17 erinnert Paulus in einer Rede mit dieser Vokabel an die Zeit, in der Israel in der Fremde in Ägypten war; vgl. auch: Reinhard Feldmeier, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der Antike, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief*, Tübingen; REINHARD FELDMIEIER, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief*, Tübingen 1992.

3. Um die Identität des Priesters neu zu sehen und klären zu können, hilft uns auch das historische Wissen, dass die Pfarrei geschichtlich geworden ist und nicht das einzige und nicht das letzte Wort für die Kirche ist.
4. Auch wenn man – zurecht – kirchenrechtlich das Institut der „Pfarrei“ beibehält und so nur noch wenige im eigentlichen Sinn „Pfarrer“ sind, verweist das Wort doch auf mehr als das alte Modell der „Kirche, die im Dorf bleiben muss“. Pfarrei – *paroikia* – als nah und fremd Die Kirche bleibt auch in der Fläche präsent, aber nur dort, wo es zwei oder drei oder zehn Glaubende und Betende und so Lebende gibt.

Ich habe vor zwei Jahren in einem Vortrag im Kloster Beuron gesagt, dass vielleicht ein anderes Wort als „Pfarrei neu“ glücklicher gewesen wäre für die neuen größeren Einheiten. Sicher ist „Pfarrei“ kirchenrechtlich das richtige Wort. Mir fiel auch nichts besseres ein. Vielleicht „Missionsgebiet Zollern“? Oder: „Ort für die Verkündigung des Evangeliums Mannheim“? „Labor Gottes am Bodensee?... Man sieht, es ist nicht einfach. Deswegen ist es gut, darüber nachzudenken.

Freiburg i. Br. | März 2026