

Nach den jüngsten Unterlagen des am 12./13. Dezember 1970 in Kiev abgehaltenen zweiten Allunionskongresses der Verwandten der gefangenen Baptisten wurden seit 1961 524 Mitarbeiter des Rates der Kirchen zu Freiheitsstrafen verurteilt; 8 Menschen starben an den Folgen der Haft und der Folterungen. Allein in den letzten Monaten des Jahres 1970 erhielt der Rat der Verwandten Informationen über 391 Menschen, die wegen Teilnahme an Gebetsversammlungen zu 14 Tagen Haft verurteilt wurden; in der gleichen Zeit lösten Polizei und Staatsanwaltschaft 986 gottesdienstliche Zusammenkünfte auf, wobei es oft zu Mißhandlungen und Übergriffen kam¹⁷.

Die Gläubigen, die sich nicht den tolerierten Kirchen anschließen, wurden im vergangenen Jahrzehnt am konsequentesten unter allen politischen und weltanschaulichen Dissidenten auf dem gesamten Territorium der Sowjetunion verfolgt; das ergibt eine Übersicht der im Westen bekannten politischen Strafverfahren nach Stalins Tod.

Während die Verfolgung der freien Baptisten Massencharakter trägt, sind bisher nach unserer Kenntnis nur einige der Exponenten der kritischen Intelligenz in der orthodoxen Kirche verhaftet worden. In der zweiten Jahreshälfte 1969 wurden *B. V. Talantov* in Kirov, *A. E. Levitin-Krasnov* in Moskau und Priester *Pavel Adel'gejm* in Kagan, Usbekistan, festgenommen; Talantov ist am 4. Januar 1971 im Gefängnis in Kirov gestorben.

Gleichzeitig mit der Verfolgung der Kritiker und Dissidenten wurden den tolerierten Kirchenleitungen besonders der Evangeliumschristen-Baptisten einige Vergünstigungen gewährt, um den Forderungen der Oppositionellen teilweise entgegenzukommen und das Ansehen der Kirchenführer bei den Gemeinden wieder zu heben. Denn es ist den sowjetischen Behörden wesentlich daran gelegen, ein Abwandern größerer Gruppen in den Untergrund auf diese Weise zu verhindern. Der Rat für die Angelegenheiten der Religionen möchte vor allem die Masse der dissidenten Baptisten wieder in den loyalen Allunionsrat zurückführen. Während gleichzeitig der Kern der Abtrünnigen durch rücksichtslose Verfolgungsmaßnahmen aufgerieben wird.

Der Widerstand gegen staatliche Verfolgung und schwache Kirchenleitung hat nicht sein Ziel erreicht; das bedeutet jedoch nicht, daß er gar nichts erreicht hätte. Die Protestler haben zu einer gewissen Entspannung gegenüber den geduldeten Kirchen beigetragen, und einige Kirchenführer treten heute mit einer größeren Standfestigkeit auf. Die innere Krise ist allerdings keineswegs überwunden, und die Konflikte sind ungelöst. Aber durch ihre Kritiker nehmen Kirchen teil an der Entstehung eines neuen Selbst-

bewußtseins bei einer schmalen Schicht der Bevölkerung, das vielleicht in Zukunft zu einem neuen gesellschaftlichen Bewußtsein und zu tiefgreifenden Veränderungen in der Sowjetunion führen kann. Die inneren Lebenskräfte der Kirchen sind wieder spürbar geworden.

¹ Dialog s cerkovnoj Rossiej, Paris 1967, S. 21—69.

² Posev, 5. August 1966, S. 4 f.

³ Kampf des Glaubens. Dokumente aus der Sowjetunion, Bern 1967, S. 7—64.

⁴ Vestnik russkogo studenčeskogo christianskogo dviženija, 4/1966, S. 3—19; 1/1967, S. 29—64.

⁵ Documentation Service on Religion in the Soviet Union, Nr. 1—8 (November 1968—Januar 1971).

⁶ Bei weitem nicht alle bekannten samizdat-Schriften sind bisher veröffentlicht worden. Viele sind darüber hinaus nur — in zum Teil abgelegenen — Zeitschriften zugänglich. Die wichtigsten bisher im Westen publizierten Dokumentationen sind folgende: *M. Bourdeaux*, Patriarch and Prophets, Persecution of the Russian Orthodox Church Today, London 1969; ders., Religious Ferment in Russia. Protestant Opposition to Soviet Religious Policy, London 1968; Christian Appeals from Russia. Hrsg. *R. Harris* — *X. Howard-Johnston*, London 1969; Dialog s cerkovnoj Rossiej, Paris 1967; Kampf des Glaubens. Dokumente aus der Sowjetunion, Bern 1967; Situation des Chrétiens en Union Soviétique, 2 Bände, Paris 1964—65; *N. Theodorowitsch*, Religion und Atheismus in der UdSSR. Dokumente und Berichte, München 1970; URSS: Dibattito nella comunità cristiana, Mailand 1968; Zaščita very v SSSR, Paris 1966.

⁷ Posev, 12/1969, S. 57—63; auszugsweise deutsch in: *G. Simon*, Die Kirchen in Rußland. Berichte — Dokumente, München 1970, S. 189—197.

⁸ Kampf des Glaubens, a. a. O., S. 29.

⁹ Osteuropa, XX, 1970, S. A 878—881.

¹⁰ Vestnik russkogo studenčeskogo christianskogo dviženija, 4/1967, S. 61—80.

¹¹ *A. E. Levitin-Krasnov* und *V. Šavrov* haben ein dreibändiges Werk „Očerki po istorii Russkoj cerkovnoj smuty“ verfaßt, von dem bisher im Westen nur der 1. Band bekannt ist. Auszüge, die offenbar jedoch den Charakter des Gesamtwerkes entstellen, erschienen in: Novyj žurnal 85—88, Dezember 1966 bis September 1967. Vgl. Documentation Service on Religion in the Soviet Union, 7—8, Januar 1971, Nr. 155.

¹² Die Authentizität des Leninbriefes ist gesichert durch den Hinweis auf ihn in: Polnoe sobranie sočinenij Lenina, Band 45, Moskau 1964, S. 666—667. Der Brief ist gedruckt in: Vestnik russkogo studenčeskogo christianskogo dviženija, 4/1970, S. 58—60. Zusammenfassung des Briefes in: Chronika tekuščich sobytij, 4 (9), 31. August 1969 = Posev, 2. Sondernummer 1970, S. 57 f.

¹³ Vestnik russkogo studenčeskogo christianskogo dviženija, 2/1967, S. 39—69; englisch, in: *M. Bourdeaux*, Patriarch and Prophets, a. a. O., S. 98—115.

¹⁴ Zitate nach Simon, a. a. O., S. 117.

¹⁵ Bourdeaux, Patriarch and Prophets, a. a. O., S. 263.

¹⁶ Posev, 9/1969, S. 35—41.

¹⁷ Obraščenie „Vsem christianam mira“ ot 2-go Vsesojuznogo s-ezda rodstvennikov uznikov-baptistov v Kieve 12.—13. 12. 1970.

Zeitbericht

Die Priesterfrage als Problem der Gesamtkirche

Wie unseren Lesern bekannt ist, wird auf der Ordentlichen Bischofssynode im Herbst 1971 die Priesterfrage als erstes Thema zur Debatte stehen. Wir haben über die Vorbereitungen zur Diskussion dieses Themas auf der Synode bereits zweimal berichtet. Im Mai-Heft 1971 (S. 215) resümierten wir in Auszügen die offizielle Arbeitsvorlage, die beim Synoden-Sekretariat in Rom von einer Sonderkommission ausgearbeitet wurde, die seit

April allen Bischofskonferenzen vorlag und inzwischen in Form einer eigenen Broschüre von den Bischöfen in der Bundesrepublik allen Priestern zur Kenntnis gebracht worden ist. Das Bekanntwerden der offiziellen Arbeitsvorlage löste umfangreiche Diskussionen und vorwiegend Kritik aus, weil diese nach Auffassung vieler weder die theologischen Grundlagen sachgerecht darstellt noch der existentiell-sozialen Situation der Priester heute gerecht

wird. Gewissermaßen als Ergebnis dieser Kritik veröffentlicht wir im Juli-Heft (S. 343 ff.) eine Gegenüberstellung der amtlichen Arbeitsvorlage mit einigen anderen theologisch fundierteren Ausarbeitungen. Wir stellten den inzwischen bekanntgewordenen Bericht einer Gruppe der internationalen römischen Theologenkommission in den Mittelpunkt, da sich die Arbeitsvorlage selbst weitgehend, aber teils zu Unrecht auf diesen beruft. Dies schien uns wichtig, weil man in Rom offensichtlich auf diesen Bericht inzwischen selbst mehr Wert legt als auf die Ausarbeitung des Synoden-Sekretariats. Andererseits versuchten wir den Bericht der Theologenkommission selbst einigen theologischen Gutachten aus Deutschland gegenüberzustellen, die ihn teils ergänzten, teils in ihren praktischen Folgerungen und theologischen Grundaussagen über ihn hinausgingen. — Doch hat die Priesterfrage nicht nur eine theologische, sondern auch eine empirische Seite.

Es gibt alarmierende Daten. Sie sind bekannt: vor allem einen enormen Rückgang der Nachwuchszahlen. Die Zahl der Neueintritte in die Priesterseminare ging in der Bundesrepublik zwischen 1967 und 1970 von 602 auf 452, in Frankreich im selben Zeitraum sogar gut um die Hälfte von 810 auf 402 zurück. Eine noch stärkere Abnahme der jährlichen Ordinationen: diese sanken zwischen 1967 und 1970 in Deutschland (einschließlich der DDR) von 447 auf 277, in Frankreich von 489 auf 284, in Österreich von 100 auf 51, in den Niederlanden sogar von 60 auf 4 bei einem Wiederanstieg 1971 auf 10. Nicht weniger alarmierend ist die Zahl der Amtsniederlegungen. Die Zahl der Laisierungen stieg im gleichen Zeitraum von 1769 auf 3800. Insgesamt wird die Zahl der Amtsniederlegungen (mit oder ohne Laisierungsverfahren) in den letzten 8 Jahren auf 23 000—25 000 geschätzt. Da 80% der Amtsniederlegungen die Altersstufe zwischen 25 und 44 betrifft, sind 10—15% der Priester dieser Altersstufe aus dem Amt geschieden (vgl. „Social Compass“, 1970/4, S. 499 und „Pro mundi vita“, Note speciale Nr. 18, S. 23, Anm. 5). Hinzu kommt eine völlig ungleiche Verteilung des Klerus zwischen den Industrieländern und den jungen Kirchen des afroasiatischen Raumes und in Lateinamerika und der zu geringe Nachwuchs an einheimischem Klerus in den Missionsgebieten, der den Ausfall an ausländischen Priestern nicht kompensieren kann. Die Kirche ist heute in ihrer Gesamtheit zu einer Differenzierung ihrer Ämterstruktur und der kirchlichen Dienste gezwungen. Sie kann diese Fragen um einer verantwortbaren Pastoral willen nicht mehr länger aufschieben: der Gemeinden wegen und wegen zunehmender Überforderung des Klerus mit allen Frustrationserscheinungen im Gefolge, über die man seit Jahren spricht.

Deswegen glaubten wir unserer Informationspflicht am besten dadurch nachzukommen, daß wir Kontinent für Kontinent jene Daten sammelten, die für eine Meinungsbildung auf der Synode von Bedeutung sein können. Das Ergebnis ist kein vollständiger Überblick über die empirisch verfügbaren Details noch über die unterschiedlichen Situationen in den einzelnen Ländern und Kulturkreisen. Es ging uns auch nicht darum, die verschiedenen Antworten, die aus einzelnen Befragungsaktionen und Untersuchungen abgeleitet werden können, auf einen mehr oder weniger tragfähigen Nenner zu bringen. Die folgenden Berichte sollen den Stand der Frage vor allem unter dem Blickpunkt der Selbsteinschätzung der Priester stichprobenartig festhalten. Das Material, das uns

zur Verfügung stand, ist von unterschiedlicher Bedeutung und entzieht sich einer einheitlichen Wertung. Dennoch glauben wir durch diese Berichte sowohl die geographischen wie die soziologischen Varianten einigermaßen situationsgerecht illustrieren zu können. Ein Gesichtspunkt erscheint uns besonders relevant: Die Probleme, die mit dem Priesteramt verbunden sind, liegen in Europa nicht völlig anders als in Übersee und umgekehrt. Dies zeigt, daß die Priesterfrage weltweit gestellt ist und daß kein Kulturkreis gegen einen anderen ausgespielt werden kann, auch wenn man feststellt, daß etwa Fragen des Zölibats, der Autorität, der Spiritualität von Stichprobe zu Stichprobe unterschiedlich beurteilt werden.

Was ist wesentlich am Priesteramt?

An die Spitze stellen wir allerdings nicht eine empirische Untersuchung, sondern den Bericht über eine Tagung der Katholischen Akademie in Bayern. Auf dieser Tagung vom 25. und 26. Juni standen zwar auch die soziologische Situation des Priesters und seine seelsorglichen Aufgaben und Behinderungen zur Debatte. Doch möchten wir uns hier auf jene Referate konzentrieren, die theologische Grundlagen berührten. Den thematischen Kern der Tagung bildete der Zusammenhang des Priestertums mit dem Opfer- und Sakramentenverständnis im Neuen Testament und die geschichtliche Entwicklung dieses Zusammenhangs bis zum Konzil von Trient. Gerade dieser Zusammenhang bedarf bei einer sachlichen Erörterung dessen, was für das Priesteramt wesentlich ist und was nicht, einer Vertiefung. Da dieser Aspekt auch in dem Bericht der Arbeitsgruppe der Theologenkommission unter exegetischen und dogmengeschichtlichen Gesichtspunkten nicht voll zur Geltung kommt, hielten wir ein genaues Eingehen auf die Referate Blank und Ratzinger besonders gerechtfertigt, zumal gerade die Gedanken Ratzingers in einem Teil der Presse völlig einseitig wiedergegeben wurden (vgl. „Bayerische Staatszeitung“, 9. 7. 71 und „Süddeutsche Zeitung“, 10./11. 7. 71). Sie vertreten nicht nur verschiedene theologische Disziplinen, sondern auch Richtungen, die, wie wir meinen, in einem lebendigen Spannungsverhältnis zueinander stehen. Das gilt gegenüber Ratzinger auch für das Referat Küng, dem wir im Blick auf mögliche praktische Lösungen, wie sie die Bischofs-Synode anbahnen könnte, nur die wichtigsten Grundgedanken entnehmen. Ein kritischer Vergleich der drei Positionen, die das theologische Meinungsspektrum der Priesterfrage vorzüglich widerspiegeln, ist hier nicht möglich. Vermutlich waren die Divergenzen größer, als sie in unserem Bericht erscheinen, doch ist immerhin eines aufgefallen: Sowohl Ratzinger wie Blank trafen sich in der Feststellung, daß in der Geschichte der Kirche die Vollmachtsfrage im Vollzug der Eucharistie gegenüber ihrem Sinn ein nicht zu rechtfertigendes Übergewicht erhalten hat. Vermutlich liegt in einer geschichtlichen Korrektur dieses Übergewicht und folglich in einer Neubestimmung des Verhältnisses von Amt und Eucharistie der theologische Schlüssel zur Antwort auf die Frage, was für das Priestertum wesentlich ist.

Die Katholische Akademie in Bayern setzte Ende Juni 1971 ihre schon berühmt gewordenen Diskussionen über den Priesterberuf fort, und an die 600 Gäste — über-

wiegend, aber nicht nur Angehörige dieses Standes — waren der Einladung nach München gefolgt. Das Thema — „Kirche ohne Priester?“ — war ebenso doppelsinnig wie provozierend formuliert. Kirche ohne Priester — damit konnte einmal ein soziologischer Sachverhalt gemeint sein, den *M. Raske* (Münster) zum Ausgangspunkt seiner Untersuchung über „Funktionsverlust und Rollenkonflikt im Priesterberuf“ machte: der rapide Rückgang der Anwärter auf den Priesterberuf und die stetige Zunahme der Laisierungen in den letzten Jahren. Gleichzeitig implizierte die Frage das theologische Problem, ob es Kirche ohne Priester im traditionellen Sinn, also ohne den durch einen „ontologischen Wesensunterschied“, wie ihn noch das römische Arbeitspapier über „Das priesterliche Dienstamt“ voraussetzt, vom gläubigen Laien unterschiedenen Vollmachtsträger geben könnte.

Die Namen der Referenten ließen von vornherein erwarten, daß das traditionelle Ordo- und Hierarchieverständnis einer scharfen Kritik unterzogen werden würde: Der Exeget *J. Blank* (Saarbrücken) sprach über „Opfer, Sakrament und Priestertum im Neuen Testament“, der Regensburger Dogmatiker *J. Ratzinger* über „Opfer, Sakrament und Priestertum in der Entwicklung der Kirche“, der Religionspädagoge *H. Schuster* über „Seelsorge — Sorge für den Menschen“, und *H. Küng* untersuchte abschließend die Konstanten und Varianten des kirchlichen Leitungsdienstes. Akademiedirektor *F. Henrich*, der von der seinem Institut gewährten Freiheit schon oft einen seine Oberen ehrenden Gebrauch machen konnte, mußte sich denn auch bald gegen den Vorwurf der Unausgewogenheit dieser Programmgestaltung zur Wehr setzen. Aber es zeigte sich wieder einmal, daß die Klassifizierung von „traditionell“ und „modern“ genau so unangemessen ist wie die von „rechts“ und „links“: wer etwa erwartet haben sollte, *J. Ratzinger* werde ein weniger kritisches Verhältnis zur Entwicklung des Priesteramts in der Geschichte haben als die anderen Theologen, sah sich getäuscht. Gerade der einer provozierenden Polemik doch gewiß unverdächtige Dogmatiker ersparte seinen Hörern nicht die Konfrontation mit den verhängnisvollen Auswirkungen, welche die Entwicklung der Kirche zu einer Weltmacht für eines ihrer wichtigsten und anfälligsten Strukturelemente, das Amt des Priesters, hatte und vielleicht haben mußte. Die Münchner Referate waren durchweg Musterbeispiele für eine Darstellungsweise, die auf Polemik verzichten kann, weil die Sachgerechtigkeit ihrer Argumente nicht zu bezweifeln ist, und die intensiven wie im allgemeinen ebenso sachbezogenen Diskussionen mit dem Plenum zeigten, was man mit dieser Methode erreichen kann. Dennoch wies fast jeder Referent mit gutem Grund darauf hin, daß die Komplexität des Themas eigentlich die Verkürzung auf einen Vortrag nicht erlaubt.

Worin liegt das neue Amtsverständnis?

Der Berichterstatter sieht sich erst recht vor dieser Schwierigkeit, weshalb hier nur über die Referate von *Blank* und *Ratzinger*, die das *Zentralproblem, das Verständnis des Vorsteheramts, im Hinblick einmal auf die Aussagen des Neuen Testaments, dann auf die dogmatisch-historischen Wandlungen* vor allem im Mittelalter behandelten, sowie über *H. Küngs* Vorschläge zu einer unserer Zeit wie der Überlieferung gerecht werdenden Ausrichtung des Priesterberufs referiert werden soll.

Was *Blank* zum Priestertum sagte, hatte er schon vor drei Jahren an der gleichen Stelle vorgetragen; man kann es in der Akademieschrift „Weltpriester nach dem Konzil“ nachlesen. Er ergänzte seine Exegese des neutestamentlichen Priesterbegriffs deshalb zunächst nur durch einige kritische Bemerkungen zum Arbeitspapier über das priesterliche Dienstamt und zu den römischen Anweisungen für das Laisierungsverfahren und die sich darin zeigende Ratlosigkeit vor allem in der Zölibatsfrage, mit der auf herkömmlicher Basis überhaupt nicht fertig zu werden sei. Daß der Priester von seinem gläubigen Bruder wesentlich-ontologisch unterschieden sei, habe nicht einmal das Tridentinum behauptet. *Blank* bezeichnete die Kluft zwischen Klerus und Laien als einen Dualismus, über den die vorkonziliare Theologie schon weit hinaus war. Die in dem Arbeitspapier vertretene ontologische Auffassung bringt seiner Ansicht nach den Priester in eine totale Abhängigkeit vom kirchlichen Amtsapparat; er höre im Grunde auf, Person zu sein, und werde zum reinen Funktionär. Demgegenüber bekannte er sich mit Entschiedenheit zu einem „funktionalen Amtsverständnis“: „Wenn die Kirche im ganzen als ‚Volk Gottes‘ zu verstehen ist, und zwar von Gott und Christus her, und wenn das Amt ein Amt in der Kirche und für die Kirche sein soll, dann kann es in der Tat eben nur funktionale Verschiedenheiten geben, keine ontologischen“ — in diesen Satz faßte *Blank* das Ergebnis seiner exegetischen Arbeit noch einmal zusammen.

Die Diskussion zeigte, wie schwer es besonders älteren Priestern fällt, ein Amtsverständnis zu akzeptieren, das ihnen zumutet, den sakramentalen Charakter einer Vollmacht neu zu interpretieren, die sie auf eine dem Wesen, nicht nur der Funktion nach andere Stufe stellt als die Nichtgeweihten. Und es wäre mehr als begreiflich, wenn dieses Herausgehobensein allein ihnen die unzähligen Entbehrungen und Opfer aufzuwiegen schiene, die ihnen ein Leben lang abgefordert wurden. Darüber hinaus spricht einiges dafür, daß erregte Bemerkungen, die man in den Pausen hören konnte, wie etwa diese: „Da könnten wir unsere Kirchen ja gleich schließen!“, den Kern des Problems, das für die Institution Kirche durch die Entsakralisierung des Amtes entstehen würde, realistischer träfen als die „Funktionalisten“. Die Frage ist nur: würde dieser an die Wurzeln des bisherigen Kirchenverständnisses rührende Wandel die Struktur der Kirche zerstören, oder würde er den Abschied von einer Entwicklung bedeuten, die sich im Laufe der Jahrhunderte allzu weit von eben diesem Ursprung entfernt hat?

Der Zusammenhang mit dem Opferbegriff

Diese Frage wurde nicht ausdrücklich gestellt, aber es war unverkennbar, daß die Referate des Exegeten wie des Dogmatikers Material zu ihrer Beantwortung zur Verfügung stellten. Priesterliche Amtsgewalt hängt eng zusammen mit der *Vollmacht, das Opfer zu vollziehen*. Deshalb umriß *Blank* zunächst die Entwicklung des Opferbegriffs. In der tiefen menschlichen Erfahrung, „daß gegenwärtiges Leben riskiert werden muß, wenn man eine lebendige Zukunft gewinnen will“, sieht er den eigentlichen Grund für den Opfergedanken und den Opferkult. Ihm verbanden sich sehr bald sekundäre, z. B. magisch-ritualistische Elemente, die das Sichfreikaufen, die Versöhnung mit der Gottheit, den Erwerb der göttlichen Gunst ermöglichten. Das „Tauschprinzip auf reli-

göser Ebene“ findet sich in allen Religionen, und auch der christlichen Theologie ist das *sacrum commercium* nicht unbekannt. Daneben aber gab es immer wieder in allen Religionen, auch im Alten und im Neuen Testament, die Opferkritik. Sie verläuft bei den griechischen Philosophen in Richtung auf eine Spiritualisierung, bei den jüdischen Propheten in Richtung einer Personalisierung und Ethisierung, auch Sozialisierung des Opfergedankens. Abgewehrt wird in beiden Fällen das *magische Verständnis des Opfers*, seine Verdinglichung. Die Propheten greifen, konservativ und revolutionär zugleich, auf die alte Bundesüberlieferung, den ursprünglichen Gotteswillen und die sozialetische Verpflichtung gegenüber den Armen, Witwen, Waisen, den Rechtsschwachen und Fremdlingen zurück und leiten daraus Forderungen für ihre eigene Zeit ab. Der oft — z. B. Jer. 7, 21 f. — geradezu brutal ausgesprochene Grundgedanke ist: Recht und Gerechtigkeit sind besser als alle Opfer. Dieses alttestamentliche Schwergewicht blieb im Neuen Testament erhalten, obwohl gleichzeitig das spiritualistische, die sinnlich-materiellen Gegebenheiten abwertende Moment der hellenistischen Opferkritik hier durch den biblischen Geistbegriff, das Pneuma, zur Geltung kam. Aus den Evangelien läßt sich zur Genüge belegen, wie kritisch Jesus selbst dieser Kritik gegenüberstand: die personale ethische Ausrichtung, die die Propheten dem Opfergedanken gegeben hatten, erreicht im Liebesgebot ihren nicht zu überbietenden Höhepunkt und macht es möglich, „den Tod Jesu am Kreuz in Verbindung mit dem Gehorsamsmotiv als ‚Opfer‘ zu interpretieren“. Das *radikal auf die Existenz bezogene Opfer* läßt sich nicht an einen Ritus delegieren. In der Nachfolge als dem Vollzug christlicher Freiheit und Liebe gewinnt Blank zufolge das Opfer im Christentum seinen eigentlichen „Sitz im Leben“; wobei es ihm nicht darum geht, den Kult zugunsten des Weltendienstes, die kultisch sakrale Sphäre zugunsten des gesellschaftlichen Engagements abzubauen. Es handle sich hier nicht um eine Alternative, sondern darum, beides, Liturgie und Weltdienst, als Einheit und Zusammenhang zu verstehen.

Vollmachtsfrage in der Eucharistie sekundär?

Als Probe aufs Exempel erschien dem Exegeten die Bedeutung der *Eucharistie*. Verfehlt erschien ihm eine Argumentation, die er folgendermaßen skizzierte: „Die Eucharistie ist ein wahres und wirkliches Opfer; sie ist die Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Christi. Diese Vergegenwärtigung ist an ein bestimmtes Amt gebunden. Um den Ritus gültig und wirksam zu vollziehen, bedarf es einer besonderen, nämlich der *priesterlichen Vollmacht*, wie sie durch die Weihe zuteil wird. Also hängen der Vollzug des eucharistischen Opfers und die priesterliche Amtsgewalt miteinander zusammen. Eben die Begabung oder Fähigkeit, das Opfer Christi gültig und wirksam feiern zu können, macht den besonderen Status des Amtspriesters aus; nur zu diesem Zweck gibt es eigentlich das Amtspriestertum, alles andere können die Laien auch.“ — In dieser Bindung der Eucharistiefeier an die priesterliche Vollmacht sah er sowohl eine gefährliche Reduktion des Amtsverständnisses wie den Grund für eine „Zementierung des juridischen Vollmachtbegriffs, der jeden Fortschritt hemmt“. Blank verwies darauf, daß die klassischen Einsetzungstexte an der Frage des Vorsitzes beim Herrenmahl, also der Vollmacht, Eucharistie zu feiern,

erstaunlich wenig Interesse zeigen. Den Vorsitz hat Jesus selbst — das ist die einzige Antwort, die ihnen zu entnehmen ist. Er erklärte mit aller Entschiedenheit: „Wer aus den Abendmahlsberichten eine Amtsvollmacht ableiten will, der hat die Beweislast; die Texte sagen darüber gar nichts aus.“ Nach Blank habe das Urchristentum bei der Herrenmahlfeier möglicherweise überhaupt nicht an ein Vollmachtproblem gedacht. „Die Handlung als solche und ihr spezifischer Sinn stehen im Vordergrund, und nicht die Frage nach dem ‚legitimen Amtsträger‘.“ Diesen Sinn sah man in der *gedächtnishaften Vergegenwärtigung des Herrentodes*; was die Urgemeinde interessierte, war dessen soteriologische und eschatologische Bedeutung, an die man glaubte und zu der man sich gemeinschaftlich bekannte. Im Zusammenhang dieser — kirchlichen — Gemeinschaft hat die Frage nach der Legitimation des Amtsträgers ihre Stelle; aber daß der Sinn, nämlich die Vergegenwärtigung geschieht, hängt nach Blanks Deutung nicht primär an einer Amtsvollmacht als solcher. Wenn aber *Gottesdienst letztlich Geschehen von Sinn, nicht Vollzug eines Rituals* ist, dann sind Sakramente zeichenhafte Handlungen, die Sinn transparent machen — ein Vorgang, der nicht durch ritualistische Anweisungen und ritentreues Verhalten, sondern nur durch ein verantwortliches freies Verhältnis zur Tradition zu gestalten ist. Die angstvolle Frage: Wo kommen wir da hin?, beantwortete Blank so: Wir kommen näher an das heran, was Jesus gewollt hat und was er für uns heute bedeutet; näher an den Glauben, an den Mut, an die Hoffnung. Sinnerschließung des Evangeliums und des Glaubens sei die einzige Rechtfertigung der Theologie, der Verkündigung und der Kirche. Die größte Gefahr in der gegenwärtigen Situation bestehe darin, daß man in Rom immer noch meint, es komme vor allem auf autoritäre Maßnahmen an. „Wir leben aber bereits in einer anderen Stunde.“

Verbindliche Urgestalt oder Auszug aus der Geschichte?

Die Frage, ob eine Institution wie die Kirche auf solche Maßnahmen verzichten kann, ohne sich als geschichtlich gewachsene Gemeinschaft aufzugeben, tauchte bei Blank nicht auf. Es war zu erwarten, daß der Dogmatiker, der es wesentlich mit den historischen Varianten und Erscheinungsformen des ursprünglichen Glaubensguts zu tun hat, das Risiko hoch einschätzen würde, auf das man sich einläßt, wenn man auf eine *verbindliche Urgestalt* zurückgreift und die geschichtliche Entwicklung an ihr mißt: Der Vergleich kann nur allzu leicht dazu führen, die Geschichte — und damit den Weg der Institution, die das Ergebnis wie die treibende Kraft dieser Entwicklung war — als eine fortwährende Entfernung vom Sinn des Evangeliums zu deuten und zu verwerfen. Ratzinger versuchte infolgedessen zunächst nachzuweisen, daß solcher Rückgriff heute nicht auf historischen Einsichten, sondern auf einem antihistorischen Protest und dem Gestus der Befreiung von der Last der Geschichte beruhe. Es ist aufschlußreich, seine Charakterisierung der „funktionalen“ auf „Rationalität, Funktionalität, Effizienz“ des Amtes ausgerichteten Interpretation Blanks gegenüberzustellen. Nach Ratzinger begegnet man heute vielfach folgendem Schema: Das Neue Testament sei das Ende der sakralen Tabus und damit des Opfertums wie der Opfer überhaupt; doch fänden sich *Resakralisierungsbestrebungen*

bereits in neutestamentlichen Schriften. Im ersten Clemens-Brief (1. Jahrh.) sei durch Parallelisierung der neutestamentlichen Ämter mit der alttestamentlichen Ordnung von Priester, Hoherpriester und Levit der Rückfall ins Vorchristliche beinahe perfekt geworden, habe sich rapide ausgebreitet und sei in Trient schließlich zum Dogma geworden. Daraus ergebe sich die klare Aufgabe, die Dogmatisierung des Irrtums entschlossen zu überwinden, die Entsakralisierung endlich zu vollstrecken, das sakramentale Amt durch ein rein funktionales zu ersetzen, den rundum wuchernden magischen Rest auszutügel und im Geiste Jesu ein magiefreies, rational konstruiertes, effizientes Amt zu bauen, das der Sache des Herrn endlich zur Geltung ver helfe. Wer auch nur einigermaßen von den Quellen zu denken gelernt habe, wisse, daß dies antihistorische Sicht sei, die ihren Ausgangspunkt eben nicht in den *Texten* habe, sondern in den *Zielen*, die sich die Gegenwart setzt.

Ratzinger stellte die Gegenfrage: Können wir überhaupt aus der Geschichte ausziehen? Wenn die Antwort auf diese Frage „nein“ lautet, dann gibt es für jemand, der diesen Auszug verhindern will, nur die Lösung, die Ratzinger in seinem Referat entwickelte: die Last der Geschichte nicht abzuwerfen, sondern zu tragen und zu ertragen.

Was wurde in der Geschichte verfälscht?

Von diesem Ansatz her konnte auch er dann durchaus historisch argumentieren — und zwar mit Gedankengängen, die denen der sog. „Funktionalisten“ gar nicht so fern zu sein schienen. Auch der Dogmatiker ging von der *Grundgestalt der alten Kirche* aus, um von dorthin das Spezifische der Entwicklung des Mittelalters und des reformatorischen Protests kenntlich zu machen. Auch für ihn war der eigentliche Sinn von Kirche, daß sie, neutestamentlich verstanden, Versammlung ist, nicht eine Bürokratie, nicht ein Apparat, aber auch nicht die „Aktivität einer Gruppe, die sich zur Basis erklärt“. Sie ist Kirche im Aktiv — wo sie geschieht, da *ist* Kirche.

Was aber ist der *Inhalt dieses Geschehens* und der *Sinn der Versammlung*? „Das Aufnehmen des Wortes Gottes, gipfelnd im Gedächtnis des Todes Jesu, das Gegenwart schafft und Sendung bedeutet.“ Von der besonderen Existenzform dieser Versammlungen, die in ihrem Plural zugleich die eine Kirche darstellen, ist nach Ratzinger in der alten Kirche die Figur des Amtes bestimmt. Ihre klassische Grundform (mit von zwei Räten umgebenem Bischof, Presbytern und Diakonen) kristallisierte sich bei Ignatius von Antiochien heraus. Kirche ist *communio*, Versammeltwerden in den Herrn hinein. Weil aber Kirche und Christus als Einheit gesetzt werden, war es auch unmöglich, sichtbar erscheinende Kirche und Geistkirche, Kirche als Organisation und Kirche als Mysterium voneinander zu trennen. Der Kirchenbegriff ist auf den Gottesdienst konzentriert, aber Gottesdienst heißt Frieden, Liebe, Gemeinschaft, umfassende menschliche Verantwortung. Hier hat auch die eucharistische Konzeption des Amtes ihren Grund: Wenn Kirche *communio* ist, dann ist kirchliches Vorsteheramt wesentlich Verantwortung für die Versammlung.

Von dieser Grundkonzeption einer *ecclesia in ecclesiis* her stellte sich Ratzinger nun die Frage: Was ist im Mittelalter anders geworden? Als einschneidendsten Vorgang bezeichnete er das immer weitere *Auseinandertreten von*

Sakrament und Jurisdiktion, von Gottesdienst und konkreter Leitung.

So führte z. B. das Eigenkirchenwesen, das sich aus den Rechtsformen des germanischen Bereichs ergab, in diese Richtung. Im Gesamtverband des Hauswesens eines Feudalherrn ist der Priester ein Angestellter, der die kulturellen Bedürfnisse zu befriedigen hat. Auf höchster Ebene zeigt sich im Grunde die gleiche Abhängigkeit: die ottonische *Verschmelzung von Sacerdotium und Imperium* bedeutet die Indienstnahme des Sacerdotiums durch das Imperium. Da der Bischof als Reichsbeamter nur sekundär der kirchlichen Versammlung zugeordnet war, konnte z. B. die Trennung von Pfründe und geistlichem Dienst entstehen, in der nach Ratzinger die Trennung von Sakrament und Recht, von sakramentaler Funktion und Leitungsvollmacht (welch letztere oft an einen großen Herrn ging, der häufig keine Weihen hatte) ihre bedrängendste Gestalt erfuhr. Das Amt ist jetzt eine „Rechtsfigur“, der bestimmte Vermögensmassen zugeordnet sind; die gottesdienstlichen Akte vollzieht der schlechtbezahlte Meßpriester, der keine Leitungsfunktion hat und sich auf reinen Ritus beschränkt. Verhängnisvollste Folge: die Identität von Kirche und gottesdienstlicher Versammlung wurde nicht mehr gesehen. Verhängnisvoll auch, daß die Lehre von den Früchten des Meßopfers zur Herausstellung des Sonderwerts der einzelnen Messe führte und als „ideologischer Überbau über die gegebene wirtschaftliche Situation“ wirkte. Man müsse, sagte Ratzinger, ehrlich genug sein, zu erkennen, wie sehr die Verschwendung des Mammons eine reale Macht war, die verformend auf Kirche und Theologie eingewirkt hat, ja „sie bis ins Innerste korrumpieren konnte“. Nicht weniger verhängnisvoll die Schrumpfung der Eucharistie, das Zurücktreten der Verkündigung des Wortes und des vergegenwärtigenden Gedächtnisses, das *Übergewicht des Moments der Konsekration*, also des bestimmten Augenblicks, auf den sich die Vollmachtsfrage konzentriert.

Trient weiterentwickeln?

Ein Verhängnis schließlich war es auch, daß in Luthers Protest „bei allem Großen, das im Anrennen gegen die verfälschte Eucharistie liegt“, sich zugleich eine neue Verengung — nämlich auf die Sündenvergebung — auftrat. Und schließlich, kaum weniger verhängnisvoll, die Tatsache, daß das *Konzil von Trient sich auf die Zurückweisung der „Babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ beschränkte und keine neue Doktrin des Amtes entwickelte*. Luthers funktionaler Auffassung des Priester- als eines Predigeramts wird lediglich die spezifisch-sakramentale Vollmacht des Priesters zur Eucharistiefeyer und Sündenvergebung entgegengesetzt. Man kam in Trient über Negationen, die sich aus der Protestsituation erklären, nicht hinaus. Wichtige Ansätze finden sich allerdings in den „Reformdekreten“ des Konzils, doch blieben sie so gut wie unbeachtet. Als besonders wesentlich hob Ratzinger u. a. den Kanon XIV hervor, der erklärt, daß Priester nur sei, wer sich (in dieser Reihenfolge) im Diakonat mindestens ein Jahr bewährt habe und fähig sei, „das Volk zu lehren, die Sakramente zu verwalten und ein beispielhaftes Leben zu führen, das selbst zum Wort, zur Lehre werden könne“. Ratzinger sieht in diesen — auch die Ähnlichkeit mit Forderungen der Reformation nicht scheuenden — Dokumenten wie in manchen anderen, den verhängnisvollen Verlauf der Kirchengeschichte beglei-

tenden Reformbestrebungen einen Beweis für seine These, daß die Wahrscheinlichkeit, mit der menschlicher Egoismus sich in jeder Entwicklung durchsetzt, immer wieder auch von Einbrüchen des Unwahrscheinlichen durchkreuzt wird. Diesen Einbrüchen zum Durchbruch zu verhelfen scheint ihm die richtige Art zu sein, mit der Last der Geschichte fertig zu werden. Hinsichtlich des Priesteramts hieß das also: an die Tridentiner Reformdekrete anzuknüpfen, die sich gegen das „Schwergewicht der Gewohnheiten“ nur in seltenen Fällen durchzusetzen vermochten.

Konstanten und Varianten

Prof. H. Küng traf sich mit J. Ratzinger insoweit, als auch er nicht einer radikalen Absage an die Tradition das Wort redete, sondern sich gegen eine Auflockerung von Kirchenordnung und Kirchenleitung wandte. Zugleich aber wies er auf die Variationsbreite der im Neuen Testament angebotenen Modelle hin, die der Kirche eine große Freiheit der Wahl ließen. Als solche theologisch und dogmatisch durchaus vertretbare Varianten erscheinen ihm 1. der „part-time priest“, also ein nicht vollamtlicher Leitungsdienst (Beispiel: der Apostel Paulus); 2. ein nicht lebenslänglicher Dienst; aus der Tatsache, daß der Priesterberuf den Menschen in größerer Tiefe ergreift als irgendein anderer, sei nicht die Verpflichtung auf Lebenszeit abzuleiten; 3. ein nicht mit einem sozialen Stand identifizierter Dienst. Der sakrale Dienst sei zwar nicht beliebig zu säkularisieren, aber die christologische Begründung der soziologischen Trennung zwischen Priester und Gemeinde sei nicht tragfähig; 4. ein nicht unbedingt akademische Bildung voraussetzender Dienst; nicht der all-round gebildete Priester, sondern ein den unterschiedlichen Gemeindebedürfnissen angepaßtes Angebot an Gemeindeführertypen, darunter etwa auch Arbeiter; 5. der nicht unbedingt an den Zölibat gebundene kirchliche Dienst; Ehelosigkeit (zu der Küng selbst sich aus Gründen der Arbeitsintensität bekannte) gehöre nicht zu den Konstanten — sonst wären die Priester der Ostkirche auszuscheiden. Jesus und Paulus hätten ausdrücklich die volle Entscheidungsfreiheit gewährt; 6. die volle Teilnahme der Frau am kirchlichen Dienst — auch dies sei theologisch begründbar. Paulus habe die Unterscheidung zwischen Mann und Frau genauso aufgehoben wie die zwischen Herr und Knecht.

In diesen Varianten bleiben nach Küng folgende Konstanten wirksam: 1. Der kirchliche Leitungsdienst ist permanenter Dienst an der christlichen Gemeinde im Sinne geistiger Führung. 2. Er ist „stimulierender, koordinierender und integrierender Dienst“ unter einer Vielfalt von anderen Charismen (Katechet, Sozialbetreuer usw.). Damit entfalle die unverantwortliche Häufung der Kompetenzen: der Leiter braucht z. B. nicht geschulter Theologe oder Psychologe zu sein. 3. Der den verschiedenen Gemeindetypen angepaßte Leitungsdienst ist flexibel, mobil, vielgestaltig. 4. Er ist auf der Berufung Gottes beruhender Dienst im Geiste Jesu Christi und als solcher von der Gemeinde zu überprüfen. „Auch die Kirchenleitung kann keine Unberufenen durch Handauflegung zu Berufenen machen.“

Die Ordination sieht Küng im „Spannungsfeld zwischen Institution und Charisma“. Sie sei keine „sakrale Investitur“, aber auch nicht nur eine „bürokratische Amtseinsetzung“, sondern die „öffentliche Berufung eines be-

rufenen Menschen, kein juristisches, sondern ein geistliches Ereignis“. Für die Eucharistiefeier wie für die Verkündigung gelte: grundsätzlich sind alle dazu ermächtigt, aber nur der berufene Gemeindeleiter tut diesen Dienst in der Gemeinde. Das Höchste, schloß der Referent, was dem Priester gelingen könne, sei: sichtbar machen, was Christus gewollt hat.

Die bundesdeutsche Priesterumfrage

Die von den deutschen Bischöfen in Auftrag gegebene Umfrage bei den Priestern der Bundesrepublik ist nicht die einzige Gesamtumfrage, die in letzter Zeit durchgeführt wurde. Fast zu gleicher Zeit wurden in Österreich und in der Schweiz ebenfalls Gesamtumfragen gestartet. Der Schweizer Fragebogen (ein Heft von 48 Seiten in DIN A 4) ist sogar wesentlich umfangreicher ausgefallen als die 96 Fragen der deutschen Umfrageaktion. Doch liegen für Österreich und für die Schweiz noch keinerlei Ergebnisse vor. Diese werden in beiden Ländern erst für Anfang September erwartet. Die Zeit wird also nicht mehr reichen, um alle drei Ergebnisse zu vergleichen und damit eine zuverlässige Übersicht über den Fragestand im fast gesamten deutschen Sprachraum für die Bischofssynode zu gewinnen. Auch in anderen europäischen Ländern wurden in den letzten Jahren soziologische Untersuchungen und demoskopische Umfragen, allerdings keine Gesamtumfragen, durchgeführt. Aber sie bilden keine sachliche und methodische Einheit. Öfters (z. B. in den Fällen Italien und Frankreich) erstrecken sie sich nur auf einzelne Regionen. Die vollständigste Untersuchung liegt gegenwärtig aus Spanien vor. Wir hoffen über sie und über das österreichische und schweizerische Ergebnis noch gesondert referieren zu können. Auch der hier folgende Überblick über die bisher bekanntgewordenen Auswertungen in der Bundesrepublik bedarf der Abrundung und Vertiefung durch den Abschlußbericht. Wir können hier nicht mehr bieten als eine Querschnittauswahl aus den Erstausswertungen. Doch geben bereits diese Aufschluß über die Meinung zu jenen Fragen, über die auf der Bischofssynode mit Vorrang zu verhandeln sein wird: Über die allgemeine Berufssituation, über die theologische Selbsteinschätzung des kirchlichen Amtes durch die Priester und über die möglichen praktischen Folgerungen in der Zölibatsfrage beziehungsweise in der Frage der Zulassung verheirateter Männer zur Ordination. Letztere Frage wird von besonderer Bedeutung, da sie auch in den anderen Berichten als mögliche bzw. dringende Lösung von einem großen Teil der Befragten angesprochen wird.

Seit Ende Juni liegt von der im Februar gestarteten Gesamtumfrage beim bundesdeutschen Klerus eine erste Grobauswertung vor. Der endgültige Forschungsbericht soll erst zu einem — nicht genannten — späteren Zeitpunkt in Verbindung mit der Endauswertung der Gesamt- und der Repräsentativumfrage zur Synode vorgelegt werden. Der vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz verbreitete „Zwischenbericht“ des durchführenden Demoskopischen Instituts in Allensbach, eine Stichproben-Auslese aus den Antworten auf die 96 Punkte des Fragebogens ohne Auswertung der Querschnitte, warnt vor voreiligen Schlußfolgerungen: „Wenn der folgende Zwischenbericht auch viele aufschlußreiche Hin-

weise aus der Priesterumfrage bieten kann, so muß doch mit allem Nachdruck auf die Vorläufigkeit dieses Berichtes hingewiesen werden. Viele Befunde werden erst durch die weiteren analytischen Schritte ihr eigentliches Aussageprofil gewinnen. Es wäre methodisch bedenklich, aus dem gegenwärtigen Auswertungsstand pauschale Schlussfolgerungen über die Meinung der Priester zu ziehen oder gar Entscheidungsgrundlagen für bestimmte Fragen abzulesen.“

Ist der deutsche Priester zufrieden?

Dennoch wurden von einzelnen Presseorganen — von den wenigen, die die Rohauswertung überhaupt zur Kenntnis nahmen — weitreichende, nicht in jeder Hinsicht voll belegbare Konsequenzen gezogen. Die französische Tageszeitung „La Croix“ (30. 6. 71) überschrieb ihren ersten Kommentar mit der geradezu erlösenden Feststellung: „Die deutschen Priester sind glückliche Priester.“ Der Berichterstatter hatte bei dieser Überschrift, wenn sie nicht der Einfall eines ahnungslosen Umbruchredakteurs war, wohl die Antworten auf die Frage 5 des im Auftrag der Bischöfe versandten Fragebogens im Sinn: „Würden Sie sagen, daß Sie mit Ihrer jetzigen Tätigkeit zufrieden sind, oder könnten Sie das nicht sagen?“

Die Antworten auf diese Frage verbreiten in der Tat beruhigenden Optimismus, den man nach sechs Jahren Diskussion über die sogenannte Priesterkrise gar nicht vermutet hätte. 30% der Welt- und 31% der Ordenspriester (von den 76,5%, die den Fragebogen ausgefüllt hatten) erklären, „sehr zufrieden“ zu sein. 48,2% bzw. 49,8% sind mit ihrer gegenwärtigen Tätigkeit zufrieden. 12,4% bzw. 10,7% sagten „es geht“. 4,6% bzw. 3,4% gaben zu, „nicht besonders zufrieden“ zu sein, und nur 1,2% bzw. 0,8% äußerten sich „gar nicht zufrieden“. 3,8 bzw. 4,3% ließen die Frage unbeantwortet. 78,2% bzw. 80,8% „zufriedene“ bis „sehr zufriedene“ Priester, das war eine unerwartete und eindeutige positive Bilanz. Eine Krise der priesterlichen Existenz scheint es demnach nicht zu geben. Und Paul VI., der wiederholt vor „künstlich aufgebauchten Krisen“ warnte, behielt damit recht. Aber die jetzt vorliegende selektive Erstausswertung bezieht die Frage nicht auf den Priesterberuf insgesamt, sondern nur auf die jeweilige Tätigkeit. Darin liegt kein geringer Unterschied.

Doch auch eine deutsche Zeitung, der „Rheinische Merkur“ (9. 7. 71), stellte an Hand der ersten „überraschenden“ Umfrageergebnisse eilends fest: „Von Frustration ist kaum zu reden“, aber das „Unbehagen“ wachse bei den Vierzigjährigen. In der Tat wird das Bild durch einen Vergleich der Altersstufen bereits differenzierter. Mit den Weihejahrgängen ab 1956 verändert sich dieses zwar keineswegs so radikal, daß man von einem Bruch sprechen könnte, aber doch beträchtlich. Der Anteil der Unzufriedenen steigt gegenüber dem Gesamtdurchschnitt von nur 5,4% auf 10,7%. Gleichzeitig sinkt die Zahl der eindeutig Zufriedenen, die bei den mittleren Jahrgängen am höchsten liegt, bei den jüngsten auf 66,5%. Die Schere zwischen den Generationen öffnet sich noch weiter bei der Frage, ob ihre jetzige Tätigkeit noch ihrer Auffassung ihrer Berufung als Priester entspricht. Die Zahl derer, die meinen, ihre gegenwärtige Tätigkeit entspreche nicht ihrer Berufung, steigt von einem Durchschnittswert von 7,6% bei den Weihejahrgängen ab 1956 auf 13,7%. Die Zahl derjenigen, die feststellen, ihre

aktuelle Tätigkeit stimme mit ihrer Berufung zum Priester überein, sinkt bei den genannten Jahrgängen von 73,4% im Durchschnitt auf 56,8%. Zu beachten ist, daß im zweiten Fall nicht nur die Diskrepanz zwischen den Altersgruppen größer ist, sondern daß die Werte auch im Durchschnitt niedriger liegen. Der Prozentsatz derer, die meinen, ihre jetzige Tätigkeit entspreche nicht ihrer Berufung als Priester, ist höher als der mit ihrer Tätigkeit Unzufriedenen. So kann man — ohne genaue Kenntnis des Relationszusammenhangs mit den anderen Antworten — als erstes aufschlußreiches Datum feststellen, daß immerhin bei einer beträchtlichen Minderheit ein *Mißverhältnis* empfunden wird zwischen dem, was sie sich unter geistlichem Amt vorstellen, und dem, was sie tatsächlich tun. Die Feinanalyse dürfte weiteren Aufschluß bringen. Um Irreführungen zu vermeiden, ist freilich zu beachten, daß die empfundene Diskrepanz zwischen beruflicher Erwartung und Übereinstimmung dieser Erwartung mit der tatsächlich ausgeübten Tätigkeit nur sehr vorsichtig mit den in ihrer Tätigkeit Zufriedenen bzw. Unzufriedenen verglichen werden kann. Und beide sind nicht mit der Frage identisch, ob sie mit ihrer spezifischen Existenz als Priester zufrieden sind oder nicht.

Weiter ist zu bedenken — und das gilt für alle anderen Fragen — daß trotz des hohen Rücklaufergebnisses eine *Unsicherheitsmarge* bestehenbleibt, die höher ist als bei den üblichen repräsentativen Querschnittsbefragungen. Die vorliegende Grobauswertung vermerkt, allerdings ohne Prozentzahlen zu nennen, ein Übergewicht der Älteren unter den 23,5% Priestern, die den Fragebogen nicht ausgefüllt haben. „Die Repräsentativität der aus den ausgefüllten Fragebogen gewonnenen Aussagen für die Meinungen aller Priester ist dahingehend eingeschränkt, daß die Beantwortungsdichte bei den jüngeren Jahrgängen nicht unerheblich höher liegt als bei den älteren Jahrgängen.“ Da man erklärte Unzufriedenheit unter den älteren Jahrgängen ohnehin weniger vermutet, müßte das Ergebnis bei einem noch höheren Rücklauf noch günstiger ausgefallen sein. Doch das wäre ein Spiel mit Zahlen und nicht sehr aussagekräftigen, vermutlich unterschiedlich empfundenen und beantworteten Fragen.

Keine einseitige Bevorzugung von Tätigkeitsbereichen

Interessanter sind die vorläufigen Angaben zu einigen Sonderkomplexen. Der wichtigste ist wohl der Fragenkomplex über die verschiedenen „priesterlichen“ Tätigkeiten. Überraschungen liegen hier nicht vor, doch wiederholen sich die Unterschiede zwischen den Altersgruppen. Erwartungsgemäß wird die *Glaubensverkündigung* als die wichtigste Tätigkeit des Priesters angegeben. 77,3% halten die Glaubensverkündigung für „eminente“ bedeutungsvoll, „nur“ 6,4% schreiben ihr „keine große Bedeutung“ zu. Das sind wenige, aber man müßte sich wundern, wären es mehr; denn diese bildet letztlich die *raison d'être* der Kirche im allgemeinen und des Priesters im besonderen. Die Hochschätzung der Glaubensverkündigung nimmt bei den jüngeren Jahrgängen geringfügig zu.

Anders, so heißt es in dem Bericht, verhält es sich mit dem *liturgisch-sakramentalen Dienst*. „Hier zeigt sich zunächst eine Abweichung insofern, als im Durchschnitt nur 51,6% der Ansicht sind, dieser Bereich habe eminente Bedeutung. Immerhin halten ihn aber weitere 26,2% für ‚sehr

bedeutsam, so daß sich im Durchschnitt die Summe der beiden höchsten Skalenstufen der Wertung mit der entsprechenden Summe im Bereich der Glaubensverkündigung etwa die Waage hält.“ Die negativen Werte liegen sogar unter denen der Glaubensverkündigung. Nur 5% legen dem liturgisch-sakramentalen Dienst keine große Bedeutung bei. Doch weist die Altersstufung beträchtliche Nuancen auf. Die Wertungsskala zeigt keine gerade Linie, sondern eine leichte Kurve. Die meiste Wertschätzung findet der liturgisch-sakramentale Dienst nicht bei den ältesten, sondern bei den älteren bis mittleren Jahrgängen. Bei den ältesten schreiben ihm nur 52,4% eminente Bedeutung zu. Bei den Weihejahrgängen 1931 bis 1935 sind es immerhin 63,4%; dann sinkt der Prozentsatz bis zu 32,4% bei den Weihejahrgängen 1966—1970. Entsprechend steigen aber bei den jüngeren Jahrgängen die Prozentzahlen der zweiten und dritten Skalenstufe, während die unterste Skalenstufe („keine große Bedeutung“) nur 3,5% der jüngsten Jahrgänge wählten. Damit bleiben diese sogar unter dem Durchschnitt.

Fast umgekehrte Skalenwerte ergaben sich bei der Frage nach der Einschätzung des *Gemeindedienstes*. Die Abweichungen zwischen den Altersstufen sind erheblich, doch liegen diesmal die höheren Anteile bei den jüngeren Weihejahrgängen. „Im Durchschnitt geben dem Bereich Gemeindedienst eminente Bedeutung 23,6%, die zweite Stufe der fünfstufigen Skala wird von 35,8%, die dritte von 18,5% gewählt. Für ‚keine große Bedeutung‘ entscheiden sich im Durchschnitt nur 3,2%.“ Die Prozentsätze der Skalenstufe 1 („eminente Bedeutung“) steigen aber von 14,1 bei den ältesten Jahrgängen bis auf 31,2% bei den Weihejahrgängen 1960—1965 und gehen bei den jüngsten Jahrgängen wieder leicht (auf 28,2%) zurück. Bei der zweiten Skalenstufe ist ein noch steilerer Anstieg festzustellen (von 15,2% auf 40%).

Der Zwischenbericht zeigt sich erstaunt darüber, daß die Frage nach der Bedeutung des Gemeindedienstes von 50,9% der Weihejahrgänge von vor 1921, von 32,2% der Weihejahrgänge 1921—1925 und von 26,5% der Weihejahrgänge 1926—1930 überhaupt nicht beantwortet wurde. (Im Durchschnitt gaben auf diese Frage 13,8% keine Antwort.). Dieser „Ausfall“ ist jedoch leicht zu erklären: Der Gemeindedienst ist ohne genauere Umschreibung und Abhebung von der Glaubensverkündigung und von dem liturgisch-sakramentalen Dienst nicht streng zu unterscheiden. Darüber hinaus dürfte diese Unterscheidung den älteren Jahrgängen weniger gelingen als den jüngeren. Aufschluß kann darüber erst die Auswertung der Antworten zu den *einzelnen Formen des Gemeindedienstes* (Gemeindeleitung, Hausbesuche, Verbandsseelsorge, Alten- und Krankenbetreuung usw.) geben.

Die Einschätzung der Einzeldienste

Die bisher genannten Ergebnisse werden in dem vorläufigen Bericht vervollständigt durch die Wertung von Einzeldiensten. Von allen Diensten steht die Predigt deutlich an der Spitze. 92,1% halten sie für wichtig oder für besonders wichtig. Es folgt der Gemeindegottesdienst mit 87,2% und die *Verwaltung des Bußsakraments* mit immerhin noch 78,1%. Der Rückgang bei den jüngeren Jahrgängen ist beträchtlich, aber nicht überwältigend. Bei den Weihejahrgängen 1961—1965 halten die Verwaltung des Bußsakraments noch 70% für sehr wichtig oder wichtig. Eine gewisse, wenn auch keine radikale Umkehr tritt wie-

der unter den allerjüngsten Jahrgängen ein. Von den Weihejahrgängen 1966—1970 erklären 73,2 Prozent die Verwaltung des Bußsakraments für sehr wichtig oder wichtig. Weiter stellt man bei den jüngsten Jahrgängen eine Bevorzugung der seelsorglichen *Sprechstunde* (71,7% gegenüber 57,8% im Durchschnitt) und der seelsorglichen *Hausbesuche* (82,5% gegenüber 68,2% im Durchschnitt) fest. Und selbst bei der Sorge für die Alten und Kranken liegen die jüngsten Jahrgänge mit 82,4% (Durchschnitt 77,1%) deutlich vorne.

Die vordergründig so eindeutigen Zahlen sind nicht leicht zu interpretieren. Sie sagen Sicheres nur aus, wenn man sie in Beziehung zu anderen Fragen bringt. Manche bei den jüngsten Jahrgängen vorherrschenden Elemente sprechen für die Bevorzugung der persönlichen Seelsorge gegenüber dem „kultischen“ Vorzug. Diese Vermutung wird u. a. bestätigt durch die Antworten auf die Frage, *welche Dienste auch in Zukunft „ausschließlich“ dem Priester vorbehalten bleiben*. Auch hier gibt es wieder ein leichtes Gefälle zwischen den Jahrgängen. Der Durchschnitt ergab als Rangordnung: Leitung der Eucharistie 93,4%, Einzelbeichte 90,3%, Leitung der Gemeinde 51,1%, Gemeindepredigt 41,9. Bei den jungen Jahrgängen bleibt zwar die Rangliste dieselbe, doch verschieben sich die Einzelwerte teils beträchtlich: „Die Antwort Zelebration hält sich auch bei den jüngsten Jahrgängen bei 89,3%. Die Antwort Krankensalbung erreicht in den Weihejahrgängen 1961—1965 nur mehr 44,3%, während bei den jüngsten Jahrgängen wieder ein leichtes Ansteigen zu bemerken ist. Die Antworten Gemeindepredigt und Leitung der Pfarrei sinken bei den jüngeren Jahrgängen im Prozentsatz erheblich ab: Gemeindepredigt bei den Jahrgängen 1961—1965 auf 20,3% (1966—1970: 20,5%), Leitung der Pfarrei bei den Weihejahrgängen 1961—1965 auf 35,2% und 1966—1970 auf 33,1%.“ Diese Daten verraten *keine revolutionierende Mentalität*. Man gewinnt fast den Eindruck, die gegenwärtige Diskussion über das „Wesentliche“ am priesterlichen Dienst habe sich erst noch wenig in der Breite der Geistlichkeit niedergeschlagen oder sich gar auf den sakramental-kultischen Aspekt verengt. Weitreichende Schlüsse kann man freilich auch hier nicht ziehen, weil die *Amtstheologie*, wie sie gegenwärtig diskutiert wird, in den Fragen selbst ungenügend zum Ausdruck kommt. Zwei Faktoren fallen immerhin auf: die Trennung zwischen Gemeindeleitung und der Leitung der Eucharistiefeier (Durchschnittswerte 93,3% bzw. 51,1%; 89,3% bzw. 33,1% bei den jüngsten Jahrgängen) und die fast einhellige Bevorzugung der Eucharistie unter den dem Priester reservierten Diensten. Da die Frage nach den ausschließlichen Diensten auf Zukunft hin gestellt ist, sagt die Antwort trotz der theologischen Ungenauigkeit der Frage nicht nur etwas über praktisches Verhalten, sondern auch über theologische Einstellungen aus. Ist der Priester trotz der Klage über die Unzufriedenheit und Lebensferne des liturgisch-sakramentalen Vollzugs in seinem Selbstverständnis immer noch so stark auf Kultfunktionen konzentriert? Oder ist die Konzentration Folge von Unsicherheit?

Widersprüchliches zur Predigt

Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Aussagen zur *Predigt*. Auch bezüglich der Predigt kann man eine Diskrepanz zwischen Meinung (Antworten) und Realität feststellen. Sie erhält von allen Verkündigungsformen ein-

deutig den höchsten Rang (92%). Diese Hochschätzung steht im Widerspruch zur theologischen und kerygmatischen Qualität des Predigens, jedenfalls aus der Sicht des Gottesdienstbesuchers und Hörers. Der theologisch dürftige und wenig existenzzerhellende Gehalt der vielen Predigten wird nicht nur von professionellen Nörglern beklagt. Wenn der Predigt dennoch so großes Gewicht beigelegt wird, warum färbt dieses dann nicht kräftiger auf ihre Qualität ab, und warum ist ein so großer Teil bereit, sie auch Laien zu überlassen? An der bloßen Differenz zwischen Absicht und Können kann es nicht liegen. An mangelnder existenzieller Verankerung in der Glaubensverkündigung auch nicht, sonst könnte der Prozentsatz der mit ihrem Amt Zufriedenen nicht so hoch liegen. Auch auf akute Glaubensunsicherheit lassen diese Daten an sich nicht schließen. Man würde gerne die Antworten auf die Frage kennen, *welche Tätigkeiten dem Priester besondere Schwierigkeiten machen*. Der Fragebogen fragt hier nach der Predigt an erster Stelle. In dem vorliegenden Bericht ist diese Frage jedoch übergangen. Einen gewissen Aufschluß erhalten wir bloß durch die Antworten auf die Frage, was die Predigt alles „leisten“ soll: für 72,6% Hinführung des Menschen zu Gott, 69,4% des Menschen zu Christus, für 63,7% die Durchleuchtung der Lebenssituation durch den Glauben, für 63,5% einen Beitrag zur Gewissensbildung, für 44,8% die Weckung sozial-karitativen Engagements. Bei den jüngeren Jahrgängen kommt es zu einer Umkehrung der Reihenfolge: Die *Durchleuchtung der Lebenssituation durch den Glauben* steht mit 74,2% bzw. 73,6% an erster Stelle vor der Erschließung des Zugangs zu Gott (68,7% bzw. 67,5%) und der Hinführung zu Christus (59,9% bzw. 57,2%). Die Glaubensfrage rückt sehr deutlich in den Vordergrund.

Zu der Aufgabe der Predigt „Klarheit über den christlichen Glauben“ zu geben, bekannten sich im Durchschnitt nur 42,3%, aber hoch über dem Durchschnitt liegen nur die Siebzigerjährigen (71,1% bei den Weihejahrgängen 1921—1925). „Der Prozentsatz sinkt mit abnehmendem Alter zunächst stetig, von den Weihejahrgängen 1951 bis 1955 an in großen Sprüngen bis auf 28% bei den Weihejahrgängen 1961—1965 (1966—1970: 28,1%).“ Der Prozentsatz derer, die der Anleitung zur *Veränderung der Gesellschaftsordnung* den Vorzug geben, steigt bei den jüngsten Jahrgängen auf immerhin 9,7%. Bei diesen Antworten handelt es sich vermutlich um eines der „Eckdaten“ des Zwischenberichts. Mit einiger Sicherheit lassen sich daraus zwei Tendenzen herauslesen: Ein weniger satz- und lehrhaftes Glaubens- und Verkündigungsverständnis bei den jüngeren Jahrgängen bei gleichzeitiger Zunahme der Unsicherheit im Umgang mit den Glaubensfragen. Die höhere Bereitschaft für politisch-gesellschaftliches Engagement ist nur ein wenn auch nicht unbedeutendes Nebendatum. Der *Vorrang der Glaubensbegründung in der Priesterausbildung* (72,4%) und die zunehmenden Klagen über Behinderung durch Zeitmangel (Belastung durch zu viele Aufgaben) (45,4% im Durchschnitt, 59,5% bei den jüngeren Jahrgängen) runden das Bild weiter ab.

Zölibat und Armut

Von aktuellster Bedeutung sind indessen wohl die Antworten auf die Fragen nach dem *Zölibat* und nach der Rolle der *Armut*. Der „Rheinische Merkur“ sieht zwi-

schen beiden sogar einen Zusammenhang im Trend, wobei sich die Hoffnungen der Zeitung auf die allerjüngsten Jahrgänge gründen. Bei diesen Jahrgängen steigt der Prozentsatz derer, die meinen, der Priester müsse sichtbar ärmer leben, leicht an (auf 9% gegenüber 7,9% im Durchschnitt). Darin sieht die Zeitung nicht nur einen weiteren Beweis für eine „gewisse Verlangsamung der Entwicklung“, sondern meint, daß das Argument der größeren „Armut“ als Grund für die Befürwortung des Zölibats gerade bei den jungen Jahrgängen gut ankomme. Dies dürfte bis zu einem gewissen Grad stimmen, ist aber eine Vermutung, die durch die Umfrageergebnisse selbst nicht gedeckt ist. Wohl steigt bei den jüngsten Jahrgängen der Prozentsatz der Priester, die die Zölibatsdiskussion für überflüssig halten wieder mit 4,6% gegenüber den Jahrgängen 1961—1965 mit 3,4% (im Durchschnitt 14%) leicht an, aber die jetzt noch völlig unzureichende *Motivanalyse* gibt dafür nichts her. Sicher sind nur zwei Daten: Der ganz überwiegende Teil der Priester ist mit einer Diskussion der Zölibatsfrage einverstanden: 47,1% halten sie für notwendig, 36,6% zwar nicht für notwendig, aber für klärend und nur 14% für überflüssig. Es besteht eine deutliche Diskrepanz zwischen den Altersstufen: Die jüngsten Jahrgänge halten sie zu 74,3% für notwendig, zu 19% für klärend und, wie schon erwähnt, zu 4,6% für überflüssig. Diese Diskrepanz setzt sich bei der weiteren und präziseren Fragevorgabe, ob die Zölibatsverpflichtung in Zukunft aufzuheben oder dem Einzelnen zu überlassen sei, fort: Die Durchschnittsanteile lauten 27,7% für Aufhebung, 23,3% halten die Aufhebung für erwägenswert, 16,4% halten die Aufhebung für nicht notwendig, 27,9% halten sie für nicht vertretbar, 4,7% äußerten sich nicht. Laut Bericht setzen erhebliche Abweichungen aber bereits bei den Weihejahrgängen 1951 bis 1956 ein, während die Abweichungen zwischen den jungen und jüngsten Jahrgängen nicht ins Gewicht fallen. Stellt man die Antworten der jüngsten (1965—1970) und der alten Weihejahrgänge (1926—1930) gegenüber so kommt man zu einem aufschlußreichen Ergebnis. Bei den Weihejahrgängen 1926—1930 halten die *Abschaffung der Zölibatsverpflichtung* 8,1 für notwendig, 15,4 für erwägenswert, 19,0% für nicht notwendig, 49,8 für unververtretbar, 7,7% äußerten sich nicht. Bei den jüngsten Jahrgängen hält eine knappe Mehrheit (53,9%) die Abschaffung der Zölibatsverpflichtung für notwendig, 24,9% für erwägenswert, 8,9% für nicht notwendig; für unververtretbar halten sie nur 9,2%. In einer vernünftigen Interpretation der Daten wird man nicht Zölibatsbefürworter und Zölibatsgegner schroff einander gegenüberstellen; vermutlich gibt es in Wirklichkeit noch mehr Nuancen als der Fragebogen vermitteln konnte. Doch werden die Äußerungen der mittleren und jüngeren Jahrgänge in den praktischen Überlegungen mit einem größeren Gewicht gewogen werden müssen als die der älteren Confratres. Das macht die andersartige existenzielle und zeitliche Situation notwendig.

Schwierig und unergiebig dürfte es sein, zur Beantwortung der Zölibatsfrage die Frage nach der *Ordinierung verheirateter Männer* heranzuziehen, obwohl auch hier ein Übergewicht zugunsten der Zulassung bei den jüngeren Jahrgängen festzustellen ist. (Die Durchschnittszahlen: notwendig 28,4%, erwägenswert 50,6%, für nicht notwendig 10%, 5,8% für unververtretbar, ohne Äußerung 5,2%; bei den Jahrgängen 1961—1965 — den Jahrgängen mit den größten Abweichungen: notwendig

45,7%, erwägenswert 43,4%, nicht notwendig 4,3%, unvertretbar 2,2%, ohne Äußerung 4,6%.) Die *Mehrheit für eine Prüfung* dieser Frage ist jedoch so eindeutig, daß man sich ihr nicht mehr entziehen kann.

Weniger profiliert sind die Äußerungen zu den *wirtschaftlichen Lebensverhältnissen*. Eine deutliche Mehrheit spricht sich dafür aus, daß der Priester anderen Menschen seines Ausbildungsstandes sozial gleichgestellt sein, aber einfacher leben soll (Durchschnitt 69,6%, bei den Weihejahrgängen 1931—1935 74,8%, bei den Jüngsten 61,1%). Den *gleichen Lebensstandard* wie die anderen Bürger gleichen Ausbildungsstandes wünschen im Durchschnitt 14,2%, bei den ältesten Jahrgängen 21,5%, bei den jüngsten Jahrgängen 11,9%. Daß der Priester „sichtbar ärmer“ lebe, fordern im Durchschnitt nur 7,9% (ohne auffallende Schwankungen). Daß sich der Priester in seinem Lebensstil *nicht wesentlich von seiner Umgebung unterscheiden soll*, wünschten im Durchschnitt 26,5% mit einem leichten Übergewicht bei den jüngsten Jahrgängen (33,1%). Für eine *gemeinsame Verwaltung der Güter* plädieren nur 3,0% (bei den Jüngsten immerhin 6,8%). *Größere finanzielle Hilfsbereitschaft* fordern vom Priester im Durchschnitt 57,4%. Die ältere Generation ist hier mit 51,2% unterrepräsentiert bei einem leichten Übergewicht der Jahrgänge 1961—1965 (61,9%). Die jüngsten liegen aber nur knapp über dem Durchschnitt (58,8%). Die Abneigung, sich in der Lebenshaltung allzusehr von den anderen Zeitgenossen vergleichbaren Standes zu unterscheiden, gehört zu den auffälligsten Konstanten innerhalb des bisher vorliegenden Materials.

Erste Konturen

Verallgemeinernde Schlüsse können aus dem vorliegenden Material nicht gezogen werden. Fünf Hinweise sind aber kaum zu übersehen, selbst wenn man die Antworten rein statistisch nimmt und die möglichen psychologischen Färbungen außer acht läßt:

1. Die *Zölibatsfrage* wird als akut und von einer überwiegenden Mehrheit für nicht geklärt gehalten. Der überwiegende Teil wünscht eine Diskussion, die Klärung oder Änderung der Gesetzgebung bringen soll. Die Frage der *Zulassung verheirateter Männer* zur Ordination scheint unter Meinungsgesichtspunkten unter den Priestern selbst, von der Bundesrepublik aus gesehen, entscheidungsreif zu werden.

2. In der *Einschätzung der verschiedenen Tätigkeiten* des Priesters zeichnet sich kein klares Bild ab. Insgesamt erscheint das Bild zwischen liturgischem Vollzug und den verschiedenen Verkündigungsformen ziemlich ausgeglichen. Aber bei der Frage, was wesentliche Aufgabe des Priesters sei, kommt es doch zu einer schon fast überwunden geglaubten Zuspitzung auf den kultisch-sakramentalen Sektor. Traditionelles Sakramentenverständnis und Unsicherheit in der Rollenerwartung dürften sich dabei die Waage halten.

3. Auch bezüglich der *verschiedenen Verkündigungsformen* ist das bisherige Ergebnis eher ausgeglichen bei etwas deutlicherer Tendenz zu persönlicher Seelsorge und zu politisch-gesellschaftlichem Engagement bei den jungen Weihejahrgängen. Beachtenswert ist, daß 90,3% nach wie vor auch den *Religionsunterricht* entweder „primär“ oder „auch“ als Glaubensverkündigung verstehen. Primär als Verkündigung wollen ihn allerdings nur 40,6% verstanden wissen.

4. Die Priester fühlen sich nicht so sehr durch die kirchliche Führung (32,3%), wohl aber durch kirchliche Verwaltungsarbeit (40,7%) und durch ungenügende Ausbildung (42,5%) *behindert*. Der Zölibat steht unter den Hindernissen erst an 16. Stelle. Darin liegt vordergründig ein gewisser Widerspruch zu den anderen Daten zu dieser Frage. Als pastoraler Unwert wird der Zölibat offensichtlich nicht angesehen. Der Kern der Frage dürfte also beim Ja oder Nein zum Zölibat als persönlicher und sozialer Lebensform liegen.

5. Die überwiegende Mehrheit der Priester wünscht *keine auffallende Abweichung von den wirtschaftlichen Lebensverhältnissen vergleichbarer „Stände“ bzw. Gruppen*. Ein Trend oder die Bereitschaft bzw. der Wunsch zur Angleichung an die *bürgerliche Gesellschaft* auch bezüglich der Konsumgewohnheiten ist festzustellen. Wenn dennoch 80% von der Kirche mehr *spirituelle Lebendigkeit* verlangen, dann wird eine Selbstprüfung in dieser Frage nicht ausbleiben können.

Eine wissenschaftliche Untersuchung in den USA

In Nordamerika deuten sich seit einiger Zeit Entwicklungen in der Priesterschaft an, die vielfach als Vorbilder für andere Kontinente angesehen werden. Die Bischöfe von Kanada und den USA beschäftigen sich bei ihren Konferenzen Ende April 1971 fast ausschließlich mit der Priesterfrage. Sie konnten dabei auf teilweise umfangreiches Material zurückgreifen. In Kanada zeigten sich dabei interessante Unterschiede in der Einstellung der Priester je nach Sitz im französisch- oder englischsprachigen Teil des Landes. Eine zwischen November 1968 und April 1969 durchgeführte wissenschaftliche Untersuchung bei 776 Priestern aus 20 Diözesen der Provinz Quebec, die Anfang 1971 veröffentlicht wurde, erbrachte das überraschende Ergebnis, daß sich 81,2% mit der augenblicklichen Zölibatsregelung einverstanden erklärten. 86% finden die gewünschte „Erfüllung“ in ihrem Beruf („The National Catholic Reporter“, 29. 1. 71). Dagegen erklärte die „Central Conference of Priests“, die die meisten englischsprachigen Priester repräsentiert, Anfang Februar, die meisten ihrer Mitglieder erwarteten von den Bischöfen ein Votum für den freiwilligen Zölibat. Die Bischofskonferenz legte sich in diesem Punkt nicht fest, zeigte sich jedoch sehr aufgeschlossen bezüglich der Förderung und Eingliederung ehemaliger Priester und der Weihe von Frauen zu Diakonen (NC News Service, 26. 4. 71). Zu ähnlichen Ergebnissen kam auch eine elfköpfige Theologienkommission, die im Auftrag der US-Bischofskonferenz die Frage der weiblichen Diakone prüfen sollte (vgl. „The National Catholic Reporter“, 5. 3. 71). Während die Diskussionen und Auseinandersetzungen über Aufgaben, Rechte und Zielsetzungen der amerikanischen Priester andauern, werden in elf Zentren in dreijährigen Kursen zukünftige Diakone auf ihr Amt vorbereitet. Der Andrang ist groß (im November 1970 waren es 257), neun von zehn der Kandidaten sind verheiratet (vgl. „America“ 13. 3. 71). Auch in den Priesterseminaren hat man teilweise ohne große Diskussion neue Wege eingeschlagen. Die Diözese Chicago z. B. kennt keine Isolation der Studenten mehr. Sie verbringen einen Teil der Ausbildung in den Gemeinden bzw. in Spezialkursen über „klinische

Pastoralerziehung“ und „Krisen-Seelsorge“. Alarmierende Zeichen wie Zunahme von Amtsniederlegungen und heftige Differenzen zwischen Priestergruppen und Bischöfen machen jedoch deutlich, daß noch vieles im argen liegt. Vom 14. bis 18. März 1971 tagte in Baltimore die „Nationale Vereinigung der Priesterräte der USA“. Ausgehend von einer eigens durchgeführten Umfrage, gaben die Delegierten abschließend eine Erklärung unter dem Titel „Die Stunde der Wahrheit“ ab (deutscher Wortlaut in „Orientierung“, 31. 5. 71), in der sie u. a. forderten, daß „den derzeit aktiven Priestern freigestellt wird, zwischen Zölibat und Ehe zu wählen“. Der einen Monat später tagenden Bischofskonferenz lagen erste Resultate der hier resümierten Untersuchung vor. Gleichzeitig diskutierten die Bischöfe über das Synodenpapier über die Priester, ohne die Priester dazu gehört zu haben. Trotz des Votums der Mehrheit der vorher in allen Diözesen durchgeführten Regional Konferenzen und der Mehrheit der befragten Priester für eine Freigabe der Zölibatsverpflichtung lehnten die Bischöfe es ab, in Rom in dieser Hinsicht aktiv zu werden. Nicht nur „Time“ (10. 5. 71), sondern sogar „America“ (15. 5. 71) warf den Bischöfen vor, sie hätten einen „Rechtsdrall“ vollzogen. Seit Ende April sind die Fronten verhärtet; die Priesterräte opponieren gegen die Beschlüsse, ein Bischof trat aus Solidarität mit den Priestern zurück; der Bischof von Saint Augustin löste kurzerhand den Priesterrat auf. Diesen Hintergrund zu kennen erscheint nicht unwichtig, wenn man die Daten des folgenden Resümées einzuordnen sucht.

Auf der Generalversammlung der NCCB (National Conference of Catholic Bishops) vom 27./29. April 1971 wurde ein umfangreicher Vorbericht über eine Untersuchung zur heutigen Situation des Priesters in den USA veröffentlicht, mit deren Erstellung die zuständige Bischofskommission bereits im April 1967 beauftragt worden war. In Zusammenarbeit mit anerkannten wissenschaftlichen Experten wurde das gestellte Thema in vier voneinander unabhängigen Unterkommissionen aus theologischer, historischer, soziologischer und psychologischer Perspektive bearbeitet, deren Ergebnisse nun den Bischöfen zur Diskussion vorgelegt wurden.

Während die *Unterkommission für Theologie* eine Analyse des Amtspriestertums bringt, die ähnlichen Versuchen in anderen Ländern (vgl. Lateinamerika) inhaltlich weitgehend gleicht, setzt die Arbeit der *Unterkommission für die historischen Aspekte* Akzente auf spezifisch amerikanische Aspekte des Problems. Erwähnt wird die Frage der Ausbildung der Priester; mittlerweile gelangte man zu der Einsicht, daß man in Amerika eine rechtzeitige Zentralisierung der Priesterseminare versäumt hat. Im Verhältnis zwischen Bischöfen und Priestern wird immer wieder die Forderung der Priester auf *Mitbestimmung bei der Wahl der Bischöfe* sowie auf Einführung des allgemeinen kanonischen Rechts anstelle der in Amerika angewandten Sonderregelungen laut. Der historische Bericht erwähnt die zeitweise vorherrschende intellektuelle Isolierung des Priesters, eine geistige Stagnation des Klerus in einem akademischen Scholastizismus, der erst nach dem Zweiten Vatikanum einer neuen geistigen Offenheit weichen konnte. Zu den *Auswirkungen des Konzils* gehört auch das Faktum, daß das soziale Engagement immer klarer zu einer Schlüsselposition des amerikanischen Priesters wurde. Der Einsatz des Priesters beschränkte

sich nicht auf den Bereich der Erziehung und auf den Kampf gegen soziale Ungerechtigkeit; der Kontext des Vietnamkrieges führte den Priester zur Infragestellung der moralischen Legitimität staatlicher Institutionen und zur grundsätzlichen Besinnung auf die Rolle der Kirche innerhalb der amerikanischen Gesellschaft, aus der neue Aufgaben für den Priester erwachsen, der zur konstruktiven Mitarbeit an einer sozialen Reform bereit ist.

Die wichtigsten soziologischen Daten

Den wertvollsten Beitrag innerhalb des Gesamtberichtes brachte die empirische Untersuchung der *Unterkommission für Soziologie*, die in Zusammenarbeit mit dem NORC (National Opinion Research Center) durchgeführt wurde. Das amerikanische Meinungsforschungsinstitut führte eine Repräsentativumfrage mit ca. 6000 Versuchspersonen (Vpn) durch — hinzu kam eine ergänzende Parallelbefragung der von ihrem Amt zurückgetretenen Priester —, deren Hauptergebnisse innerhalb des Berichts wiedergegeben werden. Die in den hierfür benutzten Fragebogen aufgenommenen Problemkomplexe behandeln folgende Themen:

- Die Ausbildung des Priesters und die Frage der Berufung
- Die Persönlichkeit des Priesters
- Das geistige Leben des Priesters
- Einstellungen und Wertvorstellungen innerhalb des katholischen Klerus
- Kirchliche Struktur und Machtanspruch im priesterlichen Leben
- Die „geistige Inzucht“ des Klerus
- Die Arbeitsbedingungen des Priesters
- Affektive Situation (Glücklichkeit) des Priesters
- Lösung des Zölibat-Problems
- Zukünftiges Verhalten der Priester
- Einstellung zum Priesternachwuchs
- Ausblick auf die „abgefallenen“ Priester

Die Analyse der aus diesen Fragen resultierenden Ergebnisse erfolgte unter rein soziologischen Gesichtspunkten. Allgemein kann aufgrund dieser Untersuchung gesagt werden, daß katholische Priester, verglichen mit anderen Gruppen der amerikanischen Gesellschaft, eine normale affektive Reife aufweisen. Im Vergleich mit der Gruppe männlicher Akademiker in Amerika zeigen sich die Priester als im affektiven Bereich stärker positiv ausgerichtet (die Mittelwerte zeigen bei den einzelnen Altersgruppen Differenzen zwischen 0,6 und 1,7). Die *Ausbildung im Priesterseminar* wird zwar in allen Altersgruppen der Priester als ungenügende Vorbereitung auf den Priesterberuf kritisiert, jedoch ist im Zusammenhang mit dieser Ausbildung nicht die Rede von einer eventuellen Beeinträchtigung des emotionalen Reifeprozesses durch forcierte „Bewahrung“ im Bereich der Sexuell-Erotischen.

Vielmehr findet sich bei den Priestern ein ungewöhnlich starkes Selbstbewußtsein und eine Selbstbejahung, die mit einer bei den aktiven Priestern gemäßigt, bei den Ex-Priestern nahezu übermäßig stark entwickelten Tendenz zur Selbstverwirklichung gekoppelt ist. Das *spirituelle Leben* des amerikanischen Priesters ist, bei nur geringer Varianz zwischen jüngeren und älteren Priestern, von gewissen Konstanten bestimmt: wie tägliche Meßfeier, wöchentliche Bibellektüre sowie tägliches Gebet bzw. Medi-

tation. Was letzteres betrifft, so zeigt die Statistik, daß jüngere Priester (25—36 J.: 38%, 36—45 J.: 42%) weniger zu beten scheinen als die älteren (Priester im Alter über 55 J.: 69%). Nur ca. zwei Fünftel aller Priester erfüllen die Pflicht des Breviergebetes, wobei wieder die höheren Altersgruppen dominieren. Für die „mystischen“ Erfahrungen der Priester, die nach der Untersuchung auch in der Gegenwart in einer unregelmäßigen Streuung auftreten, läßt sich keine gruppenspezifische Korrelation aufzeigen.

Unterschiede zwischen Bischöfen und Klerus

Es ist interessant, zu beobachten, daß die Mehrzahl der Priester überzeugt hinter den Glaubensinhalten der offiziellen kirchlichen Lehre steht, wenn auch gerade die Gruppe der jüngeren Priester nach neuen Ausdrucksformen für diese Inhalte sucht und darüber hinaus ein gewisser Abstand vom Überzeugungsgrad der Bischöfe zu dem des aktiven Diözesanklerus besteht. Überraschend ist jedoch, daß sich die Bischöfe in gewissen *sozialen und rassischen Problemen* „liberaler“ eingestellt zeigen als die aktiven Priester, welche sich ihrerseits bereits positiv von den katholischen Laien abheben:

	Bischöfe	Akt. Priest.	Ex-Priest.	Laien
Befürwortung des Kampfes gegen d. Problem d. Armut	68	52	69	28
Einsatz f. gleiche Rechte für Neger und Weiße	67	55	71	35

Während sich die Bischöfe im Bereich der sozialen Aktivität und der ökumenischen Beziehungen insgesamt liberaler zeigen als der Klerus, vertreten sie in Fragen der religiösen Einstellung und der Geschlechtsmoral eine stark konservative Tendenz im Gegensatz zu den Priestern der Altersgruppen bis zu 55 Jahren. Hier läßt sich über die einzelnen Gruppen hinweg (von den jüngsten zu den ältesten Priestern) eine fallende Abstufung der „Liberalität“ beobachten. In den Fragen der *Geburtenregelung und der Scheidung* läßt sich bei der Gesamtheit der Priester ein deutliches Abweichen von der traditionellen Einstellung erkennen, wogegen zu den Problemen der Abtreibung und des vorehelichen Geschlechtsverkehrs nur zögernd und vorwiegend von jüngeren Priestern eine differenzierte Position vertreten wird. Die Enzyklika „*Humanae vitae*“ fand — laut dieser Befragung — nur in den wenigsten Fällen die Zustimmung der amerikanischen Priester.

Der fundamentale Gegensatz zwischen Bischöfen und Priestern beschränkt sich jedoch nicht auf diesen Punkt, sondern zeigt sich auf den verschiedensten Sektoren. Die Mehrheit der Priester steht im Gegensatz zu der gegenwärtigen Struktur der Kirche und speziell zu der einseitigen Konzentration meinungsbildender Kräfte auf die Gruppe der Bischöfe. Die Priester fordern daher Reformen durch eine Dezentralisierung der Machtpositionen innerhalb der Kirche. Diesen Forderungen wird zwar theoretisch von einigen Bischöfen zugestimmt; in der Praxis jedoch scheint der Konflikt kaum lösbar zu sein, da die Bischöfe im Interesse der Verteidigung ihrer Machtposition für eine strukturelle Reform der Kirche letztlich verschlossen bleiben. Folgende Reformwünsche werden von den Priestern am nachdrücklichsten vertreten:

	Priester	Bischöfe
Einsetzung verheirateter Diakone:	86	80
Errichtung einer von der Hierarchie unabhängigen Gerichtsinstanz für alle Glieder der Kirche	78	58
Einsatz verheirateter Priester in bestimmten Arbeitsbereichen	70	39
Wahl des Papstes durch die Bischofs-synode	70	43
Wahl der Bischöfe durch die Priester der Diözese	70	24

Berufszufriedenheit auch bei den Amerikanern

Abgesehen von der Unzufriedenheit der Priester, die aus diesem Autoritätskonflikt mit der Hierarchie resultiert, läßt sich bei ihnen eine hohe *Berufszufriedenheit* („Job satisfaction“) im Vergleich zu anderen Berufsgruppen feststellen. Bei einer im Durchschnitt auf 50 Wochenstunden begrenzten Arbeitszeit bleibt den meisten Priestern Gelegenheit zur beruflichen Fortbildung anhand von wissenschaftlicher Fachliteratur. Manche der jüngeren Priester wünschen zwar eine zusätzliche Tätigkeit in einem profanen Beruf, um einen intensiveren Kontakt mit den Laien zu gewinnen; sie stimmen jedoch mit der Mehrheit aller Priester darin überein, daß sie, erneut vor die Berufsentscheidung gestellt, sich wiederum für den Priesterberuf entscheiden würden.

Die einzelnen Motivationen für die Berufszufriedenheit zeigen Unterschiede in der Charakteristik der älteren und der jüngeren Priester:

	26—35 J.	Über 55 J.
Freude durch Spendung der Sakramente und Leitung der Liturgie	75	88
Zufriedenheit aufgrund von organisatorischen kirchlichen Tätigkeiten	18	47
Genugtuung angesichts der Anerkennung, die dem Priesterberuf gezollt wird	8	42
Zufriedenheit durch den Einsatz intellektueller und kreativer Fähigkeiten	61	44
Geistige Sicherheit, die aus der Erfüllung des göttlichen Anspruchs resultiert	19	73
Engagement für eine soziale Reform	29	17

Diesen positiven Motivationen muß die Skala der *Probleme* innerhalb des Priesterberufes zur Seite gestellt werden, die ihren deutlichsten Ausdruck in der Altersgruppe zwischen 26 und 35 Jahren findet. Hier steht an erster Stelle das bereits erwähnte Autoritätsproblem (44 Vpn). Diesem folgen (jeweils 23 Vpn) die Schwierigkeit, die Gläubigen echt anzusprechen und das Problem der *Einsamkeit* im priesterlichen Leben, das, wie die Einzelanalysen dieser Studie zeigen, stark mit der Frage des *Zölibats* korreliert. Die Mehrheit des gesamten Klerus steht im Gegensatz zu der obligaten Verbindung von Priesterberuf und *Zölibat*. In allen Altersgruppen wird in gleichmäßiger Streuung eine Veränderung der *Zölibatsverordnungen* in Richtung auf einen *freiwilligen Zölibat* des einzelnen Priesters im Lauf der nächsten zehn Jahre erwartet. Neben dieser allgemeinen Einstellung findet sich in der persönlichen Haltung der Priester noch eine stark positive

Wertung des Zölibats, denn nur ein geringer Prozentsatz (26—35 J.: 33 Vpn, 36—45 J.: 24 Vpn, 46—55 J.: 13 Vpn) innerhalb der verschiedenen Altersgruppen äußert den persönlichen Wunsch auf Heirat.

Zur Situation der Expriester

Eine andere Tabelle, die nach den Gründen für die *Amts-niederlegung der Priester* fragt, zeigt die sowohl bei aktiven als auch bei den Ex-Priestern weitverbreitete Ansicht, daß diese entweder in dem Wunsch zu heiraten (Aktive: 51, Ex-Priester: 44) oder in der Unmöglichkeit, länger innerhalb der bestehenden Strukturen der Kirche als Priester tätig zu sein (Aktive: 34, Ex-Priester: 26), begründet ist.

In Ergänzung hierzu bringt eine spezielle Befragung der Ex-Priester den Komplex der wichtigsten Motivationen in folgender Abfolge:

1. Unmöglichkeit, länger innerhalb der kirchlichen Strukturen zu leben (53 Vpn)
2. der Wunsch, zu heiraten (47 Vpn)
3. Beeinträchtigung der persönlichen Entfaltung (46 Vpn)
4. Kirche wurde den aktuellen Problemen der Wirklichkeit nicht gerecht (39 Vpn).
5. Unmöglichkeit, der offiziellen Lehre der Kirche im Bereich der Ethik zuzustimmen (35 Vpn).

Was die Priester selbst betrifft, die ihren Beruf in den letzten Jahren aus einem oder mehreren dieser Gründe aufgegeben haben und nun einen profanen Beruf ausüben, so läßt sich allgemein eine positive Skala im affektiven Bereich und Zufriedenheit mit dem neuen Beruf feststellen. Aber 36% der Ex-Priester wünschen, später in den Priesterberuf zurückzukehren. Was die von ihnen *geschlossenen Ehen* betrifft, so liegen bisher keine Scheidungen, wohl aber eine stärkere innere Spannung im Vergleich zu den meisten amerikanischen Ehen vor, welche mit zeitlicher Entfernung vom Zeitpunkt der Eheschließung anzuwachsen scheint.

Die Befragung der aktiven Priester bezüglich ihrer *Zukunftspläne* zeigte, daß nur 30% entschlossen sind, in nächster Zeit ihren Beruf aufzugeben. Etwas stärker ist die Zahl der noch Unentschlossenen (insges. 34 Vpn), insbesondere in den jüngeren Altersgruppen. Eine zahlenmäßige Verminderung der Rücktritte, so schließt das Resümee der Korrelationsanalyse dieser soziologischen Untersuchung, sei nur durch Reformen zu erreichen, durch welche gleichzeitig das Problem des Zölibats (Einsamkeit) sowie der innerkirchliche Autoritätskonflikt beseitigt würden.

Psychologische Korrelate

Auch von seiten der Unterkommission für Psychologie werden auf der Basis einer komplexen Tiefenanalyse der aktuellen Situation mit 271 Versuchspersonen (wobei differenziert wird zwischen den Typen: Maldeveloped, Underdeveloped, Developing, Developed) Empfehlungen ausgesprochen, die zu einer Normalisierung in der Persönlichkeitsentwicklung des amerikanischen Priesters beitragen sollen. Die Analyse betont, daß es sich im Fall des amerikanischen Priesters nicht um physische Krankheit, sondern lediglich um *Unterentwicklung der Persönlichkeit* (hervorgerufen durch Einschränkungen wie Zölibat, festgelegter Lebensstil, vorgeschriebener Wohnort etc.) handelt, die durch die Erkenntnis der Alternative: persönliche Reife und berufliche Effektivität gegen Konfor-

mität mit den Normen des institutionellen Priestertums, erhoben werden kann. Die psychologische Analyse mündet daher in die Forderung nach größerer *Verantwortlichkeit* und *Selbstbestimmung* des Klerus.

Die Priesterfrage als lateinamerikanisches Problem

In Lateinamerika steht im Themenkatalog der Kirche die Priesterfrage zwar seit 20 Jahren ganz obenan, aber es gibt nur letzter Zeit nur wenige zuverlässige Erhebungen. Die meisten (z.B. die von der FERES, der Arbeitsgemeinschaft Pastoralsoziologischer Forschungsinstitute, durchgeführten) liegen mehrere Jahre zurück. In diesen Jahren hat sich auch die Fragestellung stark gewandelt. Gegenwärtig ist in Lateinamerika nicht mehr so sehr die Frage im Vordergrund, wie der enorme Priestermangel durch größere Unterstützung aus europäischen Ländern und durch Stärkung des einheimischen Nachwuchses gelöst werden kann. Der Ausbau von Seminaren und kirchlichen Lehranstalten hat sich als sehr trügerisch erwiesen. Heute stehen grosso modo drei Probleme im Mittelpunkt: Erstens die Ausgliederung kirchlicher Dienste aus der traditionellen Ämterstruktur bzw. die Differenzierung dieser Ämterstruktur nach dem Bedarf der Gemeinden und kirchlichen Basisgruppen. Man hat umgelernt und betrachtet jetzt nicht mehr in erster Linie die Priesterfrage in sich, sondern fragt danach, welche Ämter und Dienste es bedarf, um die vorhandenen pastoralen Strukturen und Aktivitäten so zu entwickeln, daß sie der Verkündigung dienen und zugleich zum Wandel der gesellschaftlichen Verhältnisse beitragen. Zweitens die Zölibatsfrage, die in Lateinamerika ihr besonderes Gewicht hat, aber dort nicht vordringlicher ist als im europäischen Raum. Zur Illustration: eine seit 1970 vorliegende Befragung bei Laien und Geistlichen führte zum Ergebnis, daß nur in einem von fünf Ländern sich eine schwache Mehrheit für die Beibehaltung der gegenwärtigen Zölibatsgesetzgebung aussprach, nämlich Mexiko mit 51,8%. Die Zahlen für die anderen Länder, in denen die Befragung durchgeführt wurde, lauten: Venezuela 31,2%, Kolumbien 21,4%, Brasilien 19,6% und Chile nur 16,9% (vgl. „Pro Mundi vita“, Note spéciale Nr. 18, S. 12). Doch ist gerade diese Untersuchung nicht sehr beweiskräftig, weil die Meinung der Priester nicht separat erfragt wurde und weil die Kenntnis der Zahl derer, die die Zölibatsregelung ausdrücklich ablehnen, aufschlußreicher wäre. Drittens: Das gesellschaftlich-politische Engagement der Geistlichen, wobei ein wachsendes Sympathisieren mit sozialistischen und marxistischen Strömungen festzustellen ist. Eine von der Universität Santiago gemeinsam mit der Georgetown University durchgeführte Befragung bei 3000 Geistlichen ergab folgendes Bild: 52,8% sprachen sich für eine freundschaftliche Zusammenarbeit mit den Marxisten bei klarer Hervorhebung der Differenzen aus; 63,8% bekannten sich gegen den Marxismus, aber für einen Dialog mit seinen Vertretern, 5,3% wünschten direkte Zusammenarbeit mit der marxistischen Partei, 1,3% lehnten jeden Kontakt mit den Marxisten ab. Gegenwärtig gewinnt man den Eindruck, daß die Frage des gesellschaftlich-politischen Engagements sogar die Zölibatsfrage in den Schatten stellt, ja daß manche in diesem Engage-

ment eine neue Begründungsform für die Beibehaltung des Zölibats finden. Auf jeden Fall verteilen sich Zölibatsbefürworter und Verfechter eines unter Umständen auch parteipolitisch gebundenen Engagements nicht ohne weiteres auf gleiche Gruppen. Wegen der eingangs genannten Gründe und wegen des Vorherrschafts dieser Fragestellung weicht der folgende Bericht von den anderen unserer Dokumentation etwas ab. Wir geben die Hauptgedanken des jüngsten CELAM-Dokuments zur Priesterfrage wider, weil es die für Lateinamerika spezifischen Probleme sehr prägnant erfaßt, und beziehen Zahlenangaben aus Befragungsaktionen nur ein, wo sie der Erklärung einer Aussage dieses Dokuments dienen. Hinzuzufügen ist noch, weil dies im CELAM-Bericht nicht genügend zum Ausdruck kommt, daß auch in Lateinamerika die Konfliktsituation zwischen dem Klerus und den Bischöfen sich verschärft hat. Ein Anzeichen unter vielen ist die Tatsache, daß gewisse Priestergruppen und -bewegungen wie die „Priesterbewegung für die Dritte Welt“ in Argentinien vorbereitende Befragungsaktionen von Bischöfen für die Synode boykottiert haben (vgl. NC News Service, 22. 6. 71).

Für den Gesamtbereich der lateinamerikanischen Länder liegen aus jüngster Zeit keine empirischen Befragungen vor, die mit der in den USA durchgeführten Priesterbefragung vergleichbar wären. Die Problematik des Priesterberufes in diesen Ländern unterscheidet sich im Kern nur wenig von dessen allgemeiner Problematik in den übrigen Teilen der Welt. Sie erhält jedoch im Kontext der wirtschaftlichen, politischen und sozialen Gesamtsituation der lateinamerikanischen Länder eine gewisse Verschärfung. Diesen Aspekt betont u. a. der erste Teil des Textes mit dem Titel „El tema sacerdotal y el clero en América Latina“, der angesichts der bevorstehenden Synode durch den CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) im Mai 1971 erarbeitet und verbreitet wurde.

Das Beispiel Bolivien

Am Beispiel des Landes Bolivien, aus dem eine empirische Untersuchung zur Einstellung des Klerus aus dem Jahr 1968 vorliegt, mag diese Situation verdeutlicht werden. (Die Ergebnisse dieser Untersuchung wurden durch das bolivianische Forschungsinstitut IBEAS unter dem Titel „El clero en Bolivia“ veröffentlicht; Auszüge hieraus wurden durch Pro mundi vita, Note spéciale Nr. 11, verbreitet.) Als Hauptprobleme treten hier die durch die geringe Bevölkerungsdichte im Innern des Landes und den extremen Priesterangel erschwerte Seelsorgetätigkeit und die Angewiesenheit auf ausländische Missionare in den Vordergrund. Laut Statistik entfallen 1968 in Bolivien — bei einer Gesamtzahl von 913 Priestern — auf jeden Priester 4881 Personen, der durchschnittliche Flächeninhalt der Pfarreien beträgt 1608 (bzw. 1936) qkm. 61,1% (558) der Priester gehören in diesem Land dem Ordensklerus an, 355 (38,9%) dagegen sind Weltpriester. Die Ordenspriester sind, mit Ausnahme von 47 (8,4%), Bolivianer fremder Nationalität, wobei die Gruppe der Priester aus Spanien, Italien und den USA dominiert. Auf der Seite der Weltpriester tritt der Anteil der Bolivianer mit 150 (42,3%) stärker hervor. Von insgesamt 913 Priestern sind nur 197 (21,6%) Bolivianer. Hinzu kommt, daß jährlich der Priesternachwuchs aus dem Lande selbst geringer wird und daß sich durch häufigeren

freiwilligen Austritt der Priester aus ihrem Beruf die effektive Zahl der Priester ständig vermindert. Die genannte Priesterbefragung stand nun vor der Aufgabe, den möglichen Motivationen dieser Situation nachzugehen. Bereits die lateinamerikanische Bischofskonferenz in Medellín hatte im September 1968 versucht, die Hauptschwierigkeiten des Klerus ihrer Länder zu erkennen. Als besonders wichtig wurden hierbei folgende Phänomene hervorgehoben:

- eine wachsende *Glaubenskrise* innerhalb der historischen Strukturen der Kirche,
- der *Niedergang des geistigen Lebens* innerhalb der Gesellschaft, inmitten deren der Arbeitsbereich des Priesters liegt,
- Schwierigkeiten in der Aufrechterhaltung und Akzeptierung des priesterlichen *Zölibates* angesichts der Aufwertung des menschlichen Gefühlslebens und des beherrschenden Erotismus, der das Milieu des Priesters umgibt,
- die aus der Spannung zwischen den neuen Arbeitsbedingungen und dem in traditioneller Weise von der Hierarchie ausgeübten Autoritätsanspruch entstandene *Gehorsamskrise*,
- Zweifel an der priesterlichen *Berufung*,
- Unfähigkeit, aufgrund des fortgeschrittenen Alters (in Bolivien z. B. betrug 1961 der Anteil der weltlichen Priester im Alter über 55 Jahre ca. 30%) und einer überholten Berufsausbildung, die *vom Zweiten Vatikanum geforderten Veränderungen* zu realisieren,
- die *wirtschaftliche Not* des Großteils der Priester aufgrund der zu langsam fortschreitenden Verwaltungsreformen.

Eine Fülle von Fragen

In der Meinungsumfrage, wo den bolivianischen Priestern diese Problemskala vorgelegt wurde, dominierten drei Problemkreise. An erster Stelle (laut 13,23% der Befragten) steht das wirtschaftliche Problem, insbesondere das Fehlen eines festen Gehaltes und jeglicher Kranken- bzw. Lebensversicherung. Hierzu tritt das Problem der Isolierung des Priesters (11,79%) und der menschlichen Unerfülltheit im affektiven Bereich. Der dritte Problemkomplex besteht in dem Fehlen einer gut organisierten Pastoral (10,69%), welche in der Unmöglichkeit eines echten Dialogs zwischen Bischöfen und Klerus und der hieraus resultierenden Kräftezersplitterung begründet ist. Als Probleme sekundärer Art erscheinen die Beibehaltung des Zölibats, welche zu Immoralität und Konkubinat führe, die Überalterung kirchlicher Strukturen und der Prestigeverlust der Kirche, das Nationalitätenproblem innerhalb des Klerus (laut einer in Bulletin „Pro Mundi Vita“ Nr. 8 [S. 30] veröffentlichten Statistik waren 1964 nicht weniger als 23 Nationalitäten vertreten), das Nachlassen des Glaubens und die Verarmung des inneren Lebens sowie eine den realen Bedürfnissen wenig angepaßte Ausbildung und die immer stärker zurückgehende Zahl priesterlicher Berufungen. Der bereits akute Priesterangel wird jährlich durch die Anzahl derer verstärkt, die freiwillig aus dem Priesterberuf ausscheiden. Für dieses Faktum wurden von den befragten Priestern in Bolivien vor allem folgende Motivationen gegeben:

- die *Unsicherheit* hinsichtlich der *heutigen Aufgabe* des Priesters (positiv beantwortet von 21,66% der Priester, und zwar in einer Gleichverteilung von Ausländern und bolivianischen Priestern),

— die *berufliche Enttäuschung* (15,77%), welche vor allem von Priestern ausgesprochen wird, die in der Pfarrseelsorge oder in der Katechese tätig sind,

— der *Wunsch zu heiraten* (24,02%).

Letztere Motivation wurde von 25,38% der Ausländer und von 18,84% der Bolivianer positiv beantwortet; am stärksten vertreten wurde sie von der Altersgruppe zwischen 31 bis 40 Jahren.

In den Antworten auf eine Frage, die zur Beurteilung des Zölibats auffordert, dominiert (52,91%) noch die traditionelle positive Einstellung. Nur 21,11% der Priester artikulieren sich gegen den Zölibat, hiervon 40,59% der Bolivianer gegen nur 16,42% der ausländischen Priester, die ihrerseits stärker (25,07% : 13,04%) den Wert des Zölibats verteidigen.

Eine doppelte Typologie

Im Zusammenwirken der positiven und negativen Einstellungstendenzen entwickelte sich in Bolivien in letzter Zeit das Konzept einer *doppelten Typologie des Priesters*. Der den traditionellen kirchlichen Strukturen entsprechende Typ des im Zölibat lebenden Priesters soll beibehalten werden; durch die Priesterweihe verheirateter Laien (man denkt hier zunächst an die Weihe verheirateter Diakone) könnte jedoch ein neuer Priestertypus entstehen, der zu einer Verbesserung des akuten Priestermangels beitragen dürfte. Im Rahmen der Priesterbefragung wurde letztere Möglichkeit von 46,60% der Priester als wichtiges Problem bezeichnet, mit dem man sich von kirchlicher Seite her ernsthaft beschäftigen müsse; weitere 40,05% bezeichneten sie sogar als eine der notwendigsten Veränderungen für die Zukunft der bolivianischen Kirche. Nach Ansicht der meisten Priester würde diese doppelte Typologie des Priesters am wirksamsten der *Realisierung des apostolischen Auftrages in der gesellschaftlichen Wirklichkeit* der Gegenwart dienen. Die Frage nach dem gesellschaftlichen und politischen Engagement des Priesters scheint zum Kernproblem der kirchlichen Diskussion in Lateinamerika geworden zu sein; im Zusammenhang einer Entwicklung, die eine engere Verbindung der Konzepte „Evangelisierung“ — „Zivilisierung“ sucht, wird insbesondere das *Eingreifen des Priesters in Fällen sozialer Ungerechtigkeit* als unerlässlich erachtet.

Auf alle diese Fragen, die gleichzeitig mit der bolivianischen Priesterbefragung auf der Vollversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín diskutiert wurden, versucht das kürzlich veröffentlichte Dokument des CELAM, „El tema sacerdotal y el clero en América Latina“, nach dreijährigem Schweigen Antwort zu geben. Es handelt sich um einen von der Kommission für theologisch-pastorale Probleme (Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral) ausgearbeiteten Spezialbeitrag zur Vorbereitung der bevorstehenden Synode. Der Text lag auf der 13. Generalversammlung des CELAM, die vom 9. 5. bis 15. 5. 1971 in San José de Costa Rica stattfand, bereits den anwesenden Bischöfen und einem Expertenteam vor und wurde im Juni 1971 den Mitgliedern der 22 Bischofskonferenzen Lateinamerikas zugeleitet. Indem dieses Dokument die Berücksichtigung der Situation in Lateinamerika innerhalb der Problemstellung betont, setzt es sich offenbar sehr bewußt von dem in Rom vorliegenden offiziellen Synoden-Dokument „De Sacerdotio Ministeriali“ ab.

Der wirtschaftlich-soziale Hintergrund

Der Text bringt zunächst eine Darstellung der wirtschaftlich-sozialen Gesamtsituation im heutigen Lateinamerika unter Einbeziehung der Rolle der Kirche und des Priesters. Hier werden die Phänomene der *beginnenden Industrialisierung* und *Urbanisierung* und der hiermit verbundene Säkularisierungsprozeß als Voraussetzungen für die zunehmende Schwächung des Glaubens erkannt. Diese tritt als Folge einer tiefgreifenden Veränderung des Lebensstils und einer kritischen, wissenschaftsorientierten Haltung atheistischer Färbung auf. Diese Erscheinungen bilden eine Herausforderung an die Kirche, sich angesichts der veränderten Situation neu auf ihre eigentliche Sendungsaufgabe zu besinnen. „Die Summe der sozialen, ökonomischen, politischen, kulturellen, demographischen Probleme, die zum Leben des Lateinamerikaners von heute gehören und die die Kirche zu verstehen sucht, zwingt sie, ihre *Theologie der irdischen Wirklichkeiten* zu entwickeln“ (CD, S. 4). Ein Wandel der pastoralen Methoden, neue Ausdrucksformen des Religiösen sowie eine Neubestimmung der Pfarrgemeinschaft werden notwendig sein, wenn innerhalb des strukturellen Wandels in Lateinamerika eine „Präsenz der Kirche“ im Sinne des Zweiten Vatikanums erreicht werden soll. Der einzelne Priester, der sich persönlich mit den angesprochenen Problemen konfrontiert sieht, durchläuft angesichts der Umbruchsituation in Lateinamerika eine Krise im Selbstverständnis seines Berufes. Zu der Glaubenskrise treten Zweifel an der Berufung oder Verzweiflung an der Realisierung der priesterlichen Aufgabe in der veränderten Welt.

Die Priester haben begonnen, ihren Beruf unter den verschiedensten Aspekten neu zu konzipieren; es herrscht im Klerus eine allgemeine Ablehnung gegenüber dem einem „determinierten historisch-kulturellen Prozeß zugeordneten Priestertypus“ (wie aus dem Zitat einer brasilianischen Stellungnahme, „Documento dos Presbiteros“, S. 170, hervorgeht).

Angesichts dieser Situation schien die Bestimmung der wesentlichen permanenten und spezifischen Komponenten des Priestertums erforderlich, die dieses Dokument in Form der historisch-theologischen Rückbesinnung zu erarbeiten versucht.

Zu den zeitlich veränderlichen Faktoren gehört jedoch die *Stellung des Priesters zu der ihn umgebenden Welt*. Die in Lateinamerika vorherrschende Tendenz der Säkularisierung und einer allgemeinen Befreiung bringt den Priester den Formen des weltlichen Lebens näher: auch er wünscht die Ehe und einen profanen Beruf neben seiner seelsorglichen Tätigkeit, vor allem aber die volle Teilhabe an dem Prozeß der sozialen, politischen, wirtschaftlichen und kulturellen „Befreiung“. Das CELAM-Dokument spricht sich für das Engagement des Priesters wie der Laien im weltlichen Bereich aus, jedoch unter der Voraussetzung, daß die Gesamtheit seiner Aktivitäten nicht einen gewissen ethischen Vermittlungsbereich überschreitet, in dem sich die großen Ordnungsprinzipien weltlicher Ethik mit den Moralforderungen der Kirche treffen: „La Iglesia y el mundo se encuentran e interpenetran en el campo de la ética.“ Mit anderen Worten: die Kirche und jeder einzelne ihrer Vertreter haben in einer historischen Situation, die von entscheidender Bedeutung für die Wiederherstellung einer weltlichen Ordnung ist, die Aufgabe, die politische Option zu unterstützen, die den Forderungen

gen der *Humanität* am nächsten steht: „Er soll jene Entscheidung unterstützen, die am meisten voll menschlich ist und deswegen am meisten mit den Werten des Evangeliums übereinstimmt“ (CD, S. 18).

Bezüglich des politischen Engagements des Priesters heißt es: „Der Priester muß sich auf die Politik einlassen, soweit sie verstanden wird als Beitrag zum Gemeinwohl, das die sozialen, wirtschaftlichen und die eigentlich politische Dimension einschließt“ (CD, S. 27). Das politische Engagement steht also, wie alle übrigen Aktivitäten des Priesters im weltlichen Bereich, unter dem Vorzeichen der „Präsenz der Kirche“ innerhalb der geschichtlichen Situation ihres Landes. Sein Konzept schließt jedoch den aktiven Einsatz des Priesters in einer politischen Partei aus, da deren politischer Machtanspruch im Gegensatz zu der Aufgabe des Priesters als Vermittler der Einheit sowie im Widerspruch zu den Forderungen des Evangeliums steht.

Praktische Richtlinien

Abschließend versucht das Dokument, einige praktische Richtlinien für Veränderungen im pastoralen Bereich und damit eine Art Synthese von gesellschaftlichem Wirklichkeitsbereich und theologischen Grundüberlegungen zu geben.

Hier wird erkannt, daß der Wandel der Gesellschaftsstruktur in Lateinamerika eine Erneuerung der Kirche und insbesondere neue Ausdrucksformen des Religiösen fordert. Das Konzept des Priesterberufes muß für eine Vielfalt von Realisierungsformen offen sein, die dazu dienen sollen, der Figur des Priesters in Zukunft eine stärkere Dynamik zu verleihen. Für die nächste Zukunft zeichnen sich drei Hauptwirkungsbereiche des Priesters ab:

An erster Stelle stehen die sog. *religiösen Basisgruppen* (Comunidades de Base), deren Aufgabe eine Neubelebung und Umformung der traditionellen Pfarrgemeinde ist. Eine solche religiöse Grundgemeinschaft bildet eine wesentlich kleinere Einheit als die bisherige Pfarrgemeinde und besitzt daher größere Effektivität und die Möglichkeit einer lebendigeren Mitwirkung der Bevölkerung. Dieses neue Konzept fordert gleichzeitig eine größere Anzahl von in der Seelsorge tätigen Priestern. In diesem Zusammenhang entsteht erneut die dringende Forderung nach dem Einsatz verheirateter Priester (Weihe verheirateter Diakone und Spezialausbildung für verheiratete Laien), welcher den gegenwärtigen religiösen Bedürfnissen in Lateinamerika in adäquater Weise entgegenkommen würde.

Ihnen zur Seite sollen *spezialisierte Aktionsgruppen* (Grupos de Acción Especializada) stehen, die die religiösen Grundeinheiten in allen Fragen beraten und unterstützen sollen, die den eigenen Kompetenzbereich überschreiten. Diese Gruppen sind nicht an einen bestimmten Arbeitsbereich gebunden, sondern müssen grundsätzlich für die Probleme aller kleineren religiösen Gemeinschaften disponibel sein.

An letzter Stelle schließlich steht die „*Coordinacion Central y Asesoría*“, in der in Zusammenarbeit von Bischöfen und Vertretern der kleineren religiösen Gruppen versucht werden soll, das Konzept einer „koordinierten Pastoral“ zu realisieren, wie es durch das Zweite Vatikanum entworfen wurde. Aber gerade hier fehlen noch die konkreten Vorschläge bezüglich der möglichen Formen

des künftigen Dialoges und der Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Priestern. Hier steht noch ein umfangreiches Arbeitsgebiet für die lateinamerikanischen Bischofskonferenzen sowie Diözesankonferenzen offen, in denen der Text der CELAM-Kommission zum gegenwärtigen Zeitpunkt diskutiert wird.

Eine Befragungsaktion im Kongo

Auch in verschiedenen Ländern Afrikas wurden inzwischen Umfragen unter den Priestern durchgeführt, die meisten auch dort als Vorbereitung auf die Bischofssynode. Bisher sind erst die Ergebnisse von Kongo-Kinshasa (s. u.) veröffentlicht. Eine Auswertung der großangelegten Befragung in Ruanda-Burundi wurde kurz vor Redaktionsschluß erst fertiggestellt. Die wichtigsten Daten scheinen sich mit den Ergebnissen des Kongo zu decken, wenn auch die Konfrontation zwischen Bischöfen und Priestern darin nicht so sehr zum Ausdruck kommt. Weitere Untersuchungen gab es in Ghana und der Elfenbeinküste, die Resultate stehen noch aus. Intensiv beschäftigten sich die Bischofskonferenzen von Kamerun, Senegal und Südafrika mit der Priesterfrage. Sie griffen dabei auf Konsultationen mit Priestern, auf Erfahrungen und Publikationen zurück. Wichtige Daten und Analysen enthält ein soeben in Lusaka veröffentlichter Berichtband („The priest in Africa today“, hrsg. von AMECA, der Assoziation der Bischofskonferenzen von Ostafrika), über eine Studienkonferenz dieser Organisation vom 4. bis 7. August 1970 in Lusaka. Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien hatten u. a. über die „Theologie und Soziologie des afrikanischen Weltpriestertums“, über Nachwuchsförderung, persönliche Verantwortung und spirituelles Leben des Priesters diskutiert und wichtige Vorschläge unterbreitet.

*Aus diesen Unterlagen und aus den Beratungen der Bischöfe fast aller anderen afrikanischen Länder lassen sich folgende Schwerpunkte der Diskussion ablesen: 1. Die Konfrontation zwischen ausländischen Missionaren und einheimischen Priestern, 2. Die Konfrontation zwischen priesterlichen „Spezialisten“ und „einfachen“ Seelsorgern, 3. Fehlender Dialog zwischen Bischof und Priestern, 5. Materielle Not, 6. Der Zölibat. Von Diözese zu Diözese kann dabei die Reihenfolge dieser Klagen durchaus wechseln. Die unter Punkt 1 und 2 genannten Probleme belasten fast überall die Priester und darüber hinaus die Kirchen in besonders großem Maße (vgl. auch: „Priestly Classes in East and Central Africa“, in: *The Heythrop Journal*, April 1971 und „The Economic and Social Consequences of an African Episcopate“ in der Dokumentation „Southern Africa Seminar“, Oxford 1970). Die Zölibatsfrage scheint fast überall aus den gleichen Gründen wie im Kongo zur Diskussion gestellt zu werden. Vieles deutet darauf hin, daß in Zukunft „part-time“-Priester und mehr halbamtliche Katechisten zu erwarten sind. Die bisherige „Unnachgiebigkeit“ der afrikanischen Bischöfe in Fragen des Zölibats läßt sich mit der fast siebzigprozentigen finanziellen Abhängigkeit der Kirchen vom westlichen Ausland, mit der von Ordensmentalität geprägten Struktur der Kirchen und dem offensichtlichen Wunsch der Bischöfe, „in Rom gut anzukommen“, erklären. Erzbischof M. Mihayo aus Tabora in Tansania griff kürzlich in „Service“, dem Organ des Pasto-*

ralinstituts von Tansania, das Problem ganz anders auf, indem er fragte: „Brauchen wir wirklich mehr Priester? Sicherlich brauchen wir mehr ‚ministers‘, aber müssen diese unbedingt Priester sein? . . . In unseren ausgebildeten Katechisten haben wir in Afrika schon den Kern dessen, was eine neue Form des kirchlichen Dienstes sein könnte.“ Konkret nannte er die zwei Katechistentypen: Katechist als Liturgen und als Vorsteher der Gemeinde (vgl. *Fides*, 16. 6. 71).

Seit kurzer Zeit liegen die verschiedenen Teilergebnisse und das Resümee einer Befragung des einheimischen Klerus von Kongo-Kinshasa vor (*Les problèmes du clergé*. Veröffentlichung der Bischofskonferenz von Kongo-Kinshasa, 1971; vgl. Note spéciale Nr. 16, *Pro Mundi Vita*, Brüssel). Bereits im Jahre 1968 war eine soziologische Untersuchung über die Priester in Auftrag gegeben worden. Da jedoch mit ihren ersten Ergebnissen kaum vor Ende dieses Jahres zu rechnen ist, beschloß die Vollversammlung der Bischöfe im August 1969 auf Betreiben der Kleruskommission, kurzfristig eine eigene *Befragung des afrikanischen Weltklerus* in den 46 Diözesen durchzuführen. (Für die 7,2 Millionen Katholiken — neben 2,1 Millionen Protestanten bei einer Gesamtbevölkerung von 18 Millionen — stehen 2900 Priester zur Verfügung. Nur 23% von ihnen gehören zum einheimischen Weltklerus, dem die Befragung galt.) Die Resultate dienten der Vollversammlung im Oktober 1970 als Grundlage für die Diskussion über „das persönliche Leben des Priesters und die Probleme seines Apostolates“. Durch diese Studie haben die Delegierten des Kongo eine wichtige Grundlage für die Beratungen auf der kommenden Bischofssynode in Händen. Zur Begründung des Vorhabens hieß es 1969, man müsse befürchten, „daß die Bischöfe nicht genügend verstehen oder zu verstehen versuchen, was die Priester von ihnen erwarten, wenn sie gewisse Ansprüche und Forderungen stellen“ (*Actes de la IX^e Assemblée plénière de l'Épiscopat congolais*, Kinshasa 1969, S. 70). Als konkrete Probleme, deren Ausmaße man erfassen wollte, wurden damals genannt: die mangelhafte Ausbildung, die Notwendigkeit von Lohnarbeit für viele Priester, der Zölibat und die allgemein wachsende Kritik.

Befragung in elf Etappen

Die „Befragung des Klerus im Hinblick auf die Vollversammlung der kongolesischen Bischöfe im Jahre 1970“ verlief insgesamt in *elf Etappen*. Dadurch war weitgehend Gewähr für eine breite Erfassung der Priester und ihrer unterschiedlichen Ansichten gegeben. Zunächst erarbeitete die Kleruskommission einen Fragenkatalog und Themenvorschläge für die Diskussionen. Im November und Dezember 1969 trafen sich dann die Weltpriester in 30 Gruppen, die für die 46 Diözesen gebildet waren. Anschließend faßte man die lokalen Ergebnisse zusammen — ähnlich verfuhr man nachher auch auf der Provinz- bzw. auf der nationalen Ebene. Insgesamt wurden die Meinungen von 80—85% aller afrikanischen Weltpriester erfaßt. Nebenher hatte die Kleruskommission noch eine eigene Ausarbeitung verfaßt, die später mit der *nationalen Sammelerhebung* kombiniert wurde. Schließlich überprüfte eine bischöfliche Sonderkommission alle Dokumente und faßte ihre Zusätze und Einwände in einem eigenen Papier zusammen. Gemeinsam mit sechs Priesterdelegierten berieten alle Bischöfe vom 19. bis 24. Okto-

ber 1970 dann über die Umfrageresultate und das bischöfliche Dossier. Ein Team, bestehend aus zwei Bischöfen und zwei delegierten Priestern, redigierte im Anschluß an die Konferenz die Broschüre „Les problèmes du clergé“, in der die unterschiedlichen Ansichten zusammen mit den erfragten Daten noch einmal präsentiert werden. Die *Beschränkung auf den Weltklerus* erscheint deshalb gerechtfertigt, weil gerade von dieser Seite die meisten Klagen über Benachteiligung gegenüber den Ordensleuten und speziell den Missionaren stammen. Außerdem konnte nur in dieser Gruppe die besondere Problematik des Studiums und des Zölibats untersucht werden, da nur sie von den entsprechenden Gegebenheiten geprägt ist. Die Zusammenfassung von „*Pro Mundi Vita*“ führt als *kritische* Anmerkung zur gesamten Untersuchung an, der Fragenkatalog der Kleruskommission sei vage gewesen. Er verwendete zudem Termini, die nicht genau definiert waren. Die Zeit für eine intensive Erforschung der Meinung an der Basis war zu knapp gewesen. Bei den Priestertreffen kam es oft nur zu spontanen Äußerungen oder Antworten mit persönlicher Rücksichtnahme. Außerdem wird kritisiert, daß der Stil des Fragebogens die Antworten oft schon nahelegte und daß die Befragten häufig nicht zwischen der Situation ihrer Diözese und ihrer eigenen Lage unterschieden. Von Nachteil war ferner, daß die Priester kaum Gelegenheit hatten, die später angelegte nationale Synthese zu überprüfen bzw. zu ergänzen. Trotz dieser Vorbehalte bleibt der Wert allein wegen der zahlenmäßig großen Beteiligung und der mit Mehrheit wiedergegebenen Meinungen und Forderungen bestehen. Die soziologische Untersuchung wird demnächst notwendige Ergänzungen und Präzisierungen bringen.

Sowohl die Präambel der *nationalen Synthese* wie des *gemeinsamen Rapports* unterstreicht den „Lehrkontext und den allgemeinen Geist, in dem die Priester die Grundlage für die Suche nach konkreten Lösungen der Probleme ihres täglichen Lebens sehen“. In dieser Einleitung „von wirklich theologischem Wert, in der das zweite Vatikanum eindeutig berücksichtigt wird“ (*Pro Mundi Vita*, a. a. O.), entsteht ein Bild des Priesters und des Episkopates, das sich erheblich von der späteren Antwort der Bischöfe unterscheidet. Die Priester fordern einen echten Dialog zwischen sich und den Bischöfen bei allen Entscheidungen von Bedeutung. Sehr deutlich zeichnet sich die Forderung nach einer eigenständigen afrikanischen Kirche ab, die Tradition und Gebräuche ebenso verwendet wie eine eigene Liturgie, die eine besonders afrikanisch geformte Lebensweise sowie ein aus den Quellen afrikanischer Tradition gewachsenes Recht voraussetzt. Die Zölibatsfrage wird in diesem Zusammenhang — wie auch später noch in den Ergebnissen der Umfrage besonders hervorgehoben.

Gespanntes Verhältnis zu den Bischöfen

Unter dem Titel „Dialog und Kontestation“ werden alle Einwände der Priester zum *Verhältnis zwischen Bischof und Weltklerus* zusammengefaßt. Einleitend heißt es, der Protest richte sich „nicht gegen die Autorität an sich, gegen ihre ‚ontologische‘ Struktur, sondern lediglich gegen die Art ihrer Ausübung. Für uns Afrikaner behält die Autorität immer ihren geheiligten Charakter.“ Dagegen wenden sich die Priester gegen den Machtmißbrauch, gegen fast vollständiges Ausbleiben einer Beratung sowie gegen die ständige Forderung nach Gehorsam. Die Bischöfe selbst

würden sich viel zu wenig um die natürlichen Bedürfnisse ihrer Untergebenen kümmern. Überzeugt davon, daß — wie in der Vergangenheit — alles von der Spitze ausgehen müsse, verhalten sich nach Aussagen der Priester die meisten Bischöfe wie Häuptlinge, wie Meister, die darauf bedacht sind, nichts von ihrer eigenen Autorität zu verlieren. Sie sind Obere, die über alles ohne Konsultation mit den Betroffenen allein entscheiden. Wenn sie jedoch einmal eine solche Rückfrage für notwendig erachten, halten sie sich gewöhnlich nachher nicht an die Vorschläge bzw. haben ihre Entscheidung ohnehin schon vorher getroffen. Die Mehrheit der Priester glaubt, daß sie für die Bischöfe nur „Instrumente“, „Arbeiter“, „Diener“, ja „Objekte“ sind, daß sie als „unerfahrene Kinder“ statt als Mitarbeiter betrachtet werden. Im Schlußbericht wird festgestellt, daß in den meisten Diözesen die vom Konzil angekündigten offiziellen Rätestrukturen entweder nicht existieren oder nicht funktionieren. Gespräche würden durch die Bischöfe meistens mit dem Hinweis auf Zeitmangel abgelehnt. „Dagegen umgeben sie sich häufig mit einer kleinen Laiengruppe, die das Zentrum der Voreingenommenheit des Bischofs bildet und an die großzügig die Mittel der Diözese verteilt werden.“ Für diese Leute, die teilweise sogar „die Priester überwachen müssen“, hat der Bischof gewöhnlich Zeit. Einzelne Bischöfe werden beschuldigt, nicht die notwendige Diskretion zu wahren und z. B. Tatsachen aus dem Privatleben der Priester an persönliche Freunde weiterzugeben. Auf Grund der schlechten Erfahrung sehen sich verschiedene Gruppen veranlaßt, die Bischöfe als „Autokraten“ und „Diktatoren“ zu bezeichnen. In der Analyse der Gründe für diese fatale Einstellung führen die Befragten selbst einige historisch oder sozialpsychologisch bedingte Fakten an: Die Nominierung der kongolesischen Bischöfe erfolgt grundsätzlich ohne ernsthafte Konsultation des Klerus, sondern auf Betreiben des jeweils die Diözese vorrangig versorgenden Orden. Dieser suchte entweder einen geschmeidigen oder einen politisch mit der Regierung liierten Kandidaten aus.

Ferner beklagen die Priester, es gäbe „Tag für Tag eine unbewußte *Reproduktion gewisser Verhaltensweisen des Kolonialstils*, d. h. gegenüber den farbigen Priestern Härte, Milde und Ausgleich gegenüber den weißen Patres.“ Die kongolesischen Weltpriester fühlen sich als Opfer einer mangelnden Organisation, da es keine ständigen Pastoralpläne gibt. Anschließend heißt es dazu, daß zu einer Zeit, da der Staat seine Organisation enorm verbessere, die Kirche die gleichen Männer an der Spitze habe, die sich durch „das gleiche, nicht aufgefrischte intellektuelle Gepäck, die gleiche Weltsicht, den gleichen Regierungsstil“ wie eh und je unrühmlich auszeichnen.

Als Forderungen nennen die Priester u. a.: Die Einrichtung von Räten auf verschiedenen Ebenen, die Befragung des Klerus vor der Nominierung eines Bischofs, Rücksprache mit den Priestern vor wichtigen Entscheidungen. Sie wünschen als Brüder und Mitarbeiter behandelt zu werden, erwarten häufigere Besuche, eine absolute Priorität der menschlichen Person vor Strukturen, geistige Entkolonialisierung und schließlich die Errichtung von kirchlichen Schiedsstellen zur Klärung von Streitfragen.

Ist der afrikanische Klerus unterprivilegiert?

Trotz aller in den vorangegangenen Jahren vorgebrachten Vorschläge hat sich schlechthin die *materielle Lage* der einheimischen Weltpriester nicht gebessert. Es besteht eine

enorme Kluft zwischen der finanziellen Versorgung der Missionare bzw. der Ordensleute und den Weltpriestern. Hinzu kommt die traditionelle, als Dank verstandene Verpflichtung jedes Afrikaners zur Unterstützung seiner Eltern und Verwandten. Die Befragung ergab, daß viele Priester nicht nur dürftig, sondern geradezu im Elend leben. Oft stehen ihnen fast nur die wenigen Meßstipendien zur Verfügung. Alte und kranke Priester sind sich selbst überlassen.

Während die Finanzen der Diözesen „wie ein Geheimnis“ behandelt werden, müssen viele Priester für ihren Lebensunterhalt nach Nebeneinnahmen im Kleinhandel oder mit Viehzucht suchen. Als Gründe für die augenblickliche Situation werden genannt: falsche Verteilung der Mittel bei der Diözesangründung, Versäumnis einer Güterbildung für die längerfristige Versorgung, Verringerung der Mittel aus Rom und Europa, fehlende Anleitung für die einheimischen Christen, ihre Priester zu unterhalten. Die Missionare sind davon weniger betroffen, sie haben im Ausland Hilfsquellen zur Verfügung.

Drei Lösungsmöglichkeiten werden vorgeschlagen: Vergrößerung der eigenen Finanzmittel der Diözesen durch Plantagen und kleine Betriebe, Hilfe von seiten des Staates, der ja auch von der Arbeit der Priester profitiert, Erlaubnis zu profaner Arbeit, evtl. Einführung von Teilzeitpriestern. Die Priester fordern: die Trennung der Meßstipendien vom garantierten Einkommen; eine umfassende Information über die Diözesanfinanzen; die Weckung von mehr Verantwortungsbewußtsein der Gläubigen für ihre Priester.

Den dritten Schwerpunkt legten die Priester auf ihre eigene *Ausbildung*. So stellen sie fest, daß fast alle führenden wissenschaftlichen Posten von Nicht-Afrikanern besetzt sind. Sie fühlen sich fast ausnahmslos unsicher angesichts der heutigen Weltprobleme und haben Minderwertigkeitskomplexe sowohl gegenüber den Missionaren als auch den graduierten Altersgenossen. Sie können nicht mitreden mit der intellektuellen Führungsschicht. Auch der Staat fragte mehr nach einem Diplom als nach dem guten Willen. Beklagt wird der niedrige Ausbildungsstand an den Seminaren und die Isolierung von anderen wissenschaftlichen Disziplinen. Nach Aussagen der Priester glauben viele Bischöfe, der Wunsch nach höheren Studien entspringe egoistischen Ambitionen und berge die Gefahr kommunistischer Unterwanderung oder gar einer Konkurrenz in sich.

Statt dessen hoffen die Priester, durch eine bessere Ausbildung ihr Ansehen zu verbessern und ein erfolgreicherer Apostolat auch unter Intellektuellen durchführen zu können. Außerdem wollen sie das psychologische Gleichgewicht des afrikanischen Weltpriesters wiederherstellen, der nicht weniger wert sei als die Missionare. Sie erhoffen sich eine bessere Adaption der Sprache, des Lebensstils und der Milieugegebenheiten. Entschieden wehren sie sich gegen den Vorwurf, sie wollten auf diese Weise nur verhindern, auf dem Lande eingesetzt zu werden und direkte Seelsorge betreiben zu müssen. Desgleichen stellen sie in Abrede von Eifersucht gegenüber den Missionaren „motiviert“ zu sein.

In den *Änderungsvorschlägen* heißt es dementsprechend, die Kurse in den Seminaren müßten auf die „konkreten Anliegen des Volkes auch in bezug auf Fortschritt und soziale, wirtschaftliche und kulturelle Entwicklung sowie auf den Wunsch der Seminaristen nach einer Unterweisung ausgerichtet“ sein, die sie befähigt, mit den anderen

jungen Menschen ins Gespräch zu kommen und zur Bildung der Bevölkerung einen angemessenen Beitrag zu leisten. Sie fordern eine zusätzliche soziologische und technische Ausbildung sowie für Einzelne die Möglichkeit für ein Zweitstudium in den unterschiedlichen Disziplinen. Einige erwarten einen akademischen Grad für jeden Absolventen des Seminars. Schließlich wünschen die Priester, daß jeder entsprechend seinen Kenntnissen und Fähigkeiten eingesetzt wird und außerdem jederzeit Gelegenheit zur theologischen Fortbildung erhält.

Afrikanische Kritik am Zölibat

Die Erklärungen im Fragebogen zu diesem Thema waren darauf angelegt, die Richtung der Antworten vorzuprägen. Es wurde darin auf die jüngsten Äußerungen des Papstes verwiesen, wonach eine Änderung der bestehenden Regelungen nicht zu erwarten sei. In diesem Punkt gab es dann auch den einzigen wichtigen Unterschied zwischen dem gemeinsamen Rapport und der nationalen Synthese. Im gemeinsamen Rapport sind die beiden unterschiedlichen Positionen vertreten, während in der aus den Priesterbefragungen entstandenen Zusammenfassung der Schwerpunkt auf eine Loslösung von der Zölibatsverpflichtung gelegt wird. Zunächst stellen beide Papiere fest, daß sich das Zölibatsproblem in Afrika genau so stelle wie in anderen Gegenden der Welt, und zwar bezüglich der Begründungen und der *tatsächlichen* Situation. Man begrüßt zwar, daß immer wieder betont worden ist, die afrikanischen Priester seien nicht weniger in der Lage, den Zölibatsverpflichtungen nachzukommen als alle anderen. Man wendet sich aber entschieden gegen die Behauptung mancher Bischöfe, es gäbe kein solches Problem von wirklicher Tragweite. Die Priester werfen den Bischöfen sogar „Ignoranz“ und „Bluff“ vor. Im Rapport werden die Meinungen zusammengefaßt, daß im „Westen die positive Anerkennung der körperlichen und sexuellen Werte erst nach einer langen Evolution erreicht worden sei, während diese Einstellung eine ganz normale afrikanische Gegebenheit sei, die man aus der schwarzafrikanischen Kultur erklären könne, in der der Zölibat niemals ein Ideal an sich gewesen ist.“ Es sei äußerst bedauerlich, daß die Bischöfe diese Fragen nicht studieren, daß sie dazu schweigen und eine „Vogel-Strauß-Politik“ betreiben. Auch eine theologische Überprüfung sei angebracht, da gerade in der Zölibatsfrage die Kluft zwischen der lateinischen und der universellen Kirche klar erkennbar sei. Die Priester erheben mehrheitlich den Vorwurf, man habe *ungefragt etwas übernommen, was dem Afrikaner fremd ist*, was ihn in der Gesellschaft (in der nur der verheiratete Mann anerkannt wird) degradiert — und das alles wegen der Übernahme eines nicht einmal biblisch fundierten Gehorsamsaktes. Die Mehrheit der Priester erkennt den Wert des Zölibats für jemanden, der das entsprechende Charisma und die freie Entscheidung dazu mitbringt, durchaus an. Gleichzeitig aber forderten 66% die Freigabe, d. h. die freie Entscheidung für oder gegen den Zölibat. Beide Lebensformen, die der Verheirateten und die der Unverheirateten, müßten gleichberechtigt nebeneinander stehen können. Nur so könne eine eigene spirituelle afrikanische Tradition entstehen, die sich weder der Kirche des Westens noch des Ostens unterwirft.

Die Schwierigkeiten der Einhaltung der Zölibatsverpflichtung werden im Detail geschildert: Zweideutiges

Verhalten, Gewissensbelastungen und die Heimlichtuerei geben nach Meinung der Priester ein „Gegenzeugnis des christlichen Lebens“. Man solle nicht davon reden, die Afrikaner seien übersinnlich. Die Gesamte Tradition (in der der Familienvater der Liturge und der Vermittler zwischen den Lebenden und den Toten ist) und die afrikanische Eheauffassung werden durch die fortbestehende Zölibatsverpflichtung stark beeinträchtigt. Zusätzlich sprachen sich die Priester mehrheitlich für eine gleichwertige Behandlung verheirateter Priester aus. Eine Minderheit brachte die bekannten Argumente für den Zölibat zum Ausdruck und sah zusätzlich in ihm ein „Zeugnis gegen den Erotismus“.

Falls die Bischöfe aus „unwahrscheinlichen Prestige Gründen“ auf ihrer Haltung beharren, wird eine Katastrophe angekündigt. Man erwartet von den Bischöfen ein klares Wort zur Frage auf der Synode in Rom und einleitende Studien der Strukturen und Modalitäten eines verheirateten Klerus. Die Mehrheit glaubt damit keinesfalls den Priestermangel beheben zu können. Die Priester versichern, einer zu erhoffenden neuen Praxis nicht vorgreifen zu wollen.

Die Antwort der Bischöfe

Die Bischöfe taten sich schwer, den teils massiven Vorwürfen und teils weitgehenden Postulaten der Priester zu begegnen. In ihrer gemeinsamen Entgegnung stellen die Bischöfe zunächst ihre Ansicht über ihre eigene Stellung ganz klar heraus: „Die Macht des Bischofs kommt von Gott, sie kommt nicht von der Basis. Der Bischof besitzt die Fülle des Priestertums: er ist das Haupt des Leibes, er behält sein eigenes Charisma.“ Dennoch gehen die Bischöfe auf die Postulate ein und stellen Abhilfe in Aussicht. Doch fehlt es an klaren Aussagen und Plänen. Ganz offensichtlich ist ihnen nicht der tiefe Grund des Unbehagens der Priester bekannt, sie scheinen nicht erfaßt zu haben, daß es nicht um momentane Zugeständnisse, sondern um das gesamte System geht. Sie haben wohl die Symptome der Misere zur Kenntnis genommen, nicht aber die Gründe. In der Frage des Zölibats zeigen sie keine Kompromißbereitschaft. In ihrer Antwort setzen sie sich nicht einmal mit den Argumenten der Mehrheit der Priester auseinander. Statt dessen veröffentlichten sie „nach reiflicher Überlegung“ folgende Resolutionen: „1. Für die Geweihten ist das Zölibatsgesetz unwiderruflich; falls sie es nicht mehr respektieren wollen, gibt es nur einen Ausweg: die Rückversetzung in den Laienstand; 2. Die gesetzliche Verknüpfung von Priestertum und Zölibat (muß) für die Zukunft (erhalten bleiben) . . . 3. Wirksame Vorbereitung und Schaffung von Bedingungen, die den Zölibat schützen und vertiefen; 4. Die Frage der Weihe von verheirateten Männern erscheint nicht als echte Lösung des Problems des Priester mangels.“ Ihrer Meinung nach müsse man die „Schönheiten“ des Zölibates viel mehr unterstreichen und mit Hilfe von Gebet, Vorsicht und Abtötung seine Einhaltung durchsetzen. In einem Nebensatz scheinen sie dagegen viel schwerwiegendere Gründe für ihre Ablehnung der Befreiung vom Zölibat zu nennen, wenn sie fragen: „Wo finden wir das notwendige Geld, um den verheirateten Priester zu bezahlen?“ Die bei der Beratung anwesenden sechs Priesterdelegierten brachten ihre Überraschung und Enttäuschung über die Mißachtung der anderen Argumente zum Ausdruck. Auf nachdrückliches Verlangen der Prie-

stervertreter kam es zu drei Abstimmungen. In ihnen sprachen sich die Bischöfe mehrheitlich gegen eine Aufhebung der Zölibatsverpflichtung, aber für eine eventuell spätere Weihe von älteren verheirateten Männern und für eine „kollegiale Diskussion mit dem Hl. Vater und den anderen Bischofskonferenzen“ über den Zölibat aus.

Ein untypisches Beispiel: Die Philippinen

Es ist schwierig, exakte Angaben über die Priesterfrage in Asien zu erhalten. Wahrscheinlich wegen des (bis auf die Philippinen) überall in Asien anzutreffenden Minderheitsstatus der Katholischen Kirche hat man sich bis heute wenig um die wissenschaftliche Erfassung pastoraler Probleme gekümmert. Folglich lag auch nur aus den Philippinen ausreichendes Material vor. Von einer handlungsfähigen gemeinsamen asiatischen Bischofskonferenz erwartet man schon seit langer Zeit wichtige Arbeit auf diesem Gebiet (vgl. „Logos“, Ceylon, 1968/2). Doch wegen der großen sozio-kulturellen Unterschiede dürfte eine gemeinsame Strategie (z. B. bei der Reform der Priesterausbildung) nur schwer durchführbar sein. Solange die entsprechenden Fakten aus den Ländern Asiens nicht gesammelt vorliegen, wollen viele Bischöfe anscheinend die auch in Asien vorhandene Priesterkrise nicht wahrhaben. Man ist auf inoffizielle Angaben angewiesen, aus denen hervorgeht, daß z. B. in Japan, Hongkong, Taiwan und Indien Priester vermehrt ihren Beruf aufgeben. Dabei handelt es sich oft um gut ausgebildete und meist in der städtischen Seelsorge tätige Priester.

Im August will sich die japanische Bischofskonferenz auf einer außerordentlichen Sitzung mit der Priesterfrage beschäftigen, eine vorbereitende Umfrage hat allem Anschein nach nicht stattgefunden. In allen dreizehn Diözesen von Südkorea dagegen wurden die Priester eingehend befragt. Die Ergebnisse liegen mittlerweile vor, werden jedoch wie ein Geheimnis behandelt. Wir hatten gehofft, bereits in dieser Ausgabe die wichtigsten Resultate vorstellen zu können, doch leider trafen die Unterlagen nicht rechtzeitig ein. Für Formosa lassen sich zwar aus der Zeitschrift „Vox Cleri“, die monatlich für die in Nationalchina (Taiwan) tätigen Priester erscheint, die relevanten Diskussionsthemen ablesen, genaue Angaben über die Einstellung der Priester zu ihrem Beruf gibt es bisher aber nicht. Bischof Hsu von Hongkong beklagte kürzlich die Krise des Priesternachwuchses, da in den letzten zwanzig Jahren weniger als zwanzig Neupriester zu verzeichnen waren (La Croix, 29. 5. 71). Kurzfristig wurde in Indien eine Befragung der 8651 Priester des Landes anberaumt. Die Antworten auf 45 Fragen sollen als Grundlage der kommenden Synode gelten („The Examiner“, Bombay, 24. 4. 71). Experten sind wegen der geringen Zeit, der mangelnden Vorbereitung und voraussichtlich übereilter Auswertung skeptisch gegenüber diesem Projekt. Aus dem Bundesstaat Kerala liegen Ergebnisse einer Umfrage unter 1000 der insgesamt 2500 Priester vor. 66% von ihnen sprachen sich für eine Befreiung von der Zölibatsverpflichtung aus, 16% hielten den Zölibat für notwendig, der Rest äußerte sich nicht. 74% wünschten eine Kontrolle der Diözesanfinanzen durch Repräsentanten von Priestern und Laien,

65% hielten die augenblickliche Besoldung für nicht adäquat und erbaten eine einheitliche Regelung für alle Priester. 700 der 1000 Befragten forderten eine „demokratische Wahl“ der Bischöfe durch Priester und Laien, nur 75 waren mit der heutigen Praxis einverstanden (NC News Service, 7. 6. 71). Schon vor einigen Monaten fand das für ganz Indien als Experiment durchgeführte Projekt einer auf Hindu-Erfahrung basierenden völlig neuen Priesterausbildung ein positives Echo. Im Rahmen einer sozio-religiösen Untersuchung des Katholizismus auf Ceylon konnte F. Houtart auch einige wichtige Daten über die Priester ermitteln, von denen 45,5% Weltpriester sind. 18% aller Priester sind Ausländer. 10% sind in der Verwaltung eingesetzt, 56% in der Pfarrseelsorge, 20% in der Erziehung, 7% in Spezialapostolaten, 4,5% studieren. Für eine teilweise Veränderung der sozialen Verhältnisse sprachen sich 50% aus, 25% forderten eine radikale Änderung und 25% lehnten einen Wandel ab. Im pastoralen Bereich wünschten 40% eine stärkere Adaptation, 30% eine „tiefgehende Transformation“ der Kirche, 30% keine Änderungen. 70% erwarten einen Wandel in der Autoritätsausübung (nach: „Sint unum“, Zeitschrift des Priesterseminars Kandy/Ceylon, August/September 1970).

Die Kirchen Asiens werden sich hauptsächlich um eine Änderung der noch zu sehr westlich orientierten Ausbildung, um eine „asiatische Theologie“, um einen Dialog mit den nichtchristlichen Religionen und um ein „neues Priesterbild“ bemühen müssen, da die Asiaten zunehmend die Priester als „westlichen Import“ ansehen. Das Beispiel der Philippinen kann diese Selbstständigkeitsbestrebungen vielleicht charakterisieren, wenn auch die dortige Situation untypisch für Asien ist.

Es liegen bisher keine wissenschaftlichen Untersuchungen von Bedeutung über die Einstellung der philippinischen Priester zu ihrem Amt vor, doch geben einige kleinere Umfragen und Äußerungen einer gut organisierten Priestervereinigung wichtige Hinweise auf Probleme und Trends. Den seit Ende 1968 zu beobachtenden Prozeß eines wachsenden Selbstbewusstseins und zunehmender Aktivität kann man erst durch einen Rückblick auf die wenig ermutigende Geschichte des einheimischen Klerus in den letzten 400 Jahren richtig einschätzen. Bis heute spielen teilweise die Erfahrungen der Kolonialzeit mit den durch das „Patronat“ bedingten Vorrechten der spanischen Krone eine wichtige Rolle im Verhältnis zwischen Bischöfen und Priestern sowie zwischen ausländischen und einheimischen Priestern. Jahrhundertlang besaßen ausländische Missionare Vorrechte und weit über ihre priesterlichen Aufgaben hinausgehende Funktionen in der zivilen Verwaltung. Die Regierung bezahlte sie, bestimmte die Missionsgebiete für die Orden und hatte durch ihre Beamten ein Mitspracherecht bei der Besetzung von Pfarrstellen. An die Heranbildung eines einheimischen Klerus war angesichts der Kolonialmentalität und der vielfältigen Verbindungen zwischen kirchlicher und weltlicher Funktion nicht zu denken. Als um 1800 nach Differenzen zwischen der spanischen Krone und den Orden in Manila der Versuch unternommen wurde, kurzfristig Filipinos zum Priesteramt heranzuziehen, kam es zu einem Desaster. Die Priester erwiesen sich als unfähig und unwürdig. Das Experiment mußte abgebrochen werden. Seitdem sitzt die „Erkenntnis“ tief im Bewußtsein, daß „Filipinos von Natur her unfähig für die volle Ver-

antwortlichkeit des Priestertums“ seien. In der Folgezeit führte dies dazu, daß man den Filipinos nur untergeordnete Posten — meist unter Anleitung eines Spaniers — anvertraute.

Wie stark diese historisch bedingte geringere Stellung der philippinischen Priester bis heute nachwirkt, zeigt eine schon vor mehreren Jahren durchgeführte soziologische Untersuchung (*J. Doherty: The Image of the Priest, East Asian Pastoral Institute, Manila 1968*). 75 Studenten eines katholischen Colleges in Manila wurden gebeten, einen Aufsatz über das Image des Priesters heute zu schreiben. In den Antworten herrschten drei Stereotype vor: Der Priester ist 1. unmännlich, 2. ungesellig, 3. materialistisch. Unter der Gruppierung „ungesellig“ und „materialistisch“ verbargen sich in den Ausführungen Affekte gegen das angebliche Bemühen der Priester, sich nach Erreichen ihres Zieles abzukapseln und sich durch ihren Beruf materielle Sicherheit zu schaffen. Dieser letzte Aspekt ist heute in keiner Weise mehr stichhaltig, mag aber in der Kolonialzeit eine Rolle gespielt haben. Interessanter sind die Ergebnisse einer Umfrage unter 1200 Studenten in Manila und Umgebung. U. a. wurde nach der Bedeutung des Priesterberufes innerhalb einer langen Skala von Berufen gefragt. Außerdem sollten sie in einer zweiten Rubrik die ihrer Meinung nach bei der Mehrheit der Bevölkerung mit dem meisten Prestige bedachten Berufe der Reihenfolge nach bezeichnen. Es zeigte sich, daß zwar allgemein die Priester nicht an der Spitze der Skala eingestuft wurden, daß aber zwischen Ordenspriestern (die zum größten Teil noch Ausländer sind) und Weltpriestern erhebliche Unterschiede zugunsten der ersten Gruppe gemacht wurden. 3,75% der Befragten räumten den Ordenspriestern den ersten Rang in der Bedeutung ein, während die Weltpriester auf den vierten Platz verwiesen wurden. 3% glauben, daß den Ordensleuten Platz 6 in der Prestigeskala der Bevölkerung zuerkannt wird, während 3,8% überzeugt sind, daß die Weltpriester erst auf Platz 12 rangieren. Als Gründe für die allgemein bessere Bewertung der Ordenspriester nennt *J. Doherty* den häufigeren Kontakt der Studenten mit ausländischen Missionaren und die Erfahrung, daß diese sowohl über ein besseres und spezialisierteres Fachwissen verfügen, als auch finanziell besser gestellt sind. Neben dieser täglichen Erfahrung spielen aber auch unbewußt übernommene Klischees der Vergangenheit eine Rolle.

Nachwirkungen des Konzils

Als Vergleich zu diesem Priesterbild von Außenstehenden soll eine Interviewreihe herangezogen werden, die 1969 von *B. J. Villote* unter 205 philippinischen Weltpriestern durchgeführt wurde. 69 von ihnen waren 40 Jahre und älter, 70 ca. 30 Jahre alt und 66 Mitte bis Ende 20. Von den 205 Interviewten arbeiteten 193 als Pfarrer oder Kaplanen. Die restlichen waren in Krankenhäusern, Schulen oder in der Jugendarbeit beschäftigt. Vier gehörten zur Armee. 88 stammten aus der Erzdiözese Manila, der Rest aus verschiedenen Diözesen um Manila herum. Die Art der Interviews war sehr frei gewählt, meistens handelte es sich lediglich um freundschaftliche Gespräche, in die die 13 Hauptfragen eingestreut wurden. Die wichtigsten Ergebnisse aller Gespräche wurden gesammelt und nach Gruppen zusammengefaßt. Leider liegen nur die Ergebnisse von 8 der 13 Fragen vor (vgl. „Philippine Priests' Forum“, Dezember 1969, S. 10 ff.). Die erste Frage

betrifft den Einfluß des Zweiten Vatikanums auf das persönliche Leben des Priesters. Beklagt wurde besonders die Kluft zwischen der früheren Ausbildung und den Erfordernissen der heutigen Zeit. Fast alle Befragten wünschen, sich durch Lektüre oder Kurse weiterzubilden, um auf dem neuesten Stand der Theologie zu sein. Andere sehen die größte Herausforderung für sich in dem „offensichtlichen moralischen Verfall der heutigen Gesellschaft ... Das Problem liegt nicht so sehr in der geringen Zahl, sondern in der Qualität unserer Priester.“ Auf die Frage nach dem Einfluß des Konzils auf ihr Leben als Priester erwähnten die meisten: eine größere Freiheit, Offenheit und das Gefühl, nicht mehr allein zu sein. Ein Priester schildert in Einzelheiten sein früheres Verhältnis zu den täglichen Gegebenheiten, das im Grunde auf einem „masochistischen“ Konzept beruhte: Er fürchtete sich vor einer Todsünde, vor der Verletzung des Kanonischen Rechts, vor eventueller Verurteilung wegen Ungehorsams durch den Bischof, vor Suspendierung und Exkommunikation oder vor Versetzung. Bei all dem war er überzeugt, er müsse es „in Geduld und Schweigen ertragen“, müsse alles unterdrücken, dürfe sich niemandem anvertrauen. Erst seit dem Konzil änderte sich seine Einstellung. Ein älterer Geistlicher macht dagegen kein Hehl daraus, daß „er mit der Kirche, die er immer gekannt habe“, am glücklichsten gewesen sei und daß die „sogenannten Änderungen“ nur die Kirche auflösen werden. Ähnlich widersprüchlich fielen die Antworten auf die Frage nach der durch das Konzil bewirkten neuen Verantwortung der Laien aus. Festzuhalten bleibt davon, daß die meisten Priester überzeugt sind, noch nicht genügend für eine populäre Verbreitung der Ideen des Konzils getan zu haben.

Über ihr Konzept einer Erneuerung der Kirche machten die Filipinos keine aufsehenerregenden neuen Enthüllungen. So wandten sie sich z. T. gegen den Begriff „Reform“ und begrüßten stattdessen den in der Frage gebrauchten Begriff „Erneuerung“. Sie wünschten sich eine Erneuerung im Hinblick auf soziales Engagement. Im übrigen betrachteten sie diesen Komplex als „nichts Neues“ in der Kirche, da man im Grund nur wieder auf den Ursprung zurückgehe. Auch die Antworten auf die Frage nach der Beurteilung einer zunehmenden innerkirchlichen Kritik zeigen die ganze Breite von keineswegs auf die Philippinen beschränkten Meinungen. Die einen sehen darin ein Zeichen dafür, daß in der kirchlichen Verwaltung vieles nicht stimmt, andere halten die Kritik für die Arbeit „subversiver Elemente“.

Als Ursache für eine abnehmende Bereitschaft zum Priesterberuf wird in erster Linie das schlechte Vorbild genannt, das vom „mittelalterlichen Pfarrer“ bis zum „Playboy-Kaplan“ reicht. Die gezielte Frage nach konkreten Projekten der Priester zur Lösung der sozialen Probleme des Landes erbrachte das interessante Ergebnis, daß jeder der Befragten ein anderes Projekt nannte — von der Schulkantine bis zur Blutbank. Fast einstimmig waren die Antworten auf die Frage, ob der Zölibat für die philippinischen Priester heute ein Problem sei. Die Ergebnisse decken sich mit anderen Umfragen, Artikeln und Resolutionen. Selbst wenn heute eine Befreiung von der Zölibatsverpflichtung eingeführt würde, bliebe nach Meinung der meisten Priester der Großteil von ihnen unverheiratet. Schon allein von der kulturellen und psychologischen Tradition der katholischen Bevölkerung her erscheint ein verheirateter Priester als ein Fremdkörper.

Lediglich unter dem Gesichtspunkt einer Einstellungsänderung bei der Jugend und daraus folgendem Priestermangel wird eine spätere Möglichkeit von verheirateten Priestern — allerdings nach mindestens 15jähriger Ehe und Beruf — diskutiert.

Faßt man die Ergebnisse der gesamten Befragung zusammen, so fällt es schwer, ein einheitliches Urteil zu finden. Wichtig scheint zu sein — worauf der Interviewer in seinem Schlußbericht hinweist —, daß es auf den Philippinen keine unüberwindlichen Unterschiede zwischen „konservativen“ und „progressiven“ Priestern gibt. Er empfindet es sogar als amüsant, daß ein Geistlicher, der sich geradezu radikal für eine Sache einsetzt, beim nächsten Fragenkomplex fast ebenso extrem „monastisch-konservativ“ argumentiert. Der Autor lehnt deshalb die Einteilung in Stereotype wie radikal oder reaktionär, konformistisch oder nicht-konformistisch, gehorsam oder rebellisch, links oder rechts usw. als unfair und keineswegs weiterführend ab.

Ein organisatorisches Experiment

Aus dieser mehr ausgleichenden Art heraus ist auch die Arbeit eines zumindest für Asien einmaligen Experiments zu verstehen. Für die unter den 25,5 Millionen Katholiken der Philippinen (bei einer Gesamtbevölkerung von ca. 31,5 Millionen) arbeitenden Priester (1970 waren es nur 4516, wovon etwas mehr als die Hälfte Ordenspriester sind) gibt es nämlich seit Februar 1969 die „Philippine Priests, Incorporated“ (PPI). In ihr kann jeder Priester Mitglied werden, der bereit ist, die Ziele der nicht ganz zu Recht als „Gewerkschaft“ bezeichneten Organisation zu unterstützen. Entstanden nach den Beratungen einer elfköpfigen Gruppe im November 1968, hat sich die Vereinigung mittlerweile zu einer respektablen Bewegung entwickelt. Nach den neuesten Angaben zählt sie 1011 Mitglieder (das sind fast 25 % aller in den Philippinen tätigen Priester), von denen 75 % aus dem Weltklerus stammen. Inzwischen sind auch 11 Bischöfe (die Philippinen haben 11 Erzbischöfe und 46 Bischöfe) Mitglieder geworden.

Die Zielsetzung der Vereinigung ist zweifach. Erstens will man versuchen, durch den Zusammenschluß die oft beklagte Vereinsamung der Priester zu überwinden, gegenseitige Hilfe für das intellektuelle und spirituelle Leben zu leisten, den Kontakt mit der Weltkirche herzustellen und das Image des Priesters auf den Philippinen und außerhalb zu verbessern. Als wichtigste Hilfsmittel dienen die Zeitschrift „Philippine Priests' Forum“, Kontaktbüros und jährlich stattfindende Konvente an verschiedenen Orten. Die Zeitschrift hat überall ein sehr gutes Echo gefunden. Sie dient als echtes Forum des Meinungsaustausches, der Kritik und der hilfreichen Anleitung. In den Beiträgen spiegelt sich weniger eine theoretische Diskussion über das Priesterbild heute wider, sondern vielmehr die ganze Weite der den philippinischen Priester bedrängenden Fragen. Zur Weiterbildung wurde ein System entwickelt, das ohne bürokratische Belastung wichtige Literatur von Hand zu Hand gehen läßt, Literatur, die von einzelnen zur Verfügung gestellt wurde.

Die Praxisbezogenheit der Arbeit der PPI zeigt sich besonders in ihren Projekten für die Versorgung von in Not geratenen Mitbrüdern. Durch Einzahlung verhältnismäßig geringer Summen kann jedes Mitglied erstmals in den Nutzen einer Unfallversicherung, einer Krankenver-

sicherung, ja neuerdings einer Pension kommen. Damit ist der Anfang für eine Regelung gesetzt, auf die man von offizieller Seite lange vergebens gewartet hat und die in den meisten Ländern der Dritten Welt ebenfalls dringend ersehnt wird. Schon allein mit diesen Initiativen haben die philippinischen Priester den wichtigen Schritt in Richtung auf *Selbstbewußtsein und Selbstvertrauen* getan, die ihnen bisher fehlten.

Gewiß hat auch diese neue Organisation die vielfältigen Mängel (Konflikt zwischen Ordenspriestern und Weltgeistlichen, Ungerechtigkeit in der Verteilung der materiellen Güter, Diskrepanz zwischen einzelnen Bischöfen und Priestern) noch keineswegs beseitigen oder alle behandeln können. Doch wurden durch sie bereits viele Mißstände beiseite geräumt, z. B. daß Welt- und Ordenspriester in ihren Reihen mitarbeiten. In einzelnen Fällen versteht es die Organisation, mit Geschick auf falsches Verhalten hinzuweisen und ihre Solidarität mit den Betroffenen zum Ausdruck zu bringen. Bei allen Forderungen und Wünschen stehen die Konzilsdekrete im Vordergrund, d. h., die PPI zeigt bei allen Aktivitäten lediglich die Kluft zwischen diesen Texten und der Realität der Philippinen auf. Sympathisch wirkt sie besonders dadurch, daß sie durchaus auch Fehler auf der Seite der Priester sieht und eingesteht und daß man sich um die Erarbeitung eines umfassenden Konzepts für die Arbeit des philippinischen Priesters bemüht.

Mitsprache und spirituelle Vertiefung

Vom 13. bis 15. Januar 1970 fand der erste Nationale Kongreß der PPI statt, vom 4. bis 7. Januar 1971 tagte der zweite. Die dabei behandelten Themen machen die Schwerpunkte der Arbeit der PPI deutlich: „Der philippinische Priester gestern und heute, Pfarrseelsorger und Management; Die Rolle des Priesters bei der sozialen Reform; Die Sicherheit des Priesters; Erneuerung der Pfarrstrukturen; Der Priester im Dienst der Gemeinschaft.“ Aus all diesen Themen glaubte ein Beobachter den „Ruf nach Einheit, die Forderung nach Änderung, den Wunsch nach Sicherheit und den Schrei nach Gerechtigkeit“ ablesen zu können. Damit ist eigentlich auch schon die Zielsetzung der PPI umrissen. Ein wichtiger Akzent liegt sicherlich auf dem sozialen Engagement. Nicht nur in dieser Frage beschäftigen sich die Priester sehr offen mit der Abgrenzung ihrer Aufgaben gegenüber den Aufgaben der Laien. In einem Hauptreferat beim ersten Konvent unterstrich *E. de la Torre* die dreifache Funktion des Priesters in der sozialen Reform: 1. nicht planen, sondern predigen, 2. Bildung und Motivation von Führungspersönlichkeiten, 3. prophetische Rolle und moralischer Druck. Somit sei die Rolle des Priesters bei Sozialreformen zwar wichtig, aber auch begrenzt. Schwieriger zu lösen sind seiner Meinung nach die bestehenden Restriktionen in diesem Arbeitsbereich durch die Bischöfe. Diese Ausführungen fanden Eingang in die später verabschiedeten Resolutionen, die einen wichtigen Eindruck von der Einstellung der Priester zu ihrem Amt vermitteln. Sie fordern u. a. ein glaubwürdiges Bild der Subsidiarität und Mitverantwortung durch regelmäßige Konsultation und Information, durch Errichtung teilweise lange überfälliger Räte, durch Mitsprache bei der Bischofskonferenz bei Fragen, die die Priester oder die pastorale Arbeit betreffen. Sie wünschen die Möglichkeit der Mitsprache bei der Besetzung von Pfarrstellen und

eine Begrenzung der Dienstzeit eines Pfarrers auf 6 Jahre (wenn nicht die Mehrheit der Gemeinde sich für ein Verbleiben ausspricht). Von sich selbst erwarten sie ein „tiefes theologisches Studium“ der priesterlichen Aufgaben und der Identität sowie einen „tiefen Glauben“ an den Zusammenhang zwischen dem eigenen und dem Priestertum Jesu Christi und an die *Dienstfunktion* für das Volk Gottes.

Bei aller Bekräftigung des Zölibates streben sie doch ein Studium der Möglichkeiten und Schwierigkeiten für die Weihe verheirateter Männer an. Für die zukünftige Arbeit und die Glaubwürdigkeit ist außerdem unbedingt eine Ausbildungsänderung notwendig. Daß viele Wünsche noch weit von der Verwirklichung entfernt sind, geht aus zwei Beiträgen der letzten Ausgaben des „Philippine Priests' Forum“ (März und Juni 1971, jeweils S. 8 ff.). Sie mußten darauf hinweisen, daß auf der Bischofskonferenz im Februar zwar als Vorbereitung auf die Synode die Priesterfrage behandelt wurde, daß jedoch weder eine

Umfrage noch eine Rücksprache mit den Priestern stattgefunden hat. „Sie werden es also aus ihrer Sicht behandelt haben.“ Nicht ohne Ironie fährt der Kommentator fort, dann müßten sie allerdings auch die verschiedenen Fälle der letzten Zeit berücksichtigt haben, in denen einzelne Bischöfe Priester suspendiert oder auf Grund von Gerüchten einfach versetzt hätten. In einem Leitartikel (Juni) wird unter „Unum Presbyterium“ der Wunsch der philippinischen Priester für die kommende Synode wie folgt zum Ausdruck gebracht: „Ohne Zweifel wird es viele in Rom zu behandelnde Probleme geben, wie ‚Identität‘, Zölibat, Sicherheit, Armut, Gehorsam, priesterliche Spiritualität und tausend andere. Gehen wir jedoch vom Priesteramt auf den Philippinen aus, wie es sich in der Sicht der PPI zeigt, möchten wir als Hauptproblem die Beziehung zwischen Bischöfen und Priestern vorschlagen . . . Ja, als Schlüssel für die Lösung (schlagen wir vor): Ein besseres Verständnis der Theologie des II. Vatikanum über ‚unum presbyterium‘“.

Sonderberichterstattung Synode (V)

Zwischenbericht über die Synodenarbeit in der BRD

Die Kommissionsarbeit für die Synode der Bistümer in der Bundesrepublik ist in den letzten Monaten voll angelaufen. Alle Kommissionen haben seit Ende Februar wenigstens zweimal getagt. Einige haben schon die dritte Sitzungsrunde hinter sich gebracht. Über die erste Sitzungsrunde haben wir bereits berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 250). Hier folgt ein Zwischenbericht über die seitherigen Sitzungen der Sachkommissionen.

Bei den Sachkommissionen ist eine zunehmende Differenzierung nach Arbeitsmethode und -inhalt und gleichzeitig aber auch eine zunehmend deutlichere Konzentrierung auf jeweils gewichtige Schwerpunkte zu beobachten. Waren nach der ersten Sitzungsrunde die bedrängenden Themen noch fast unübersehbar, so daß manchem Synodalen von vornherein der Mut zu sinken begann, so kann doch nach dieser zweiten Phase eine deutliche Zielstrebigkeit beobachtet werden. Die Meinung scheint sich durchzusetzen, daß in der qualifizierten Bescheidung sich der „Synoden-Meister“ zeige. Als fruchtbar hat sich auch erwiesen, durchweg zuerst einmal eine Grundlagen- und Materialsammlung durchzuführen. Vielen Synodalen wird zum ersten Mal bewußt, welche unglaubliche Menge von Vorarbeiten auf den verschiedensten Gebieten schon vorliegt, von der man vorher überhaupt keine Kenntnis hatte, welche Fülle an Erfahrungen eingebracht werden kann. Gleichwohl hat jede Sachkommission auch hier wieder die Verpflichtung, „alles zu prüfen“.

Entscheidungen der Zentralkommission

Doch bevor über die Sachkommission im einzelnen zu berichten ist, einige kurze Informationen über die Arbeit der Zentralkommission. Auf ihrer Sitzung vom 23. April in Frankfurt befaßte sich diese im wesentlichen mit drei Punkten: 1. entschied die Kommission, ein Gremium einzusetzen, das ein Konzept für einen Besinnungstag ausarbeiten sollte, der für die Synodalen im kommenden

Herbst und Winter durchgeführt werden soll. Offensichtlich ist dies ein Versuch, die Synode doch zumindest mit diesem Angebot auf die Dimension des „geistlichen Ereignisses“ (Kardinal Döpfner) hinzuweisen. 2. lagen der Kommission verschiedene Anträge aus Sachkommissionen vor auf Bildung von Gemischten Kommissionen. Die Anträge wurden mit geringfügigen Modifikationen gebilligt. Auf sie wird noch einzugehen sein. 3. fand innerhalb der Sitzung auch eine Sitzung des Präsidiums der Synode statt, auf der nach § 9 Abs. 6 der Geschäftsordnung die Sekretäre auf Vorschlag der zehn Sachkommissionen ernannt wurden. Es sind dies: Sachkommission I: P. F. Schlösser CSSR, Frankfurt; Sachkommission II: H. Rennigs, Trier; Sachkommission III: N. Sidler, Freiburg; Sachkommission IV: F. Raabe, Bonn-Bad Godesberg; Sachkommission V: P. Becher, Bonn-Bad Godesberg; Sachkommission VI: M. Spieker, München; Sachkommission VII: H.-P. Heinz, Bonn-Bad Godesberg; Sachkommission VIII: V. M. Lissek, Bonn-Bad Godesberg; Sachkommission IX: P. Krasenbrink OMI, Mainz; Sachkommission X: M. Albus, Bonn-Bad Godesberg.

Der wesentliche Inhalt der dritten Sitzung der Zentralkommission vom 11. Juni 1971 in Frankfurt erstreckte sich auf die Berufung von Beratern für die Sachkommissionen. Hier lagen aus den einzelnen Kommissionen erste Vorschläge vor, deren endgültige Berufung Anfang Juli erfolgte. Im ganzen wurden 74 Berater berufen. Ihre Zahl schwankt zwischen neun (I, VI, IX) und fünf (IV) pro Kommission. Es sind in der Mehrzahl Professoren (31) und Funktionäre und Praktiker aus den verschiedenen Bereichen. Naturgemäß sind die Theologieprofessoren in der Kommission I (acht von neun) am stärksten vertreten (vgl. SYN, Nr. 12/1971).

Das Arbeitskonzept der Gemischten Kommission aus I und VI „Schulischer Religionsunterricht“ wurde angenommen. Prof. K. Lehmann, Mainz (I), wird den Vorsitz dieser Gemischten Kommission führen; sein Stellvertreter ist Oberstudienrat K. St. Fischer (VI). Das Thema „Hoch-