

aufgelesen worden sei, vermutlich auch in der Hoffnung auf die Taufe dieses Kindes, daß es aber dort, wo diese Aussicht nicht bestünde, etwa bei einer armen und „verwaisten“ buddhistischen Institution solche Hilfe nicht gäbe: „Monatelang habe ich versucht, in einer methodistischen Schule für eine Stunde in der Woche ein Zimmer für meine buddhistische Sonntagsschule zu bekommen, erfolglos...“

Es kann wohl sein, daß über diesen Beitrag in den weiteren Verhandlungen über die Konsultation von Ajaltoun, vor allem auf der nächsten Sitzung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates, ernsthaft gesprochen werden wird. Ein Dialog, so wurde in Ajaltoun sehr schnell

herausgefunden, legt Motive frei und leitet deren Reinigung und Berichtigung ein. Damit ergeben sich nicht nur einige Fragen für das Verständnis und die Durchführung christlicher Mission, sondern auch für Planung und Vollzug der zwischenkirchlichen Hilfe.

Dialog zwischen allen Religionen

Im übrigen hat mit dieser kleinen Konsultation eine *Dialogbewegung* von offenbar universalem Ausmaß Gestalt gewonnen. Die Konsultation war ursprünglich nur zur Überprüfung einiger Dialogversuche in Asien und der recht pauschal erscheinenden Auslassungen über den Dialog von Kandy 1967 geplant worden. Des-

halb lagen die in Europa und Amerika geübten *christlich-jüdischen Gespräche* auch außerhalb des Blickfeldes, und an Einladungen an Juden wurde nicht gedacht. Als die Konsultation begann, war sie an diesem Punkt bereits weit überholt. Nicht mehr nur die Untersuchung gewisser Experimente lag im Erwartungshorizont, sondern der Dialog selber, und zwar unter Vertretern *aller* Religionen. Eine nächste Konsultation ist ohne Menschen jüdischen Glaubens nicht mehr denkbar. Eine übernächste dürfte einige Marxisten einschließen. In der Zwischenzeit wird die Initiative des Ökumenischen Rates gewiß in solchen anderer religiösen Organisationen und Gruppen ihr Echo finden.

Vorgänge und Entwicklungen

Das römische Rahmengesetz zur Priesterausbildung

Mit dem am 16. März 1970 von Kardinal G. Garrone, dem Präfekten der Unterrichtskongregation, bekanntgegebenen neuen Rahmengesetz für die Priesterausbildung, das wir im letzten Heft (S. 188) kurz anzeigten, kam die Unterrichtskongregation dem auf der ersten Bischofsynode 1967 mehrheitlich geäußerten Wunsch nach, eine „ratio fundamentalis“ als Leitprogramm für die nationalen bzw. regionalen Seminarordnungen aufzustellen (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 581—585). Der „Osservatore Romano“ (17. 3. 70) veröffentlichte das Dokument auszugsweise. Der lateinische Wortlaut (eine 67seitige Broschüre) wurde den Ordinariaten übermittelt. Er konkretisiert das Konzilsdekret über die Priesterausbildung („Optatum totius“), das in Abschnitt 1 die orts- und zeitgebundene Anpassung der allgemeinen Richtlinien den nationalen Bischofskonferenzen überläßt. Aus diesem Grunde wurden bisher keine Ausführungsbestimmungen erlassen. Das neue Rahmengesetz versteht sich umfassend als Neuordnung sowohl der theologischen Studien wie der asketisch-pastoralen Ausbildung in den Seminaren. Für die Weiterbildung der Priester, welche das Rahmengesetz ebenfalls kurz erwähnt, wurden von der Kleruskongregation inzwischen eigene Richtlinien veröffentlicht (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 104 ff.).

Nicht isoliert zu sehen

Das neue Rahmengesetz trifft auf keine Tabula rasa. Fast in allen Ländern, einschließlich denen der Dritten Welt und bei den Episkopaten der kommunistisch regierten Staaten, steht die Reform der Priesterausbildung seit dem Konzil fast regelmäßig auf den Konferenzprogrammen der Bischöfe. Die *Deutsche Bischofskonferenz* gab im Frühjahr 1968 eine „Neuordnung der theologischen Studien für Priesterkandidaten“ zur Erprobung auf fünf Jahre frei, um die es damals zu einer scharfen Kontroverse kam (vgl.

Herder-Korrespondenz 22. Jhg., S. 105—108; K. Rahner, „Stimmen der Zeit“, Januar 1968 und ebd. März 1968; N. Lohfink, „Stimmen der Zeit“, Februar 1968). In Österreich wurde ebenfalls eine neue Studienordnung für Seminare und theologische Fakultäten vom Parlament verabschiedet und von der Bischofskonferenz gebilligt. Die Durchführungsbestimmungen sollen demnächst veröffentlicht werden. Auf der diesjährigen Frühjahrssitzung verabschiedete die deutsche Bischofskonferenz „Leitlinien für die Priesterausbildung in Deutschland“, die gegenwärtig in Rom zur Approbation vorliegen, ebenfalls ad experimentum auf fünf Jahre (vgl. Herder-Korrespondenz 23. Jhg., S. 502 und ds. Jhg., S. 139. Wir hoffen im nächsten Heft noch darauf zurückzukommen). Auch eine „Grundordnung für die Ausbildung des Diakons“ wurde bereits am 7. März 1968 für eine dreijährige Probezeit verabschiedet. In *Frankreich* approbierten die Bischöfe auf ihrer Vollversammlung im Oktober 1966 neue Richtlinien für eine Reform der Großen Seminare, nach denen die künftige Priesterausbildung in drei Etappen ablaufen soll (vgl. Herder-Korrespondenz 22. Jhg., S. 400 f.). Das jetzige Rahmengesetz überschneidet sich zum Teil mit nationalen Regelungen. Wohl deswegen mußten auch die deutschen „Leitlinien“ entgegen ursprünglicher Erwartung Rom zur Billigung vorgelegt werden. Die neue römische *ratio fundamentalis* soll für die Reformversuche der nationalen Episkopate, wie Kardinal G. Garrone in einem Leitartikel im „Osservatore Romano“ (16./17. 3. 70) ausführte, „Hilfe“, aber zugleich auch „Norm“ sein. Als Norm übt sie eine doppelte Kontrollfunktion aus. Sie normiert präventiv die Ausarbeitung neuer nationaler Studien- und Seminarordnungen, sodann werden im Approbationsverfahren diese selbst nach dem neuen „Rahmen“ bemessen. Bei aller flexiblen und differenzierten Textgebung wird durch die Umschreibung in der Einleitung, was am Rahmen *allgemeine Leitlinie* und was *ver-*

bindliche Einzelnorm ist, doch deutlich, daß die römische Zentrale das Heft nicht aus der Hand zu geben gedenkt. Die „volle Freiheit“ der Bischöfe ist daher, wie es auch im Dokument heißt, vor allem eine *exekutive Freiheit*, die an örtliche Verhältnisse anpaßt. Die Bischöfe haben jedoch zweimal auf die Textgestaltung Einfluß nehmen können. Leider ist vorerst nicht bekannt, inwieweit ihre Vorschläge berücksichtigt wurden. Zudem ist das römische Dokument, das von der *seminaristischen Einheit von wissenschaftlicher und spiritueller Ausbildung* ausgeht, auf deutschsprachige Verhältnisse mit dem Doppelsystem theologischer Fakultäten an staatlichen Universitäten und theologischer Konvikte nur bedingt anwendbar.

Quellen und Verpflichtungsgrad

Hinsichtlich des *Verpflichtungsgrades* werden im Dokument „wesentliche Punkte“ unterschieden, die für alle nationalen Ausbildungsordnungen gelten. Auch diese können jedoch — hier zeigt sich z. B. seine Flexibilität — noch entsprechend örtlichen Erfordernissen modifiziert werden, wenn sich eine solche Modifizierung als notwendig erweist und die Änderungen *rechtzeitig* mit Rom abgesprochen werden. Was unaufgebar von der rechten Priesterausbildung als überall notwendig gefordert ist, ergebe sich, so wird in einer Fußnote näher erläutert, „größtenteils aus der Natur der Sache“. Was jedoch eine „rechte Ausbildung der künftigen Priester“ bedeutet, muß offenbar dem Dokument als ganzem entnommen werden. Zum Teil wird ausdrücklich gesagt, was notwendig sei (u. a. die Ausarbeitung einer detaillierten Studienordnung, einer Examensordnung, Bestimmungen für die Spezialisierung wie für die priesterliche Weiterbildung). Der konkrete Modus bleibt jedoch den Bischofskonferenzen überlassen. Andere Aussagen, vor allem konkrete Ratschläge, sind lediglich als Beispiele gedacht, die die Sache selbst, etwa die Notwendigkeit ernsthafter Erprobung, illustrieren wollen (z. B. Abschnitt 39, 40, 41).

In einem einführenden Teil werden die „*Quellen*“ des Dokuments genannt: das Konzilsdekret über die Priesterausbildung; das Konzilsdekret über das Leben und den Dienst der Priester; die Situation der heutigen Jugend, aus deren Charakterisierung bestimmte Forderungen für die Seminarerziehung abgeleitet werden (Rücksicht auf das gesteigerte Selbstwertbewußtsein der Jugend, auf ihre Wertschätzung des modernen Fortschritts, auf ihre wachsende religiöse Indifferenz, auf den Abbau von Konventionen usw.); der Zeithintergrund, zu dem der Text die wachsende Bedeutung des modernen Atheismus zählt.

Das Rahmengesetz ist in formaler und inhaltlicher Anlehnung an den Konzilstext in drei Teile gegliedert. Teil I bringt die allgemeinen Normen, die Richtlinien für die Förderung der Priesterberufe und die Leitlinien für die Führung der Kleinen Seminare. Teil II handelt von den an der Seminarbildung beteiligten Personen (vom Großen Seminar, vom Seminarvorstand, von den Professoren und Alumnen), Teil III über die spirituelle, theologische und pastorale Ausbildung mit einem kurzen Anhang über die Fortbildung des Klerus.

Teil I stellt in den *allgemeinen Normen* (1—4) fest, daß die von den Bischofskonferenzen erarbeitete Seminarordnung zunächst zur Erprobung für einen nicht näher bestimmten Zeitraum zugelassen wird. Notwendige Änderungen während dieser Erprobungszeit sind nach rechtzeitiger Rücksprache möglich. Gegen Ende der Experimen-

terzeit soll die Seminarordnung von der bischöflichen Seminarcommission oder einem anderen speziellen Gremium entsprechend den gemachten Erfahrungen unter Einschaltung von Fachleuten überarbeitet und der Kongregation erneut zur Approbation vorgelegt werden. Auch die so „endgültig“ gewordene Seminarordnung ist periodisch zu revidieren. Die für den gesamten Zuständigkeitsbereich einer Bischofskonferenz geltende Seminarordnung (der sich die Ordensleute möglichst angleichen sollen) kann auch vom Einzelbischof für sein Seminar zur Anpassung an die örtlichen Verhältnisse „modifiziert“ werden.

Das Kapitel über die *Berufsförderung* (5—10) wiederholt im allgemeinen das unter Abschnitt zwei des Konzilsdekrets Gesagte; es weist die Pflicht zur Berufsförderung, die systematisch geschehen soll, in besonderer Weise den Priestern, Eltern und Lehrern zu. Nur kurz geht das Dokument auf die heute zunehmende Bedeutung der *Spätberufenen* ein, für die eigene Institutionen und Ordnungen gefunden werden müßten. Dies gelte auch für ihre Vorbereitung auf das eigentliche kirchliche Studium, die in einer besonderen Art von „Kleinem Seminar“ unter spezifischen pädagogischen, spirituellen und didaktischen Gesichtspunkten erfolgen müsse.

Bezüglich der *Kleinen Seminare*, die an Bedeutung für die Förderung geistlicher Berufe immer mehr einbüßen, werden fast nur Aussagen des Konzilsdekrets über die Priesterausbildung wiederholt. Besonders betont wird die Freiheit der Berufsentscheidung.

Konkreter gegenüber dem Konzilstext ist das erste Kapitel von Teil II über die *Großen Seminare* (20—26), deren Notwendigkeit als Institution nicht angetastet und deren strikt pastorale Zielsetzung klar ausgesagt wird. Über die bereits vom Konzil bei Bedarf gewünschte Errichtung überdiözesaner Seminare hinaus werden auch, je nach den örtlichen Umständen gemeinsame Ausbildungsstätten für den Diözesan- und Ordensklerus vorgesehen, unter angemessener Beibehaltung der unterschiedlichen „Rechte und Pflichten“. Betont wird die Notwendigkeit eines engen Kontaktes zwischen den Alumnen und dem Bischof bzw. dem Diözesanklerus. Die ebenfalls vom Konzil vorgesehene Möglichkeit der Aufteilung der Alumnen in kleinere Gruppen unter priesterlicher Leitung wird konkretisiert. Sie soll entweder im Seminargebäude selbst oder in benachbarten Häusern erfolgen. Die Seminarleitung und die geistliche und wissenschaftliche Ausbildung sollen jedoch für alle Gruppen einheitlich bleiben. Seminarleitung und Seminaristen sollen zur Gestaltung des Seminarlebens fruchtbar zusammenwirken. Dieses Zusammenwirken kann quantitativ wie qualitativ je nach Alter und Reifegrad bei klarer Trennung der Verantwortung gesteigert werden. Bei Entscheidungen, die von Rechts wegen dem Seminarleiter zustehen, soll man sich vorher in gemeinsamem Dialog um eine Klärung des „Gemeinwohls“ bemühen. Jede vom Bischof zu billigende Seminarordnung hat einen „gewissen angemessenen Freiheitsraum auszusparen“. Mit zunehmender Reife und wachsendem Verantwortungsbewußtsein ist die Hausdisziplin zu lockern.

Die Regenten und Professoren

Wenigstens einmal monatlich sollen alle an der Seminarleitung Beteiligten zur gegenseitigen Absprache zusammenkommen. Als Voraussetzung für das Amt des *Semi-*

narleiters werden genannt: priesterliche Gesinnung, Fähigkeit zur Zusammenarbeit, Seelsorgserfahrung, Zeitoffenheit sowie eine spirituelle, pädagogische bzw. fachliche Ausbildung, die ihm ein eigenes zu diesem Zweck errichtetes oder noch zu errichtendes Institut vermitteln soll. (Die Zweckmäßigkeit solcher Institute war auf der Bischofssynode 1967 unter dem Stichwort „Pflichtjahr“ für Regenten und Seminardozenten bekanntlich umstritten; vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 582.) Sie sollen sich auch stets durch Kurse, Tagungen usw. in den neuesten pädagogischen und „geisteswissenschaftlichen“ Erkenntnissen weiterbilden.

Eine Neuerung gegenüber dem Konzilstext, der über die *Professoren* (32—38) recht wenig sagt, ist die angesichts deutscher Beschränkungen (vgl. dazu die Gutachten zur Frage der Laienhabilitation an deutschen theologischen Fakultäten von Prof. J. Neumann, Tübingen, und Prof. W. Steinmüller, Regensburg, in: K. Rahner, Zur Reform des Theologiestudiums, *Quaestiones disputatae* 41, Herder, Freiburg 1969) recht großzügig wirkende Möglichkeit, auch Laien als Professoren zuzulassen. Im allgemeinen (communitar) sollen es freilich Priester sein. Aber feste Grenzen werden nicht gezogen. Gefordert wird von beiden, Laien und Geistlichen, enge Zusammenarbeit und ein beispielhaftes priesterliches bzw. christliches Leben. Die Professoren sind in der Regel vom Bischof bzw. von den für ein Regionalseminar zuständigen Bischöfen zu ernennen, nach Rücksprache mit dem Rektor und dem bestehenden Lehrkörper, der seinerseits ihm geeignet erscheinende Kandidaten vorschlagen kann. Die Professoren müssen die erforderliche Fachausbildung mitbringen sowie die angrenzenden Fächer „angemessen“ kennen. Bezüglich der akademischen Grade wird von einem Dozenten der philosophisch-theologischen Fächer nur das Lizentiat bzw. eine gleichwertige Qualifikation als Mindestvoraussetzung verlangt, für die übrigen Fächer sind jedoch „spezifische akademische Qualifikationen“ notwendig. Seelsorgsarbeit soll nur sehr maßvoll und unter der Rücksicht ihres Nutzens für die Lehrtätigkeit übernommen werden.

Sehr stark betont wird die *Kirchlichkeit ihres Amtes* und die daraus sich ergebende Verpflichtung, den „sensus Ecclesiae“ stets in „ergebener Gefolgschaft“ gegenüber dem Lehramt zu bekunden. Zugleich sollen die Professoren über eine „angemessene Forschungsfreiheit“ (iusta libertate inquirendi) verfügen, aufgeschlossen gegenüber neuen Fragestellungen sein, aber dabei „klug“ und „besonnen“ vorgehen und zur kritischen Auseinandersetzung mit den heutigen Zeitproblemen erziehen. In der Aufzählung der traditionellen Lehrgrundlagen und „Autoritäten“: Schrift, Väter, Kirchenlehrer usw., erscheinen die neueren Autoren gegenüber ihren „Vorfahren“ als Schlusslicht, dem allerdings gebührende Aufmerksamkeit zuteil werden soll.

Berufserprobung und Zölibat

Als wesentlich für die Priesterausbildung bezeichnet das Kapitel über die *Alumni* (39—43) „besonnene Auswahl“ und „ernsthafte Erprobung“. Die Prüfung der Berufseignung soll in stärkerer Abstimmung mit den Alumni selbst erfolgen, wozu auch Fachleute zugezogen werden können. Diese Klärung der Berufsfrage soll möglichst frühzeitig (z. B. durch periodische Gespräche mit dem Rektor) geschehen. Auswahlkriterien sind die rechten menschlichen, moralischen, spirituellen und intellektuellen

Gaben. Körperliche und seelische Gesundheit sollen in der Regel durch fachärztliche, auch psychologische Untersuchung festgestellt werden.

Das bisherige für den Alumni anonyme System der Urteileinholung vor den Weihen wird beibehalten. Dabei kann der Rektor den Pfarrer und auch Laien befragen, die den Betreffenden gut kennen. Ungesagt bleibt, ob die Kandidaten die Gründe einer Ablehnung erfahren und dazu Stellung nehmen können. Die für die *Berufserprobung* gemachten Vorschläge (eine Zeit der spirituellen Vertiefung zu Beginn der Studien, Unterbrechung des Studiums oder Seminaraufenthaltes durch Einschaltung eines pastoralen Praktikums oder profanen Studiums, ein ein- bis zweijähriges Diakonat) werden nur angeregt. Über eine mögliche Heraufsetzung des kirchlich vorgeschriebenen Mindestweihalters sollen die Bischofskonferenzen entscheiden.

Den Schwerpunkt der Priesterausbildung sieht das Dokument zweifellos in der *spirituellen Erziehung* (Teil III, 44—58), die auch am ausführlichsten behandelt wird. Sie zielt, christologisch und pastoral ausgerichtet, ganz auf die „perfectio caritatis“. Im Blick auf die spätere Seelsorgsarbeit in der eigenen Diözese, deren pastorale Probleme die Kandidaten durch geeignete Kontakte kennen lernen sollen, wird im Seminar besonders Gewicht auf Zusammenarbeit und Einordnung ins Ganze gelegt. Der ausführlichste Abschnitt dieses Kapitels ist dem *Zölibat* gewidmet. Diese charismatische Lebensform wurzelt „in der Lehre des Evangeliums und der echten Tradition der Kirche“. Als Beleg für diese Aussage wird Matth. 19, 12 beigebracht. Als Konvenienzgründe nennt der Text die „leichtere“ ungeteilte Nachfolge Christi und den „freieren“ Dienst an Gott und den Menschen schließlich seinen eschatologischen Zeichencharakter. Für seine „uneingeschränkte“ und „freudige“ Übernahme werden die „volle innere und äußere psychologische Freiheit“, der „notwendige Grad affektiver Reife“, „rechte Wertschätzung der Ehe“ und eine „angemessene Sexualerziehung“ verlangt. Das Schenken und Empfangen „wahrer, menschlicher, brüderlicher und persönlicher“ Liebe wird als bester Weg zur Überwindung der Einsamkeit vorgeschlagen.

Dem vom Dokument geforderten „reifen“ Gehorsam, der christologisch, aszetisch und pastoral motiviert wird, entspreche eine „kluge“ und „mit Respekt vor der Person“ verbundene Autoritätsausübung des Oberen. Gehorsam soll nicht die aktiven Initiativen unterdrücken, sich aber, wie auch die Autoritätsausübung, am „bonum commune“ ausrichten. Die heute pastoral notwendige Armut soll nicht nur „geistig“ verstanden, sondern sich auch tatsächlich in einem gewissen Maß an wirklicher Armut oder wenigstens in Anspruchslosigkeit äußern. Zu den geistlichen Übungen im engeren Sinne, die neuen Erfordernissen angepaßt werden können, zählen: die Feier der Eucharistie (als „Mittelpunkt“ des Seminarlebens), Gewissenserforschung, häufige Beicht beim persönlich gewählten Spiritual, geistliche Exhorten, Stillschweigen u. a.

Grundstruktur der akademischen Studien

Die *allgemeinen Richtlinien* (59—64) über die *philosophisch-theologische Ausbildung* zielen in pastoraler Orientierung auf die Aneignung eines „umfassenden und soliden“, allgemeinen, philosophischen und theologischen Wissens für die Seelsorge. Materialiter gehören zur akademischen Ausbildung: 1. eine Ergänzung der höheren Schul-

bildung (wo notwendig), 2. philosophische und 3. theologische Studien in unterschiedlicher Kombinationsmöglichkeit (z. B. nacheinander; eins und zwei zusammen, anschließend drei; eins für sich, zwei und drei in engem Zusammenhang bei strenger methodischer und fachlicher Trennung).

Als notwendig wird folgende *Grundstruktur* bezeichnet: 1. eine *Einführung in das Mysterium Christi* (Grundkurs) und eine heilsgeschichtlich konzipierte Theologie, die den Alumnen Sinn, Aufbau und Ziel der Studien erschließen, ihren persönlichen Glauben und ihre priesterliche Berufung vertiefen und den Zusammenhang mit den übrigen Fächern aufzeigen sollen. 2. eine *Koordinierung zwischen philosophischen und theologischen Studien* (z. B. zwischen Ethik und Moral). 3. ein *zweijähriges philosophisches und ein dreijähriges theologisches Studium*. Besonderer Wert wird auf die Kennzeichnung der inneren Einheit der Theologie als Glaubenswissenschaft gelegt. Zu diesem Zweck wird eine allgemeine Synthese der Gesamtheologie eindringlich empfohlen. Dafür soll gegen Ende des Studiums, eventuell auch erst nach einem ein- bis zweijährigen Diakonat, ein längerer Zeitraum reserviert werden. Die Anpassung der gesamten philosophisch-theologischen Studien an den Kulturhorizont der einzelnen Länder soll eine eigentliche „Inkarnation“ der Heilssbotschaft ermöglichen. Die jeweils vorgegebene philosophische und religiöse Begrifflichkeit soll dazu nach Möglichkeit übernommen werden.

Notwendige Voraussetzung für die kirchlichen Studien ist eine *abgeschlossene höhere Schulbildung* (65—69), wie sie in jedem Lande für das Universitätsstudium gefordert wird. Lücken in dieser höheren Schulbildung, z. B. mangelhafte Lateinkenntnis, sollen vor oder während der philosophischen Studiums aufgefüllt werden. Empfohlen werden außerdem zur Ergänzung das Studium von Fremdsprachen, eine Sprechschulung, eine gewisse journalistische und musische Ausbildung, Übungen über den Gebrauch der Massenmedien (mit Experimenten), schließlich eine Einführung in die sozialen Probleme des eigenen Landes.

Theologie im Dienste der Seelsorge

Was über die *philosophischen* und die an diese angrenzenden Disziplinen gesagt wird (70—75), geht über „*Optatam totius*“ (Abschnitt 15) nicht hinaus. Vorgeschrieben wird die Ausarbeitung eines detaillierten Studienprogramms durch die Bischofskonferenzen.

Die Zielumschreibung der *theologischen Studien* (76—81) folgt fast wörtlich Abschnitt 16 des Konzilsdekrets: Eindringen in die Offenbarungswahrheit „unter der Führung des Lehramtes“, Fruchtbarmachung für die eigene Spiritualität wie für die Glaubensverkündigung. Besonders betont wird die Einführung in eine heilsgeschichtliche Sicht der Kirche sowie die innere Einheit der theologischen Disziplinen. Zentral und grundlegend sind die Vorlesungen über die Heilige Schrift. Sie sollen einen Gesamtüberblick über die *ganze* Schrift bieten, die Hauptprobleme und ihre Lösungen aufzeigen und eine theologische Synthese der Offenbarung geben. Die gemäß Liturgiekonstitution (Abschnitt 27) als Hauptfach vorgesehene Liturgiewissenschaft soll vor allem unter theologischer, spiritueller und pastoraler Rücksicht gelehrt werden. Verpflichtend ist eine Einführung in die Grundprinzipien der liturgischen Erneuerung.

Die für die Dogmatik, Fundamentaltheologie, kirchliche Soziallehre, Pastoral, Kirchengeschichte und das Kirchenrecht gegebenen Richtlinien halten sich wiederum im wesentlichen an den Konzilstext (Abschnitt 16). Sie bieten lediglich Schwerpunkthinweise für die theologische Ausbildung, geben jedoch keinen detaillierten Fächerkatalog mit Strukturbeschreibung. Methodisch bedeutsam ist die starke Betonung, auch in der Dogmatik zunächst von der biblischen Grundlage auszugehen und nach den klassischen Quellen der Väter und Kirchenlehrer (unter denen Thomas exemplarisch hervorgehoben wird) auch die menschlichen Probleme und Zeitumstände mit in das theologische Denken einzubeziehen. Daneben aber könne die „regressive Methode“ mit lehramtlich-konziliarem Ausgangspunkt ihren Platz behalten. In der Fundamentaltheologie sollen die jeweiligen ökumenischen und soziologischen Gesichtspunkte der Fragestellungen beachtet werden. Auch die Moraltheologie hat stärker die Schrift und die neueren Erkenntnisse der empirischen Anthropologie heranzuziehen und die Glaubenswahrheiten in das konkrete menschliche Leben zu transponieren. Eine „gründliche gesellschaftswissenschaftliche Ausbildung“, zumindest ausreichende Vorlesungen über die Sozialdoktrin der Kirche, ist ebenfalls vorgesehen. In den kirchengeschichtlichen Fächern sollen nicht nur der Fortgang des theologischen Denkens, sondern auch die sozialen, ökonomischen und politischen Verhältnisse und geistesgeschichtlichen Strömungen in ihrer gegenseitigen Verquickung mitbedacht werden. Zum Kirchenrecht wird gesagt, es habe sich am Mysterium Ecclesiae und am allgemeinen Heilswillen Gottes auszurichten. Daraus dürfte sich eine *bewußtere Vorordnung des Heils vor das Recht* mit für die Praxis weitreichenden Folgen ergeben. Gewarnt wird vor unbesonnener Fächervermehrung. *Neue Fragen* sollten eher in den Zusammenhang bereits bestehender Disziplinen eingeordnet werden. Einen angemessenen Platz im Studium sollen der Ökumenismus, die Vorlesungen über verschiedene Religionen sowie der moderne Atheismus einnehmen.

Für ergänzende *Spezialstudien* werden zwei Wege vorgeschlagen: 1. während der Studienzeit (vor allem im letzten Jahr oder in den Ferien) und 2. durch ein spezielles Fachstudium nach Abschluß des Grundstudiums (an einer Universität oder auch an einem römischen Kolleg).

Die „ratio“ äußert sich auch zu den *Lehrmethoden* (90 bis 93). An der Spitze stehen die Forderungen nach periodischer Überprüfung des Studienprogramms, nach mehr Abstimmung zwischen den Professoren und nach ständiger Überprüfung der didaktischen Methoden. Neben den Pflichtvorlesungen erhalten Seminare und Übungen zur aktiven Mitarbeit der Studenten mehr Gewicht, ebenso andere Formen von Gruppenarbeit unter Leitung eines Professors oder in engem Kontakt mit einem Professor in Verbindung mit dem Privatstudium. Verlangt wird auch eine wissenschaftliche Einführung in die pastoralen Probleme der Diözese, um den Zusammenhang zwischen den theologischen Studien und der konkreten Wirklichkeit des Lebens herzustellen. Für die Modalitäten der verschiedenen Prüfungen hat die Bischofskonferenz geeignete Normen auszuarbeiten.

Über die pastorale Gesamtorientierung des Studiums hinaus ist eine *pastorale Ausbildung im strengen Sinne* vorgeschrieben (94—99), die die besonderen Verhältnisse eines Landes bzw. einer Diözese einschließlich der vorgegebenen Konfessions- und Religionsstruktur berücksich-

tigt. Diese Ausbildung soll die wichtigsten Gebiete der Pastoral umfassen (Katechetik, Homiletik, Sakramenten-spendung u. a.). Dabei sollten sich die Alumnen pastorales „Fingerspitzengefühl“ aneignen, wozu psychologische, pädagogische und soziologische Vorlesungen verhelfen könnten. Diese Fächer seien jedoch nach „den rechten Methoden und den Normen der kirchlichen Autorität zu lehren“. Die Alumnen sollen in die verschiedenen Methoden der modernen Seelsorgsarbeit sowie in eine die gesamtkirchlichen Probleme (Mission, Ökumenismus) nicht aus dem Blick verlierende pastorale Gesinnung eingeführt werden. Die nach Alter und örtlichen Gegebenheiten gestalteten pastoralpraktischen Übungen sollen während des Semesters in kluger Auswahl erfolgen und weder das Studium noch das religiös-geistliche Leben behindern. Für die notwendigen *pastoralpraktischen Übungen in den Ferien*, die auch ins Ausland

verlegt werden können, mögen die Bischofskonferenzen geeignete Normen aufstellen. Alle Übungen sollen stets unter der Leitung eines erfahrenen Priesters stehen. Sowohl in der spirituellen wie in der theologischen Ausbildung geht das römische Dokument einen aus römischer Sicht angesichts der Gesamtlage der Weltkirche vertretbaren mittleren Weg. Beurteilt man die Gesamtlage realistisch, so sind nicht nur Anregungen, sondern auch verpflichtende Normen aus Rom vielfach notwendig, damit in Richtung Reform überhaupt Konkretes geschieht. In Ländern, wo die Episkopate selbst bereits Dokumente verabschiedet haben, werden Überschneidungen nicht ganz vermeidbar sein. Hier ist zu hoffen, daß Rom genügend Experimentierraum läßt und die vom Konzilsdekret eröffnete Freiheit in der Gestaltung der Priester-ausbildung nicht auf dem Verordnungs- und Approbationswege wieder zur Hälfte zurücknimmt.

Zum Dialog mit den afrikanischen Religionen

Ende 1969 veröffentlichte das römische Sekretariat für die Nichtchristen ein schon im Juli 1968 abgeschlossenes kleines Handbuch für den Dialog mit den Religionen Afrikas (*Rencontre des religions Africaines*, Libreria Editrice Ancora, Rom 1969; englische Ausgabe: *Meeting the African Religions*; unter Beihilfe zahlreicher Experten wurde das Buch verfaßt von *H. Gravrاند CSSp*; die Zitate werden der englischen Ausgabe entnommen). Die Studie versteht unter afrikanischen Religionen die auf afrikanischem Boden gewachsenen *stammesgebundenen Religionen*, für die heute der Ausdruck „traditionelle Religionen Afrikas“ allgemein anerkannt ist. Sie berücksichtigt aber auch die auf den traditionellen Religionen aufbauenden christlich-synkretistischen Sekten sowie neoanimistische Gruppen. Der *Islam* als eine ebenso wie das Christentum nach Afrika importierte Religion ist nicht berücksichtigt. Doch hatte die rührige Sektion des Sekretariats für den Dialog mit dem Islam bereits vorher ein separates Bändchen „Orientations pour un Dialogue entre Chrétiens et Musulmans“ veröffentlicht, das Ende 1969 (ebenfalls bei Ancora) bereits in zweiter Auflage erschien. Da es über den Islam insgesamt handelt, bleibt es hier außer Betracht. Die folgende Analyse stützt sich weitgehend, wenn auch nicht ausschließlich, auf das Handbücklein von Gravrاند.

Spezifische Voraussetzungen

Wir sind es gewohnt, den Dialog zwischen Kirchen und Religionen als eine Sache von Theologie-Professoren oder sonstigen Gelehrten zu betrachten, die versuchen, ihre jeweiligen religiösen *Lehren* zu vergleichen und auf gemeinsame Elemente hin zu befragen. Wir nehmen es als selbstverständlich hin, daß sich ein solcher Dialog auf der Ebene der Theorie und der Doktrin abspielt. Eine Lehre oder Doktrin, die sich als solche von der gelebten Religion abhebt und (abstrakt) formulieren läßt, gibt es im Bereich der traditionellen Religionen Afrikas aber nicht. Kulturhistorisch gesprochen, hat es ja erst die *Schrift* den Religionen in Asien und Europa ermöglicht, Lehrsysteme zu erstellen, die sich vom konkreten Vollzug abheben und damit eine Eigenwirklichkeit erhalten, an der die religiöse

Praxis ihren kritischen Maßstab findet. „In jeder afrikanischen Gesellschaft wird man vielerlei Dinge finden, die geglaubt und praktiziert werden. Diese werden jedoch nicht zu einer Summe dogmatischer Lehrsätze formuliert, die jedermann zu akzeptieren hätte . . . Es handelt sich um Glaubensanschauungen und Akte des Gemeinschaftsganzen, und da kann es keine Einmütigkeit bezüglich dieser Glaubensanschauungen, Ideen und Praktiken geben. In den traditionellen Religionen werden keine Credos rezipiert; vielmehr ist das Credo in das Herz des einzelnen geschrieben, und jeder ist selber ein lebendes Credo seiner eigenen Religion“ (*J. S. Mbiti*, *African Religions and Philosophy*, London 1969, S. 3). Nicht das gehörte und geglaubte *Wort der Offenbarung* ist für diese Religionen charakteristisch, sondern die *gemeinsame Erfahrung*, die sich in einer reichen Symbolsprache der Geste, der Farben, des Tanzes, der Musik und des Wortes artikuliert. So beachtlich daher der (durchaus notwendige) Versuch des Sekretariates ist, auf wenigen Seiten einen Einstieg in die geistige Welt Afrikas zu bieten, so *unafrikanisch* ist er doch in dem Sinne, daß er den Zugang zur konkreten Wirklichkeit nur über den Umweg über das abstrakte Wort zuläßt.

Wenn wir in den afrikanischen Religionen auch nicht von einem Dogma oder einer Doktrin sprechen können, so wäre es doch ganz falsch anzunehmen, die afrikanische Religion bestehe nur aus äußerem Ritus, der Willkür des jeweils kultisch Agierenden ausgeliefert. Hinter der verwirrenden Vielfalt von Kult und Mythos in Afrika ist eine weithin *gemeinsame geistige Grundhaltung* anzunehmen. „Offensichtlich verschiedene rituelle Darstellungen gründen auf den gleichen religiösen Glaubensanschauungen und entspringen einer gemeinsamen geistigen Struktur“ (Gravrاند, S. 27). Vielleicht wäre es besser zu sagen, daß die Vielfalt der afrikanischen Religionen auf gemeinsamen Grunderfahrungen gründet, nicht auf gemeinsamen Glaubensanschauungen, da es sich ja nicht um eine allgemein angenommene religiöse Botschaft handelt. Immerhin *erleichtert* diese grundlegende Gemeinsamkeit, die ja auch von den afrikanischen Intellektuellen so sehr betont wird, dem christlichen Gesprächspartner seine Aufgabe insofern, als er Kenntnisse, die er bei einem Volk