

Weichenstellung für die Zukunft?

Zur neuen Rahmenordnung für die Priesterbildung

Auf ihrer diesjährigen Frühjahrsvollversammlung (vgl. HK, März 1978, 151) hat die Deutsche Bischofskonferenz die seit Jahren vorbereitete Rahmenordnung für die Priesterbildung verabschiedet. Nach ihrer Approbation durch die zuständige vatikanische Behörde wurde sie in den letzten Wochen in den Amtsblättern der einzelnen Diözesen veröffentlicht und trat damit in Kraft.

Die neue Rahmenordnung hat eine lange *Vorgeschichte*. Das Konzilsdekret über die Ausbildung der Priester „*Optatum totius*“ hatte die Kompetenz zur Erstellung konkreter Ausbildungsordnungen an die Bischofskonferenzen gegeben. Nachdem nur recht wenige Bischofskonferenzen solche Ordnungen erstellten, wurde im Jahre 1967 von der vatikanischen Kongregation für das katholische Bildungswesen bei allen Bischofskonferenzen angefragt, ob noch eine für die ganze Kirche gemeinsame Grundordnung für die Priesterbildung erarbeitet werden solle. Angesichts fast ausschließlich zustimmender Antworten wurde daraufhin unter Federführung des damaligen Sekretärs der Kongregation, des heutigen Kurienkardinals *Joseph Schröffer*, eine für die Gesamtkirche verbindliche Grundordnung, die „*Ratio fundamentalis*“ (vgl. HK, Mai 1970, 213 ff.) erstellt, die im Jahre 1970 veröffentlicht wurde. (Die Deutsche Bischofskonferenz war mit gutem Beispiel vorgegangen und hatte sich zeitig an die Ausarbeitung von Grundzügen einer nationalen Ordnung gemacht, die dann in etwa zeitgleich mit der *Ratio fundamentalis* – nämlich im Februar 1970 – als „Leitlinien für die Priesterausbildung“ verabschiedet wurde, aber nur vorläufigen Charakter hatte.) Innerhalb dieses Rahmens sollte im Bereich der einzelnen Bischofskonferenzen jeweils eine „*Ratio nationalis*“ erstellt werden, die dann nochmals der einzelne Bischof für seine Diözese applizieren und modifizieren kann.

Der von einer Unterkommission der zuständigen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz erarbeitete „*Rob-Entwurf*“ einer *Ratio nationalis* wurde im Herbst 1975 den Bischöfen, den zuständigen Referenten in den Ordinariaten, den theologischen Fakultäten, den Regenten bzw. Direktoren der Seminarien sowie den Vertretern der Theologiestudenten zur Stellungnahme vorgelegt. Damit war die Absicht sehr deutlich, die neue Ordnung nicht einfach von oben zu dekretieren, sondern sie auf die Basis einer möglichst breiten Meinungsbildung zu stellen. Nach diesem ersten Durchgang erstellte die Unterkommission einen neuen Entwurf mit dem Titel „*Grundordnung für die Priesterbildung*“, der im September 1976 dem gleichen Personenkreis zur Stellungnahme vorlag. Nach Sichtung

und Wertung der eingegangenen Voten wurde der Entwurf noch einmal überarbeitet und dann zunächst der Kommission IV der Bischofskonferenz (Geistliche Berufe und kirchliche Dienste) und schließlich der Vollversammlung der Bischofskonferenz zur abschließenden Behandlung überwiesen.

Drei Dimensionen

Wie der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal *Höffner*, in seinem Vorwort schreibt, ist die neue Rahmenordnung „nicht ein Lehrschreiben oder eine theologische Abhandlung über das Wesen des priesterlichen Dienstes und die Pastoral, sie ist auch kein meditativer Text, der die Grundinhalte der Priesterbildung geistlich vermittelt“. „Es geht da um Maßnahmen, um Organisatorisches, um Pragmatisches.“ Trotzdem vermischen und überschneiden sich in der neuen Ordnung durchgehend grundsätzliche Ausführungen mit praktischen Regelungen. Dieses Ineinander ist vielleicht sogar ihr Stilprinzip. Ihr Bauprinzip ist eine doppelte Dreier-Gliederung, nämlich nach den *drei Dimensionen* und den *drei Phasen* der Priesterbildung. In der einleitenden Definition des Bildungsziels werden beide Elemente bereits angesprochen. Dort heißt es: „Das Ziel der Priesterbildung ist der Christ, der aufgrund seiner *menschlichen und geistlichen Reife*, seiner *theologischen Bildung* und seiner *pastoralen Befähigung* geeignet und bereit ist: der Berufung Gottes zu entsprechen und sich in Weihe und Sendung durch den Bischof für die Kirche als Priester in Dienst nehmen zu lassen in der Lebensform der Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen; seine menschlichen, geistlichen und beruflichen Fähigkeiten so *weiterzuentwickeln*, daß er den in der Priesterweihe übernommenen Auftrag Christi an den Mitmenschen in der jeweiligen pastoralen Situation ein Leben lang wahrnehmen kann“ (5).

Die drei Dimensionen der Priesterbildung – geistliches Leben und menschliche Reifung, theologische Bildung, pastorale Befähigung – werden zunächst in ihren Grundzügen beschrieben und später in bezug auf die einzelnen Ausbildungsphasen erneut immer wieder aufgenommen. „Geistliches Leben und menschliche Reifung“, so heißt es lapidar, „als Aufgabe eines ganzen Lebens sind untrennbar verbunden“ (12). Daß dergestalt geistliche und menschliche Entwicklung der Weikandidaten bzw. der Priester schon im Aufbau der ganzen Ordnung zusammengelesen werden, ist ohne Zweifel ein Vorzug. Allerdings

liegt das Schwergewicht in der Ausführung dann doch meist beim geistlichen Aspekt. Ist an vielen Stellen die Charakterisierung der geistlichen Dimension schon recht cursorisch, so die der menschlichen häufig erst recht.

Im allgemeinen Einleitungsteil wird die erste Dimension nach sechs Gesichtspunkten beschrieben und so etwas wie eine *geistlich-menschliche Spiritualität* des Priesters skizziert (8–13), wobei unter jedem dieser Gesichtspunkte nochmals die Verbindung geistlich-menschlich gesucht wird. So heißt es, wenn von der „spezifischen Prägung durch die besondere Christusbeziehung“ als Grundlage priesterlicher Spiritualität die Rede ist, daß aus der Nachfolge des Gekreuzigten menschliche Haltungen wie Geduld, Strenge und Zuversicht erwachsen. Als Kennzeichen der kirchlichen Prägung der Spiritualität werden sowohl das gegenseitige Zeugnis von Glaube, Liebe und Vergebung als auch die Bewahrung vor Verengung und Einsamkeit beschworen. Wo von der durch die Sendung Christi vermittelten Sendung des Christen in die Welt gesprochen wird, heißt es, sie verlange „äußere Freiheit und innere Offenheit für die verschiedenen Richtungen, Gruppen, Parteien und Schichten“. Auch die evangelischen Räte werden in beide Richtungen entfaltet: der Geist der Armut müsse zu Anspruchslosigkeit in Lebensstil und Lebenshaltung führen, zu dem Geist des Gehorsams gehöre das Ernstnehmen von Anregungen und Kritik, in der als Zeichen der Freiheit der Kinder Gottes übernommenen Ehelosigkeit finde der Priester „trotz aller menschlichen Probleme, die in verschiedener Weise jedem Stand eigen sind, menschliche Erfüllung und menschliches Glück“. Auch im Abschnitt „Geistlicher Alltag“, der das „regelmäßige geistliche Tun“ beschreibt – Hören des Wortes Gottes, Feier der Sakramente, insbesondere der Eucharistie, Stundengebet, Exerzitien, Heiligenverehrung –, wird nicht vergessen, auf die menschliche Notwendigkeit von Zeiten der Erholung und Entspannung hinzuweisen.

Die *theologische Bildung* (14–15) wird als „wesentliches Element priesterlichen Dienstes und Lebens“ bezeichnet. Die wissenschaftliche Theologie solle den Priester befähigen, vom Glauben Rechenschaft zu geben. Dazu müsse er die Ergebnisse der Theologie in Vergangenheit und Gegenwart „kennen, verstehen und werten lernen“. Theologische Reflexion solle dazu führen, in den vielen theologischen Aussagen zur Wahrheit des Evangeliums als tragender Mitte zu finden. Ausdrücklich wird die Notwendigkeit der Verbindung von theologischer Erkenntnis und Spiritualität betont.

Als entscheidend für die *pastorale Befähigung* (16–18) wird die Integration von Seelsorgetätigkeit und persönlichem Glauben des Priesters hervorgehoben. „Die ganze berufliche Existenz des Priesters hängt von seinem Glauben ab und von der Art, wie er ihn lebt. Ein Auseinanderklaffen von Seelsorgetätigkeit und Spiritualität wäre verhängnisvoll.“ Unverzichtbar sei eine grundlegende Übereinstimmung mit Lehre und Praxis der Kirche und ihrer Tradition. Ferner sei es wichtig, daß der Priester „auf

die geistigen Strömungen und gesellschaftlichen Wandlungen der Zeit antworten kann“.

Zu überprüfen, inwieweit ein Kandidat den drei Dimensionen gerecht wird, ist lediglich im Falle der theologischen Bildung – durch Prüfung – relativ einfach. Für die beiden anderen Dimensionen liefert die Rahmenordnung einen ganzen Katalog von „*Kriterien zur Beurteilung der Eignung für den Priesterberuf*“ (63–67). Zusammen mit den Studenten müsse während der Ausbildungszeit in Beratungsgesprächen ein Gesamtbild der Persönlichkeit gewonnen werden, das für beide Seiten seine Eignung beurteilbar macht. Die Kriterien werden – nicht ohne den Hinweis, daß sie nicht getrennt, sondern nur in einem lebendigen Ineinander denkbar seien – gestuft angeführt nach *menschlichen Qualitäten* (Gesundheit und geistige Reife; sittliche und affektive Reife, darin u. a. Verantwortungsbewußtsein, Entscheidungsfähigkeit, Bereitschaft zur Kontaktaufnahme, zum Friedenstiften, Belastbarkeit, „integrierte Geschlechtlichkeit mit geordneter sexueller Triebhaftigkeit und gefestigter Keuschheit“), *christlichen Grundhaltungen* (gläubige Sicht des eigenen Lebens, gefestigte Frömmigkeit, Entschlossenheit zur Nachfolge, Verbundenheit mit der Kirche, Bruderliebe), *Grundhaltungen und Fähigkeiten für den pastoralen Dienst* (Fähigkeit zur Verkündigung des Glaubens, Offenheit für das geistliche Gespräch, missionarischer Eifer, geistliche Ausstrahlung, Bereitschaft zur Zusammenarbeit, nüchterne Selbsteinschätzung) und schließlich *spezifischen Einstellungen und Fähigkeiten für den priesterlichen Dienst* (u. a. „Bereitschaft, durch die Vermittlung des Heiles in Christus Gott zu verherrlichen und den Menschen zu helfen“, Entschlossenheit zur unwiderruflichen Übernahme des Priesteramtes, Bejahung des Amts- und Weiheverständnisses der Kirche, die Gabe der Integration zur Einheit, die gläubige Einsicht in den Sinn der Ehelosigkeit).

Drei Phasen

Durch die Aufzählung in einem Katalog von Eignungsmerkmalen, der für die Kandidaten und Verantwortlichen zwar hilfreich sein kann, wird freilich dem Mißverständnis Vorschub geleistet, als seien die beschriebenen Haltungen und Einstellungen zu einem bestimmten, noch dazu frühen, Datum abrufbar, während sie in Wirklichkeit höchstens als Ziele in einem ganzen Lebensprojekt realisierbar sind. Ein Hinweis auf dieses Problem fehlt an dieser Stelle. Dies überrascht insofern, als die Rahmenordnung – ebenso wie schon die römische *Ratio fundamentalis* – die Priesterbildung als ein *lebenslanges Geschehen* versteht.

Es werden drei Bildungsphasen unterschieden: die Phase der *Ausbildung*, in der die Voraussetzungen für die Übernahme des priesterlichen Dienstes geschaffen werden, also die Zeit des Studiums; die Phase der unmittelbaren *Hinführung zur Priesterweihe* und der *Einführung in den priesterlichen Dienst*, d. h. die Zeit des Pastoraljahres und der ersten Priesterjahre bis zum Pfarrexamen; schließlich

die Phase der *Fortbildung und Weiterbildung* während des gesamten Lebens als Priester.

Die *erste Phase* (19–43) wird – vielleicht etwas arg schematisch – noch dreimal untergegliedert. Ziel der *ersten Stufe* (1. bis 4. Semester) ist die Grundlegung geistlichen Lebens, die Einführung ins Studium und der Abschluß des ersten Studienabschnittes. In dieser Zeit soll geklärt werden, „ob der Student geeignet ist, den Weg zum Priesterberuf weiterzugehen“.

Als eigene *zweite Stufe* wird das sogenannte Freijahr angeführt, das 5. und 6. Semester, das der Student an einer anderen Hochschule verbringen soll. In dieser Stufe soll der Student „die in der ersten Stufe grundgelegten Einsichten und Vollzüge des geistlichen Lebens – stärker auf sich gestellt – vertiefen, die Gelegenheit zur Erweiterung seines geistigen Horizontes am neuen Studienort nutzen und in dieser Situation die Klärung der Berufsentscheidung vorantreiben“.

Ziel der *dritten Stufe* endlich (7. bis 10. Semester) ist es, „die ganze Breite der Aussagen kirchlicher Glaubens- und Sittenlehre“ kennenzulernen, Einsicht in ihre innere Einheit zu gewinnen und die Lehre der Kirche sowie ihre theologische Ausfaltung in das persönliche Glaubensleben zu integrieren. Spätestens in dieser Zeit soll der Student zur endgültigen Klarheit über sein Berufsziel finden. Auf allen drei Stufen werden im einzelnen nochmals Schritte in der Entwicklung der „drei Dimensionen“ angegeben. Wichtig ist, daß von der ersten Stufe an *praktische Einübungen* in den pastoralen Dienst vorgesehen sind. Das reicht vom Kennenlernen der Grundelemente und Gesetzmäßigkeiten der Liturgie und verschiedenen ersten Praktika über die Mitarbeit am Gemeindegottesdienst, in der Katechese und bei sozial-caritativen Aktionen bis zu Versuchen der Gemeindepredigt und der Gottesdienstgestaltung sowie zur Einweisung in die seelsorgliche Gesprächsführung.

Für das *Pastoraljahr* (132–139) als *erste Stufe* der zweiten Bildungsphase wird die wechselseitige Ergänzung von Seminarbildung und Gemeindepraktikum von mindestens 6 Monaten Dauer vorgeschrieben. Ansonsten steht diese Stufe im Zeichen der theologischen und spirituellen Vorbereitung der Weihen und der Einführung in die Praxis von Verkündigung, Liturgie und Diakonie. Bezüglich der *zweiten Stufe*, den ersten Dienstjahren, deren Ziel die „Befähigung zu einem persönlich verantworteten und geistlich vollzogenen selbständigen Dienst“ ist, werden ganz offensichtlich die bekannten Anfangsschwierigkeiten ins Visier genommen. So wird gesagt, der Neupriester solle im Gemeindedienst zwar ausgelastet, aber nicht überlastet sein, damit ihm genügend Zeit bleibe für die Einarbeitung in die priesterlichen Grunddienste. Der zuständige Pfarrer, von dem es eigens heißt, er müsse für diese Aufgabe geeignet sein, soll dafür sorgen, daß unzumutbare Ansprüche der Gemeinde an den Neupriester abgebaut werden. Als Abschluß der zweiten Bildungsphase ist etwa für das fünfte Dienstjahr das Pfarrexamen vorgesehen, für das als Voraussetzungen die Teilnahme an vorgeschriebenen

Fortbildungsveranstaltungen und eine Zulassungsarbeit verlangt werden. Bestandteile der Prüfung sind begutachtete pastorale Einzelaufgaben und ein Prüfungsgespräch.

Neu ist die *Fortbildung* als eigene Bildungsphase (146 bis 155). Um seinem Auftrag unter sich wandelnden Bedingungen gerecht werden zu können, dürfe der Priester in keiner Lebensphase allein auf bereits erworbene Einsichten, Kenntnisse und Fähigkeiten zurückgreifen. Deshalb müsse er sich „in seinem ganzen Leben um eine umfassende Fortbildung bemühen“. Mit einer Ausführlichkeit und Ausdrücklichkeit wie sonst nirgends in der Rahmenordnung ist bei dieser Phase von „menschlichem Reifungsprozeß“ und der „Geschichte des persönlichen Glaubens“ die Rede. Als konkrete Maßnahme wird die Erarbeitung einer „Ordnung für die Fortbildung und Weiterbildung der Priester“ vorgesehen. Als verbindliches Mindestprogramm bestimmt die Rahmenordnung: alle drei Jahre – neben den sonstigen verpflichtenden kürzeren Veranstaltungen, Exerzitien etc. – ein Wochenkurs von mindestens 4 Tagen Dauer, im Abstand von jeweils 10 Jahren ein längerer Kurs von mindestens 3 bis 4 Wochen, ein Intervallkurs (mit Aufgabenstellung für die Zwischenzeit) oder längere praxisbegleitende Maßnahmen. Durch ihre Klassifikation als eigene Bildungsphase bekommt die Fortbildung optisch wohl mehr Gewicht, als es den vorgesehenen faktischen Maßnahmen entspricht. Die Ordnung hat es nicht auf den Priester als „ewigen Studenten“ abgesehen, will aber ein Mindestmaß an Weiterbildung garantieren.

Das Studium

Innerhalb der zweiten Bildungsphase nimmt naturgemäß die Darstellung des Theologiestudiums breiten Raum ein (68–127). Sie ist der größte Einzelteil der gesamten Rahmenordnung. Was dort über Studienziel und Studien- bzw. Prüfungsinhalte gesagt wird, kann zwar nicht eine übergreifende Studienordnung der deutschen theologischen Fakultäten sein (um solche Studienordnungen bemühen sich die einzelnen Fakultäten bzw. Fachbereiche und entsprechende bundesweite Arbeitsgemeinschaften bereits seit mehreren Jahren); das fiel nicht in die Kompetenz der Bischöfe. Allerdings müssen die angeführten Inhalte – wie die Rahmenordnung formuliert – „als unverzichtbarer Bestand in die örtlichen Studien- und Prüfungsordnungen“ aufgenommen werden, jedenfalls soweit an theologischen Fachbereichen künftige Priester ausgebildet werden. In die Umschreibung der einzelnen Disziplinen waren im übrigen die Arbeitsgemeinschaften der entsprechenden Fachvertreter einbezogen.

Das Studium wird in *vier Fächergruppen* gegliedert: die *exegetische* (Altes Testament, Neues Testament; auffallend ist hierbei die zumindest mißverständliche Formulierung des Studienziels der neutestamentlichen Exegese: die Studenten sollen befähigt werden, „die theologischen Impulse des Neuen Testaments in ihrer Bedeutung für den

Glauben der Kirche richtig einzuschätzen“; in der Ratio fundamentalis heißt es an entsprechender Stelle (78): „Die Heilige Schrift ist gleichsam die Seele der ganzen Theologie und muß alle theologischen Disziplinen durchformen“; die *historische* (Kirchengeschichte; verlangt wird ein „Grundwissen über die Entwicklung der Kirche in ihren verschiedenen Lebensäußerungen“); die *systematische* (Philosophie mit einer ganzen Reihe geschichtlicher und inhaltlicher Gebiete; Dogmatik mit allen klassischen Traktaten; Moraltheologie in der herkömmlichen Gliederung in „allgemeine“ und „spezielle“ unter Einbeziehung philosophisch-ethischer und humanwissenschaftlicher Ansätze; christliche Sozialwissenschaft als Vermittlung der Grundzüge der katholischen Soziallehre sowie der Einführung in einen gesellschaftlichen Teilbereich – Wirtschaft, Politik etc. – und der Behandlung kirchlich relevanter Fragestellungen mit Hilfe von Wissenschaften wie Politologie, Soziologie); die *praktische* (Pastoraltheologie; Religionspädagogik und Katechetik; Homiletik; Liturgiewissenschaft; Kirchenrecht).

Soweit die vorgesehenen *Stundenzahlen* ein zuverlässiger Indikator sind, sind die Gewichte zwischen den einzelnen Fächergruppen angemessen verteilt: 52 Semesterwochenstunden (Vorlesungen und Proseminare, die vorgeschriebenen Pflichtseminare sind nicht mitgezählt) für die historischen Fächer (Exegese und Kirchengeschichte), 62 für die systematischen und 49 für die praktischen. Das Übergewicht an Theorie dürfte für das Hauptstudium notwendig sein und wird durch das Pastoraljahr einigermaßen ausgeglichen. Die bisweilen vorherrschende Orientierung mehr an Vollständigkeit als an exemplarischem Lernen – besonders auffallend bei Philosophie und Dogmatik – wird im Alltag des Studiums relativiert werden müssen, wozu die in der Rahmenordnung gegebenen *methodischen Hinweise und Vorschriften* selbst anleiten können (fachorientierte oder tätigkeitsfeldorientierte Schwerpunktbildung, Diplomarbeit; Pflichtseminare, als Minimum je eines aus dem biblischen, historischen und praktischen sowie zwei aus dem systematischen Bereich). Die Einzelheiten der *Prüfungen* – erste Hauptprüfung nach dem vierten, zweite Hauptprüfung nach dem zehnten Semester, die beide auch in Stufen abgelegt werden können – bleiben den örtlichen Prüfungsordnungen überlassen.

Verpflichtend vorgeschrieben ist ein *theologischer Grundkurs* in der Eingangsphase des Studiums. In einem früheren bischöflichen Entwurf einer theologischen Studienordnung für Priesterkandidaten, der mit dem Namen des damaligen Paderborner Erzbischofs, Kardinal Lorenz Jäger, verbunden ist und jetzt etwas mehr als zehn Jahre zurückliegt (vgl. HK, März 1968, 105 ff.), war dieses gerade auch vom Zweiten Vatikanum favorisierte Element des Studiums „unterbelichtet“ gewesen. Das hatte damals zu einer scharfen Kritik von Karl Rahner, dem bedeutendsten theologischen Promotor des Grundkurses geführt (vgl. Stimmen der Zeit, Januar 1968, S. 1 ff.). In der jetzigen Studienordnung ist Teilnahme und Mitarbeit am Grundkurs Voraussetzung für die Zulassung zur ersten Haupt-

prüfung. Der Grundkurs soll „einen Zugang zum Mysterium Christi und zur Heilsgeschichte erschließen“ und Einführung in den Glauben und Einführung in die Theologie miteinander verbinden. Unter Beteiligung verschiedener Disziplinen sollen die Themen Gottesfrage, Jesus Christus, Kirche, Grundfragen christlichen und kirchlichen Lebens, kirchliche Ämter und Dienste aufgegriffen werden, wobei sicher kein Ekklesiozentrismus anzupeilen ist, wie man bei der bloßen Aufzählung vermuten könnte.

Neu – und von ihren Verfechtern offenbar schwer erkämpft – ist die Aufnahme *humanwissenschaftlicher Studienanteile*. Exemplarische pastoral relevante Elemente der Human- und Sozialwissenschaften sollen – über die Interpretation und Integration entsprechender Erkenntnisse und Methoden in den theologischen Disziplinen hinaus – als *selbständiger* Bestandteil in das Studium aufgenommen werden. „Die organisatorische Durchführung muß der Eigenständigkeit der humanwissenschaftlichen Studienanteile Rechnung tragen“ (105). Sie schlagen zwar nur mit vier Pflichtstunden zu Buche – große Wirkungen, jedenfalls bei Studenten, die sich nicht ohnehin für diese Thematik interessieren, sind also nicht zu erwarten –, aber immerhin ist dieser Bereich dadurch wenigstens andeutungsweise auch institutionell im Theologiestudium präsent. Dies ist gerade auch unter dem Gesichtspunkt ein Vorteil, daß *nichttheologische* Disziplinen heute eher weniger als früher (man denke etwa an die Einbeziehung naturwissenschaftlicher und historischer Fächer in die erste Studienphase an den philosophisch-theologischen Hochschulen) in das Theologiestudium hineinspielen.

Kritische Punkte

Die Grundlinien der Rahmenordnung dürften bei den meisten Priestern und Priesterkandidaten und bei den für die Ausbildung Verantwortlichen auf breite Zustimmung stoßen, was nicht verwunderlich ist, weil sie an ihrer Abfassung beteiligt waren. Einige Regelungen werden allerdings kaum einhellige Bejahung finden.

Das gilt wohl zunächst für die Bestimmungen über das *Seminar*. Dabei dürften weniger die prinzipiellen Aussagen als die konkreten Vorschriften umstritten sein. Unter Bezug auf den Synodenbeschluß über „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde“ wird konstatiert: „Die bisherigen Erfahrungen zeigen, daß auf ein Seminar als geistliches Ausbildungszentrum nicht verzichtet werden kann.“ Das Seminar stelle in einem spezifischen Sinn christliche Gemeinde dar. „Der gemeinsame Weg der Vorbereitung auf den priesterlichen Dienst ermöglicht gegenseitige Hilfe zur menschlichen Reifung, zur Glaubenserfahrung und zur Glaubensvertiefung durch das Zeugnis des einzelnen und der Gemeinschaft, zur Korrektur einseitiger Auffassungen und Einstellungen, zur Einübung verschiedener Formen der Zusammenarbeit und der Arbeitsteilung“ (die spezifischen Gefährdungen – bequemer Lebensstil, Isolierung – werden nicht verschwiegen).

Was angesichts der Entwicklungen der zurückliegenden Jahre – totale Infragestellung des Seminars einerseits, nicht weniger frag-würdige neue Seminarbegeisterung unter manchen Priesteramtskandidaten andererseits – überrascht, ist die sehr restriktive Handhabung der Möglichkeit des *Lebens außerhalb des Seminars*. In den entscheidenden Satz (30) ist gleich eine dreifache Sicherung eingebaut: „In *begründeten Fällen* ist es mit Erlaubnis des Bischofs *ausnahmsweise* für eine *begrenzte Zeit* über die externen Semester hinaus möglich, außerhalb des Seminars zu wohnen.“ Als Formen solchen nur in Ausnahmefällen konzidierten Lebens werden vorgesehen: das Leben in einer Gruppe von Studenten, die einzeln oder gemeinsam wohnen und im Austausch mit dem Seelsorger einer Gemeinde stehen, oder die *vita communis* mit einem Gemeindepfarrer. Der Roh-Entwurf von 1975 hatte für das zweite und vierte Studienjahr einfach diese beiden neuen Formen und das Leben im Seminar als mögliche sich anbietende Modelle nebeneinandergestellt (2.5.2). Der Entwurf einer Grundordnung von 1976 hatte neben dem Seminar die beiden genannten anderen Formen „für eine begrenzte Zeit“ (vornehmlich im vierten Studienjahr) und „mit Erlaubnis des Bischofs“ für möglich gehalten (3.3.3.2). Das gleiche – nur ohne nähere zeitliche Fest-schreibung – sagte auch der Synodenbeschluß (5.4.3).

Man braucht die Funktion des Seminars als geistliches Ausbildungszentrum nicht grundsätzlich in Frage zu stellen, um vermuten zu können, daß sich hinter der jetzigen, äußerst eng gefaßten Bestimmung eine *Überschätzung* der Vorzüge des Seminars und eine *Unterschätzung* seiner Nachteile verbirgt. Immerhin hatte sich bei der *Umfrage unter den Priesteramtskandidaten* die Mehrzahl der Befragten zwar für Beginn und Ende des Studiums für das Seminar ausgesprochen, für die Mitte des Studiums standen aber elf Befürwortern des Seminars 74 Studenten gegenüber, die für das Leben als einzelner am Studienort in Verbindung zum Seminar plädierten, und 63, die sich für das Leben in einer Gruppe am Studienort unter Begleitung eines vom Seminar beauftragten Priesters aussprachen (vgl. *G. Schmidtchen*, *Umfrage unter Priesteramtskandidaten*, Freiburg–Basel–Wien 1975, S. 21). Prof. *Karl Forster* (Augsburg) äußerte in einem Nachwort zur Edition der Umfrage, ihre diesbezüglichen Ergebnisse sollten Anlaß sein, „nicht nur über die Alternative des Lebens in einer Gruppe am Studienort, sondern auch über mögliche Stil- und Formvarianten innerhalb des Priesterseminars/Konvikts nachzudenken“ (a. a. O. S. 240).

Die jetzige Regelung über das Leben außerhalb des Seminars stellt nicht nur einen Rückschritt gegenüber früheren Formulierungen, sondern auch gegenüber der bisherigen Praxis in einigen deutschen Diözesen dar. Offensichtlich hat die Notwendigkeit der konzentrierten Hinführung auf das künftige Amt Vorrang vor allen anderen Gesichtspunkten erhalten. Einer von diesen Gesichtspunkten, vielleicht der entscheidende, wäre der, daß sich Glaubenserfahrung, daß sich Spiritualität nicht allein auf dem Weg

der *Konzentration*, sondern ineins damit auf dem Weg der *Öffnung* für eigene und fremde Erfahrungen entwickelt. Die Ratio fundamentalis hatte das im Blick, wenn sie auf die Bedeutung der Erfahrungen im bürgerlichen Leben hinwies und dabei z. B. auch die Ableistung des Militärdienstes als sinnvolle Möglichkeit ansprach.

Neben dieser prinzipiellen Problematik verdient in Sachen Seminar eine unscheinbare Bestimmung Aufmerksamkeit. Unter „Ausscheiden und Entlassung“ (60) heißt es, das Ausscheiden aufgrund persönlicher Entscheidung sei jederzeit möglich. Eine Entlassung könne aus schwerwiegenden Gründen erfolgen. Der Student habe dabei das Recht, vom Bischof gehört zu werden. Die Entlassung werde durch den Bischof nach Anhören der Seminarleitung ausgesprochen bzw. bestätigt. An dieser Stelle sah der Entwurf einer Grundordnung vor, daß der Student eine Vertrauensperson benennen kann, die die für sein Bleiben im Seminar sprechenden Gründe vorträgt. Diese gewiß nicht sehr erhebliche, aber doch bezeichnende Regelung wurde in der Rahmenordnung aus unerfindlichen Gründen gestrichen.

Erheblicher ist, daß *Verbindungslinien zur Ausbildung der anderen pastoralen Dienste nicht gezogen* werden. Angesprochen wird dieser Bereich nur an einer Stelle innerhalb der ersten Bildungsphase. Dort heißt es: „Kontakte, regelmäßiger Austausch und geeignete Formen der Zusammenarbeit mit denen, die sich auf andere pastorale Dienste vorbereiten, legen den Grund für das spätere Zusammenwirken im kirchlichen Dienst“ (25). Daß das in der sonst häufig recht detaillierten Rahmenordnung nicht weiter entfaltet und später, vor allem bei der Beschreibung des Pastoraljahres, nicht einmal mehr angesprochen wird, liegt zwar genau auf der Linie der durch die „Grundsätze zur Ordnung der pastoralen Dienste“ kodifizierten strikten Trennung zwischen Priestern und Pastoralassistenten (vgl. HK, April 1977, 169f.; Juni 1977, 306ff.). Ob es für die Zusammenarbeit in der Pastoral und damit für die Seelsorge selbst – aber auch für die Betroffenen, Priesterkandidaten ebenso wie Pastoralassistenten – gut ist, sei dahingestellt.

Versuche eines gemeinsamen Pastoraljahres – unter externer Beteiligung der Pastoralassistenten bei differenziertem zusätzlichem Angebot für die künftigen Priester –, wie sie in München bis vor kurzem bestanden haben und in Trier vorerst noch bestehen, sind damit hinfällig geworden. Neben den ausschlaggebenden Gründen des Amtsverständnisses mag man für die rigorose Beendigung dieses Experiments in größeren Diözesen bei vielleicht wieder steigender Zahl der Weihelikandidaten auch pragmatische Gründe anführen. Dafür dürfte es aber angesichts pragmatischer Probleme in kleineren Diözesen – mit vielleicht jeweils einer Handvoll Teilnehmer der *zwei* Pastoral-kurse – um so schwieriger sein, die amtstheologische Argumentation durchzuhalten. Wie dem auch sei, die im Herbst zur Verabschiedung anstehende Ausbildungsordnung für die Pastoralassistenten wird die Trennung sicher endgültig ratifizieren.

Neue Wege?

Kritische Anmerkungen dieser Art wollen nicht die Rahmenordnung als solche treffen (ganz abgesehen davon, daß sie das nicht könnten). Sowohl das Grundkonzept mit den drei Dimensionen und drei Phasen wie seine in immer wieder neuen Anläufen in Angriff genommene Konkretisierung und Differenzierung ergeben schon einen Rahmen, der Orientierung für die Priesterbildung im Blick auf die Seelsorge ermöglicht. Insofern dürfte die Ordnung nicht nur den Verantwortlichen die Arbeit erleichtern, sondern als „Wegmarke“ und Gedächtnisstütze auch für die Kandidaten, die amtierenden Priester und nicht zuletzt für die Laien eine Hilfe sein, die sich dafür interessieren, was die Bischöfe von einem Priester erwarten.

Man merkt an vielen Stellen, daß sehr viel einschlägige Erfahrungen in den Text eingebracht wurden. Das wurde durch die *Art des Zustandekommens* ermöglicht. Das Verfahren, in längeren Fristen und dafür unter Einbeziehung möglichst vieler kompetenter Personen und Instanzen zu einem Text zu kommen, dürfte sich im ganzen bewährt haben. Natürlich hat ein solches Verfahren auch Nachteile. Es kann zur Aufblähung und Überfrachtung eines Textes führen. Dieser Gefahr ist auch die vorliegende Ordnung nicht entgangen. Überdies können von Stufe zu Stufe der Bearbeitung nicht nur Verbesserungen, sondern auch – wie in der Frage des externen Wohnens – Verengungen oder ausgesprochene Verschlechterungen in den Text geraten.

Ein wirklich eklatantes Beispiel dafür bietet die Rahmenordnung dort, wo bei den evangelischen Räten vom *Gehorsam* die Rede ist. In der endgültigen Fassung präsentiert sich dem erstaunten Leser eine Formulierung, die ohne jegliche Differenzierung den Gehorsam gegen Gott mit dem Gehorsam gegen den Bischof parallelisiert: „Der Gehorsam des Priesters wurzelt in der Hingabe Jesu Christi an den Willen des Vaters. Der Priester verwirklicht diesen Gehorsam, wo er auf den Anruf Gottes hört, wo er der Weisung des Bischofs entspricht und wo er sich einfordern läßt von der Heilssorge um die Menschen“ (11).

Im Roh-Entwurf von 1975 war über die Haltung des Gehorsams gesagt worden: „Sie ist Ausdruck der Bereitschaft, sich unter die Herrschaft Gottes zu stellen. Darum weiß der Priester sich zuerst dem Wort des Evangeliums verpflichtet und erkennt in der konkreten Kirche den Anspruch Jesu. So ist von ihm ein stetes Hören auf das Wort Gottes wie ein wohlbedachtes ‚sentire ecclesiam‘ zu erwarten. Dies beinhaltet in gleicher Weise Respekt und Freimut gegenüber der kirchlichen Autorität“ (3.2.1.3). Offensichtlich liegen hier jeweils ganz verschiedene Verständnisse kirchlicher Autorität zugrunde. Die *Frage* ist, ob denn niemand gemerkt hat, welche inhaltliche Veränderung sich da – vielleicht vermittels des Ziels einer Straffung des Textes – eingeschlichen hat; eine *Befürchtung* muß sein, daß man diese inhaltliche Veränderung bewußt angestrebt hat. Sollte man innerhalb von drei Jahren vergessen haben, daß man – was für das Bild des Bischofs wie des Priesters gleich einschlägig ist – überzeugender Ausübung kirchlicher Autorität mehr schadet als nützt, wenn man sie theologisch allzusehr überhöht?

In bezug auf die Ordnung als solche von einem Rückschritt zu sprechen, wäre freilich nicht gerechtfertigt. Dazu enthält sie zuviel an Anregungen sowohl für die Priesterbildung wie damit indirekt auch für die Seelsorge. Allerdings wird man auch kaum von einem *Fortschritt*, etwa über die römische *Ratio fundamentalis* hinaus (bzw. innerhalb der von ihr gesteckten Grenzen), sprechen können. Das Verhältnis zur römischen Ordnung – die zwar sehr weitschweifig, aber in vielem auch sehr verständnisvoll-pastoral war – ist eher als *Fortschreibung* „nach deutscher Art“ zu qualifizieren, im Sinn der strengeren Konsequenz und der stärkeren Formalisierung (daß als dritter Schritt nun auch noch die Formulierung von diözesanen Ordnungen vorgesehen ist, scheint dem Laien etwas zuviel des Aufwands zu sein). An der traditionsfreundlichen Überzeugung, daß neue Wege nicht immer die besseren sein müssen, ist gewiß etwas Wahres. Etwas mehr Mut zu neuen Wegen hätte der neuen Rahmenordnung allerdings ebenso gewiß nicht geschadet. Hans Georg Koch

Themen und Meinungen im Blickpunkt

„Gottesglaube – rational verantwortet“

Zu Hans Küngs Buch „Existiert Gott?“

Die öffentliche Auseinandersetzung über Hans Küngs Publikationen pflegt weitestgehend unter lehr-, theologie- und kirchenpolitischen Vorzeichen geführt zu werden. Das galt für sein Buch „Die Kirche“ wie für „Christ sein“. Andere tragende Gesichtspunkte, vor allem philosophi-

sche, die grundlegende Denkvoraussetzungen und ideengeschichtliche Inhalte betreffen, kommen darüber zu kurz. Auch Küngs jüngstes Werk „Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit“ (München / Zürich 1978; vgl. HK, April 1978, 162ff.) wurde bisher, obwohl sein In-