

sance par la résurrection“ (Röm. 1, 4) wird so erklärt, daß die Einsetzung als Sohn Gottes nicht adoptianisch als Folge der Auferstehung geschieht, sondern sie liegt ihr voraus, bestätigt durch die Anwendung des Gottestitels „Herr“ von Jahwe auf Christus in Röm. 10, 13. Katholisch wirkt die Heraushebung der gleichnishaften Terminologie aus dem alttestamentlichen Opferkult auf den geistlichen Dienst („culte“) der apostolischen Verkündigung (Röm. 1, 9 und 15, 16). Die Anmerkung sagt freilich, es werde noch diskutiert, ob Paulus ein spezifisch priesterliches Vokabular verwendet, angesichts aktueller Diskussionen um das Amtspriestertum ein wichtiger Punkt. Hilfreich sind die ausgearbeiteten Begriffserklärungen zu *sarx*, das zwanzigmal erscheint (vgl. zu 1, 3) und wesentlich die ganze menschliche Existenz meint, ferner zum Gegenbegriff Geist (1, 9 S. 33 f.). Für die derzeitige Erörterung der Erbsündenlehre leistet der Exkurs über Adam–Christus zu Röm. 5, 12 einen guten Dienst: Adam ist für Paulus wie seine Zeitgenossen nicht nur ein historisches Individuum, sondern vor allem Typus des Menschen auf Christus hin. Für die Wesensbestimmung des Begriffes Glaube gibt der Exkurs zu Röm. 10, 9 (S. 79 f.) ein gemeinsames bibeltheologisches Fundament, allerdings fehlt hier wohl der Anschluß an die notwendige existentielle Interpretation der gegenwärtigen Theologie. Voll befriedigend dürfte im Rahmen der Gesamtschau Übersetzung wie Erklärung des berühmten Wortes von der Rechtfertigung aus Glauben, unabhängig vom Gesetz, sein (Röm. 3, 21 f., S. 45–47). Hier sagt die Anmerkung zu 3, 28: „In seiner Übersetzung des Römerbriefes fügte Luther ein Wort hinzu: ‚Der Mensch ist gerechtfertigt allein durch den Glauben.‘ Dieser Zusatz hat in der Reformation eine lebhaftere Polemik ausgelöst. Er entstellt jedoch nicht den Gedanken von Paulus, der an dieser Stelle meint, den Werken für die Rechtfertigung des Sünders jede Bedeutung zu entziehen. Für Paulus ist Glaube der einzige Weg zur Barmherzigkeit Gottes. Vom Sprachlichen her ist die Hinzufügung sogar nötig“, weil im Aramäischen das „allein“ fehlt, wo es im abendländischen Sprachgebrauch unentbehrlich ist. Nicht weniger klärend ist der Exkurs zum Begriff Obrigkeit bei Röm. 13, 1. Für Kenner des Französischen noch einige Stichproben für die Sprache der ökumenischen Übersetzung (TOB) im Vergleich zur „Bible de Jérusalem“ (BJ):

Römer 3, 21–24 und 27–28

(BJ) Mais maintenant, sans la loi, la justice de Dieu s'est manifestée, attestée par la loi et les prophètes, justice de

Dieu par la foi en Jésus Christ, à l'adresse de tous ceux, qui croient — car il n'y a pas de différence: tous ont pêché et sont privés de sa grâce en vertu de la rédemption accomplie dans le Christ Jésus... Où donc est le droit de se glorifier? Il est exclu. Par lequel genre de loi? Celle des œuvres? Non, par une loi de foi. Car nous estimons que l'homme est justifié par la foi sans la pratique de la loi.

(TOB) Mais maintenant, indépendamment de la loi, la justice de Dieu a été manifestée, la loi et les prophètes lui rendent témoignage; c'est la justice de Dieu par la foi en Jésus Christ pour tous ceux qui croient, car il n'y a pas de différence: tous ont pêché, sont privés de la gloire de Dieu, mais sont gratuitement justifiés par sa grâce, en vertu de la rédemption accomplie en Jésus Christ... Y a-t-il donc lieu de s'enorgueillir? C'est exclu! Au nom de quoi? Des œuvres? Nullement, mais au nom de la foi. Nous estimons en effet que l'homme est justifié par la foi, indépendamment des œuvres de la loi.

Römer 8, 1–2 und 13

(BJ) Il n'y a donc plus maintenant de condamnation pour ceux qui sont dans le Christ Jésus. Car la loi de l'Esprit qui donne la vie dans le Christ Jésus t'a affranchi de la loi du pêché et de la mort... Car si vous vivez selon la chair, vous mourrez. Mais si par l'Esprit vous faites mourir les œuvres du corps, vous vivrez.

(TOB) Mais maintenant, il n'y a plus aucune condamnation pour ceux qui sont en Jésus Christ. Car la loi de l'Esprit qui donne la vie en Jésus Christ m'a libéré de la loi du pêché et de la mort... Car si vous vivez de façon charnelle, vous mourrez; mais si, par l'Esprit, vous faites mourir votre comportement charnel, vous vivrez.

Römer 12, 9–10 und 16

(BJ) Votre charité soit sans feinte, détestant le mal, solidement attachée au bien. Que l'amour fraternel vous lie d'affection entre vous, chacun regardant les autres comme plus méritants... Pleins d'une égale complaisance pour tous, sans vous complaire dans l'orgueil, attirés plutôt par ce qui est humble.

(TOB) Que l'amour soit sincère. Fuyez le mal avec horreur, attachez-vous au bien. Que l'amour fraternel vous lie d'une mutuelle affection; rivalisez d'estime réciproque... Soyez bien d'accord entre vous; n'ayez pas le goût des grandeurs, mais laissez-vous attirer par ce qui est humble.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Zur Frage der Priesterausbildung

Die Kirche kann heute ihren Platz in der modernen Gesellschaft nicht mehr so selbstverständlich als umfassende und geschlossene Größe hinsichtlich ihrer hierarchischen und gesellschaftlichen Verfaßtheit und ihrer moralischen Wirkung einnehmen, wie sie es früher konnte. Aus einer „Volkskirche“ wird mehr und mehr eine „Glaubensgemeinde in der Diaspora einer pluralistischen Gesellschaft“ (K. Rahner, Vom Sinn des kirchlichen Amtes, Freiburg 1966, S. 29). Die Kirche muß sich somit ihrer Rolle in der heutigen Gesellschaft neu bewußt werden.

Diese Erscheinung hat auch ihre besondere Auswirkung für die Stellung des kirchlichen Amtes. Aus dieser Situation kann für den einzelnen Priester ein echter „Rollenkonflikt“ entstehen, insofern er von der hierarchischen Struktur der Kirche her eine feste Position einnimmt, die ihm aber von seiten der Gesellschaft, in der und für die er seinen Beruf ausübt, nicht von vornherein und ohne weiteres zuerkannt wird (vgl. W. Goddijn, Akten des 2. Kongresses über die europäische Priesterfrage, Rothen 1964, S. 37 ff.). Der Priester wird als Vertreter der Kirche von der Gesellschaft nicht schon einfach auf Grund seines Amtes und Standes als zuständig erachtet, Wegweisung

zur Verwirklichung der menschlichen Gesellschaft und des einzelnen geben zu können (vgl. Pastoralkonstitution Abschnitt 41 und 42). „Der Priester als Herausgehobener ist in der heutigen Welt gesellschaftlich ort- und heimatlos geworden und leidet darunter; er fühlt sich in dieser Gesellschaft als Fremdling, als ihr nicht zugehörig und von ihr innerlich nicht angenommen“ (Priesterausbildung heute, Geist und Leben, 37. Jhg., S. 207).

Aktualität der Frage

Der Westdeutsche Rundfunk hat im Februar vergangenen Jahres unter dem Titel „Klerus zwischen Wissenschaft und Seelsorge“ eine Sendung ausgestrahlt über die Ergebnisse einer Umfrage, in der Theologiestudenten und Priester um ihre Stellungnahme zur gegenwärtigen Form der Klerusausbildung gebeten wurden. Schon allein die Tatsache dieser Enquete und die lebhafteste Reaktion, die sie in der Öffentlichkeit auslöste, zeigen die Aktualität der Frage der Priesterausbildung und die Problematik ihrer heutigen institutionellen Gestalt. Wenn auch die Erhebung wegen der Unklarheit des Auswahlprinzips und der relativ beschränkten Anzahl der Befragten nicht als repräsentativ bezeichnet werden kann, so hat das Umfragematerial, das nun vom Leiter des Kirchenfunks beim WDR, L. Waltermann, in Buchform vorgelegt wurde (Klerus zwischen Wissenschaft und Seelsorge, Essen 1966), dennoch seinen dokumentarischen Wert.

Der zahlenmäßige Rückgang der Theologiestudenten, die Priester werden wollen, und jener, die ihr anfängliches Studienziel tatsächlich erreichen (etwa 60%), kann seinen Grund nicht allein in religiöser Entwurzelung, mangelnder Dienstbereitschaft oder in einem Schwund von Verantwortungsfreudigkeit der jungen Generation haben, sondern muß wesentlich im Zusammenhang mit dem tiefgreifenden Wandel in Kirche und Gesellschaft gesehen werden (vgl. F. Klostermann, Priesterbild ... für übermorgen, „Der Seelsorger“, 35. Jhg., S. 299 ff.).

Bei der Durchsicht des Umfragematerials des Westdeutschen Rundfunks, das einen Überblick etwa über die letzten fünfzig Jahre der Priesterausbildung bietet, kann man feststellen, daß die beim älteren Klerus noch verhältnismäßig stark empfundene Übereinstimmung der Ausbildung mit der eigenen Berufsauffassung und späteren Aufgabe bei der Nachkriegsgeneration mehr und mehr schwindet. Ein deutliches Auseinanderklaffen zwischen dem während der Ausbildung vermittelten Priesterbild und der tatsächlichen Berufswirklichkeit wird deutlich, die Stimmen der Kritik am überkommenen, von der kirchlichen Priestererziehung festgehaltenen Schema des institutionellen Priestertums mehren sich. Oft wird geäußert, daß das Berufziel „trotz“ dieses Zwiespaltes beibehalten wurde. Theologiestudenten, die ernstlich um eine Einstellung zu ihrem Beruf ringen, empfinden die Disharmonie zwischen dem Ausbildungsschema und ihrer Berufsauffassung noch ungleich stärker, zum Teil sogar als Hindernis, den eigenen Weg zum Beruf zu finden.

Besinnung auf das Wesentliche

Wenn zahlreiche Theologen einen wesentlichen Mangel des institutionellen Ausbildungsweges darin sehen, daß er viel zuwenig die Möglichkeit des Kontaktes mit der „Welt“ bietet, die sie doch später in ihrer Vielfalt verstehen müssen, um ihr dienen zu können, und zum Teil Besorgnis und sogar Angst äußern, als Priester von der Welt getrennt leben zu müssen (vgl. Akten des 2. Kon-

gresses über die europäische Priesterfrage, Rothem 1964, FERES-Bericht S. 17), so spiegelt sich darin wohl ein Wandel im Verständnis des Priesterberufes, der aufs engste zusammenhängt mit dem Wandel des Selbstverständnisses der Kirche und ihrer Aufgabe in der Welt. Die Kirche wird ihr Wesen als Kündlerin der Botschaft Christi weniger in ihrer sakralen und institutionellen Verfaßtheit zum Ausdruck bringen können als vielmehr in der lebendigen Einheit in Christus, von der aus gesehen in der Kirche „wirklich letzte Unterschiede nur noch von der größeren Liebe zu Gott und zum Bruder gemacht werden, von der Liebe also, die alles eint; alle Unterschiede im Amt sind notwendig, aber unendlich sekundär, und gehören nur zu den Vorläufigkeiten, die vergehen“ (K. Rahner, Die konziliare Lehre der Kirche und die künftige Wirklichkeit christlichen Lebens, Schriften zur Theologie, Bd. VI, Einsiedeln 1965, S. 496).

Wenn die Aufgabe der Kirche im Dienst an der menschlichen Person und am rechten Aufbau der menschlichen Gemeinschaft besteht (vgl. Pastoralkonstitution, Abschnitt 3), so muß auch die Struktur des kirchlichen Amtes und der seelsorglichen Wirkungsweise auf dieses Ziel ausgerichtet werden. Für die dazu notwendige Neuorientierung muß das Wesen des neutestamentlichen priesterlichen Dienstes richtungweisend sein: Der Dienst zur Leitung der Gemeinde Jesu und der autoritativen Verkündigung. Aber „zur Erfüllung dieses Wesentlichen gehören weder eine bestimmte Lebensweise oder Lebensform, an sich auch nicht die zölibatäre Lebensweise, ..., noch bestimmte Standesprivilegien, noch eine bestimmte Kleidung... Nicht einmal die Ausübung dieses Dienstes in der Form eines eigenen Berufes wird man als wesentlich ansehen können, ..., noch viel weniger eine bestimmte „Stand“-Werdung derer, die diesen Dienst leisten“ (F. Klostermann, Priesterbild ... für übermorgen, a. a. O., S. 307). Klostermann hält eine „Entmythologisierung“ des Priesterberufes für notwendig (Entmythologisierung des Priesterberufes..., „Der Seelsorger“, 36. Jhg., S. 10 ff.) und meint damit den Verzicht auf alle heidnisch-mythischen, sakralen Elemente, die auf Grund der geschichtlichen Entwicklung dem katholischen Priestertum anhaften, aber gerade das Wesen des christlichen Priesterdieners verdecken.

Das alles bedeutet nicht, daß echte priesterliche Berufung zum Dienst der Verkündigung innerhalb der gegenwärtigen kirchlichen Strukturen nicht möglich wäre. Jede christliche Berufung besteht in der Unbedingtheit der Nachfolge. So verwirklicht sich auch die priesterliche Berufung ihrem eigentlichen Wesen nach gerade im unbedingten Annehmen des Auftrages zur Verkündigung des Wortes trotz und in allen strukturellen Bedingtheiten der Welt, sei es der „weltlichen“ oder der „kirchlichen“ Welt (vgl. dazu H. Urs von Balthasar, Berufung, im Heft Zur Pastoral der geistlichen Berufe, hrsg. vom Päpstlichen Werk für geistliche Berufe, Freiburg 1966, S. 3 ff.). Aber wie jede christliche Berufung gleichzeitig Auftrag zur Auseinandersetzung mit der Welt und zu ihrer Gestaltung bedeutet, so auch die priesterliche Berufung. Klostermann präzisiert die Frage nach der konkreten Gestalt des künftigen Priestertums dahin, „welche wandelbaren Formen das Unwandelbare des neutestamentlichen Priestertums zweckmäßigerweise in der Welt der Gesellschaft von morgen annehmen soll“ (Priesterbild ... für übermorgen, a. a. O., S. 307): Auf welche Weise wird der Priester künftig seinen Dienst ausüben?

Man wird sich in den zuständigen Kreisen mehr und mehr darüber klar, daß es eine spezielle Priesterausbildung eigentlich nur geben kann, wenn sie in eine fundamentale Erziehung zum christlichen Menschen integriert wird. Ein „gestuftes Bildungsziel“ ist notwendig (P. Picard, *Priesterberuf und Seminar*, Münster 1967, S. 198 ff.), das den Studenten zunächst in die allgemeine christliche Berufung einführt als existentielle Grundlage für jede verantwortungsvolle Erfüllung einer Berufsaufgabe. Der Priesterberuf darf nicht schon am Anfang der Erziehung intendiert werden und nicht als höhere und darum christlich verpflichtendere Berufung erscheinen.

In der Seelsorge wird es mehr und mehr darum gehen, entsprechend der pluralistischen Gestalt unserer Gesellschaft differenzierte Formen des seelsorglichen Dienstes zu entwickeln, um so in echter Partnerschaft zu dieser Gesellschaft Lösungen ihrer Fragen und der Fragen des einzelnen suchen zu können. Dieser Dienst verlangt vom Priester, daß er die Lebensverhältnisse der Menschen kennt, daß er in der Welt mitten unter den Menschen lebt, ohne sich dieser Welt gleichförmig zu machen, daß seine Persönlichkeit von den Eigenschaften geprägt ist, die zum Verständnis der Menschen und für den Dienst an ihnen notwendig sind (vgl. Dekret über Dienst und Leben der Priester, Abschnitt 3). In hauptberuflichem Einsatz wird der Seelsorger wohl in priesterlicher Teamarbeit, die eine gezieltere, den verschiedenen seelsorglichen Aufgaben und den jeweiligen Begabungen des einzelnen Priesters entsprechende Arbeitsweise ermöglicht (F. Klostermann, *Priesterbild ... für übermorgen*, a. a. O., S. 308 f.), und in engem Kontakt mit den anderen Institutionen, die der menschlichen Gesellschaft dienen (vgl. Pastoralkonstitution, Abschnitt 40—45), den Dienst am Wort ausüben (vgl. Dekret über Dienst und Leben der Priester, Abschnitt 4; K. Rahner, *Vom Sinn des kirchlichen Amtes*, S. 28). Der Wandel in der Situation des Apostolates wird es mit sich bringen, daß manche bisherigen Funktionen und Positionen des Priesters wegfallen oder sich ändern und neue Wege beschritten werden müssen (vgl. Dekret über Dienst und Leben der Priester, Abschnitt 15).

Die Frage ist nun, ob die gegenwärtig praktizierte Priesterausbildung dieser neuen, weithin offenen, ungesicherten und differenzierten Seelsorgesituation genügend Rechnung trägt und wie die künftigen Priester auf sie vorbereitet werden können. Soweit es das zur Verfügung stehende Material erlaubt, kann die Problematik der augenblicklichen Theologenausbildung etwa unter folgenden Gesichtspunkten dargestellt werden.

Die Ungesichertheit des Glaubens

Der Glaube wird heute von einzelnen nicht als sicherer Besitz satzhafter Wahrheiten erfahren, sondern als eine stets gefährdete und neu zu erringende Kraft des Geistes. Wie jede christliche Existenz von dieser Ungesichertheit der Glaubenssituation gekennzeichnet ist, so auch die priesterliche. Dazu schreibt K. Rahner: „Wir (Priester) müssen einen brüderlichen Glauben haben. Das will sagen: unser Glaube muß demütig sein; er wird erst echt, wenn er nicht der Glaube der *beati possidentes* ist, sondern wenn er mit den anderen glaubt, wenn wir uns in die Reihe derer stellen, die mühsam und angefochten glauben; derer, die fragen, was sie eigentlich meinen mit dem, was die Formeln des Glaubens sagen; derer, die fragen,

was diese Formeln im realen Vollzug des Daseins bedeuten; die oft geängstigt sind von dem quälenden Verdacht, das Gebäude des Glaubens sei nur noch traditioneller Überbau, der eine andere Mentalität, die den Daseinsvollzug wirklich beherrscht, verdeckt, weil man nicht gern in der Öffentlichkeit zugibt, woraus man in Wahrheit lebt“ (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 24).

Fundamentale Festigung notwendig

Verschiedene Symptome weisen darauf hin, daß der junge Mensch keineswegs mit einer solchen Glaubenshaltung in das Priesterseminar eintritt. Er bringt Zweifel mit am überkommenen Bild von Christus und der Kirche, er hat den Unterschied zwischen Religion und Glauben noch nicht vollzogen (vgl. „Informationsblatt des Instituts für europäische Priesterhilfe“, Maastricht, 1. Jhg., Januar 1967, S. 13). Aber die Methode der herkömmlichen Priesterausbildung setzt die „Festigkeit“ des Glaubens als Basis voraus und rechnet nicht mit der Ungeklärtheit der Glaubensfrage des Theologen. Er wird religionssoziologisch selbstverständlich zur glaubensmäßig gefestigten Elite der jungen christlichen Generation gezählt. „Aber wenn man nüchtern und ehrlich die Lage sieht, wie sie ist, wird man sagen müssen: der junge Theologe sucht heute notwendig eine fundamentale Begründung und Festigung seines Glaubens; er verlangt von seiner Theologie notwendig und mit Recht etwas anderes als der Theologe früherer Generationen; er sucht nicht einen intellektuellen Überbau über dem schon selbstverständlich besessenen Glauben seiner Jugend und seiner christlichen traditionsfesten Umgebung, sondern den reflex verantwortbaren Unterbau einer bedrohten Glaubensüberzeugung inmitten einer glaubensindifferenten oder ungläubigen Umgebung, die das unvermeidliche Milieu seiner gläubigen Existenz und deren dauernde Infragestellung ist“ (K. Rahner, *Über die theoretische Ausbildung künftiger Priester heute*, „*Stimmen der Zeit*“, Dezember 1964). Die Voraussetzungen für eine solche Glaubensgrundlage bringt der Student im allgemeinen von der Schule her nicht mit. Auch lassen ihn die objektiven Beweisgänge einer rationalen Glaubensbegründung der traditionellen, mehr apologetischen Fundamentaltheologie eigentlich unbefriedigt. Äußerungen von Theologen zeigen, daß sie sich während der Ausbildung in ihren eigenen Glaubensfragen weitgehend alleingelassen fühlen, daß der Kern der christlichen Botschaft sich oft erst im Laufe des Studiums erschließt und daß die geistlichen Übungen und Anregungen im Seminar oft zuwenig auf diese Mitte hinweisen. „Man war mit seinen Problemen oft alleingelassen“, schreibt ein 50jähriger Pfarrer (L. Waltermann, a. a. O., S. 140), und ein Theologe im zehnten Semester: „Es wurde überall vorausgesetzt, daß, wenn man ins Konvikt geht, schon alles geklärt sei. Daß die Klärung und richtige Auseinandersetzung jedoch meist erst im Studium anfängt, wurde ignoriert“ (a. a. O., S. 83). „Entscheidende Fragen des geistlichen Lebens ... blieben letztlich insofern unbeantwortet, als die Ausführungen dazu an unserer Fragestellung vorbeigingen ... Dabei muß betont werden, daß uns diese Fragen nicht gleichgültig lassen, sondern ... daß wir Antworten suchen“ (Theologiestudent im neunten Semester, a. a. O., S. 80).

Dazu kommt, daß der Glaube auch nicht schon da ist, wenn er formal durch das Studium „gefunden“ wurde, sondern eigentlich erst, wenn er in den Ereignissen, Begegnungen und Aufgaben des Lebens als tragende Kraft

erfahren wird. In dieser Hinsicht ist schon die Glaubenssituation des „normalen“ Studenten durch eine gewisse Abstraktheit und Weltfremdheit des Lebens im wissenschaftlichen Betrieb gefährdet. Um so mehr ist dies bei den Theologiestudenten der Fall, die in der Abgeschlossenheit des Seminars leben. Während aber das freie Studentenleben die Sorge um Wohnung, Nahrung, menschlichen Kontakt, Studium kennt, entbehrt der Lebensraum des Theologen weitgehend solcher konkreter Erfahrungen, in denen eigentlich erst der Glaube als tragfähig und unterschieden von religiösen Institutionen wie Amt, Liturgie, Lehre usw. erkannt werden kann.

Ein dreißigjähriger Theologe im neunten Semester faßt seine diesbezüglichen Erfahrungen aus den „Freisemestern“ so zusammen: „Langsam bin ich davon überzeugt, daß man erst gestoßen werden muß durch seine Mitmenschen und durch seine Situation, um hellwach zu werden und zur Besinnung zu kommen. Alle diese Stöße und Erschütterungen bleiben uns im Konvikt doch meist erspart... Ich bin mißtrauisch geworden gegen das falsche Paradies des Konviktes... Auf welchem Weg man sich von der Betriebsfrömmigkeit des Konviktes befreien und bekehren kann, ist für jeden eine wichtige Frage“ (L. Waltermann, a. a. O., S. 85 ff.).

Wissenschaftliche Ausbildung

Auch gegenüber der wissenschaftlichen Ausbildung ist von seiten der Theologen ein deutliches Unbehagen festzustellen. Manche bemängeln die zu starke Bindung der dargebotenen Theologie an die scholastische Schulphilosophie, andere die scheinbare innere Zusammenhanglosigkeit der einzelnen Fächer untereinander, eine zu abstrakte Darstellung der Theologie, die sich im persönlichen Glauben schwer aktuieren lasse, eine zu geringe Offenheit auf die neuere Dogmatik und Exegese, die Vernachlässigung der empirischen Fächer, wie Pastoral, Pädagogik, Psychologie, Soziologie, das Fehlen einer theologischen Anthropologie, den zu schulmäßigen Ablauf des Studiums infolge der vielen Pflichtvorlesungen und Examina und die mehr auf passive Rezeption als auf selbständige Erarbeitung des Stoffes ausgerichtete Methode eines einseitigen Vorlesungsstudiums. Als Gesamteindruck ergibt sich, daß die augenblickliche Studienordnung dem Theologen nur schwer einen Gesamtüberblick über die Theologie gestattet, die Mitte des Glaubens nicht genügend transparent macht, besonders auch im Blick auf die spätere Aufgabe der Verkündigung, und zuwenig das Verhältnis zwischen Theologie und Glauben darstellt.

Der Grund dieses Unbehagens vieler Theologiestudenten gegenüber der akademischen Ausbildung ist nicht nur in einem Begabungswandel des durchschnittlichen Theologennachwuchses zu sehen (vgl. K. Rahner, Über die ... Ausbildung künftiger Priester heute, „Stimmen der Zeit“, 90. Jhg., Dezember 1964, S. 179 ff.), sondern auch in der gegenwärtigen Struktur des Studiums selbst. Nach dem Ergebnis einer Erhebung von H. Stenger äußern sich etwa 60% der befragten Studenten unbefriedigt über das Theologiestudium (vgl. J. Crotogini, Ausbildung und Erziehung der Theologiestudenten heute, „Theologie und Glaube“, 1964, Heft 4, S. 253). Es bleibt weithin Sache des Studenten selbst, sich mit den verschiedenen Verständnisweisen des Christentums auseinanderzusetzen, die sich im Laufe der Geschichte ausprägten; er muß die schwierige Aufgabe einer Hermeneutik dieser verschiedenen Theologien leisten, angefangen vom Ursprung der christlichen

Botschaft, über das Neue Testament, die Väter, die Konzilien usw., um den einen wesentlichen Inhalt des geschichtlichen Erbes des Evangeliums neu zu verstehen. Er selbst muß das Verstandene dann erst im eigenen Glaubensvollzug realisieren und nach einer neuen Sprache der Verkündigung suchen, die ja sein Beruf ist. Das Angebot der theologischen Ausbildung beschränkt sich indessen oft nur auf die Darbietung des historischen und theologischen Materials. Die eigentliche Umsetzung in Theologie ist dem Studenten weithin selbst überlassen.

Dieser Aufgabe gegenüber fühlen sich wohl viele Theologen überfordert. „Wir sollen später den Leuten das Wort Gottes verkünden. Sie müssen uns später jeden Sonntag unter der Kanzel anhören. Die Ausbildung ist in dieser Hinsicht sehr mangelhaft“, schreibt ein Student im siebten Semester (L. Waltermann, a. a. O., S. 97). Äußerungen von Seelsorgspriestern bestätigen dieses Ungenügen der theologischen Ausbildung. Ein Kaplan schreibt: „Später muß jeder umbauen — oft mit hohen Kosten“ (L. Waltermann, a. a. O., S. 151). „Die wissenschaftliche Ausbildung diene keineswegs der tatsächlichen Aufgabe des späteren Seelsorgers... Es herrschte ... eine Theorie ohne Praxis, aber auch umgekehrt eine Praxis ohne Theorie“, so urteilt ein Pfarrer (a. a. O., S. 183).

„Es ist wahr und es bedarf der Abhilfe, daß die jungen Theologen nicht genügend für ihre spätere seelsorgliche Tätigkeit ihren eigentlichen Möglichkeiten entsprechend ausgebildet werden. Die Theologie wird immer ‚wissenschaftlicher‘, ... sie ist so strukturiert, als ob sie künftige Theologieprofessoren ausbilden wolle“ (K. Rahner, Über die theoretische Ausbildung künftiger Priester heute, a. a. O., S. 180 f.).

Die pädagogische Führung

Diese Akademisierung des Theologiestudiums wird von den Studenten als sehr belastend empfunden. Sie fühlen sich nicht nur in ihren Berufsfragen, sondern auch in ihren Glaubensfragen oft nicht ernst genommen. Weder die wissenschaftliche noch die erzieherische Bildung scheint „das Problem des Übergangs vom Glauben des Jugendlichen zum Glauben des Studierenden, des Erwachsenen“ genügend aufzufangen (vgl. die Äußerung von Seminaristen im 10. Semester, in: L. Waltermann, a. a. O., S. 107 f.). Wenn zu Beginn der theologischen Ausbildung der reife Glaube keineswegs als sichere Ausgangsbasis angenommen werden kann, so eigentlich auch noch keine Berufsentscheidung (vgl. FERES-Bericht a. a. O., S. 16) und feste Berufsvorstellung. Zwar äußern manche Theologen sehr klar, daß sie glauben, ihre Aufgabe heute nur erfüllen zu können, sofern sie selbst als vom Glauben geprägte Persönlichkeiten glaubwürdig erscheinen, und nicht, sofern sie als kirchlich-amtliche Autorität auftreten. Aber welche konkreten Wege zur Realisierung dieser Vorstellung einzuschlagen sind, bleibt weithin unklar. Die Glaubensreife für eine solche Berufsauffassung setzt eine menschliche Reife voraus, die sich in Selbständigkeit, innerer Freiheit, Verantwortungsbewußtsein, Mut und Vertrauen äußert.

Nun scheint aber der heutige Ausbildungsgang in der Erfahrung der Theologen der Entfaltung gerade dieser personalen Eigenschaften nicht genügend Raum zu bieten, da zu sehr das System der Beaufsichtigung, der Vorschrift und Kontrolle in der Erziehung bestimmend ist, was vielleicht von einem noch stark kultisch und monastisch geprägten Priesterbild als geistigem Hintergrund der Semi-

narerziehung herrührt. Ein 45-jähriger Kaplan sieht einen Hauptmangel in der bisherigen Priesterausbildung in dem „angeblichen Wissen um das, was ein Priester ist oder zu sein hat“. Die Priester werden nach einem bestimmten „Klischee gemacht“ (L. Waltermann, a. a. O., S. 161). Dieses Erziehungsschema scheint dem Theologen auch zu wenig Gelegenheit zu bieten, die nötige Vertrautheit mit den Lebensbedingungen und -fragen der Menschen in der heutigen Gesellschaft zu gewinnen, denen er die christliche Botschaft als Antwort auf ihr Leben verkünden soll: Die Abgeschlossenheit und Eigengesetzlichkeit der Seminare passe nicht mehr in unsere Welt, schreibt ein Theologe im 9. Semester. „Wir wollen später nicht als aus der Gesellschaft Herausgehobene betrachtet werden, sondern in ihr leben. Der Lebensbereich der Menschen, zu denen wir geschickt werden, muß auch der unsrige sein. Warum soll die Begegnung und Zusammenarbeit mit diesen Menschen während unseres Studiums fortfallen?“ (L. Waltermann, a. a. O., S. 31.)

Es ist eine Eigenart der jungen Generation, jedem apodiktisch als streng verbindlich erklärten Schema, jeder Autorität, die mehr überwacht als führt, zunächst mit Skepsis und Mißtrauen zu begegnen. Sie sucht eine partnerschaftliche Führung, die Vertrauen und Verständnis zeigt, behutsam an die Sache herankommt und diese allein als das einzige Prinzip einer notwendigen und lebendigen Ordnung erscheinen läßt. Alle übergestülpte, sachfremde Ordnung wird als unwahr und als Zwang erfahren. Da die überkommene Seminarordnung von den Theologen nicht nur als den psychologischen Gesetzen der eigenen Person, sondern auch dem heutigen Berufsbild des Priesters widersprechend erfahren wird, empfinden sie das Festhalten an dieser Ordnung als Zeichen des Mißtrauens von seiten der Leitung, als verletzende Mißachtung der eigenen Person und reagieren ihrerseits mißtrauisch, versuchen, wenn sie ihre Ohnmacht gegenüber dem System erfahren, es zu umgehen, was zu einem inneren seelischen und geistigen Zwiespalt führen kann, der sich dann in dem oft zu lesenden „Trotzdem“-Bekanntnis zum Berufsziel ausdrückt, sei es als Ergebnis der Resignation oder als Zeichen einer inneren Distanzierung zum äußeren System.

Der soziologische Aspekt

Der Theologiestudent empfindet die abgeschlossene Lebensweise im Seminar zum Teil als gesellschaftliche Isolierung gegenüber der übrigen Studentenschaft. Er wehrt sich gerade als Theologe dagegen, gegenüber den andern eine besondere Stellung einnehmen zu müssen durch den vom Seminarleben her teilweise notwendigen Verzicht auf normale Kontakte zu anderen Studenten. Auch die im Hinblick auf die spätere ehelose Lebensweise nahegelegte Distanz zum anderen Geschlecht wird zunächst als Beengung der Person in ihrem gesellschaftlichen Bezug empfunden. Diese Isolierung wird um so mehr als Freiheitsberaubung aufgefaßt, als der Student gerade eine Entwicklungsphase durchläuft, in der sich die sozialen Bezüge zu einer stärkeren Verantwortlichkeit ausgestalten sollen. Die Seminargemeinschaft kann diesen gesellschaftlichen Kontakt nicht ersetzen, da sich in ihr der Alltag mehr in konformen Lebensweisen vollzieht (z. B. gemeinsame Hausordnung), die eher zu einer Vermassung, Nivellierung und Passivität des einzelnen führen. Diese Situation im Seminar wird von Theologen als „geistige Enteignung“ und als „Ausnahmesituation“ bezeichnet (L. Waltermann, a. a. O., S. 71 und 23). Die soziologi-

schen Anpassungsschwierigkeiten, die sich für die Studenten auf Grund der Seminarerziehung ergeben, rühren von einer geschichtlich weithin überholten, ständischen Gesellschaftsstruktur, in der einst auch der Klerus als Stand integriert war, deren Formen sich aber heute als Isolierung äußern (vgl. Priesterausbildung heute, Geist und Leben, 37. Jhg., S. 206).

Die Frage nach dem Grund dieser vielfältigen und von den Studenten selbst als schwerwiegend empfundenen Unangepaßtheit der heutigen Priesterausbildung an die Person der Theologen, die Gesellschaft und das Berufsziel wird durch die bei der jungen Generation allenthalben spürbare Autoritäts- und Institutionskrise wohl nicht genügend geklärt (vgl. Priesterausbildung heute, a. a. O., S. 204). Die heutige Form der Priesterausbildung ist noch weitgehend dem historisch bedingten Schema des tridentinischen Seminars verpflichtet, das bei allen Unterschieden seiner konkreten Gestalt in den verschiedenen Ländern und Diözesen doch bis heute die Grundstruktur für die Priestererziehung und das damit verbundene Verständnis des priesterlichen Amtes abgibt.

Die Richtlinien des Konzils

Auch das Konzil erklärt, die Priesterseminare (Seminaria maiora) seien zur priesterlichen Ausbildung notwendig (Dekret über die Ausbildung der Priester, Abschnitt 4). Jedoch scheint der Hauptakzent des Abschnittes mehr auf dem „pastoralen Ziel“ der Ausbildung zu liegen, wie ja auch keine nähere Präzisierung der konkreten Gestalt der Seminare gegeben und der Hintergrund des gesamten Dekretes doch sehr deutlich von einer neuen Auffassung des Priesterberufes geprägt ist, die mehr von der Idee des Dienstes am Menschen ausgeht und nicht mehr so sehr von der sakralen Würde und kultischen Funktion (vgl. z. B. Dekret über Dienst und Leben der Priester, Abschnitt 2 und 3, Dekret über die Priesterausbildung, Abschnitt 9). Auf dieses Ziel des pastoralen Dienstes soll eine „klug abgestufte“ Ausbildung vorbereiten. Die Studenten sollen zur entsprechenden menschlichen Reife geführt werden, die sich in innerer Beständigkeit, Entscheidungs- und Urteilsfähigkeit, persönlichem Mut, Gerechtigkeit, Zuverlässigkeit, in guten Umgangsformen, Bescheidenheit und Liebenswürdigkeit zeigt. Die Lebensordnung des Seminars soll diesem pädagogischen Ziel als „Einführung in das spätere Leben des Priesters“ dienen: „Die Regeln der Hausordnung sollen dem Alter der Alumen so angepaßt werden, daß sie allmählich lernen, auf sich selber zu stehen, und sich daran gewöhnen, ihre Freiheit vernünftig zu gebrauchen, aus eigener Initiative und Überlegung zu handeln und mit Mitbrüdern und Laien zusammenzuarbeiten“ (Abschnitt 11). Auch der Ausbildungsverlauf und das Studium sollen von der beruflichen Bestimmung her geprägt sein.

Die theologischen Studien sollen mit einem Einführungskurs beginnen und die verschiedenen Disziplinen so aufeinander abgestimmt werden, daß sie den Studenten das Christusgeheimnis des Glaubens leichter erschließen und so die Theologie für das persönliche Glaubensleben fruchtbar und auf das pastorale Ziel der Verkündigung ausgerichtet wird (Abschnitt 14). Um geeignete Voraussetzungen für eine echte Berufsentscheidung zu schaffen, wird eine Unterbrechung des Studiums oder die Einfügung einer praktischen pastoralen Schulung (z. B. auch einer Diakonatszeit vor der Priesterweihe) und die Heraufsetzung des Weihealters erwogen (Abschnitt 12). Die be-

rufliche Fortbildung soll nach der Priesterweihe fortgesetzt werden (Abschnitt 22).

Verschiedene Ausgangssituationen

Die konkrete Anpassung des Ausbildungsganges an das Berufsziel und die jeweiligen, sich stets wandelnden örtlichen und zeitlichen Verhältnisse der verschiedenen Länder wird ausdrücklich den Bischofskonferenzen übertragen (Abschnitt 1). Da von Rom aus keine Ausführungsbestimmungen für das Ausbildungsdekret erlassen wurden, wird es also zunächst darauf ankommen, daß die Bischofskonferenzen ihre Zuständigkeit wahrnehmen und aus eigener Initiative die notwendigen Reformen vorantreiben.

Die soziologischen, kulturellen und pastoralen Verhältnisse in den einzelnen Ländern sind so verschieden, daß die Anpassung an die jeweiligen Erfordernisse nicht von einer zentralen Institution wie etwa der römischen Seminarkongregation geleistet werden kann, sofern sie nicht durch eine strukturelle Erneuerung im Sinne einer Dezentralisierung in engeren Kontakt mit den Bischofskonferenzen tritt (vgl. dazu die Forderungen von Erzbischof G. Garonne, dem jetzigen Propräfekten der Kongregation: D. A. Seeber, *Das Zweite Vaticanum*, Freiburg i. Br. 1966, S. 216 f.). In den romanischen Ländern ist z. B. im Unterschied zu Deutschland das Schema des tridentinischen Seminars noch verhältnismäßig stark und unverändert vertreten. Während in Frankreich, Italien, Spanien und in den meisten außereuropäischen Ländern der größte Teil des Theologennachwuchses in den Knabenseminarien heranwächst (in Frankreich z. B. über 60%, in Ceylon über 90%) und die theologische Ausbildung meist an seminareigenen Hochschulen erteilt wird, kommen in Deutschland die Theologen in der Mehrzahl aus den staatlichen Gymnasien, leben in Konvikten und studieren überwiegend an den theologischen Fakultäten der Universitäten.

Auf Grund dieser verschiedenen Voraussetzungen wird sich die Reform in den einzelnen Ländern auch verschieden tiefgreifend auswirken. In der Diskussion des Konzils über das Schema der Priesterausbildung kam z. B. die Problematik des tridentinischen Erziehungsschemas bezüglich der Isoliertheit der kleinen und großen Seminare gegenüber Familie und Welt gerade auch von seiten der Vertreter der südlichen Länder deutlich zur Sprache (vgl. D. A. Seeber, a. a. O., S. 216). Während das Konzil an der Einrichtung der Knabenseminare noch grundsätzlich festhält (Dekret über die Priesterausbildung, Abschnitt 3), fordert z. B. der vom europäischen Institut für europäische Priesterhilfe, Maastricht, eingesetzte Ausschuß für die wissenschaftliche Ausbildung der Theologen die Abschaffung dieser Institutionen, „weil sie dem Stil der allgemeinen Schulausbildung nicht mehr entsprechen, weder als Internat noch als Schule, und weil sie nicht angemessen auf das heutige Leben vorbereiten“ („Informationsblatt des Instituts“, 1. Jhg., Januar 1967, S. 4).

Besonders verhängnisvoll wirkt sich das traditionelle Schema der Priesterausbildung in den außereuropäischen Kulturbereichen aus, etwa in den USA, in Afrika und den asiatischen Ländern. Für das missionarische Apostolat in Indien stelle die abendländische Bildung des Klerus eine echte Tragik dar, erklärt der Bischof von Bhopal, E. D'Souza. Das Seminar schneide die Theologen von ihrem kulturellen Milieu ab, so daß sie am Ende ihrer Ausbildung völlig unangepaßt seien an die Menschen, zu

denen sie gesandt seien. „Wir sind so völlig fremd für unsere Bevölkerung“ („Informations catholiques internationales“, 1965, Nr. 251, S. 24). Abgesehen von einigen positiven und erfolgreichen Experimenten etwa in Süd-vietnam, Kanada und Lateinamerika, gibt es erst wenige, im Zuge der wachsenden kirchlichen Selbständigkeit der Missionsländer sichtbar gewordene Ansätze zu einer Integrierung der Priesterausbildung in die jeweilige Kultur des Landes. Um so dringender erscheint die durch die Bischofskonferenzen auf regionaler Ebene einzuleitende Reform.

Grundlinien einer Reform

Die ersten Bemühungen um eine konkrete Erneuerung der Priesterausbildung reichen im westeuropäischen Bereich schon in die Zeit vor dem Konzil zurück. Zahlreiche Untersuchungen und Vorschläge wurden vorgelegt, so zum Beispiel von J. M. Reuß, A. Antweiler, K. Rahner, J. Crottogini, J. Delleport, F. Klostermann u. a. In Deutschland und Frankreich konstituierten sich Regentenkonferenzen, um den nach dem Krieg deutlich gewordenen Situationswandel zu erörtern. Auf dem zweiten Kongreß über die europäische Priesterfrage in Rothen 1964 stellte Kardinal Suenens Entwicklungslinien für das Seminar der Zukunft auf. Für die geistliche Bildung der Theologen sei eine echte Verbindung von kontemplativem und aktivem Leben notwendig, die der Existenz des Priesters entspricht, der sich — anders als ein Mönch — den veränderlichen Umständen anpassen muß. Es gehe daher nicht so sehr darum, dem Seminaristen Treue zu Gewohnheiten einzuschärfen, als ihn vor allen Dingen den Willen Gottes, wie er sich im Alltagsleben zeigt, entdecken zu lassen, damit er sich wirklich bemüht, von ganzem Herzen darauf zu antworten. Darum sei auch eine apostolische Tätigkeit während der Ausbildungszeit erforderlich. Es gehe überhaupt um eine „Verseelsorglichung“ des ganzen Seminars. „Genauso wie man sich kaum medizinischen Fachunterricht ohne Praktika oder Schwimmunterricht ohne Wasser vorstellen könnte, so ist auch ein Seminar ohne progressive und gezielte Einführung in das Apostolat unvorstellbar.“ Gefahren müßten bei den dazu notwendigen Experimenten in Kauf genommen werden, die Vorteile seien aber unendlich wichtiger als die Gefahren. Auch Studium und Leben müßten in innerem Zusammenhang stehen. Die große Trennung zwischen Theologie und Philosophie müsse abgeschafft und beide Fächer einander integriert werden. Beim Eintritt ins Seminar sei eine Hinführung zu einem Gesamtverständnis der Theologie notwendig. Auch sollten die Unterrichtsmethoden den Erkenntnissen der modernen Pädagogik angepaßt, die Möglichkeiten der aktiven Methode, Gruppendynamik usw. angewandt werden (Akten des zweiten Kongresses über die europäische Priesterfrage, Rothen 1964, S. 99 ff.). — Diese aus der Erfahrung als notwendig erkannten Grundlinien einer Reform werden im wesentlichen im konziliaren Text über die Priesterausbildung sichtbar und bestimmen auch alle neueren Pläne, die als Grundlage für eine Reform gefaßt wurden.

Nach dem Konzil übertrug auch die deutsche Bischofskonferenz einer eigenen Kommission die Ausarbeitung eines Reformplanes für die deutschen Diözesen. In ihrem Auftrag erarbeitete die deutsche Regentenkonferenz, in der alle deutschsprachigen Länder vertreten sind, seit 1965 in drei Ausschüssen Vorschläge für die Studienreform, die geistliche Ordnung in den Seminarien und die

pastorale Ausbildung. Inzwischen wurden die Ergebnisse an die Bischofskonferenz weitergeleitet und in größeren Gremien diskutiert, wie z. B. auf der Konferenz über die Studienreform am 25. April 1966, an der Vertreter des Episkopats, des katholisch-theologischen Fakultätentages, der Arbeitsgemeinschaft der theologischen Fakultäten und Hochschulen Deutschlands und der Regentenkommissionen teilnahmen.

Schwerpunkte theologischer Ausbildung

Das Memorandum über die Neuordnung der Studien sieht für die ersten Semester einen theologischen Grundkurs vor (vgl. Dekret über die Priesterausbildung, Art. 14), wie er z. B. bereits in verschiedenen Formen an der Gregoriana in Rom und im Seminar Johannes XXIII. in Löwen praktiziert wird und auch im Studienplan etwa der französischen Sulpizianer-Seminare und der Région apostolique de l'Est konzipiert ist. Dieser Grundkurs soll eine fundamentale Einführung in das Heilsmysterium bieten und einer allgemeinen Glaubensbegründung dienen. Dabei ist die konkrete Gestalt des Vorlesungsplanes weniger eine Frage der Fächerauswahl — diese Einführung kann ebensogut durch die Exegese als auch durch Liturgik, Dogmatik, Fundamentaltheologie oder Philosophie geschehen — als vielmehr eine Frage der Eignung der Lehrer. Der Studienausschuß des Institutes für europäische Priesterhilfe faßt den Sinn eines solchen Grundkurses so zusammen: Seine erste Aufgabe bestehe darin, die Stellung und Aufgabe des Christentums in der heutigen Zeit in den Grundzügen darzustellen. Dabei komme es nicht so sehr auf akademische Gelehrsamkeit an, sondern darauf, „daß die jungen Menschen sich und ihre Welt in den Problemen erkennen und sich zur Mitarbeit zuinnerst verpflichtet fühlen“. Eine zweite Aufgabe sei es, Stoff und Aufbau des Studiums der Theologie darzulegen („Informationsblatt...“, 1. Jhg., Januar 1967, S. 3).

Ein solche Einführung käme der Glaubenssituation der Studenten entgegen. Sie könnte den Zugang zum wesentlichen Inhalt der Offenbarung erleichtern, indem sie als Antwort auf die existentielle Frage des Menschen reflex erfahren wird und so eine Grundlage für den Glaubensvollzug darstellen kann (vgl. dazu die Grundidee K. Rahners von einem fundamentaltheologischen Grundkurs: Über die theoretische Ausbildung künftiger Priester heute, „Stimmen der Zeit“, Dezember 1964, S. 181 ff., und die ergänzenden Überlegungen von G. Muschalek, Zur Frage eines theologischen Grundkurses, „Orientierung“, 15. März 1965, S. 54 ff.).

Weiterhin schlägt die Regentenkonferenz eine Gliederung des Studiums in ein *Grundstudium* und *Spezialstudium* vor. Das Grundstudium soll durch eine straffe, übersichtliche und konzentrierte Darbietung der wesentlichen Fächer ein theologisches Grundwissen vermitteln. Der Vorteil bestünde darin, daß die Theologie in ihrer Einheit deutlicher würde und der Student von der Vielzahl der Prüfungen, die auf ein Mindestmaß beschränkt werden könnten, befreit und nicht mehr so sehr von einer unüberschaubaren Menge unwichtiger Einzelfragen und Fakten der verschiedensten Haupt- und Nebenfächer überschüttet und vom Kern der Theologie abgelenkt würde (vgl. Dekret über die Ausbildung der Priester, Abschnitt 17).

Abstimmung auf die spätere Berufstätigkeit

Die Beschränkung der Examen und der Vorlesungsstunden könnten einer vertiefenden Durchdringung des Stoffes

durch die Anwendung einer differenzierteren, jeweils dem Stoff angepaßten Methodik der Erarbeitung Raum geben, sei es durch Privatstudium, Kolloquium, Seminar, Diskussion, Teamarbeit u. a. (vgl. Dekret über die Ausbildung der Priester, Abschnitt 17; Theologenausbildung im Umbruch, Theologie und Glaube, 56. Jhg., 1966, S. 41 f.). Das Studium selbst könnte so einen der Eigenart der Studenten entsprechenden dynamischen Charakter erhalten, die Freude am Stoff wecken und die Eigeninitiative fördern, sich je nach persönlicher Neigung auf ein Spezialgebiet zu verlegen, von dem aus die Querverbindungen zu den anderen Fächern hergestellt und so die Theologie mehr von innen her als Einheit verstanden werden könnte. Das ist die Absicht des Planes eines wahlfreien Spezialstudiums, das von einer bestimmten Semesterzahl an verpflichtend sein soll.

Auf diese Weise könnte das Studium auch besser auf die spätere Berufswirklichkeit abgestimmt werden, die mehr und mehr die wirksame Zusammenarbeit von Fachleuten fordert (vgl. Theologenausbildung im Umbruch, a. a. O., S. 44 f.). Von daher müßten auch die mehr empirischen Fächer, wie Psychologie, Pädagogik, Soziologie, Anthropologie, in das Studium einbezogen werden, wie es z. B. bereits im Studienplan der Gregoriana und im Seminar Johannes XXIII. vorgesehen ist. In Löwen wird nach dem Grundkurs ein zweijähriges Pflichtstudium eines wahlfreien, profanen Faches eingeschaltet: Mathematik, Geschichte, Pädagogik usw. Diese Lösung hat zwei Vorteile: einerseits wird eine engere Verbindung zwischen Theologie und den anderen Wissenschaften hergestellt, andererseits besteht die Möglichkeit, im Falle einer Änderung des Berufszieles das begonnene Studium fortzusetzen.

Pastorale Einführung

Die Kommission der deutschen Regentenkonferenz für die pastorale Ausbildung empfiehlt eine stärkere Betonung und Profilierung der pastoralen Fächer, wie etwa Moral, Liturgik, Katechetik u. a., die in ihrer Struktur von einem weiteren Verständnis der Pastoral als aktueller Lebensvollzug der Kirche im Heildienst am Menschen geprägt sein müßten und nicht so sehr von der mehr technischen Auffassung einer Einführung in pastorale Praktiken.

Mit dieser theoretischen Ausbildung muß eine Einführung in die seelsorgliche Praxis Hand in Hand gehen (vgl. Dekret über die Ausbildung der Priester, Abschnitt 21). Die bereits in einigen Seminaren, etwa in Löwen und — in weniger ausgeprägter Form — auch in Deutschland, Frankreich u. a., erproben und eingeführten Praktika in Schule, Pfarrei, Industrie, Krankenhaus usw. sollen für die Studenten verpflichtend sein. Das Seminar der Mission de France in Pontigny, dessen Ziel es ist, Priester auszubilden, die in der missionarischen Situation, d. h. in der Begegnung besonders mit dem nichtchristlichen Milieu der modernen Welt, ihren priesterlichen Dienst ausüben, hat jährliche Praktika eingeführt. Ein oder zwei Theologen teilen während sechs Wochen Leben und Arbeit mit einer Priestergemeinschaft in einer Pfarrei und können auf diese Weise stufenweise in die künftige Aufgabe hineinwachsen. Der deutsche Vorschlag sieht auch die praktische Ausübung des Diakonats vor, wie sie z. B. bereits in den Diözesen Rottenburg, Münster, Essen eingeführt ist, wodurch die pastoralen Erfahrungen erweitert und vertieft werden können. Während dieses Pastoralpraktikums treffen sich die Diakone in gewissen Zeitabständen zum Er-

fahrungsaustausch und zur Weiterführung durch eigens dazu bestimmte erfahrene Priester. Diese Weiterbildung soll auch nach der Priesterweihe fortgesetzt werden.

Personale Bildung

Die pastorale Ausbildung erfordert notwendig auch eine Führung des Studenten zur menschlichen und christlichen Reife als Voraussetzung für die Aufgabe des Priesters (Dekret über die Ausbildung der Priester, Abschnitt 11). Die konkrete Gestaltung dieser Erziehung ist wohl der schwierigste und darum auch strittigste Punkt der Reform. Die Leitlinien sind weithin klar: der Ausbildungsweg selbst und die Erzieher (vgl. Dekret über die Priesterausbildung, Abschnitt 5) müssen geeignet sein, diese personale Bildung der Theologen zu ermöglichen. Die neueren Pläne gehen dahin, durch Gruppenerziehung, partnerschaftliches Verhältnis zwischen Erzieher und Studenten, durch Kontaktpflege mit der Umwelt und eine geistliche Formung, die die Studenten dazu anleitet, den christlichen Anruf aus den wirklichen Ereignissen und Gegebenheiten des Lebens zu vernehmen (und nicht aus einer bloß formalen Frömmigkeit), die bisherige nivellierende und isolierende Seminarerziehung aufzulockern und so eine pädagogische Atmosphäre zu schaffen für die personale Selbstfindung und die Entfaltung des Verantwortungsbewußtseins des jungen Menschen. Die Aufgliederung der Seminargemeinschaft in weitgehend eigenverantwortliche Equipen erscheint in den meisten Vorschlägen als geeignete Lösung, die bereits in verschiedenen Seminaren eingeführt ist (z. B. in Pontigny, Issy, Löwen, Essen). Diese Gliedgemeinschaften pflegen gemeinsame Formen des Zusammenlebens, des Studiums, der Freizeit, der gegenseitigen Hilfe, des geistlichen Lebens, der Mitverantwortung gegenüber der Gesamtgemeinschaft; ein Priester steht ihnen als Betreuer zur Verfügung. Die Hausordnung soll sich nach der sozialen Notwendigkeit der Hausgemeinschaft richten und dem einzelnen möglichst freien Raum zur eigenen Gestaltung des Tagesablaufes geben. Bei allen Vorteilen einer solchen Auflockerung werden Bedenken laut, ob diese interne Umstrukturierung des Seminars genügt, die besonders in Deutschland sehr stark empfundene soziologische Isolierung der Theologen innerhalb des Universitätsmilieus zu beheben. Die deutsche Regentenkonferenz hat deshalb auch die Möglichkeit erwogen, nach dem einjährigen Grundkurs im Seminar ein Freistudium einzuschalten. Dabei sollen sich die Theologen in freien Wohngemeinschaften unter Betreuung eines Priesters, zu dem sie Kontakt pflegen, zusammenschließen, um mögliche Formen christlicher Spiritualität zu erproben, und zwar auf der Basis der auch später im Beruf erforderlichen sachlichen Zusammenarbeit. Das letzte Jahr vor dem Studienabschluß soll dann wieder im Seminar verbracht werden als Vorbereitung auf das Diakonat. Dieser Plan bietet den Vorteil, bei den Theologen mehr eine genuin christliche Spiritualität zu fördern und weniger eine isolierte und besondere Geistlichkeit. Andererseits besteht bei diesem Modell die Gefahr einer Abschließung gegenüber dem studentischen Milieu auf andere Weise neu. Darum wird auch die Möglichkeit diskutiert, die Priesterkandidaten vor dem Theologiestudium einen Beruf ausüben zu lassen und sie erst in einem Alter von 28 bis 30 Jahren zu ordinieren (vgl. „Informationsblatt...“, a. a. O., S. 7), ein Weg, den bisher die „Spätberufenen“ beschritten haben und der im Konzilsdekret eigens erwähnt wird (Abschnitt 3).

Hinsichtlich der spirituellen Bildung der Theologen scheint eine weitgehende Übereinstimmung zu bestehen in der Auffassung, daß Formen einer mehr monastischen, wirklichkeitsentzogenen, formalen Frömmigkeit weder von der Situation des Studenten her noch von den Forderungen des Berufes her pädagogisch zu verantworten sind. Darum scheint auch der Gedanke, den theologischen Grundkurs mit einem Noviziat als Einführung in die priesterliche Spiritualität zu verbinden, in der Diskussion mehr und mehr an Gewicht zu verlieren. Auch die Frage des Zölibates erfordert eine Neubesinnung auf ihre spirituelle Begründung. Die evangelische Jungfräulichkeit muß als mögliche christliche legitime Lebensform festgehalten werden. Doch wird gegenwärtig auch umgekehrt argumentiert. Durch eine gesetzliche Verpflichtung — wie etwa die Verbindung des Zölibates mit dem Priesterberuf — werde diese entwertet. Die Begründung des kirchlichen Zölibatgesetzes aus dem Wesen des Priestertums (vgl. Luigi Mendizábal, Die Vollkommenheit der priesterlichen Person, in dem Sammelband der Studienkongregation über die geistliche Bildung der Priesterkandidaten, Rom 1965, S. 49 ff.) ist wohl schon deshalb zweifelhaft, weil das Wesen des Priestertums in seiner vollen Gestalt eigentlich nur in Christus selbst erscheint, in seiner menschlichen Ausprägung aber nie in dieser absoluten Form verwirklicht werden kann. Das Konzil stellt unter Hinweis auf die Tradition der Ostkirchen fest, der Zölibat sei „nicht schon von der Natur des Priestertums notwendig gefordert“ (vgl. Dekret über Dienst und Leben der Priester, Abschnitt 16). Die innere Dynamik des priesterlichen Dienstes liegt in der Nachfolge Christi, die sich je nach der Gnadengabe des einzelnen entweder in der Lebensform der Jungfräulichkeit oder der Ehe verwirklichen kann (vgl. P. Anciaux, Theologische Betrachtungen über das heutige Priesterbild, Akten des 2. Kongresses über die europäische Priesterfrage, S. 27 und 31). Für die Theologenausbildung entsteht aus dem augenblicklichen Rechtsstatus der Kirche eine besondere Schwierigkeit: da es keine direkte Erziehung zur Jungfräulichkeit geben kann (vgl. G. Griesl, Ende des alten Seminarstils, „Der Seelsorger“, Januar 1967, S. 45), muß bei den Studenten ein hoher Grad an menschlicher Reife als tragfähige Grundlage für die Entscheidung zur Ehelosigkeit vorhanden sein und von der Erziehung intendiert werden (vgl. Priesterausbildung heute, „Geist und Leben“, a. a. O.).

Risiko und Dringlichkeit

Gerade von der Forderung nach menschlicher Reife muß eine Reform der Theologenausbildung wohl auch offenbleiben auf die Möglichkeit grundsätzlich verschiedener Wege zum Priesterberuf und auf eine möglichst flexible Struktur des Ausbildungsganges selbst. Endgültige Lösungen für eine Reform können auch von daher nicht angestrebt werden, abgesehen von der vielschichtigen Problematik der augenblicklichen Lage, ihrem steten Wandel und dem Mangel an ausreichenden experimentellen Erfahrungen. Für die Zukunft wird es wohl von entscheidender Bedeutung sein, daß sich das Konzil im Dekret über die Priesterausbildung auf ein Rahmengesetz beschränkte, die konkrete Reform der Initiative der Bischofskonferenzen überließ (vgl. Einleitung und Abschnitt 1) und somit der Dringlichkeit einer Neugestaltung der Priesterausbildung und dem notwendigen Risiko den Vorrang zuerkannte vor den damit verbundenen möglichen Gefahren und Vorläufigkeiten.