

Theologie und Glaube

4/2020
110. Jahrgang
4. Vierteljahr

Priesterausbildung



Mit Beiträgen von

Wunibald Müller
Christiane Bundschuh-Schramm
Michael Menke-Peitzmeyer
Johannes Först
Michael N. Ebertz

Aschendorff

Inhaltsverzeichnis

Jacobs, Christoph: Zu diesem Heft	339
Müller, Wunibald: „Ein Mensch ist der Priester. Er ist also aus keinem anderen Holze gemacht wie wir alle“. Anregungen und Anforderungen für eine heutige zeitgemäße Ausbildung von Priestern	341
Bundschuh-Schramm, Christiane: Was erwarten Frauen in der Pastoral von der heutigen Priesterausbildung?	359
Menke-Peitzmeyer, Michael: Am Ende vieler Sicherheiten – „Priester werden“ an einer Zeitenwende. Zur gegenwärtigen Befindlichkeit der Priesteramtskandidaten, ihren Anliegen und Perspektiven	372
Först, Johannes: Abstraktes Denken, Selbstrelativierung und Forschergeist. Zur aktuellen Bedeutung theologischer Wissenschaft in der Priesterausbildung	396
Ebertz, Michael N.: Von der „Vollmacht“ zur Ohnmacht? Herausgeforderter Klerikalismus im Feld der Glaubenskämpfe	417
Aus der Theologie der Gegenwart	
Systematische Theologie	437

Anschriften der Mitarbeiter

Dr. Christiane Bundschuh-Schramm, Leipziger Str. 8/1, 72108 Rottenburg

Prof. Dr. Dr. Michael N. Ebertz, Robert-Koch-Straße 9a, 79312 Emmendingen

Prof. Dr. Johannes Först, Bruckäcker 15a, 91085 Weisendorf

Univ.-Prof. Dr. Manfred Gerwing, Lehrstuhl für Dogmatik und Dogmengeschichte, Pater-Philipp-Jeningen-Platz 6, 85072 Eichstätt

Prof. Dr. Christoph Jacobs, Theologische Fakultät Paderborn, Kamp 6, 33098 Paderborn

Domkapitular Msgr. Dr. Michael Menke-Peitzmeyer, Regens des Priesterseminars, Leiter der Vikarsfortbildung, Leostraße 21, 33098 Paderborn

Dr. Wunibald Müller, Peter-Haupt-Str. 11, 97080 Würzburg

Dr. Tobias Schulte, Weiberger Str. 11, 33142 Büren

ISSN 0049-366X

DOI <https://doi.org/10.17438/978-3-402-21824-2>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-No-Derivatives 4.0 (CC BY-NC-ND) which means that the text may be used for non-commercial purposes, provided credit is given to the author. For details go to <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>. To create an adaptation, translation, or derivative of the original work and for commercial use, further permission is required.

Creative Commons license terms for re-use do not apply to any content (such as graphs, figures, photos, excerpts, etc.) not original to the Open Access publication and further permission may be required from the rights holder.

© 2020/21 Theologische Fakultät Paderborn/the contributors.

A publication by Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster

This book is part of the Aschendorff Verlag Open Access program.

www.aschendorff-buchverlag.de

THEOLOGIE UND GLAUBE

Herausgegeben von den Professoren
der Theologischen Fakultät Paderborn

110. JAHRGANG (2020)

ASCHEENDORFF · MÜNSTER

AUFSÄTZE

Althaus, Rüdiger: Die Corona-Krise 2020. Kirchenrechtliche Schlaglichter.....	283
Blatz, Heinz: Erzähler der guten Nachricht? Ein Blick auf das Gastmahl des Herodes und die Speisung der Fünftausend (Mk 6,14–44).....	141
Blatz, Heinz: In memoriam Prof. Dr. Maria Neubrand MC (1955–2020). Biographie und Bibliographie	105
Bundschuh-Schramm, Christiane: Was erwarten Frauen in der Pastoral von der heutigen Priesterausbildung?.....	359
Ebertz, Michael N.: Von der „Vollmacht“ zur Ohnmacht? Herausgeforderter Klerikalismus im Feld der Glaubenskämpfe	417
Först, Johannes: Abstraktes Denken, Selbstrelativierung und Forschergeist. Zur aktuellen Bedeutung theologischer Wissenschaft in der Priesterausbildung.....	396
Haslinger, Herbert: „Nachgehen in die äußersten Verlorenheiten“. Pastoral in Zeiten von Corona	321
Hieke, Thomas: Die Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben	21
Irlenborn, Bernd: Irrelevanz der Gottesrede? Christlicher Glaube in der Corona-Krise.....	248
Irlenborn, Bernd / Jacobs, Christoph / Konkel, Michael: Zu diesem Heft	103
Jacobs, Christoph: Zu diesem Heft „Priesterausbildung“	339
Jacobs, Christoph/Oel, Kathrin: Der Mensch in der Krise ist Gottes Anliegen. Pastoralpsychologische Perspektiven in der Corona-Krise.....	308
Konkel, Michael: Abstand als Form der Nächstenliebe? Die COVID-19-Pandemie in der Sicht eines Alttestamentlers	219
Konkel, Michael: Zu diesem Heft „Corona-Pandemie“	217
Kopp, Stefan: „Gott im Lockdown“. Kirchliche Festkultur in herausfordernden Zeiten	299
Landthaler, Bruno: Tora und die multivalente Lektüre im Judentum	4

Menke, Karl-Heinz: Sühnefrömmigkeit. Historischer Überblick und theologische Analyse	175
Menke-Peitzmeyer, Michael: Am Ende vieler Sicherheiten – „Priester werden“ an einer Zeitenwende. Zur gegenwärtigen Befindlichkeit der Priesteramtskandidaten, ihren Anliegen und Perspektiven.....	372
Miggelbrink, Ralf: Die dogmatische Relevanz der Frage nach dem historischen Jesus	159
Müller, Wunibald: „Ein Mensch ist der Priester. Er ist also aus keinem anderen Holze gemacht wie wir alle“. Anregungen und Anforderungen für eine heutige zeitgemäße Ausbildung von Priestern	341
Neubrand, Maria MC (†): Zu diesem Heft „Altes Testament“	2
Schallenberg, Peter: Ethik und Gesundheitsversorgung in der Corona-Krise	258
Schallenberg, Peter: Personalisierte Medizin und Organspende. Theologisch-ethische Aspekte zur Patientenautonomie im Gesundheitssystem	193
Schöttler, Heinz-Günther: Von der Treue Gottes sprechen. Predigen in der Gegenwart Israels.....	79
Schwienhorst-Schönberger, Ludger: Das Alte Testament – ein christliches Buch?.....	41
Seidel, Johannes SJ: Der Davidide Christus Jesus, Paulus und die Völkermission. Zur Bedeutung der David-Geschichte im Neuen Testament.....	125
Sobiech, Frank: „Trauernde“ Papageien. Überseepost von Kaspar Rueß SJ über die Epidemie 1619/20 in der Ordensprovinz Peru	229
Stosch, Klaus von: Die Corona-Krise als Lernfeld für Kirche und Systematische Theologie	239
Wengst, Klaus: Vom Nutzen des Lesens rabbinischer Texte zum Verstehen des Neuen Testaments.....	61
Wilhelms, Günter: Umgang mit Unsicherheit. Sozialethische Anmerkungen zur Corona-Krise	271
Wilhelms, Günter: Zum Tod von Professorin Dr. Maria Neubrand MC	1

Aus der Theologie der Gegenwart 2020

Blay, Martin/Schärtl, Thomas/Schröer, Christian/ Tapp, Christian (Hg.): „Stets zu Diensten?“ Welche Philosophie braucht die Theologie heute? (Markus Kneer)	334
Göcke, Benedikt Paul (Hg.): Die Wissenschaftlichkeit der Theologie, Bd. 1–3 (Bernd Irlenborn).....	332
Hense, Ansgar/Schulten, Markus (Hg.): Für immer geheiligt? Konversion kirchlicher Gebäude und Liegenschaften (Rüdiger Althaus).....	213
Höhn, Hans-Joachim: Gottes Wort – Gottes Zeichen. Systematische Theologie (Manfred Gerwing).....	441
Hoping, Helmut: Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn (Tobias Schulte).....	437
Kämper, Burkhard/Schilberg, Arno (Hg.): Staat und Religion in Nordrhein-Westfalen (Rüdiger Althaus).....	214
Kiefer, Jörn: Gut und Böse. Die Anfangslektionen der Hebräischen Bibel (Bertram Herr).....	336
Lochbrunner, Manfred: Hans Urs von Balthasar 1905–1988. Die Biographie eines Jahrhunderttheologen (Benjamin Dahlke)	211
Meiers, Anna Elisabeth: Eschatos Adam. Zentrale Aspekte der Christologie bei Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI. (Thorsten Paprotny).....	98
Pulte, Matthias: Vermögensrecht der katholischen Kirche. Ein Handbuch für Studium und Praxis (Rüdiger Althaus).....	99
Vöcking, Hans: Fasziniert von Afrika. Die Afrikamissionare Weisse Väter in Deutschland (Markus Kneer).....	210
Wendel, Saskia/Breul, Martin: Vernünftig glauben – begründet hoffen. Praktische Metaphysik als Denkform rationaler Theologie (Tobias Schulte).....	439

Zu diesem Heft

Liebe Leserin, lieber Leser!

Wer die gegenwärtigen Wandlungsprozesse in der Kirche wahrnimmt, wird schnell konstatieren, dass die Existenz und Rolle der Priester im Fokus der kritischen Diskussion und unter dem Druck vieler Veränderungswünsche steht. Hier ist es die Aufgabe der wissenschaftlichen Reflexion der Theologie und verwandter Disziplinen, die Priesterausbildung in Bezug auf ihre Inhalte, Voraussetzungen und Konsequenzen hin zu untersuchen.

Anlass für dieses Themenheft „Priesterausbildung“ ist das 125-jährige Jubiläum des Collegium Leoninum als Ort der Ausbildung in der Studienphase der Priesteramtskandidaten der Erzdiözese Paderborn im Jahr 2020. Es wurde 2013 mit dem Pastoralseminar zusammengelegt; beide Institutionen bilden zusammen das heutige Paderborner Priesterseminar. Im Rahmen der Priesterausbildung übernimmt die Theologische Fakultät Paderborn die Aufgabe der theologischen Ausbildung der Seminaristen und ist dem Seminar in dieser Zeit in verlässlicher Partnerschaft verbunden. So entspricht es daher der gemeinsamen Verantwortung, anlässlich dieser Gelegenheit nach der Zukunft der Seminarbildung im deutschsprachigen Raum zu fragen. Dass hier großer Reformbedarf besteht, dürfte angesichts des Gestaltwandels der Kirche und der schwindenden Zahlen von Interessenten für das Priesteramt und der damit gegebenen Herausforderung für die Ausbildungsformate und -standorte nicht zu bestreiten sein. Die gegenwärtigen Planungen zur Neuordnung der Seminare, die Erarbeitung der neuen Rahmenordnung für die Priesterbildung und das Forum „Priesterliche Existenz“ im Synodalen Weg der Kirche in Deutschland zeigen die Dringlichkeit der Auseinandersetzung mit dem Feld der priesterlichen Lebensform.

Das hier vorgelegte Themenheft darf durchaus als schon weit im Voraus geplanter Beitrag für weitere Diskussionen und Überlegungen verstanden werden. Die Breite der Zugänge steht exemplarisch für die Überzeugung der Redaktion, dass die Zukunft der Priesterausbildung nur dann gelingen kann, wenn möglichst viele verschiedene Perspektiven zu Wort kommen:

Die psychologische Perspektive: *Wunibald Müller* formuliert Anforderungen an eine zeitgemäße Ausbildung von Priestern auf der Grundlage seiner Tätigkeit in der therapeutisch-spirituellen Begleitung von Priestern, Ordensleuten und Laien im Dienst der Pastoral der Kirche im Recollectio-Haus.

Die Perspektive der Seminar-Pädagogik und der Gendersensibilität: *Christiane Bundschuh-Schramm* fokussiert in ihrem Beitrag auf grundlegende Ausbildungsstrategien der Priesterausbildung (u. a. Haltungsbildung, Pluralitätsfähigkeit, Unsicherheitskompetenz, Zukunftsorientierung usw.).

Sie plädiert dabei ausdrücklich für eine Ausbildung, welche die Perspektive der Frauen würdigt und konstruktiv einbringt.

Die Perspektive der Formation aus Sicht der Verantwortlichen der Priesterausbildung: *Michael Menke-Peitzmeyer* geht ins Gespräch mit den eigentlichen Akteuren der Priesterausbildung – den Seminaristen. Als Regens erarbeitet er Desiderate für die künftige Priesterausbildung, um die Krise nicht nur auszuhalten, sondern Perspektiven zu eröffnen, die zu einer neuen Kirchengestalt beitragen.

Die innertheologische Perspektive: *Johannes Först* reflektiert den Gewinn theologischer Wissenschaft für die Priesterausbildung und die Bedeutung ihrer Diversität. Akzentuiert werden für einen praxisorientierten Zugang die seelsorgliche, die organisationale und die hermeneutische Dimension.

Die soziologische Perspektive: *Michael N. Ebertz* diskutiert die priesterliche Identität und ihre Rolle relational – im gesamten umkämpften religiösen Feld mit den Diskursen um Macht, Demokratisierung, Rolle der Laien, Rolle der Frau, Partizipation und Zölibat.

Wenn man ernst nimmt, dass das Seminar – wie der Name sagt – eine „Pflanzstätte“, also ein Biotop sein soll, dann ist es völlig klar, dass die Planung einer „Seminarlandschaft“ mehr sein muss als die topologische Planung oder eine Kalkulation von Personal und Finanzen. Die Priesterausbildung braucht Reformen, die tiefer gehen als die Festlegung von Orten, an denen diese stattfindet. Diese Feststellung gewinnt besonders dann an Gewicht, wenn es aus organisationswissenschaftlicher Sicht klar ist, dass das zurückgehende Personal und die Finanzen auch in der Kirche häufig zum eigentlichen Grund und Antreiber der Veränderung stilisiert werden.

Die Priesterausbildung ist ein entscheidendes Symbol des spirituellen Profils der Kirche. Das Leben eines Biotops folgt vielen Gesetzen des Wachstums. Die Zahlen sind nur ein Teil der Entscheidungsgrundlage. Es braucht vor allem auch theologisch-spirituelle Perspektiven und gemeinsam getragene Entscheidungen. Wir hoffen, mit unserem Heft einen Beitrag zur Diskussion um die Entwicklung der anstehenden Qualitätssicherung der Priesterausbildung in Deutschland zu leisten.

Christoph Jacobs

Wunibald Müller

„Ein Mensch ist der Priester. Er ist also aus keinem anderen Holze gemacht wie wir alle“

Anregungen und Anforderungen für eine heutige zeitgemäße Ausbildung von Priestern

Kurzinhalt – Summary:

Vor dem Hintergrund meiner Erfahrungen im Recollectio-Haus ergeben sich folgende Anforderungen für eine zeitgemäße Ausbildung von Priestern: Selbsterfahrung im Sinne einer intensiven Auseinandersetzung mit sich selbst; die Kompetenz, personenbezogen kommunizieren zu können; die Fähigkeit zur Intimität, was unter anderem impliziert, angemessen mit Nähe und Distanz umgehen zu können; die offene Aussprache und Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität; die Fähigkeit zur Hingabe und Selbsttranszendenz.

In light of my experience in the “Recolleccio-House”, the following is needed for a contemporary education of priests: Self-experience, in the sense of having wrestled with oneself; competence in interpersonal communication; the ability for intimacy, which, among other things, implies the ability to handle closeness and distance in an appropriate manner; the ability to openly address and engage one’s own sexuality; and the ability to be devoted and self-transcendent.

Ich war über 25 Jahre Leiter des Recollectio-Hauses der Abtei Münsterschwarzach und arbeitete dort auch als Psychotherapeut. Ich hatte damit das Privileg, unzähligen Priestern nicht nur von außen, sondern auch von innen her begegnen zu dürfen. Im Folgenden will ich davon berichten, welche Anregungen und Anforderungen für eine heutige, zeitgemäße Ausbildung von Priestern sich vor dem Hintergrund meiner dabei gemachten Erfahrungen daraus ergeben. Schon während meiner Tätigkeit im Recollectio-Haus war es mir und meinen Mitarbeiter(inne)n wichtig, immer wieder Konsequenzen, die sich aus unserer Arbeit für die Ausbildung von Priestern oder auch ihre Lebensweise ergeben, mit den dafür kirchlichen Verantwortlichen – Regens, Spiritual, Personalreferent, Bischof – zu erörtern oder durch entsprechende Veröffentlichungen zu kommunizieren.¹ Bei meinen Anregungen handelt es

¹ Vgl. W. Müller (Hg.), *Deine Kraft ist in den Schwachen mächtig. Impulse aus dem Recollectio-Haus Münsterschwarzach*, Münsterschwarzach 2016.

sich um eine Auswahl, wobei ich meine, dabei zentrale Anforderungen, die ich für die Ausbildung von Priestern sehe, berücksichtigt zu haben.

1 Das Recollectio-Haus

Zunächst einige Hinweise zum Recollectio-Haus. Das Recollectio-Haus ist eine Einrichtung der Benediktinerabtei Münsterschwarzach. In ihr haben Priester, Ordensleute, hauptamtliche kirchliche Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen die Gelegenheit, über einen Zeitraum von vier, neun oder zwölf Wochen als Gemeinschaft miteinander zu leben und in dieser Zeit psychotherapeutisch und spirituell begleitet zu werden. In einer Atmosphäre, die von gegenseitiger Annahme und Offenheit geprägt ist, leben hier in der Regel 18 Männer und Frauen miteinander, die sich gegenseitig bei ihrem Erneuerungs- und Heilungsprozess bestärken und stützen. Dazu tragen unter anderem das gemeinsame Beten, das Feiern der Eucharistie, die gemeinsamen Mahlzeiten, das Arbeiten miteinander und gemeinsam durchgeführte Freizeitunternehmungen bei.

Die Männer und Frauen, die ins Recollectio-Haus kommen, wollen wieder mit der eigenen Quelle in Kontakt kommen. Sie wollen, um in ihrer seelsorglichen Arbeit und ihrem religiösen Leben nicht der Routine zu verfallen, wieder mehr Zeit haben für sich, bisher Vernachlässigtes in ihrem Leben und ihre Beziehung zu Gott. Andere suchen das Recollectio-Haus auf, weil sie sich in einer Übergangssituation befinden und mit professioneller spiritueller und therapeutischer Hilfe hinschauen wollen, was ihnen die Krise sagen will, was möglicherweise an Neuem in ihnen aufbrechen will, das sie für ihr Leben, ihre Berufung und ihren Dienst fruchtbar machen können und sollen.

Dabei erhalten die Priester und anderen kirchlichen Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen Unterstützung durch spirituelle und psychotherapeutische Begleitung, durch die Gruppenmitglieder, mit denen sie über viele Wochen zusammenleben sowie durch die Gottesdienste, die sie miteinander feiern. Die Erfahrung zu machen, sich mit anderen im gleichen Boot zu befinden, erleichtert es ihnen, zu ihren Krisen zu stehen und motiviert sie dazu, sich gegenseitig dabei zu unterstützen, die Krisen zu überwinden und die Chancen, die in einer Krise liegen können, zu sehen und entsprechende Konsequenzen daraus zu ziehen.

Wenn ich zurückschaue, sehe ich Personen vor mir, die in ihrer Not, in ihrer Verzweiflung, mit ihrer Enttäuschung und Verletzung den Weg ins Recollectio-Haus gefunden haben, in der Hoffnung, hier einen Ort vorzufinden, an dem sie vorbehaltlos, ohne Angst, abgelehnt zu werden, ihr Herz ausschütten dürfen. Da ist es die Kränkung durch den Oberen, der vergessen hat, dass Gehorsam zunächst einmal verlangt hinzuhören, dort ist es die Not und Verzweiflung des jungen Priesters, der sich verliebt hat, zugleich aber mit

Leib und Seele Priester ist. In einem anderen Fall sehe ich den homosexuellen Priester, der mit seiner sexuellen Orientierung hadert. Wieder ein anderer Priester spricht von seiner Einsamkeit und seiner Versuchung, sein Defizit an Erfahrung von Intimität durch Essen, Trinken oder Cybersex auszugleichen. Das sind nur einige Beispiele, die einen kleinen Einblick in die Arbeit des Recollectio-Hauses und Gründe, warum jemand hierherkommt, vermitteln sollen. Welche Anregungen, welche Anforderungen für eine heutige, zeitgemäße Ausbildung ergeben sich auf dem Hintergrund der im Recollectio-Haus gemachten Erfahrungen und Erkenntnisse?

2 Selbsterfahrung – Die Auseinandersetzung mit sich selbst

Für einen Priester ist es wichtig, dass er sich mit sich selbst auseinandersetzt, sich einigermaßen gut kennt und um seine Stärken und seine Schwächen weiß. Er darf daher dem Blick nach innen nicht ausweichen, sollte über genügend Selbsterfahrung verfügen und sich regelmäßig begleiten lassen. Diese Auseinandersetzung mit sich selbst muss natürlich vor seiner Weihe beginnen, spätestens im Priesterseminar. Denn:

„Ein Mensch ist der Priester. Er ist also aus keinem anderen Holze gemacht wie wir alle. Er ist ein Bruder. Er trägt das Los des Menschen auch weiter, nachdem die Rechte Gottes in der Hand des Bischofs auf ihm geruht hat. Das Los der Schwachen, das Los der Müden, der Mutlosen, der Unzulänglichen und der Sünder“².

Diese Erkenntnis von Karl Rahner, die er in einer Primizpredigt weitergab, ist nicht nur wichtig für die Gläubigen, die manchmal ein Idealbild von einem Priester haben, das ihn zu einem Heiligen hochstilisiert. Sie ist vor allem auch für die Priester selbst von großer Bedeutung und sollte daher bei ihnen von Anfang an nicht nur zur Kenntnis genommen, sondern ins Herz eingeschrieben werden, damit sie sie nie vergessen.

Angesichts mancher kirchlicher und theologischer Texte über den Priester ist das gar nicht immer so einfach. Man denke etwa an Aussagen im Dekret *Presbyterorum ordinis* des Zweiten Vatikanischen Konzils über Dienst und Leben der Priester. Da heißt es unter anderem: „Das Weihesakrament macht die Priester Christus dem Priester gleichförmig“³. Oder: „Die Heiligkeit der Priester [...] trägt im höchsten Maß zur größeren Fruchtbarkeit ihres besonderen Dienstes bei“⁴.

² K. Rahner, Sämtliche Werke. Band 18: Leiblichkeit der Gnade. Schriften zur Sakramentenlehre, bearbeitet von W. Knoch und T. Trappe, Freiburg i. Br. 2003, 334–340, 335.

³ Kongregation für den Klerus, Das Dekret für Dienst und Leben der Priester „*Presbyterorum ordinis*“, Art. 12, in: K. Rahner/H. Vorgrimler (Hg.), Kleines Konzilskompendium, Leipzig 1974, 561–598, 581.

⁴ Ebd., 583.

Die Entscheidung, Priester zu werden, oder ein bestimmtes Priesterbild, das den Priester überhöht, dürfen nicht dazu führen, dass lebensnotwendige menschliche Bedürfnisse und Wünsche nicht ernst genommen werden. Der Priester muss seine menschliche, bedürftige Seite kennen, die oft hinter der sogenannten Persona verborgen bleibt. Nach tiefenpsychologischem Verständnis steht die Persona für das, was man auch Maske nennt. Es ist das Gesicht, das wir nach außen hin tragen. Bei Priestern kann es sein, dass sie sich öfter, als das auf andere Personen zutrifft, hinter ihrer Maske verstecken; dass das Gesicht, das sie nach außen zeigen, nicht dem entspricht, was sie wirklich denken, fühlen, tun. Bei manchen Priestern führt das dazu, dass sie nach außen hin versuchen, diesem Bild von sich oder den Erwartungen, die von außen an sie herangetragen werden, gerecht zu werden. Das Ergebnis ist dann eine immer größere Kluft zwischen dem, was sie wirklich denken und fühlen, was sie vorgeben zu tun, und dem, was sie dann tatsächlich tun.

Diese Auseinandersetzung mit sich selbst, der Blick hinter die Persona ist für jeden wichtig, im Falle des Priesters aber vor allem, da er in besonderer Weise anfällig ist für Überhöhungen. So sollte der Priester auf der einen Seite nicht in den Himmel gehoben werden. Er darf sich selbst aber auch nicht als jemanden erachten, der dem Himmel und Gott näher ist als andere, und annehmen, dass sich daher Ansprüche für ihn ergeben, die ihn gegenüber anderen herausheben und eine Sonderbehandlung für ihn rechtfertigen.

Für den Priester beziehungsweise den angehenden Priester ist es daher wichtig, sich selbst gut zu kennen, also über das zu verfügen, was man allgemein als Selbsterfahrung bezeichnet. „Heute besuche ich mich, hoffentlich bin ich zuhause“, meint der Komiker Karl Valentin. So ist es notwendig, dass sich Priesteramtskandidaten immer wieder selbst besuchen, um mit sich selbst Bekanntschaft zu machen. Dass sie sich ihrer Innenseite zuwenden, um mehr über sich zu erfahren und sich dabei auch den dunklen Seiten stellen, die sie bewusst, oft aber eher unbewusst, zu umschiffen versuchten, um gerade deswegen umso mehr ihrem Einfluss ausgesetzt zu sein.

Ich habe oft mit Priesterseminaristen in diesem Sinne gearbeitet und dabei erfahren, wie dankbar manche dafür waren, auch wenn es für sie nicht immer leicht war. Andere aber waren nicht bereit, sich auf solche Prozesse, die ein intensiveres Auseinandersetzen mit sich selbst zum Ziel haben, einzulassen. Bei ihnen zeigten sich starke Widerstände bis dahin, dass sie sich weigerten, sich auf solche Prozesse einzulassen. Dabei rechtfertigten sie ihr Verhalten nicht selten mit spirituellen Gründen.

Man kann den Hund nicht zum Jagen tragen, das heißt hier, ich kann jemanden nicht zu etwas motivieren, für das er eigentlich selbst Interesse haben müsste. Jemanden zum Priester zu weihen, der sich der Auseinandersetzung mit sich selbst nicht stellt, ist aus meiner Sicht unverantwortlich. Wird er trotzdem geweiht, kann es sein, dass er dies irgendwann später tun muss, freilich dann oft erst, nachdem er in eine Krise geraten ist oder sich durch sein

Verhalten in eine Situation begeben hat, die ihn in Schwierigkeiten gebracht hat, auch weil er dem Blick nach innen ausgewichen war. Bei unserer Arbeit im Recollectio-Haus sind wir jedenfalls oft Priestern begegnet, die irgendwann merkten, dass etwas in ihrem Leben nicht länger stimmte. Sie gerieten in eine Krise und suchten sich, weil sie allein nicht mehr weiterkamen, professionelle Hilfe, um endlich einen tieferen Einblick und Einsicht in ihr Verhalten zu bekommen.

Der Psychologe James Hillmann schreibt, dass ein Symptom am meisten leidet, wenn es nicht weiß, wohin es gehört. Daher ist es gut, die Dinge, die uns Schmerzen bereiten, benennen zu können. Bei Priesteramtskandidaten gibt es diese Schmerzen oft noch nicht. Deshalb kann man natürlich auch verstehen, dass sie zunächst vielleicht keine Notwendigkeit sehen, sich mit sich selbst auseinanderzusetzen. Es stimmt ja anscheinend alles. Also, warum sich dann mit sich selbst beschäftigen und Dinge problematisieren. In ihrem Fall ist ihnen zu wünschen, dass sie spätestens dann, wenn sie merken, dass die Fassade bröckelt, sie spüren, dass etwas nicht stimmt, bereit sind, den Blick auf sich und vor allem nach innen zu wagen und mit der Zeit notwendige Veränderungen vorzunehmen, die dazu beitragen, dass es ihnen seelisch wieder gut geht, ihr Leben und ihr Dienst ihnen wieder Freude bereitet.

Die Auseinandersetzung mit sich selbst, der Blick nach innen, Selbsterfahrung erweisen sich auch deswegen als ein notwendiger Bestandteil im Rahmen der Formation als zukünftiger Priester, weil der, der ich bin, entscheidend auch von meinem Selbst mit beeinflusst und bestimmt wird. Über unser bewusstes Ich erfahren wir vielleicht 10 % von dem, wer wir wirklich sind, vergleichbar mit der Spitze eines Eisberges, die aus dem Meer herausragt. Die restlichen 90 % dieses Eisberges bleiben uns verborgen, es sei denn, wir bemühen uns, uns mit unserem Selbst vertraut zu machen. Das geschieht zum Beispiel, wenn wir eintauchen in unsere Tiefe und dabei mit unserem größeren inneren Menschen, unserem Seelenzentrum, in Berührung kommen. Das kann beispielsweise durch Traumarbeit geschehen. Träume gewähren uns Einblicke in das Innere unserer Tiefe. Sie sind, so der Psychologe Erich Fromm, wie Briefe eines Freundes. Lesen wir sie nicht, entgeht uns etwas Wichtiges. Sie sind manchmal auch mit Engeln vergleichbar, die uns bestimmte Botschaften vom Himmel überbringen möchten. Man muss, so würde C. G. Jung sagen, erkennen, was Gottes Wille ist. Man ist verdammt, wenn man dem nicht folgt. Man ruiniert sein eigenes Leben, seine Gesundheit. Man hat einen Teil seiner Seele verkauft oder verloren. Gespräche mit uns vertrauten Menschen, die uns bestärken und wenn nötig auch konfrontieren, oder mit professionellen therapeutischen und spirituellen Begleitern und Begleiterinnen können uns helfen herauszufinden, wer wir sind.

Die Selbsterfahrung erleichtert den Zugang zu unserer Persönlichkeitsstruktur. Wir bekommen über sie Einsicht in Seiten von uns, die im Blick zu behalten wir gut beraten sind, wollen wir vermeiden, dass sie sich negativ auf

unser Verhalten auswirken. Man denke zum Beispiel an einen Priester, der sich nur um sich selbst dreht und auf den zutrifft, was man allgemein als Narzissmus bezeichnen würde. Narzissmus kann eine krankhafte Form annehmen, wenn er dazu führt, dass, wenn bei dem Betreffenden ein großes Defizit an Einfühlungsvermögen vorhanden ist, er nicht in der Lage sein kann, sich auf eine innige, dauerhafte Beziehung mit einer anderen Person einzulassen. Eine Begegnung mit ihm auf Augenhöhe ist nicht möglich. Er ist da, um gesehen zu werden. Er will bewundert werden, nach Möglichkeit immer im Mittelpunkt stehen. Er ist davon abhängig, um sich selbst für liebenswert zu erachten. Eine andere Meinung als seine duldet er nicht. Wer ihm nicht zustimmt, ihm die Bewunderung versagt, den lässt er das, wenn er sich in einer entsprechenden Rolle befindet, bei der er Macht über andere ausüben kann, deutlich spüren.

Es ist offensichtlich, wie gut es ist, wenn solche Züge bei einem Mann, der Priester werden will, erkannt und – soweit das möglich ist – „bearbeitet“ werden. Denn wie schädlich solche Seiten einer Person auf die Menschen, für die der Priester da sein soll oder mit denen er arbeitet, sein können, ist nicht zu übersehen. Im Unterschied zu jener Person, die nach links und nach rechts schaut und sich mit den anderen Menschen in einem lebendigen Kontakt befindet. Die da ist, um sie zu sehen, mit ihnen zu sein, sich mit ihnen auszutauschen, bereit, sich dabei und davon verändern und bereichern zu lassen. Sie ist in der Lage, aus sich herauszutreten und sich in eine andere Person einzufühlen. Sie ist also fähig zur Empathie und zum Mitfühlen – Eigenschaften, die einen Priester und Seelsorger kennzeichnen sollten.

Inzwischen legt man in vielen Priesterseminaren – weit mehr als das früher der Fall war – großen Wert auf solche Aspekte wie psychologische Wissensvermittlung und Selbsterfahrung im Rahmen der Ausbildung und bezieht dabei auch die psychische Situation des Kandidaten mit ein.

3 Kompetenz, personenbezogen kommunizieren zu können – Innerlich wach sein für das, was Gott und die Menschen sagen und wollen

Eine weitere Anregung für die Ausbildung, die sich aus meiner Sicht aus dem bisher Gesagten ergibt und für den zukünftigen Priester ein „Muss“ darstellt, ist das Einüben der Kompetenz, personenbezogen kommunizieren zu können. Ein Priester muss in der Lage sein, so steht es schon im Dekret des Zweiten Vatikanum *Optatam totius* über die Ausbildung der Priester, „anderen zuzuhören und im Geist der Liebe sich seelisch den verschiedenen menschlichen Situationen zu öffnen“⁵.

⁵ Zweites Vatikanisches Konzil, Das Dekret über die Ausbildung der Priester „Optatam totius“, Art. 19, in: Rahner/Vorgrimler (Hg.), Kleines Konzilskompendium (s. Anm. 3), 293–310, 308f.

Das aber verlangt unter anderem: in der Lage zu sein, in eine unmittelbare Beziehung zu den Menschen zu treten. Es meint weiter, wach zu sein für das, was Gott und die Menschen sagen, von ihm wollen; sich bewusst zu sein, dass er das, was er sagt und tut, auf konkrete Menschen hin sagt und tut. Dass er also die Menschen nicht „totpredigt“, sondern ihre Nöte und Probleme auf sich wirken lässt und von daher und daraufhin seine Antworten, seine Verkündigung bestimmen lässt, dahinein Gottes Wort spricht. Personenbezogen kommunizieren können meint schließlich, das, was ich sage und tue, auch als Person, also persönlich zu sagen und zu tun, es also nicht *nur* amtlich und im Auftrag, gar losgelöst von mir, meiner Person, meiner Überzeugung, meinem Herzen zu sagen und zu tun.

Mancher Priester beziehungsweise angehender Priester mag viele Einstellungen und Verhaltensweisen besitzen, die zur Kompetenz personenbezogener Kommunikation gehören, wie zum Beispiel sich einfühlen zu können, den anderen bedingungslos annehmen zu können und „echt“ zu sein. Um diese Kompetenz zu erwerben, bedarf es auch keiner psychotherapeutischen Ausbildung. Es empfiehlt sich aber im Rahmen der Ausbildung zum Priester die Teilnahme an Kursen, die zum Ziel haben, die Grundelemente personenbezogener Kommunikation, wie Empathie, bedingungslose Akzeptanz und Echtheit, theoretisch und erfahrungsmäßig kennenzulernen.

Zu dieser Kompetenz zählt auch die Fähigkeit, jemanden auf eine konstruktive Weise zu konfrontieren und sich selbst konfrontieren zu lassen. Bei unserer Arbeit im Recollectio-Haus heißt die Wachstumsformel: Konfrontation gepaart mit Fürsorge. Ich sage dem anderen, wie ich ihn erlebe, mit seinen Stärken und seinen Schwächen. Der andere hört sich an, was ich sage, lässt es auf sich wirken und versucht es zu beherzigen. Wenn er in meiner Rückmeldung keinen Vorwurf spürt, sondern meine Sympathie, macht er nicht bei sich zu. Auch fühlt er sich bemüßigt, sich verteidigen zu müssen. Das würde er tun, fühlte er sich angegriffen. Dann würde er die Tür sofort verschließen oder zum Gegenangriff übergehen. So aber kann er die kritische Rückmeldung annehmen, auch wenn sie vielleicht manchmal wehtut. Dann kann er sie, wenn er will, dazu nutzen, sein Verhalten zu hinterfragen und gegebenenfalls auch zu ändern.

4 Die Fähigkeit zur Intimität – Angemessen mit Nähe und Distanz umgehen können

Fähig zu sein, angemessen mit Nähe und Distanz umgehen zu können, ist aus meiner Sicht eine weitere Kompetenz, die zu erwerben und zu fördern im Rahmen der Formation des zukünftigen Priesters ansteht. Dabei zeigt sich auch, welche große Bedeutung die Selbsterfahrung, das Wissen um mich selbst, einschließlich meiner Schwachstellen und Schattenseiten hat. So muss

ich als Priester und Seelsorger wissen, wie viel Nähe ich brauche, welche Situationen es mir schwer machen, mit dem Wunsch nach Nähe angemessen umzugehen. Je mehr ich mich kenne und mir dabei nichts vormache, umso selbstverständlicher und souveräner kann ich – privat und beruflich – mit Nähe und Distanz umgehen. Ich kann dann auf der einen Seite Nähe zulassen, mich auf der anderen Seite aber auch von Einflüssen distanzieren, die mir oder einem anderen schaden würden. Das verlangt von mir, herausfinden, auf was ich mich verlassen kann, was mir zur Grenzziehung hilft. Kann ich mich auf mich selbst verlassen? Ist der ethische Rahmen, den ich in mir verinnerlicht habe, stark genug, wenn andere Seiten sich in mir melden? Gibt es mitunter eine ganz dunkle Seite in mir, die sich in bestimmten Situationen selbständig macht? Bin ich bereit mit anderen darüber zu sprechen, andere darin einzuweihen? Kenne ich gar ein abhängiges, ein süchtiges Verhalten bei mir, ein Verhalten, bei dem ich spüre, dass ich gar nicht anders kann als in bestimmten Situationen meinem Verlangen nach Berührung, nach sexueller Nähe nachzukommen? Mache ich mir etwas vor, wenn ich so tue, als wäre das nicht so?

Diese Fähigkeit, angemessen mit Nähe und Distanz umgehen zu können, ist gerade auch vor dem Hintergrund sexueller Übergriffe von Priestern gegenüber Minderjährigen, aber auch Erwachsenen, von großer Bedeutung. Diese Bedeutung wurde ihr früher im Rahmen der Formation nicht zugesprochen. Die Fähigkeit, angemessen mit Nähe und Distanz umgehen zu können, ist Teil der Fähigkeit zur Intimität, die nach meinen Erfahrungen im *Recollectio*-Haus eine zentrale Voraussetzung ist, um verantwortungsvoll als Priester, dazu noch als zölibatärer Priester, leben zu können.

Die Fähigkeit zur Intimität zeigt sich zunächst einmal darin, anderen körperliche und emotionale Nähe zu schenken und sich eine solche Nähe auch von anderen schenken zu lassen. Sie zeigt sich weiter in der Fähigkeit, die Intimsphäre und die Grenzen einer anderen Person respektieren zu können. In dem Wort Respekt steckt das lateinische Wort *respicere*, was übersetzt werden kann mit „noch einmal hinschauen“. In unserem Zusammenhang kann das bedeuten, in der Lage zu sein, noch einmal hinzuschauen, ob das, was ich an Nähe von einer anderen Person will, auch die andere Person will; ob ihr und mir das zum Segen oder zum Schaden gereicht. Und ob ich, will die andere Person diese Nähe nicht oder würde sie ihr oder mir schaden, aus Respekt der anderen Person gegenüber imstande bin, auf die Ausführung meines Verlangens zu verzichten.

Die Fähigkeit zu Intimität zeigt sich schließlich als Fähigkeit, die eigene Intimsphäre schützen zu können, von mir her festlegen und bestimmen zu können, wen ich bei mir einlassen und wem ich den Eintritt verweigern möchte. Sehr anschaulich beschreibt die Familientherapeutin Marilyn Mason diese Fähigkeit mit der Metapher eines Reißverschlusses: Die meisten Menschen können den Reißverschluss von innen kontrollieren. Sie bestimmen, wie weit andere Menschen Zugang zu ihnen haben. Wenn jemand etwas von

ihnen will, können sie „Nein“ sagen und Missbilligung riskieren. Menschen, die sich nicht abgrenzen können, die ein durchlässiges Ich haben, tragen ihren Reißverschluss nach außen, wo jeder ihn betätigen kann.

Je nachdem, wie der Einzelne über diese Fähigkeit verfügt, spiegelt sich das in allen innigen Beziehungen, die er unterhält, von einer Freundschaft bis hin zu einer seelsorglichen Beziehung, entsprechend positiv oder negativ wider. Es ist offensichtlich, welche große Bedeutung die Fähigkeit zur Intimität hat, um angemessen, erwachsen, reif mit dem Verlangen nach emotionaler, körperlicher, sexueller Nähe umgehen zu können. Ein Priester muss über diese Fähigkeit verfügen. Sie ist eine wesentliche Voraussetzung, um zum Priester geweiht werden zu können. Wer sie nicht besitzt, darf nicht zu den Weihen zugelassen werden, kann nicht als Seelsorger tätig sein, kann nicht eine Tätigkeit ausüben, bei der er Menschen emotional, innerlich, geschweige denn körperlich nahekommt.

In den Gesprächen mit den Priestern im Recollectio-Haus wurde immer wieder das Bedauern zum Ausdruck gebracht, dass man sich zur Zeit ihrer Formation im Priesterseminar nicht ausreichend mit diesen Themen befasst hatte, diese oft lediglich im Rahmen der sogenannten Recollectio angeschnitten wurden.

5 *Let's talk about sex* – Offene Aussprache und Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität

Das betrifft auch den ganzen Themenkomplex, bei dem es um die Bedeutung und Rolle geht, die die Sexualität im Leben eines zölibatären Priesters einnimmt – *let's talk about sex*. Was in der Ausbildung der zukünftigen Priester oft fehlte, war eine offene Aussprache und Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität. Also ein ernsthaftes Eingehen auf Fragen und dann auch ein Einüben der konkreten Umsetzung und Gestaltung eines zölibatären Lebens, bei dem erwartet wird, dass man sich der genitalen Sexualität enthält und auf eine exklusive Partnerschaft, wie sie für Verheiratete typisch ist, verzichtet, um ganz für Gott und die Menschen verfügbar sein zu können.

Themen wie Sexualität, Erfahrung von Intimität oder der richtige Umgang mit Nähe und Distanz, die früher, wenn überhaupt, nur am Rande zur Sprache kamen, gehören inzwischen zum festen Bestandteil der Formation. Das aber ist unerlässlich. Man hat erkannt, dass der Mann, der als Priester zölibatär leben soll, an seiner Beziehungsfähigkeit gearbeitet haben muss. Das aber verlangt von ihm, aus sich herauszugehen, sich auf innige Beziehungen einzulassen, um an ihnen zu reifen. Denn es verhält sich nicht so, wie man früher oft hörte, wonach Gott jemandem, den er zum Priester berufen hat, auch die Gnade schenken wird, mit der Ehelosigkeit zurechtzukommen. Dass Gott jemandem die Gnade dazu schenkt, soll damit nicht bestritten werden. Doch es

bedarf auch des persönlichen Einsatzes, der Bereitschaft, sich seiner menschlichen Wirklichkeit zu stellen und Leben – und dazu gehören entscheidend Beziehungen – zu wagen.

Dies wird inzwischen in den meisten Priesterseminaren berücksichtigt. So ist man dort grundsätzlich sensibler dafür geworden, wie wichtig es für angehende Priester ist, bereits während der Ausbildung darauf vorbereitet zu werden, was es zu beachten gilt, um später als zölibatärer Priester zufrieden leben zu können. Es ist im Grunde genommen eine Lebensaufgabe, die auch schon vor der Zeit im Priesterseminar beginnt, in dieser Zeit aber besonders bedacht werden muss.

Was das bedeutet, bringt die Professorin und Ordensfrau Sandra Schneiders auf den Punkt, wenn sie darauf hinweist, dass man sich etwas vormacht, wenn man davon ausgeht, Gott stille alle unsere menschlichen Bedürfnisse und schütze so Priester und Ordensleute, die ihren Verpflichtungen die Treue halten, vor allen möglicherweise daraus resultierenden psychischen Schäden.⁶ Sandra Schneiders hält dem entgegen:

„Die harte Realität zeigt, dass viele Priester und Ordensleute in der Entwicklung ihrer Affekte zurückbleiben. Die Folgen kennen wir alle. In der Sphäre des Menschlichen verbleiben diese Männer und Frauen ihr ganzes Leben lang auf dem Niveau eines Kindes [...]. Kommt die affektive Entwicklung nicht zustande, bedeutet dies [...] eine unvollständige menschliche Entwicklung und, wichtiger noch, es ist auf diese Weise nicht möglich, die Liebe Gottes und das eigene seelsorgliche Potential voll zu entwickeln. Anders formuliert: Die Sache ist sehr riskant. Wenn der Priester, der Ordensmann, die Ordensfrau keinen alternativen Weg zu menschlicher Intimität finden, ist es sehr wahrscheinlich, dass sie [...] genau das Ziel verfehlen, auf das der religiöse Zölibat ja gerade ausgerichtet ist.“⁷

Das aber heißt: Auch für die Person, die vorhat, ehelos zu leben, ist es wichtig, sich dem emotionalen Reifungsprozess, der zur Beziehungsfähigkeit führt, zu stellen. Es kann nicht angehen, dass jemand, der ehelos leben will, solche Prozesse zwischendurch stoppt, abkürzt oder nicht zulässt. Die Person, die ehelos leben will, bedarf genauso wie diejenige, die in einer Partnerschaft leben möchte, der Auseinandersetzung mit den Prozessen, die zur Erlangung der Intimitätsfähigkeit notwendig sind. Sie muss dazu fähig sein, tiefe, bedeutungsvolle und innige Beziehungen mit anderen Menschen eingehen zu können und solche Beziehungen, die mal mehr, mal weniger intensiv sein können, auch unterhalten und pflegen zu können.

Jedenfalls gehört für mich zu einem Priester, dass er kontaktfähig ist, eingebunden ist in Beziehungen zu Männern und Frauen, in denen er Innigkeit und Freundschaft erfährt. Zur solchen Beziehung gehört auch Verbindlichkeit, Verantwortung für den anderen zu übernehmen und sich auf Kompromisse einzulassen, indem man auf die Bedürfnisse und Wünsche des anderen

⁶ Vgl. S. Schneiders, *New Wineskins. Re-imagining Religious Life Today*, New York 1986, 207f.

⁷ Ebd.

eingeht. Das alles und mehr trägt zur notwendigen menschlichen Reifung eines Priesters bei.

Vieles wurde hier früher einfach spirituell überhöht und dabei übersehen, dass es nicht allein spirituell zu meistern ist, so sehr die persönliche Spiritualität, eine lebendige Beziehung zu Gott, zu Christus, unabdingbar und eine große Stütze dabei ist. Das aber muss einhergehen mit einer intensiven und gründlichen Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität. Ich kann das eine nicht gegen das andere ausspielen, mit dem Ergebnis, dass die so notwendige Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität nicht stattfindet oder einfach wegspiritualisiert wird.

6 Intimität erfahren – Die Bedeutung von innigen, verbindlichen, tiefen Beziehungen für Priester

Für einen Priester ist es wichtig, zur Intimität fähig zu sein. Von zentraler Bedeutung ist für ihn aber auch, in seinem eigenen Leben Intimität zu erfahren. Intimität kann dabei auf ganz unterschiedliche Weise erfahren werden. So können wir *körperliche* Intimität erleben, ohne dass das sofort einen sexuellen Bezug haben muss, wenn sich Personen, die sich viel bedeuten, körperlich nahe sind, Körperkontakt haben, sich umarmen, sich berühren. *Seelische* oder *emotionale* Intimität erfahren wir, wenn wir uns miteinander über sehr persönliche Dinge, unsere Hoffnungen, Träume, Befürchtungen, Sorgen austauschen können. *Soziale* Intimität meint, mit anderen z. B. ein gutes Essen zu genießen oder einen Urlaub miteinander zu verbringen. *Spirituelle* Intimität können wir erfahren, wenn wir uns mit anderen auf eine sehr offene und innige Weise über unsere Spiritualität austauschen oder mit ihnen beten, Gottesdienste feiern. *Sexuelle* Intimität meint den gegenseitigen Austausch von Gefühlen, Gedanken, Fantasien und Wünschen sexueller Natur. Wir erfahren sexuelle Intimität durch körperliche Nähe und Verhaltensweisen, die uns sexuell erregen und befriedigen. Von *zölibatärer* Intimität spricht man, wenn zwei Menschen eine tiefe Freundschaft miteinander teilen, ohne verheiratet zu sein und ohne dadurch körperlich oder psychisch das Versprechen der Ehelosigkeit zu verletzen.

Für Priester ist es wichtig, eingebunden zu sein in tiefe, bedeutungsvolle Beziehungen zu gleichaltrigen Männern und Frauen, in denen sie das Gefühl haben, dazuzugehören und getragen zu sein, die Erfahrung machen, geliebt zu werden und zu lieben. Sie brauchen solche Beziehungen, wie das für jeden anderen Menschen auch gilt, in denen sie Intimität, Nähe, Annahme, Unterstützung erfahren. Beziehungen, in denen sie so sein dürfen, wie sie sind. Die sie aber auch herausfordern, damit sie die Möglichkeit haben, in ihrer Beziehungs- und Intimitätsfähigkeit zu wachsen und sich verwundbar zu machen.

Die Probleme, die viele Priester mit einem zölibatären Leben haben, rühren nach meiner Einschätzung unter anderem auch daher, dass ein falsches Verständnis von Zölibat dazu führen kann, zölibatäres Leben so zu verstehen, dass man keine innigen, tiefen Beziehungen unterhalten darf. Das aber führt oft zu einer sozialen Einsamkeit unter Priestern. Denn wem diese Erfahrungsquelle von Zufriedenheit, von Freude und Lust am Leben verschlossen bleibt, der wird versuchen, seine Defiziterfahrung an Intimität, die Isolation und Einsamkeit, sein Gefühl von innerer Leere und Unerfülltheit, unter anderem durch Arbeitswut, maßloses Trinken, unkontrolliertes Essen und vieles andere mehr zu erfüllen.

Andere wieder versuchen ihre Defiziterfahrung an Intimität, ihre damit verbundenen Wünsche und Sehnsüchte durch sexuelle Erfahrungen unterschiedlichster Art, von Cybersex über Bordellbesuche bis hin zu sexuell übergriffigem Verhalten, zu stillen. Die Sexualität soll in diesem Fall ihren Frust überwinden helfen. Oder sie muss als Ersatz für ihren Stress, ihre Niedergeschlagenheit, ihre Depression, ihre soziale Isolation oder den Mangel an Beziehungsfähigkeit, die es möglich machen würde, Kontakte herzustellen und Beziehungen zu pflegen, erhalten. Für den heterosexuellen wie für den homosexuellen Priester ist es daher auch deswegen von großer Bedeutung, in Beziehungen eine mit ihrem Amt und ihrem Auftrag in Einklang zu bringende legitime Form von Intimität zu erfahren.

Die Formation im Priesterseminar sollte auch dazu dienen, die angehenden Priester dazu hinzuführen. Ihnen zu helfen, für sich Formen zu entwickeln, in denen sie ihr Bedürfnis und ihr Verlangen nach Intimität stillen können. Ihnen zu zeigen, was sie tun können und müssen, um nicht zu vereinsamen; wie sie mit ihrem Verlangen nach gelebter Sexualität umgehen können. Zumindest darf man dort das Thema nicht tabuisieren, darf man nicht darum herumreden, die Kandidaten mit billigen Sprüchen abspesen oder den ganzen Themenbereich so spirituell überhöhen, dass die menschliche konkrete Situation dabei total aus dem Blick gerät.

7 Sich nichts vormachen – Ernstnehmen des Verlangens nach sexueller Erfahrung und Lust

Durch meine Arbeit im Recollectio-Haus bin ich – mehr als das üblicherweise möglich ist – der Schattenseite der Kirche begegnet. Ich musste oft an C. G. Jung denken, der meint, je mehr Licht auf etwas fällt, umso größer falle der Schatten aus. Das betrifft auch die menschliche Sexualität, mit der im kirchlichen Kontext oft nicht auf eine reife, realistische Art und Weise umgegangen wird, mit dem Ergebnis, dass sie entsprechend unreif, unbefriedigend und entstellt gelebt wird. Das gilt in besonderer Weise auch für kirchliche Mitarbeiter, darunter vor allem auch Priester und Ordensleute, die vom Ideal

her ohne genitale Sexualität leben sollten, aber dennoch in einer Art Dunkelraum leben.

Die Erfahrung von Intimität ist, wie erwähnt, von elementarer Bedeutung für einen Priester, der auf eine gesunde, lebensbejahende Weise leben, auch zölibatär leben will. Diese Erfahrung trägt zu seiner Lebenszufriedenheit bei und schützt ihn auch vor Verhaltensweisen, die unverantwortlich oder untragbar sind. Es gibt dabei viele unterschiedliche Erfahrungsmöglichkeiten von Intimität, auf die ich oben bereits eingegangen bin. Eine wichtige Erfahrung von Intimität ist die Erfahrung sexueller Intimität, die der Zölibat untersagt. Dies ist und bleibt für viele Priester ein heikler Punkt. Ich kann daher jene Ordensfrau gut verstehen, die mich einmal, nachdem ich aufgezeigt hatte, welche Formen von Intimität auch für Zölibatäre möglich sind, fragte: „Und wie steht es um den heiligen Rest?“ und damit die Erfahrung sexueller Intimität ansprach, etwa in der Form einer sexuellen Begegnung, die mit der Erfahrung eines Orgasmus einhergeht.

Die Entscheidung, das Versprechen oder das Gelübde, auf die gelebte Sexualität zu verzichten, beseitigen nicht die Macht und die Kraft der Sexualität und ihr Verlangen, sich zum Ausdruck zu bringen. Für viele Priester bleibt der rechte Umgang mit ihrem sexuellen Verlangen ein Leben lang ein oft mühevoller Unterfangen. Viele leben sie in der Selbstbefriedigung aus, mit der sie sich arrangiert haben, das heißt, nicht länger ein schlechtes Gewissen deswegen haben. Andere leben in festen oder vorübergehenden Beziehungen, in denen sie auch ihre Sexualität leben. Wieder andere haben in Sexfilmen oder Pornografie für sich einen Ausweg gefunden, ihre sexuellen Bedürfnisse mehr oder weniger zu stillen.

Hier verlangt es die Redlichkeit eines Priesters sich selbst gegenüber. Seinem Verlangen nach sinnlichen, sexuellen Erfahrungen ins Gesicht zu sehen und sich nicht davor zu drücken. Weil das die Voraussetzung dafür ist, erwachsen und realistisch damit umgehen zu können. Es ist auch die Voraussetzung dafür, am ehesten dagegen gewappnet zu sein, dass sich das sexuelle Verlangen selbstständig macht, sich der Kontrolle und Leitung unseres Willens entzieht. Schauen wir unserer Sexualität nicht ins Gesicht, bleibt für uns auch undurchschaubar, welche Wege unsere nicht gelebte, ungeschauter Sexualität gehen kann. Wir begegnen ihr dann unter anderem im Missbrauch von Macht, in Bitterkeit und Ärger, im Moralisieren über sexuelles Verhalten, in der Depression, bei der unser sexueller Thermostat einfach ausgeschaltet ist und wir nicht länger ein echtes Lustgefühl empfinden können.⁸

⁸ Vgl. R. Rolheiser, *Sacred Fire*, New York 2014, 70f.

8 Von mir zu dir – Die Bedeutung von Hingabe und Selbsttranszendenz

Eine konstruktive Form, sexuelle Energie zu verwandeln, kann die Sublimation der Sexualität darstellen. Dabei darf man sich aber nichts vormachen. Es setzt eine starke Überzeugung und Willenskraft voraus, um eines höheren Anliegens willen darauf zu verzichten. Vielen, ja ich glaube den meisten Priestern gelingt das in der Regel nicht oder nur immer wieder. Hier geht es um die Fähigkeit, über uns selbst hinausschreiten zu können. Der Entwicklungspsychologe Erik Erikson spricht in diesem Zusammenhang von Generativität. Diese bezieht sich zunächst auf die Fortpflanzungsfähigkeit, Produktivität und Kreativität. Bei zölibatär lebenden Menschen kann die Fähigkeit der Generativität zum Beispiel in ihrer Hingabe für andere zum Ausdruck kommen. Diese Hingabe macht sie „weiter“. Es ist die Bereitstellung ihrer Energie, Sorge, Hingabe für andere, um so sich selbst zu transzendieren und jene Seite in sich zu entfalten, die zur ganzen Menschwerdung, zum ganzen Menschsein gehört.

Bei ehelosen Menschen kann man hier von einem *generativen Zölibat* sprechen. Darunter versteht man die Fähigkeit, produktiv und verantwortungsvoll zu sein, ohne Kinder zu haben und ohne das Gefühl zu haben, deswegen unvollkommen zu sein. Von einem gelungenen generativen Zölibat spricht man, wenn die betreffende Person bei sich eine Verantwortung für die größere Gemeinschaft spürt und diese dann auch für das Leben und das Wohlergehen der nächsten Generation umsetzt. Vermag jemand diesen Verzicht auf Nachkommenschaft in Sorge und Hingabe für seine Mitmenschen zu verwandeln, entsteht an dieser Stelle im Leben des zölibatär lebenden Menschen keine Stagnation, nimmt seine Entwicklung einen weiteren guten und normalen Gang.

Diese Hinwendung zur Hingabe ist eine weitere mögliche Prophylaxe von missbräuchlichem Verhalten, trägt sie doch zur Lebenszufriedenheit bei, auch weil sie dem zölibatären Leben Sinn verleiht. In diese Hinwendung zum anderen fließt viel Energie und Leidenschaft, die darin auch auf eine positive, anderen und letztlich auch sich selbst zum Segen reichende Weise konsumiert wird. Es ist dann nicht eigentlich der Verzicht auf die genitale Sexualität, in deren Zentrum der Zölibat steht. Es ist die Bereitstellung seiner Energie, seiner Sorge, seiner Hingabe für andere, um so über mich hinauszuschauen und damit jene Seite in mir zu entfalten, die zur ganzen Menschwerdung und zum ganzen Menschsein gehört.

Um so weit zu kommen, muss man aber viel an sich arbeiten. Es wird einem nicht einfach in den Schoß gelegt. Es geht einher mit Erfahrungen von Frust, von Abschied, von Trauer, mitunter von Krisen. Will ich aber etwas kultivieren, dann ist das in der Regel immer mit einem Prozess und mit einer Anstrengung verbunden. Es schließt ein, dass ich meine Kraft, meinen Willen

mitunter auch einer anderen sich in mir meldenden Kraft entgegensetze. Dass ich versuche eine Balance zu finden, um zum einen dem, was sich von meinen Trieben und Bedürfnissen meldet, gerecht zu werden, zum anderen aber auch bereit zu sein, manche der Triebe zu beschneiden, manche der Bedürfnisse einzuschränken und dadurch etwas zu erreichen, was mir sinnvoll erscheint, was ich als erstrebenswert für mich erachte. Dabei kann ich immer nur behutsam vorgehen, muss ich immer darauf bedacht sein, dass ich nicht zu viele Triebe abschneide, weil sonst die Gefahr besteht, dass ich den Lebensfluss so sehr beeinträchtige, dass die Lebensenergie nicht mehr fließt und ich, statt etwas zu kultivieren, mich ruiniere.

Darauf sollen künftige Priester im Rahmen ihrer Ausbildung aufmerksam gemacht und vorbereitet werden. Manche, so meine Erfahrungen, sind bereit dazu und machen sich hier auch nichts vor. Andere wieder sind es nicht oder noch nicht. Ich bin mir natürlich bewusst, dass für den angehenden Priester grundsätzlich das Problem besteht, dass bei ihm der normale Kontext, in dem die meisten Menschen Sexualität erfahren und in ihrem Umgang damit und ihrer Gestaltung wachsen (in den Jugendjahren in Freundschaften, später in einer Ehe oder Partnerschaft), fehlt. Auf der anderen Seite hat sich ihre Situation im Vergleich zu früheren Jahren entschärft, da immer mehr Kandidaten für das Priesteramt zum einen älter sind als früher, zum anderen auch über Erfahrungen mit sexuellen Beziehungen verfügen. Hinzu kommt, dass heute ein Priesterseminar nicht mehr nach außen hin so abgeschottet ist, wie das früher der Fall war, und es auch oft toleriert wird, dass während der Zeit der Formation freundschaftliche Beziehungen gepflegt werden.

9 Sorge für dich – Die Bedeutung angemessener Sorge um mich selbst

Das Recollectio-Haus versteht sein Angebot auch als Auszeit und hat vielen kirchlichen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen geholfen, sich körperlich und seelisch zu erholen. Hier konnten die Gäste innehalten, sich mehr, als das sonst möglich ist, mit sich selbst befassen, sich ausruhen und sich viel Zeit für ihre Beziehung mit Gott nehmen. Welche Anregungen und Anforderungen, die in der Ausbildung bedacht werden sollten, ergeben sich in dieser Hinsicht für künftigen Priester?

Zunächst einmal sollte bei ihnen eine Sensibilität für ihre Bedürfnisse und Grenzen geweckt werden. Sie müssen erkennen, dass es notwendig ist, angemessen für sich selbst zu sorgen. Diese Erkenntnis muss aber so tief im Kopf und in ihren Herzen verankert sein, dass sie nicht mehr hinterfragt werden kann. Denn erst wenn man das für sich klar erkannt hat und innerlich voll dahintersteht, wird man in der Lage sein, allen inneren und äußeren Forderungen, die von mir auf Dauer mehr erwarten als ich leisten kann, ein klares „Nein“ entgegensetzen zu können. Nach meiner Erfahrung kann das manchmal für den

Psychotherapeuten oder den spirituellen Begleiter Schwerstarbeit bedeuten, bis jemand soweit ist, deutlich und ohne schlechtes Gewissen „Nein“ zu sagen. Da geht es dann unter anderem um mangelnde Selbstannahme oder bestimmte Gottesbilder, die angeschaut und bearbeitet werden müssen.

Die klare Botschaft, die im Rahmen der Formation bei den zukünftigen Priestern ankommen muss, ist: die Sorge um sich selbst darf nicht zu kurz kommen. Denn die angemessene Sorge um sich selbst ist für Priester generell die Voraussetzung dafür, dass sie ihren Dienst auf Dauer gerne tun und ihr Dienst sie erfüllt und zufrieden macht.

Der Blick auf mache Priester, die schon lange im Dienst sind und dies nicht beherzigen, kann Priesteramtskandidaten helfen, es anders zu tun, da sie genau so nicht enden wollen. Diese halten sich mitunter für sehr spirituell, wirken aber, wenn man ihnen begegnet, aufgrund ihres körperlichen Erscheinungsbildes und dem, was sie ausstrahlen, wenig überzeugend. Bei ihnen spürt man intuitiv: was sie sagen oder predigen, passt nicht zusammen mit dem, wie sie sich verhalten und nach außen hin in Erscheinung treten: Sie wirken mitunter ungepflegt, unmäßig im Essen, im Trinken und Rauchen, gebeugt einhergehend, freudlos und griesgrämig dreinblickend usw.

Sich angemessen um sich selbst zu sorgen beginnt damit, respektvoll mit unserem Leib und seinen Bedürfnissen umzugehen. Wir kommen den Bedürfnissen unseres Leibes nach, wenn wir ausreichend schlafen, uns genügend bewegen und gesund ernähren. Der Dichter Johann Peter Hebel schreibt: „Wir sind Pflanzen, die – wir mögen’s uns gerne gestehen oder nicht – mit den Wurzeln aus der Erde steigen müssen, um im Äther blühen und Früchte tragen zu können.“ Das übersieht und überhört der zukünftige Priester, der, mit einer „spirituellen Maschine“ vergleichbar, keine Rücksicht auf seinen Leib nimmt. Wird die Sorge, die Fürsorge und Vorsorge vernachlässigt, hat das zur Folge, dass uns das Leben und unsere Arbeit mit der Zeit immer weniger Freude bereiten. Immer häufiger treten dann depressive Stimmungen und Depressionen sowie körperliche Beschwerden wie Probleme mit dem Kreislauf, Herzbeschwerden oder Schwindelgefühle auf. Andere geraten in eine seelische Krise, die sie zwingt, ihre Arbeit zu unterbrechen oder gar ganz aufzugeben. So ist die Sorge um unsere körperliche Gesundheit und eine entsprechende Lebensweise nicht weniger notwendig als eine gute theologische Ausbildung und ein regelmäßiges Gebetsleben.

Neben dem Leib ist die Würdigung der Psyche und das Eingehen auf deren Bedürfnisse und Wünsche entscheidend dafür, ob ein Priester die Lust an seiner Arbeit nicht verliert und ob er über genügend Widerstandskraft verfügt, wenn die Arbeitssituation ihn herausfordert, er an seine körperlichen und psychischen Grenzen kommt. Den psychischen Bedürfnissen gerecht zu werden kann heißen, ein Hobby zu haben, ein Instrument zu spielen, einen Konzert- oder Theaterbesuch zu unternehmen, einen Roman zu lesen, zu malen, Gedichte zu

schreiben. Es kann heißen, eine Kunstausstellung zu besuchen, mit anderen etwas zu spielen, z. B. ein Kartenspiel, was früher unter Priestern oft üblich war.

„Hauptsache mir geht es gut!“ Diese Feststellung des Priesters und Autors Elmar Gruber hat daher nichts mit überzogener Selbstliebe zu tun. Vielmehr ist genau das die Voraussetzung dafür, dass wir anderen Gutes tun können. Damit es uns aber gut geht, müssen wir gegenüber unserer Seele und unserem Leib achtsam sein. Beiden muss dabei die gleiche Aufmerksamkeit geschenkt werden. Das aber heißt, dass die Seele nicht über dem Körper steht, sie nicht wichtiger oder wertvoller ist als er. Das ist wichtig zu beherzigen, da eine Überbewertung der Seele zu einer Vernachlässigung des Körpers führen kann. Der Benediktiner und Mitarbeiter im Recollectio-Haus Meinrad Dufner spricht daher ganz bewusst von „Seele ist Körper“. Die Seele scheint durch unseren Körper hindurch, ist ohne unseren Körper nicht zu denken. Ohne unseren Leib wäre unsere Seele heimatlos. Sie ist ein Teil unseres Körpers, lebt in und durch unseren Körper. Unsere Seele will in unserem Körper zum Ausdruck kommen. Hier gilt die alte Erkenntnis: *Caro cardo salutis*, also, der Leib ist das Eingangstor zum Heil.

Bei manchen angehenden Priestern mag das einen inneren Widerstand auslösen. Sie mögen sagen: Ich bin doch für die anderen da, will für sie sorgen. Genau weil sie das wollen, gilt es zu beherzigen, dass sie das auf Dauer nur dann tun können, wenn sie auch für sich da sind, die Sorge um sich selbst nicht vernachlässigen und damit dafür sorgen, dass ihnen ihre Arbeit auch auf Dauer Freude und Zufriedenheit verschafft, sie kreativ und fruchtbar bleiben. Sie nehmen dann ernst, was Bernhard von Clairvaux, der Gründer des Zisterzienserordens, dem damaligen Papst Eugen (1995) schrieb, den er gut kannte und von dem er den Eindruck hatte, dass er sich verausgabte:

„Wie kannst du voll und echt Mensch sein, wenn du dich selbst verloren hast? Was würde es dir aber nützen, wenn du – nach dem Wort des Herrn – alle gewinnen, aber als einzigen dich selbst verlieren würdest? Wenn also alle Menschen ein Recht auf dich haben, dann sei auch du selbst ein Mensch, der ein Recht auf sich selbst hat. Warum solltest eigentlich du selbst nichts von dir haben? Wie lange noch bist du ein Geist, der auszieht und nie wieder heimkehrt [...]. Denke daran: Gönn dich dir selbst. Ich sage nicht: tu das immer, ich sage nicht, tu das oft, aber ich sage: Tu es immer wieder einmal. Sei wie für alle anderen auch für dich selbst da, oder sei es jedenfalls nach allen andern.“⁹

10 Sei ganz – Heiligkeit und priesterliche Lebenskultur

Zum Schluss will ich künftigen Priestern folgende Ermutigung mit auf den Weg geben. Eine Ermutigung, die auch von einer Ausbildung im Priesterseminar

⁹ B. von Clairvaux, Sämtliche Werke. Band V: Predigten über das Hohelied 1–38, Wien 1995.

ausgehen sollte und durch diese, in der Art und Weise wie sie durchgeführt wird, untermauert wird: Wenn es um den priesterlichen Lebensstil geht, ist das entscheidende Wort Heiligkeit. Das mag zunächst verstaubt klingen. Doch wenn ich hier von „heilig“ spreche, dann denke ich zunächst an ein Verständnis von heilig im Sinne von *ganz* sein. Die Aufforderung im Buch Genesis kann ich dann auch so verstehen: „Geh vor mir her und sei ganz!“ (Gen 17,1) Sei ganz Mensch – mit Leib und Seele, im Wissen und in der Erfahrung, dass du Gott im Rücken hast, umfungen bist vom Heiligen.

Heilig bin ich, verhalte ich mich, werde ich, wenn ich ganz bin, „Ja“ zum Leben sage, das Leben in und aus der Beziehung mit Gott heraus umarme. Wenn ich Lust am Leben und Eifer für das Leben habe. Wenn ich bereit bin, mich mit allen meinen intellektuellen, emotionalen, sozialen und spirituellen Fähigkeiten und Begabungen auf das Abenteuer des Lebens einzulassen. Und das vom Anfang bis zum Schluss. Dann lasse ich die Sorge für andere Menschen zu, fühle und leide mit ihnen, lache, bin traurig, freue mich der guten und schönen Dinge des Lebens.

Das gilt auch für den Priester. Auch für ihn ist es wichtig, dass er ganz lebt, das ganze Leben zulässt, das ganze Leben heiligt. Da kann nichts außen vor bleiben: seine Gedanken, seine Fantasien, seine Hoffnungen, seine Beziehungen zu den Menschen und zu Gott, die Art und Weise, wie er isst und trinkt, wie er seine Sexualität lebt, wie er mit seiner Gesundheit umgeht, usw.

Das aber ist ein lebenslanges Unterfangen, dem man sich immer wieder neu stellen muss. Weiß man doch, dass es in einem und außerhalb Kräfte gibt, die einen davon abbringen wollen. Diese Kräfte wittern vor allem dann ihre Chance, wenn man körperlich oder seelisch instabil ist, man sich in einer Krise befindet, nachlässig geworden ist bei der Sorge um sich selbst. Genau da aber kann sich eine priesterliche Lebenskultur als Prävention und Hilfe erweisen. Sie stellt Eckpfeiler auf, die garantieren, dass wir uns nicht verlieren, dass wir ausgeglichen leben, entscheidende Bereiche unseres Lebens nicht zu kurz kommen. Wir umarmen, was unsere Heiligkeit unterstützt. Wir vermeiden, was ihr schadet.

Dr. Wunibald Müller ist psychologischer Psychotherapeut und war bis 2016 Leiter des Recollectio-Hauses der Abtei Münster-Schwarzach.

Christiane Bundschuh-Schramm

Was erwarten Frauen in der Pastoral von der heutigen Priesterausbildung?

Kurzinhalt – Summary:

Die Ausbildung steht aufgrund der mannigfachen Krisen der Kirche im Fokus. Vielleicht zu sehr, denn die Ausbildung kann nicht alle Probleme lösen, deren Bewältigung man von ihr erwartet. Aber sie bietet ein besonderes Setting und auch einen Schutzraum, um eine Kirche zu entwerfen, zu erproben und zu üben, die in Zukunft gebraucht wird, um eine Zukunft zu haben. Es wird eine Kirche mit den Frauen sein, eine gendergerechte Kirche. Aber sie ist nicht umsonst zu bekommen, wichtige Weichenstellungen sind in der Ausbildung nötig, wenn auch nicht nur dort.

Due to a variety of crises of the church, the apprenticeship is in focus. Maybe too much, since it cannot solve all the problems that it is expected to solve. But it offers a special setting and a shelter to design, test and practice a church which is needed in the future in order to have a future. It will be a church with women, a church with gender justice. But it cannot be obtained for nothing; important decisions are needed in apprenticeship, even if not only there.

Mit der Missbrauchskrise ist auch die Ausbildung der Priester in den Fokus geraten. Zum einen steht die Frage im Raum, auf welches Bild hin Priester ausgebildet werden, zum anderen, welche konkreten Module angewandt werden, um eine persönlichkeitsbildende Ausbildung zu ermöglichen, die u. a. eine reife Sexualität inkludiert.

Freilich ist bei diesem Vorhaben bereits Ernüchterung eingetreten; es lassen sich nicht alle Entwicklungen einer Person durch eine gediegene Ausbildung kanalisieren, vielleicht sogar die wenigsten. Dennoch gehört die Ausbildung der pastoralen Berufe und besonders der Priester zu den Schlüsselthemen der Kirchenentwicklung. Welche Ausbildung braucht das Personal einer Kirche, die von zwei Seiten herausgefordert ist?

- Sie muss Maßnahmen ergreifen, um ihre Zukunftsfähigkeit zu ermöglichen.
- Sie muss dazu beitragen, bestehende Krisen, allen voran die Missbrauchskrise und die Glaubwürdigkeitskrise, zu überwinden bzw. ihnen präventiv vorzubeugen.

In der aktuellen Situation erwartet man, so mein Eindruck, zu viel von der Ausbildung. Sie ist auf das Personal angewiesen, das sich aktuell zur Verfügung stellt und muss mit diesem arbeiten. Zudem muss sie Menschen in einer

Situation auf den pastoralen Beruf vorbereiten, in der mittelfristige Prognosen und vor allem Langzeitprognosen nicht zu haben sind. Dies bedeutet schon die erste Herausforderung an die Ausbildung. Ich sehe folgende:

1 Grundlegende Ausbildungsstrategien

1.1 *Ausbilden für komplexes unsicheres Terrain*

Die Kirche bietet längst keinen Hafen mehr für Menschen, die eine zunehmende Unübersichtlichkeit meiden wollen, sondern ist selbst von dieser Unübersichtlichkeit betroffen. Auch die Kirche befindet sich im komplexen Terrain,¹ in dem die Hintergrundüberzeugungen und Handlungsroutinen abhandengekommen sind oder nicht mehr zum Erfolg führen. Lange konnte die Kirche den Eindruck erwecken, dass bei ihr noch gilt, was draußen in der Gesellschaft nicht mehr gilt, dass man sich bei ihr zurückziehen kann, um die gesellschaftlichen Umbrüche vermeiden und aussitzen zu können. Karl Gabriel hat diese katholischen Versäulungen² beschrieben, Rainer Bucher hat sie auf die Gemeindekirche seit den 1970er-Jahren bezogen³. Die damals einsetzende Gemeindeorientierung war ebenfalls eine Reaktion auf die gesellschaftlichen Prozesse der Moderne und diente der Abschottung und Vermeidung derselben. Doch die Gemeinden sind 20 Jahre nach dieser Blüte selber in die Krise geraten und sind als Schutzhafen gegen die Außenwelt weder geeignet noch pastoral zielführend.

Wer sich in der Kirche ausbilden lässt und wer für die Kirche ausbildet, kann sich auf keinen sicheren Hafen mehr verlassen, sondern muss für die komplexe Situation ausbilden, von der Gesellschaft und Kirche gleichermaßen betroffen sind. Gerade Frauen erwarten, dass die gesellschaftliche Komplexität rezipiert wird, denn dies ist Voraussetzung, damit Kirche auch die gesellschaftlichen Rollenveränderungen von Frauen beachtet und integriert.

1.2 *Ausbilden mit dem Fokus der Haltungen*

Die Missbrauchskrise hat u. a. den Amtsträgern jede Legitimation entzogen, sich überlegen oder gar überheblich zu gebärden. Als ich mit meiner 90-jährigen Mutter einen Pfarrer aufsuchen musste, um die Nutzung des

¹ Vgl. I. Hartmann/R. Knieling, *Gemeinde neu denken. Geistliche Orientierung in wachsender Komplexität*, Gütersloh 2016.

² Vgl. K. Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne* (QD 141), Freiburg i. Br. 2000.

³ Vgl. R. Bucher, 1935–1970–2009. Ursprünge, Aufstieg und Scheitern der „Gemeintheologie“ als Basiskonzept pastoraler Organisation der katholischen Kirche, in: L. Scherzberg (Hg.), *Gemeinschaftskonzepte im 20. Jahrhundert zwischen Wissenschaft und Ideologie*, Münster 2010, 289–316.

Kirchenraums für die diamantene Hochzeit abzusprechen, wollte sie zuerst nicht. Sie sagte wörtlich: „Ich mag nicht mit Pfarrern reden, die sind so überheblich.“ Tatsächlich ernteten wir beim Klingeln am Pfarrhaus zunächst einmal einen Seufzer durch die Sprechanlage. Willkommenskultur sieht anders aus.

Der Priestermangel befördert die Haltung des Besonderen, denn was rar ist, ist besonders. Gerade in der Gesellschaft der Singularitäten⁴ kann sich die Priestergruppe singulär inszenieren, und sie kann es leider genau dadurch, dass sie sich vom gemeinen Volk abhebt, sich besonders auffällig kleidet, glaubt, was kein Mensch mehr glauben kann und zelebriert, was gerade in seiner Exotik wieder gefragt ist. So tragen manche Priester permanent Amtskleidung, betonen Positionen bewusst gegen den gesellschaftlichen Trend, wie die Ablehnung der „Home-Ehe“,⁵ und bevorzugen zu besonderen Festen mittelalterlich anmutende Gewänder in Gold oder Rosé. Das hat auf bestimmte Menschen anziehende Wirkung, aber dennoch meine ich, dass es die Musealisierung der Kirche verstärkt: Kirche aus der Zeit gefallen, exotisch interessant für Singularitäten, aber trotzdem und auch für diese vielleicht noch Exotik, aber schlicht nicht mehr relevant.

„Eitelkeit ist bei weitem meine Lieblingssünde“, sagt der Teufel in dem Film „Im Auftrag des Teufels“⁶. Die geistliche Tradition weiß, dass dieses Hauptlaster für religiöse Menschen besonders gefährlich ist. In einer säkularen Gesellschaft, in der Glaube eine Option unter vielen geworden ist, umso mehr. Charles Taylor hat dieses säkulare Zeitalter so gekennzeichnet, dass nicht zu glauben die höhere Plausibilität besitzt als zu glauben.⁷ Da liegt es für Gläubige leider nahe, sich auf eine vermeintlich bessere Position zurückzuziehen, die sich dadurch rechtfertigt, dass sie sich selbst gegen den Mehrheitstrend das bessere Los bescheinigt.

Erschwerend kommt hinzu, dass die offizielle Kirche von Priestern eine Lebensform verlangt, die das Kirchenvolk mehrheitlich nicht mehr mitträgt. Für den Großteil der Kirchenmitglieder ist der Zölibat genauso ein hinzunehmendes Übel wie für viele Priester. Wie soll man diese in der Ausbildung auf eine Lebensform vorbereiten, die das Kirchenvolk hinnimmt, aber weder positiv bejaht noch unterstützt? Dadurch wird der Zölibat zu einem individuellen Problem der einzelnen Betroffenen, an dem sie genau aus diesem Grund zu scheitern drohen.

⁴ Vgl. A. Reckwitz, Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne, Berlin ⁵2018.

⁵ Ein Trend, der nicht nur in der katholischen Kirche zu Hause ist. Vgl. aktuell N. Ahr, Oh Gott, ist das voll!, in: DIE ZEIT vom 18. Dezember 2019, 17–19.

⁶ T. Hackford, The Devil's Advocate, USA 1997.

⁷ Vgl. C. Taylor, Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt a. M. 2009.

Die von Priestern verlangten Haltungen sind so unter erschwerten Bedingungen zu leben. Sie müssen einem Kirchenvolk mit Wertschätzung⁸, Vertrauen und auf Augenhöhe begegnen, das diese Haltungen ihrer Rolle gegenüber abnehmend entgegenbringt. Dennoch sind diese Haltungen der einzige Weg: Es gibt keine Rückgewinnung von Vertrauen in der Kirche, wenn die Mannschaft dieser Kirche dieses nicht lebt und vorlebt. Es gibt keine Wertschätzung gegenüber der Kirche, wenn ihre Beamten sie nicht den Menschen entgegenbringen, mit denen sie es zu tun haben. Und es wird keine Ehrlichkeit in der Kirche geben, wenn die Priester nicht ehrlich sind gegenüber sich selbst, ihrer Situation und ihrem Glauben.

Daher muss die Ausbildung der Priester zuallererst eine Schule der Ehrlichkeit werden, eine Übungsstätte des Vertrauens und der Wertschätzung. Was in der Ausbildung gleichzeitig achtsam reflektiert und vermieden werden muss, ist das, was ich den defizitären Blick nenne. Er ist die zweite Seite der Eitelkeits-Medaille, unter der besonders Frauen zu leiden haben. Denn es sind Frauen, die in den Gemeinden mit den Priestern beruflich zusammenarbeiten, und es sind Frauen, die das Ehrenamt mehrheitlich schultern. Der defizitäre Blick gilt tendenziell all jenen, die anders leben, anders glauben und anders sind, als es die kirchliche Norm vorgibt. Er ist eine wesentliche Ursache der mehrheitlichen Kirchendistanz des eigenen Kirchenvolkes, denn er wird zwar selten direkt formuliert, aber er steht oft zwischen den Zeilen und mischt sich in die Begegnungen mit der offiziellen Kirche ein. Viele Kommunioneltern beispielsweise spüren ihn und sitzen daher mit Skepsis im Elternabend, sprechen mit Vorsicht über ihre Wünsche und zeigen durch ihr Verhalten, dass sie froh sind, wenn alles wieder vorbei ist. Die Ausbildung muss hochsensibel sein für den defizitären Blick, denn er ist das Ende der Seelsorgebeziehung, bevor sie überhaupt angefangen hat.

1.3 Ausbilden zu Pluralitätsfähigkeit

Meine Erfahrungen in der Priesterausbildung sind durch eine bestimmte Diözese geprägt, sie sind daher nicht einfach übertragbar. Ich habe in der von mir erlebten Priesterausbildung wahrgenommen, dass Alltagsleben und Spiritualität höchst einförmig praktiziert wurden. Im Priesterseminar waren alle Zimmer gleich ausgestattet, der Tagesablauf war von vor dem Frühstück bis in den Abend hinein gleich, alle von Bediensteten gekochten Mahlzeiten wurden miteinander und zusammen mit der Leitung eingenommen, ebenso wie alle spirituellen Übungen miteinander praktiziert wurden und für alle die gleichen waren. Es gab täglich das Stundengebet und die Eucharistie. Natürlich ist mir bewusst, dass dies die religiösen Ausdrucksformen des Priesterstandes

⁸ Vgl. B. M. Weingardt, Wertschätzung als Haltung. Gut mit sich und anderen umgehen, Stuttgart 2018.

sind, aber in einer pluralen Gesellschaft sind sie als Ausbildungselemente zu einförmig. Wie soll ein Priester unterschiedliche spirituelle Wege begleiten, wenn er sie nicht kennt? Wie soll er Impulse für eine spirituelle Alltagspraxis geben können, wenn er nur die Formen kennt, die zum klösterlichen Leben passen? Davon abgesehen, dass sie oft schon in den Vikarsjahren in der Gemeinde nicht mehr greifen, sind sie kaum tauglich für die professionelle spirituelle Anleitung pluraler Lebenswirklichkeiten.

Was muss ein Priester heute können? Menschen geistlich und theologisch anleiten – unter den Bedingungen der Pluralität, unter den Bedingungen der vielen Wege. Mit einer Normspiritualität, mit einer Normtheologie und mit einer Normkirchlichkeit ist diese Aufgabe nicht mehr zu bewältigen. Weder kann man religiös interessierten Menschen vorschreiben, wie sie spirituell leben, noch was sie genau glauben, noch in welcher kirchlichen Sozialform sie sich verorten sollen. Jeglicher Rigorismus passt nicht zu einer zeitgemäßen Kirche und nicht zu einer heutigen Priesterschaft. Damit will ich keinem Laxismus in die Hände spielen. Es geht nicht darum, dass ein Priester keine Position in Glaubensfragen haben soll, es geht nicht darum, dass er keine persönliche Spiritualität üben soll, und es geht auch nicht darum, dass er sich in keiner kirchlichen Sozialform beheimaten soll. Meinetwegen kann er ein Gemeindefreak sein, aber er braucht die Offenheit⁹, dass Menschen ihren Weg gehen, dass sie ihre Spiritualität finden und dass sie ihren Ort in der Kirche selbst definieren; und bei all diesen emanzipatorischen Prozessen muss er sie begleiten. Insofern ist er tatsächlich mit einem Paterfamilias der alten Gemeindeideologie zu vergleichen, aber mit einem, der seine Kinder, die nie *seine* Kinder waren, in die Freiheit der Kinder Gottes entlässt, sie vorher so unterstützt und begleitet, dass sie genau dazu in der Lage sind: als Erwachsene geistlich frei zu leben.

Die Spätmoderne mit ihrer Pluralität, Individualität und Komplexität ist nicht nur ein Segen für die Menschen heute. Aber ihre Errungenschaften sind eindeutig zu bejahen.¹⁰ Noch wichtiger: Ihre Schwächen dürfen nicht genutzt werden, um die alten kirchlichen Verhältnisse wiederherzustellen. Es ist eine permanent zu vermeidende Versuchung, die Kirche als Kontrastgesellschaft anzubieten, in der man vor der Pluralität Ruhe hat, in der man noch gesagt bekommt, was gilt und vor den Unruhen der Spätmoderne geschützt wird, in der die alte Ordnung zwischen Mann und Frau noch plausibel ist. Die Kirche

⁹ Gemäß der Untersuchung zur unsichtbaren Religion in der sichtbaren sind es vor allem „Offenheit“ und „Authentizität“, die spirituelle Wanderer von geistlichen Anleiter(inne)n wie von Priestern erwarten. Vgl. C. Bochinger/M. Engelbrecht/W. Gebhardt, Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion – Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur (Religionswissenschaft heute 3), Stuttgart 2009.

¹⁰ Diese Anerkennung der Errungenschaften der Moderne fordert mit Nachdruck Herbert Haslinger, z. B. in seinem Standardwerk zur Pastoraltheologie (H. Haslinger, Pastoraltheologie, Paderborn 2015).

als Kontrastgesellschaft ist für Frauen keine Option, denn sie pflegt einen vor-modernen und patriarchalen Habitus. Daher ist gesellschaftlicher Rückzug das schlimmste, was die Kirche machen kann, und es ist gleichzeitig die größte Versuchung in einer Zeit, in der die Gesellschaft einerseits religiös und kirchlich indifferent wird, andererseits eine Minderheit für männliche reaktionäre Führungsfiguren anfällig ist. Rückzug der Kirche aus der Gesellschaft wäre ekklesialer Atheismus, denn diese Gesellschaft und ihre Menschen und nicht die abgesonderte Kirche sind der Ort der fortwährenden Inkarnation Gottes. Diese Gesellschaft und ihre Menschen sind zu bejahen, zu unterstützen und aufzusuchen, an sie gilt es zu glauben, darin sehe ich den christlichen Auftrag der Kirche und jedes Priesters der heutigen Zeit.

1.4 Ausbilden zu Agenten der Zukunft

Sämtliche Diözesen stoßen derzeit aus verschiedenen Anlässen Entwicklungsprozesse an. Der Personalmangel, der Geldmangel, die hausgemachten Krisen, aber auch der Plausibilitätsverlust des Glaubens führen zu einer angestregten Entwicklungsmaschinerie mit unterschiedlicher Reichweite. Das hauptamtliche Personal wird dabei als Treiber gebraucht, allzu oft fungieren sie aber als Bremsen. Sie sind nicht ausgebildet, um Entwicklungsprozesse unter komplexen Bedingungen zu begleiten, sie haben es nicht gelernt, Prozesse zu managen und dabei geistlich-theologische, pastorale und organisationale Perspektiven zu entwickeln und im Team mit haupt- und ehrenamtlichen Akteuren durchzuführen. Zum einen geht es um eine Haltung, dass Veränderung, Entwicklung, Zukunftsorientierung zum Alltagsgeschäft dazugehören und die Pastoral prägen, zum anderen geht es um konkretes Prozessmanagement, um Prozesse anzustoßen und zu begleiten. Es geht aber noch um etwas Drittes: Es geht um die Kompetenz, Veränderung und Entwicklung geistlich als Wandlung zu buchstabieren. Nur dann entgeht Kirche der Gefahr, Entwicklungsprozesse im Paradigma der Beschleunigung zu betreiben. Entwicklung würde dann zum Selbstzweck, diene eher der Stabilisierung des Bisherigen als der Erneuerung. Wandlung ist mehr als Entwicklung und entspricht weit mehr der komplexen Situation. Sie rechnet tatsächlich damit, dass die Kirche in der Mitte dieses Jahrhunderts vollkommen anders aussieht als heute, und dann auch ihr Leitungspersonal ein anderes oder anders ist: vielleicht nicht mehr geweiht, aber gesendet; vielleicht nicht mehr ernannt, sondern gewählt; vielleicht mit geistlicher Autorität, die sich zu bewähren hat, und sonst keiner weiteren Macht; vielleicht sogar unvorstellbar anders. Genau das meint Komplexität: Die Zukunft ist nicht vorhersehbar, sie lässt sich aus dem Bisherigen nicht kausal ableiten. Es ist eine Zukunft, in der die Rolle von haupt- und ehrenamtlichen Frauen offen und nicht allein aus der Vergangenheit vordefiniert ist. Aber dies ist genau die Zukunft, auf die hin Priester heute ausgebildet werden müssen; und es ist die Zukunft, in der uns unser immer größerer und entzogener Gott entgegenkommt.

1.5 Ausbilden zur Gendersensibilität

Unter den aktuellen Bedingungen bleibt das Thema Priester und Frauen heikel. Für Frauen sind die beiden Bedingungen des Priesteramtes – Mann sein und zölibatär sein – frauendiskriminierende und frauenverachtende Systembedingungen. Denn wenn eine Frau nicht Priesterin werden darf, hat sie nicht die gleiche Würde wie ein Mann; und wenn ein Priester keine Frau haben darf, ist das Frausein defizitär, weil irgendwie bedrohlich, schädlich, störend. Von daher ist eine gendersensible Haltung der offiziellen Kirche und ihrer Vertreter begrenzt und fragil. Die Kirche bekommt dies immer mehr zu spüren, junge Frauen gehen meiner Erfahrung nach genau deshalb auf Distanz. Aber nicht nur sie. Viele Frauen arbeiten haupt- und ehrenamtlich in der Kirche und sind trotzdem von dieser inneren Distanz gerade gegenüber dem Amt geprägt. Diese innere Distanz ist ihre individuelle Lösung, mit dem Spagat, die eigene Energie für eine Kirche einzusetzen, die sie nicht als vollgültiges Mitglied anerkennt, umzugehen und ihn auszuhalten. Eine kirchendistanzierte Haltung in der Gegenwart ist auch für die Mehrheit der Mitglieder die Lösung, mit dieser Kirche noch irgendwie zurechtzukommen und in ihr zu verbleiben. Kirchendistanz wird in sämtlichen soziologischen Studien der Mehrheit der Milieus bescheinigt, den Spirituellen Wanderern¹¹ wie auch den Kasualienfrommen¹².

Auch hier liegt also die gleiche Erschwernis für den einzelnen Priester vor wie im Blick auf seine Lebensform. Es wird zur individuellen Aufgabe des einzelnen Priesters, eine Gendersensibilität zu leben, und zwar einerseits trotz des offiziellen Rahmens und andererseits trotz der Haltung vieler Betroffener, die Kirche aufgrund ihrer mangelnden Gendersensibilität ablehnen. Dennoch gelingt dies vielen einzelnen Priestern und sie kommen damit individuell zurecht, obwohl ihnen die Kirche dieses Problem systemisch aufzwingt.

Auch hier braucht es in der Ausbildung Ehrlichkeit. Jeder Mann, der Priester wird, muss wissen, dass allein seine Rolle für viele Frauen ein Affront ist und dass daher viele Frauen systemisch bedingt eine distanzierte bis ablehnende Haltung ihm gegenüber einnehmen. In allen Begegnungen und Beziehungen schwingt diese Distanz mit, die theologisch einen Zweifel an der Berufung, nicht unbedingt des einzelnen, sondern der geschlossenen Gruppe, beinhaltet.

Trotz dieser Ausgangslage ist von den Priestern Gendersensibilität verlangt. Ein Priester muss die Aussagen der Kirche, der Liturgie, der Bibel mit der Hermeneutik des Verdachts lesen und seine eigenen Reden und

¹¹ Vgl. Bochinger/Engelbrecht/Gebhardt, Die unsichtbare Religion (s. Anm. 9).

¹² J. Först/J. Kügler (Hg.), Die unbekannt Mehrheit. Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben? Eine empirische Untersuchung zur „Kasualienfrömmigkeit“ von KatholikInnen – Bericht und interdisziplinäre Auswertung (Werkstatt Theologie. Praxisorientierte Studien und Diskurse 6), Berlin 2006.

Handlungen entsprechend reflektieren. Dies muss in der Ausbildung gelernt werden, indem es einerseits von der Ausbildungsleitung vorgelebt, andererseits immer wieder thematisiert und reflektiert wird. Es sind diese persönlichen Kompetenzen, die heute Professionen ausmachen. Die Techniken, die man im Amt wie in jedem Beruf braucht, sind bisweilen schnell gelernt, die persönlichen Kompetenzen aber entscheiden über die Qualität der Berufsausübung. Deshalb muss eine Priesterausbildung genau darauf den Fokus legen.

2 Konkretionen

2.1 *Im Blick auf komplexes Terrain*

Im komplexen Terrain ist die Zukunft nicht vorhersehbar. Sie erschließt sich nicht aus Analysen und Vorausberechnungen, sie ist auch nicht kausal aus vorangehendem Handeln ableitbar. In dieser Situation gibt es nur das Experiment. Der Dreischritt lautet nicht mehr Sehen – Urteilen – Handeln, sondern Testen – Reflektieren – Verbessern¹³. Die wichtigsten diesbezüglichen Handlungen des Priesters sind daher Ermöglichen und Freigeben.¹⁴ Der Priester ist in leitender Funktion nicht Kontrolleur, sondern Gastgeber: Er deckt den Tisch und versorgt die Akteur(inn)e(n), damit sie kreativ werden und entwickeln können.

In der Ausbildung sind Ermöglichen und Freigeben als Kernkompetenzen zu etablieren. Der eine Fokus liegt auf dem Ermöglichen von Christsein, von Menschsein. Der zweite Fokus auf dem Freigeben des Glaubens für das eigene Leben der Menschen. Amtspersonen, die über den Glauben belehren und ihn nicht dialogisch teilen wollen, sind für die Mehrheit der Menschen und für die Mehrheit der Frauen obsolet. Herbert Haslinger fordert daher einen „Verzicht auf den Habitus der selbstverständlichen Gottsicherheit“¹⁵. Natürlich besitzen wir als katholische Kirche eine bestimmte Tradition, aber sie darf nicht dazu verleiten, Gott als Besitz zu betrachten, über den eine bestimmte Religion oder gar Berufsgruppe ein Sonderwissen hat. Alle religiösen Menschen sind Gottsucher(innen), sie sprechen von Gott im Modus des Suchens, Tastens, Ahnens und sind daher verwiesen auf andere, die mitsuchen, die von ihren Erfahrungen erzählen können, aber immer nur über sich hinaus auf den unbekanntem Gott transzendieren können.

Diese Gottsuche geschieht vor allem in den Situationen des Lebens, im Erleben und Reflektieren dieser Erlebnisse, und nicht im Rückzug auf die

¹³ Vgl. das Cynefin-Framework von Dave Snowden u. a. (Hartmann/Knieling, *Gemeinde neu denken* [s. Anm. 1], 9–65).

¹⁴ Vgl. R. Feiter/H. Müller (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich*, Ostfildern 2012.

¹⁵ Haslinger, *Pastoraltheologie* (s. Anm. 10), 227–228.

eigene Position und das eigene Kämmerlein. Wie ein Schwamm hat die Kirche Gott aus der Welt herausgezogen und die Menschen gezwungen, in ihren Machtkreis zu kommen, um von Gott zu hören und Gott zu erfahren. Aber inzwischen kommen die meisten Menschen nicht mehr, sie unterlaufen die Macht der Kirche und suchen, wenn sie Gott suchen, mitten in ihrem Leben. Genau dafür wünschen sich viele Menschen Anleitung und Unterstützung: Wie kann ich Gott in meinem Leben entdecken, wie kann ich mit Gott unterwegs sein? Wie ereignet sich das Evangelium in meinem Leben und wie kann ich diesen Ereignissen Aufmerksamkeit geben?

Genau in diesem Suchen und Fragen braucht es Experimente; Erprobungen, die Menschen das Evangelium entdecken, davon erzählen und erzählerisch Sprache finden lassen. Es braucht Experimente, die Gott freigeben, die den Schwamm ausdrücken und die Menschen wieder nähren mit einem Wasser, das frei fließt und auch nicht mehr kanalisiert werden kann.

2.2 Im Blick auf Haltungen

Haltungen zu verändern ist schwierig. Sie können von außen nicht verändert werden, sie brauchen Erfahrungen, die unter die Haut gehen. Aber auch diese Erfahrungen können nicht einfach gemacht werden, allenfalls können Situationen geschaffen werden, in denen neue Erfahrungen möglich sind, die Vorurteile oder festgefahrene Positionen und Haltungen überschreiben. Solche Situationen sind Begegnungen aller Art, aber nicht nur Schnupperbegegnungen, sondern mehrwöchige Erfahrungen im Krankenhaus, im Gefängnis, in Firmen, auf der Baustelle, in Kindergärten, in Großküchen, in Obdachlosen- und Asylunterkünften, aber auch in Chefetagen, Agenturen, Startups etc. In der mir bekannten Diözese brachte die Einführung eines mehrwöchigen Praktikums im Krankenhaus zu Beginn der zweiten Phase der Ausbildung einen Qualitätsschub mit nachhaltiger persönlichkeitsbildender Wirkung.

Genauso verändern sich Haltungen im Blick auf Frauen nur, wenn Begegnungen und Kontakte mit Frauen stattfinden, in denen diese ehrlich sprechen und von ihren Lebens- und Glaubenserfahrungen erzählen können, in denen vor allem gehört wird, was sie zu sagen haben. Freilich braucht es bei allen Begegnungen die Offenheit, anders aus dem Kontakt herauszugehen als man hineingegangen ist. Wenn man nur darauf wartet, bis die Frauen ausgeredet haben, um sie dann zu belehren und von der Wahrheit zu unterrichten, dann kommen keine Kontakte zustande, dann geht es nicht um Beziehung, dann begegnen sich Menschen nicht, sondern verschwenden ihre Zeit.

Daher ist das Erlernen von Haltungen in der Ausbildung eine schwierige Sache. Ich empfehle deshalb als zweite Strategie geistliche Übungen, in denen Haltungen bewusst und für einen längeren Zeitraum eingeübt werden. Da könnten Gebetsgebärden und geistliche Körperübungen genauso wie Imaginationsübungen hilfreich sein. Ein Beispiel: Ich verbeuge mich vor Gott und vor allen Menschen. Die dazu passende Formulierung des Jesuiten Sebastian

Painadath lautet: „Das Göttliche in mir grüßt das Göttliche in dir“. Diese Übung ist in den Alltag zu integrieren, indem der Satz bei allen Begegnungen innerlich wiederholt wird. Solche Übungen, das wissen sowohl die geistliche Tradition als auch Sportlehrer(innen), haben Wirkung, wenn sie über drei Monate praktiziert werden. Stattdessen praktizieren Priester über Jahre ein Stundengebet, in dem nicht nur einmal von den Feinden der Außenwelt die Rede ist, vor denen Gott schützen soll. Immer wenn ich es mitbete, denke ich über die fatale psychologische Wirkung solcher Sätze nach. Auch wenn sie aus den Psalmen stammen, sind sie herausgelöst aus dem Kontext und in dieser Wiederholungsfrequenz nicht hilfreich, um die Wertschätzung der Menschen, auch der Andersdenkenden, der säkular Orientierten, der Frauen etc. zu etablieren.

2.3 *Im Blick auf Pluralität*

Konkretionen im Blick auf eine spirituelle Pluralität habe ich bereits angedeutet. Konkret schlage ich vor, in den Ausbildungsjahren immer für drei Monate unterschiedliche Spiritualitäten und ihre Übungen zu erproben und wie einen roten Faden die Fragen mitlaufen zu lassen, welche Spiritualität zu mir selbst passt und was wir tun können, damit Suchende ihre Spiritualität finden und die aktuell passenden Übungen entdecken können. Es schmerzt mich, wenn die Zusammenlegung der Ausbildungsgruppen Priester, Pastoral- und Gemeindeassistent(inn)en bedeutet, dass fortan alle in den Ausbildungswochen das Stundengebet beten müssen.

Natürlich müssen bei dieser Praxis spiritueller Pluralität auch weibliche Spiritualitäten, Lehrerinnen und Anleiterinnen eine Rolle spielen. Natürlich muss ein Spiritual auch eine Spiritualin sein können und ein Regens auch eine Regentin. Sollte dies in einer offenen Zukunft von Gesellschaft und Kirche nicht einmal gedacht werden dürfen, brauche ich nicht weiterzuschreiben und Sie nicht weiterzulesen.

Konkretionen im Blick auf die gesellschaftliche Pluralität bedeuten heute, dass die Gruppe der Priester und der pastoral Auszubildenden selbst weit pluraler werden muss als sie es ist. Die Ausbildung braucht daher sowohl eine Pluralisierung im Blick auf die Zugänge als auch eine Pluralisierung im Blick auf die Ausbildungsorte. Die Sinus-Milieustudien haben uns bescheinigt, dass nur bestimmte Milieus in den Kirchengemeinden engagiert sind oder sich zugehörig fühlen. Die Klientel der Ausbildung ist schon von daher noch milieuerenger.

Die wichtigste Frage lautet: Wie kommen wir zu Priestern aus allen Milieus? Welche Quereinstiege, Sonderwege sind denkbar? Doch das lässt sich nicht am grünen Tisch beantworten, sondern nur in der Praxis klären. Ich schlage vor, die Ausbildungsleitung zu 50 % freizustellen, damit sie auf die Suche gehen können nach potenziellen Priestern aus anderen Milieus, mit anderen Lebensgeschichten. Diejenigen, die sie finden, werden Ideen dazu

haben, wo sie ihre Ausbildung machen wollen. Vielleicht genau an dem Ort, wo sie tätig sind, vielleicht an einem anderen, unbekanntem. Ich würde einmal unseren Bürgermeister fragen, wen er kennt, den er für interessant hält. Ich würde in Startups schnüffeln, in sozialen Netzwerken, analog und digital.

Wenn es stimmt, dass die persönlichen Kompetenzen über die professionelle Qualität entscheiden, dann braucht man nur nach diesen Persönlichkeiten Ausschau halten. Diese wissen dann vielleicht selbst, welche Ausbildungsinhalte ihnen noch fehlen und welche Ausbildungsorte sie brauchen. Jedenfalls kann es nicht nur die Gemeinde sein, denn diese ist aufgrund der Gemeindeideologie der 1970er- und 80er-Jahre tendenziell überall gleich auf sich selbst fixiert und nicht gerade ein Ort für Offenheit und Experimente. Auch in der notwendigen Trauerphase, in der sie berechtigterweise um sich selber trauert, ist sie gemäß des Trauerphänomens mit sich beschäftigt, sie fällt daher aktuell als Treiber der Entwicklung eher aus.

Die Pluralität der auszubildenden Priester, der Ausbildungsorte und der Ausbildungswege ist dringend zu steigern, um Vielfalt in der Kirche zu ermöglichen und auf die Gesellschaft hin zu unterstützen. Freilich ist mir bewusst, dass die Zugangsbedingungen diese notwendige Innovationskraft gehörig bremsen.

2.4 Im Blick auf Zukunft

Die Zukunft ist offen, das macht Angst. Sie ist allerdings am ehesten für Priester vorhersehbar, denn diese werden jetzt schon auf immer größere Einheiten aufgeteilt. Die Anzahl gemeindeleitungsfähiger Priester 2030 führt in einer Diözese zum Beispiel zur Anpassung der Größe der Kirchengemeinden entsprechend dieser Zahl. Damit müssen Priester erst einmal zurechtkommen. Sie können es aber umso mehr, je mehr sie sich selbst in der Ausbildung konstruktiv dafür einsetzen, dass sie mit Frauen ihre Macht, ihre Zuständigkeiten und Aufgaben teilen, nicht im Sinne einer Oligarchie, sondern im Sinne von Kooperation und Partizipation. Wir wissen inzwischen, dass nur echte Partizipation, also die Möglichkeit im eingeräumten Rahmen zu gestalten und zu entscheiden, zu Akzeptanz von Gestaltung und Entscheidung führt. Freilich hat die Leitung der Diözese, des Dekanats, des kirchlichen Ortes die Aufgabe, diesen Rahmen abzustecken, aber sie wird gut daran tun, Spielräume zu schaffen, um Partizipation und Akzeptanz zu gewährleisten. Noch gibt es die Personen, die unter partizipativen Bedingungen kooperieren, aber vielleicht nicht mehr lange. Gerade bei Frauen in der Pastoral ist eine Ermüdung deutlich zu spüren, denn sie glauben nicht mehr, dass ihre Partizipation tatsächlich gewünscht und möglich ist. Die Zukunft hat also schon begonnen.

Die Zukunft betreffend erwarten Frauen im pastoralen Dienst, dass Priester als Leiter Prozesse der Zukunftsvisionen anstoßen, an denen alle beteiligt werden, die beteiligt werden wollen. Es braucht nicht mehr den

einen Visionär und Charismatiker, sondern den, der sein Know-how zur Verfügung stellt, damit Visionen entwickelt werden können. So ist der Priester Ermöglicher und Inspirator, aber nicht allein. Er muss den Raum schaffen für Inspiration, Ideen einbringen und aufgreifen und miteinander ins Spiel bringen. Das bedeutet die Fähigkeit zu einer guten Balance zwischen dem Antreiben einer Sache und der eigenen Zurücknahme. Auch das kann in der Ausbildung simuliert und in der Praxis erprobt und supervidiert werden.

2.5 *Im Blick auf Frauen*

In der Konkretion im Blick auf Frauen beschränke ich mich auf Frauen im pastoralen Dienst. Sie arbeiten mit Priestern in Teams zusammen, leider allzu oft in einer Zweierkonstellation, ein Priester und eine Gemeindefereferentin. Teamfähigkeit und flache Hierarchie muss geübt, supervidiert und entwickelt werden. Beides muss außerdem von der Kirchenleitung gewollt und eingefordert werden. Es kann nicht sein, ist aber die Regel, dass bei andauernden Konflikten die Pastoral- oder Gemeindefereferentin gehen muss und nicht der Priester.

Ein Fortschritt ist sicher die Verzahnung der Ausbildungsgänge, auch wenn sie eher aus der Not geschieht. Wenn nur noch zwei Priester an einem Ausbildungskurs teilnehmen, legt sich die Kooperation mit den anderen Berufen nahe. Entscheidend ist, dass in diesen gemeinsamen Ausbildungskursen sämtliche Vorbehalte, Ängste und Probleme auf den Tisch kommen. Nur in der Ausbildung ist der Rahmen gegeben und das Fachpersonal vorhanden, um tatsächlich alle kritischen Themen anzusprechen und auszufechten. Es hilft nichts, Schönwetter zu machen, denn draußen an den kirchlichen Orten zieht das Unwetter schnell auf.

Daher müssen Teamkonstellationen und Teamsituationen durchgespielt, supervidiert und reflektiert werden, auch wenn es „nur“ Rollenspiele sind. Für solche Inszenierungen müssen kritische Fälle ausgesucht werden, die landauf, landab passieren. Darüber hinaus sind Teamsupervisionen für Teams mit Auszubildenden vor Ort verpflichtend einzuführen; in einigen Diözesen mag es das schon geben. Die Wut vieler Gemeinde- und Pastoralreferentinnen, die schon lange im Dienst sind, auf ihre Pfarrer, muss uns hellhörig machen und genau hinschauen lassen, was da in pastoralen Teams passiert, dass man nach Jahren der Zusammenarbeit kaum noch miteinander reden kann.

Rollenspiele könnten sein: Die Gemeindefereferentin schlägt vor, mit ihrer Frauengruppe einen Sonntagmorgengottesdienst im Monat autonom zu gestalten. Oder: Der Kirchengemeinderat von A bittet den Pfarrer nicht mehr an der Sitzung teilzunehmen, er möchte ausschließlich von der Pastoralreferentin geleitet werden. Oder: Der Predigtendienst muss im Team für die Ostergottesdienste verteilt werden.

An diesen Beispielen können Priester alles lernen: Leitung wahrzunehmen, flache Hierarchien zu ermöglichen, einen neuen Führungsstil zu pflegen und zu kommunizieren. Ich meine aber, es geht eben nicht mehr nur um diese „Techniken“, sondern um grundlegendere Haltungen, Einstellungen und Werte. Der notwendige Blickwechsel in der Kirche betrifft diese tiefere Ebene, muss sich dann aber konkretisieren in neuer Gewaltenteilung, struktureller Freiheit und echter Gerechtigkeit. In der Ausbildung ist diese neue Zukunft vorwegzunehmen, gerade weil sie offen ist.

Dr. Christiane Bundschuh-Schramm ist Pastoralreferentin, war lange in der Aus- und Fortbildung tätig und ist derzeit Diözesanreferentin im Bistum Rottenburg-Stuttgart.

Michael Menke-Peitzmeyer

Am Ende vieler Sicherheiten – „Priester werden“ an einer Zeitenwende

Zur gegenwärtigen Befindlichkeit der Priesteramtskandidaten, ihren Anliegen und Perspektiven

Kurzinhalt – Summary:

Angesichts der gegenwärtigen Kirchenkrise, die sich mit der Veröffentlichung der MHG-Studie im September 2018 zugespitzt hat, steht auch die Priesterausbildung vor neuen Herausforderungen. Ausgehend von Resonanzen der Paderborner Priesteramtskandidaten auf die momentane Situation werden in dem vorliegenden Beitrag verschiedene Desiderate an die künftige Priesterausbildung formuliert. Sie sollen dabei helfen, die gegenwärtigen Krisenphänomene nicht nur passiv auszuhalten, sondern ebenso problembewusst wie konstruktiv mit ihnen umzugehen und zur Entwicklung einer neuen Kirchengestalt beizutragen.

With regard to the dramatic crisis of the catholic church sharpened by the publication of the „MHG-Studie“ (= study on sexual abuse in the German catholic church since 1945) of September 2018, the formation of priests, too, is confronted with new challenges. On the basis of the personal reflections on the future of priestly formation collected by the seminarians of Paderborn archdiocese, this article emphasizes that a merely passive enduring of the crisis is not useful. On the contrary, it is necessary to contribute to a problem-conscious and also constructive development of a new form of catholic church in the future.

1 Vorbemerkungen

Tempora mutantur. Das geflügelte Wort aus Ovids *Fasti* ist alles andere als ein Allgemeinplatz; es konkretisiert sich stets neu: Während der 100. Jahrestag der Einweihung des Collegiums Leoninum im Jahr 1995 nicht nur durch zahlreiche diözesane Festveranstaltungen geprägt war, sondern darüber hinaus den Anlass für die Veröffentlichung einer ausführlichen Jubiläums-Festschrift¹ bot, gehört das Collegium Leoninum als Haus der Priesterausbildung – 25 Jahre später – im Jubiläumsjahr 2020 bereits der Vergangenheit an. Der deutliche Rückgang der Zahl der Priesteramtskandidaten in den vergangenen 25 Jahren führte bereits vor über zehn Jahren zu grundlegenden Überlegungen hinsichtlich der Zukunft des Leokonvikts. Schließlich wurde der Plan

¹ H. Lehrmann (Hg.), *Auf dem Weg zum priesterlichen Dienst. Collegium Leoninum 1895–1995*, Paderborn 1994.

gefasst, das bisherige, bereits seinerzeit sanierungsbedürftige Studienhaus der Priesteramtskandidaten mit dem angrenzenden Pastoralseminar zusammenzuführen und damit das Zentrum der Priesterausbildung in der Erzdiözese Paderborn unter einem Dach zu etablieren. Quasi „rechtzeitig“ zum 125. Jahrestag der Einweihung des Leokonvikts wurden zum 1. Januar 2020 die beiden bisherigen Rechtsträger „Theologenkonvikt“ und „Priesterseminar“ nach Abstimmung mit der Staatskanzlei Nordrhein-Westfalen, der Bezirksregierung Detmold und den zuständigen Finanzbehörden zur Stiftung „Erzbischöfliches Priesterseminar und Collegium Leoninum zu Paderborn“ zusammengeführt. Dieser sinnvolle und weitreichende Rechtsakt bildet die ohnehin veränderte Landschaft der Priesterausbildung ab. Während im Jubiläumsjahr 1995 noch insgesamt 115 Priesteramtskandidaten im Erzbistum Paderborn ausgebildet wurden, sind es gegenwärtig gerade einmal 25. Dass das Collegium Leoninum nach dem überfälligen Umbau und der Renovierung fast des gesamten Gebäudes inzwischen nicht nur die Büros des Gemeindeverbands im Hochstift Paderborn, des Dekanats Paderborn, der Jugendverbände im Erzbistum Paderborn und eine Wohngemeinschaft orthodoxer Stipendiaten (in Anbindung an das Johann-Adam-Möhler-Institut) beherbergt, es also zu einer Verschiebung vom Ausbildungskontext in den Büro- und Verwaltungssektor gekommen ist, könnte man als „Ironie des Schicksals“ bezeichnen, die das Erscheinungsbild der katholischen Kirche Deutschlands gewissermaßen widerspiegelt. Während die Zahl der pastoralen Berufe und das damit verbundene und davon ausgehende Engagement auch in unserer Ortskirche in den letzten Jahren dramatisch zurückgegangen ist, wird die Kirchenverwaltung – auch dank des immer noch soliden Finanzbudgets – ausgedehnt und weiter differenziert. So sicher die monetären Rahmenbedingungen kirchlichen Handelns zurzeit (noch) sind, so offen und ungewiss ist die Zukunftsgestalt des priesterlichen Dienstes und der anderen pastoralen Berufe.

Vor diesem Hintergrund dürfte es zurzeit weniger darum gehen, in aufwändigen Festveranstaltungen das Jubiläum des Collegium Leoninum zu begehen oder eine weitere, ergänzende Publikation seiner Geschichte zu präsentieren. In der Form eines Essays, das nicht den Anspruch eines theologischen Fachartikels erhebt, soll hier ein anderer Weg des Umgangs mit dem 125-jährigen Bestehen des Collegium Leoninum eröffnet werden: In der gegenwärtigen kirchlichen Stunde, die von vielerlei Ab- und Umbrucherfahrungen gezeichnet ist, setzt sich der folgende Beitrag mit den Herausforderungen der gegenwärtigen Priesterausbildung auseinander und stellt sich dabei einigen Fragen, die dringend beantwortet werden müssen. Dazu ist zunächst ein Blick auf die Signaturen der kirchlichen Situation hierzulande zu werfen, um dann in einem zweiten Schritt die Stimmen derjenigen zu hören, um die es geht: die momentan im Priesterseminar studierenden Männer. Die Wahrnehmungen der „Subjekte der Ausbildung“, ihre Sorgen, Befürchtungen, aber auch ihre

Hoffnungen und Zukunftsperspektiven bilden den Kern der folgenden Ausführungen und führen dann zur Formulierung einiger weiterführender Desiderate an die künftige Priesterausbildung. Wenn am Ende das geflügelte Wort Ovids *Tempora mutantur* mit der bekannten Weiterführung *nos et mutamur in illis* von Caspar Huberinus redlich ergänzt werden kann, wäre ein bescheidendes Zeichen der Zuversicht in stürmischen Zeiten gesetzt.

2 Ausgangspunkt: die Kalamitäten der gegenwärtigen Kirchenstunde

Ist die katholische Kirche angesichts des gegenwärtig schweren Seegangs unterwegs auf einem sinkenden Schiff? Im Sommer des vergangenen Jahres habe ich das Auditorium einer Veranstaltung auf Diözesanebene dadurch irritiert, dass ich die bedrängende innerkirchliche Situation mit dem Bild von der sinkenden Titanic fokussiert habe. Dabei ging es mir nicht um die Entfachung einer Hysterie oder eine Verstärkung des gegenwärtig häufig anzutreffenden Lamentos über die vielfältigen Missstände und die damit verbundenen Probleme und Nöte, denen sich die katholische Kirche derzeit stellen muss. Sondern mein Anliegen war und ist eine Schärfung des Bewusstseins für den Ernst der gegenwärtigen Situation und für die wirklichen Herausforderungen, die sich daraus ergeben. Die Spitzen des Eisbergs der Skandale hierzulande, die mit den vor fast genau zehn Jahren, am 28. Januar 2010, von Pater Klaus Meres SJ publik gemachten Missbrauchsfällen am Canisius-Kolleg in Berlin wirksam wurden und durch die Veröffentlichung der MHG-Studie im September 2018 an zusätzlicher Dynamik gewannen, haben den Großdampfer „katholische Kirche“ an neuralgischen Punkten Leck schlagen lassen und so in eine deutliche Schiefelage gebracht. Diese manifestiert sich vor allem darin, dass die Kirche hierzulande einen enormen Glaubwürdigkeitsverlust erlitten hat. Viele externe Beobachter, aber auch so manche Verantwortliche in der Kirche haben diese oder ähnliche Bilder vor Augen, wenn sie auf den Ernst der Lage zu sprechen kommen und von Untergangsszenarien sprechen.

Wer sich angesichts dessen nicht zur Flucht in ein inneres Exil gedrängt sieht, sondern bereit ist, sich konstruktiv mit der äußerst angespannten Lage auseinander zu setzen, wird sich mit Fragen wie diesen beschäftigen müssen: Was ist angesichts der prekären Lage unserer äußerlich wie innerlich beschädigten Kirche zu tun – vom Einzelnen wie auch von den Verantwortlichen in der Kirchenleitung? Niemand wird sich jedoch darüber hinwegtäuschen können, dass sich hinter und neben der dramatischen Entwicklung der innerkirchlichen Situation bereits seit Langem eine stillschweigende und inzwischen immer deutlicher spürbar werdende Transformation der Bezeugung der einst homogen vermittelten christlichen Glaubenssubstanz und des Glaubenslebens vollzieht. Der seelsorgliche Alltag zeigt gerade im Kontext der Kasualien, dass es erstaunlich viele Menschen gibt, die zwar im Herzen glauben,

aber keinen Widerhall und damit keinen Ort im kirchlichen Alltagsleben finden. Auch wenn die Gefahr besteht, mit dieser Kennzeichnung die drängenden innerkirchlichen Probleme zu relativieren und sich damit möglicherweise zu immunisieren: Die mit den kirchlichen Krisenphänomenen verbundene und sie weiterhin begleitende, wenn nicht sogar verstärkende Problematik ist der augenscheinlich dramatische Rückgang des öffentlich wahrnehmbaren bzw. praktizierten Glaubenslebens hierzulande – und zwar in beiden Großkirchen. Nicht erst seit den durch die Missbrauchskrise hervortretenden Gramamina ist offensichtlich, wie sich von Jahr zu Jahr immer weniger Menschen am kirchlichen Leben beteiligen. Die Zahl der Taufen, Firmungen, Trauungen und Begräbnisse nimmt deutlich ab; säkulare Anbieter von Ritualen an den Lebenswenden haben Hochkonjunktur. Kurzum: Das Wegbrechen der jungen und mittleren Generation der unter 65-Jährigen mit steigenden Kirchenaustrittszahlen ist mehr als offensichtlich; das Gefühl einer immer älter und unbeweglicher werdenden Kirche vor Ort beschleicht viele, führt zu innerkirchlichen Lähmungserscheinungen und lässt jüngere Menschen noch mehr auf Abstand gehen bzw. erst gar nicht in Kontakt mit der Kirche treten. Dabei geht es nach meinem Eindruck nicht nur um eine deutlich zurückgehende Attraktivität der Institution „Kirche“ in einer Phase grassierender Fundamentalkritik an überkommenen Institutionen und Großorganisationen (z. B. Parteien), sondern um die viel grundlegendere Thematik eines – neutral formuliert – in vielerlei Hinsicht angefochtenen Glaubens, der da ist, aber nach neuen Ausdrucksformen sucht. Wo in der kirchlichen Glaubenspraxis wenig an Begeisterung, Engagement und Orientierung zu finden ist, offenbaren sich substanzielle Probleme, die ein Wurzelproblem, hier konkret: die „Gretchenfrage“ des Glaubens betreffen. Andererseits gibt es gegenwärtig durchaus religiös motivierte und auf den Bereich des Transzendenten ausgerichtete Suchbewegungen in Teilen der Gesellschaft, die sich aber immer weniger im Bereich der Großkirchen bemerkbar machen bzw. sich dort anbinden. Von daher ist der für die kommenden Jahrzehnte prognostizierte, radikale Transformationsprozess auch in der der katholischen Kirche keine übertriebene Schreckensvision, sondern ein aller Wahrscheinlichkeit nach zutreffendes Zukunftsszenario.²

² Aus religionssoziologischer Sicht gibt Patrick Heiser einen empirisch fundierten und philosophisch begründeten Überblick über die religiös-kirchliche Gemengelage in Deutschland: P. Heiser, *Leere Kirchen. Oder: Die Säkularisierung der Gesellschaft*, in: ders., *Religionssoziologie*, Paderborn 2018, 19–73.

3 Eine Reaktion: Resonanzen aus dem Kreis der Priesteramtskandidaten

Wer mag sich angesichts dieser ernüchternden Situation des christlichen Glaubens und der verfassten Kirche im postmodernen Kontext noch mit Freude und Zuversicht in das kirchliche Leben einbringen oder gar seine berufliche Zukunft im Raum der Kirche sehen? Das fragen sich auch und gerade junge gläubige Menschen mit einer gewissen Kirchenbindung, wenn sie ihre berufliche Zukunft ins Visier nehmen und sich mit der Möglichkeit einer spezifischen Berufung im Raum der Kirche auseinandersetzen. Hiermit eröffnet sich ein Problemzusammenhang, der nicht nur die Zukunft kirchlicher Berufe in der katholischen Kirche betrifft, sondern die noch grundsätzlichere Frage der künftigen Gestalt einer sakramental verfassten Kirche berührt: *Quo vadis, ecclesia?*

Vor diesem Hintergrund sollen die folgenden Ausführungen die Herausforderungen benennen, vor denen die gegenwärtige Priesterausbildung steht. Dabei ist zunächst zu fragen: Wie erleben (junge) Männer die gegenwärtige Situation der Kirche, wenn sie sich mit der Frage auseinandersetzen, ob und wie sie Priester werden wollen? Welche Erfahrungen machen sie aktuell während ihrer Ausbildung? Und wie muss die Priesterausbildung in Zukunft auf die veränderten Ausgangs- und Rahmenbedingungen der Vorbereitung auf den priesterlichen Dienst reagieren?

Zur Beantwortung dieser komplexen Fragestellung sollen – anders als in solchen Zusammenhängen üblich – zunächst diejenigen selbst zu Wort kommen, die sich zurzeit auf dem Weg der Ausbildung zum Priesterberuf befinden: in diesem Fall die gut 30 Priesteramtskandidaten des Erzbistums Paderborn, die in der Regel an der Theologischen Fakultät Paderborn studieren. Nach der Veröffentlichung der MHG-Studie im September 2018 verfassten sie im darauffolgenden November ein Statement, mit dem sie ihre Reaktionen auf die nach 2010 in einer zweiten, verschärften Runde sehr emotional geführte Missbrauchsdebatte gebündelt und nach einem intensiven Diskussionsprozess – auch mit ihren Ausbildern – dem Erzbischof von Paderborn und den übrigen Verantwortlichen in der Bistumsleitung zugestellt haben. Da diese Stellungnahme nicht nur die Betroffenheit der Seminaristen über die gegenwärtige Krise artikuliert, sondern gleichzeitig neuralgische Punkte und Herausforderungen der Ausbildungssituation ins Wort bringt sowie konstruktive Vorschläge zur Auseinandersetzung mit dem Ist-Zustand der Ausbildung macht, erlaube ich mir, nach Rücksprache mit den Studentensprechern, das Memorandum der jungen Theologen in wesentlichen Teilen zu veröffentlichen und zum Ausgangs- und Bezugspunkt weiterer Überlegungen zu machen. Der kritisch-konstruktive und übrigens auch theologisch reflektierte Charakter dieser Äußerungen ist m. E. ein wertvoller Beitrag zu einer Diskussionskultur, wie sie in der katholischen Kirche längst nicht üblich

ist, aber im Priesterseminar in Paderborn seit einiger Zeit eingeübt wird. Und vor allem gilt an dieser Stelle: Statt seitens der jeweils übergeordneten Instanzen permanent *über* die Priesterausbildung bzw. über die Kandidaten für den Priesterberuf *als solche* zu debattieren und häufig im Abstrakten zu verbleiben, sollen hier die „Subjekte der Ausbildung“ selbst die Gelegenheit haben, ihre erfahrungsbezogenen Ansichten zur Ausbildung vor dem Hintergrund der gegenwärtigen kirchlichen Situation zu äußern.

Unter der Überschrift „Priesterwerden in Zeiten der Veränderung. Zum Aufbruch in die Wirklichkeit berufen?!“ fassten die Seminaristen des Priesterseminars ihre Position im November 2018 wie folgt zusammen:

1. Einleitung

„Die Zeit der Ausbildung zum Priestertum des Dienstes ist eine Zeit der Probe, der Reifung und der Prüfung für den Seminaristen und die Ausbildungseinrichtung.“³ So charakterisiert die Kongregation für den Klerus in der neuen Grundordnung der Priesterbildung 2017 den Ausbildungsweg in das Priesteramt. Statistiken und Studien zeigen, dass sich die kirchliche Lage unserer Tage nicht nur für die Ausbildungseinrichtung und ihre Kommunität zu einer Zeit der Klärung etabliert. Auch die Kirche in Deutschland ist verschiedenen Eruptionen und damit verbundenem Wandel unterzogen, die sich als existenzielle Probe für sie erweisen. Uns als Priesteramtskandidaten des Erzbistums Paderborn beschäftigen diese Prozesse intensiv, da wir ihnen bereits jetzt auf unserem Weg konkret begegnet sind und weiter begegnen werden. Die Situation unserer Kirche hat Einfluss auf unseren individuellen Berufungsweg. Dies halten wir für eine zu elementare Dynamik, als sie ungehört verklingen zu lassen. In diesem Geist ist diese Stellungnahme der Kommunität des Erzbischöflichen Priesterseminars im Herbst 2018 entstanden. Sie soll die Möglichkeit bieten, die verschiedenen Stimmen, Erfahrungen, Ängste, Wünsche und Hoffnungen der Kommunität angesichts der kirchlichen Situation in Deutschland nach den Erkenntnissen der MHG-Studie ins Wort zu bringen. Losgelöst von diesen Erkenntnissen möchten wir unsere Wahrnehmung der Priesteramtsausbildung in Zeiten der pastoralen Umstrukturierungsprozesse in unserem Erzbistum zu Gehör bringen.

³ Kongregation für den Klerus, Das Geschenk der Berufung zum Priestertum – *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* vom 8. Dezember 2016, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) (VAPs 209), Bonn 2017, Art. 28.

2. Im Kontext der MHG-Studie

An verschiedenen Punkten der praktischen und spirituellen Ausbildung beschäftigen wir uns in diesen Tagen mit den Erkenntnissen und Auswirkungen der MHG-Studie. Die schmerzliche Situation der Ohnmacht angesichts der Zahlen und Vergehen erfüllt uns mit großer Traurigkeit, Mitleid mit den Opfern, Wut über die Taten sowie Unverständnis und Enttäuschung über den Umgang mit diesen. Obwohl wir uns von diesen Geschehnissen distanzieren, da wir selbst keine Täter sind, macht uns die Situation nachdenklich und skeptisch: Kann man wirklich als Priester für diese Kirche arbeiten? Wir denken: Ja, um Christi und der Menschen willen! Obwohl auch unser Vertrauen in die Institution Kirche durch die schrecklichen Taten und den Umgang mit ihnen gelitten hat, wandeln wir unsere Trauer und Wut in Motivation, gerade jetzt und heute in dieser Kirche aktiv zu werden. Wie der Hl. Franziskus im Traum von Papst Innozenz III. wollen wir uns in die Kirche hinein begeben und sie, wie er, nach unseren Möglichkeiten von innen stützen.

Wir versuchen zu differenzieren: Wir sehen die Bemühungen der Leitung des Erzbistums Paderborn, transparent und lückenlos die Geschehnisse aufzuarbeiten. Doch erkennen wir im Gesamtkontext der katholischen Kirche in Deutschland noch Handlungsbedarf. Ein dringender Wandel im Umgang mit den Taten ist notwendig. Es geht um die Glaubwürdigkeit unserer Kirche. Wir wünschen uns einen grundlegenden Prozess der Selbstreflexion, der offen und ehrlich ist. Die Einsichten der MHG-Studie unterstreichen die seit Jahren bekannte Notwendigkeit zum konkreten Handeln. Ein sich selbst prüfender Neuanfang in Demut und eine erhöhte Wachsamkeit aufgrund solcher Taten und Strukturen, die diese begünstigen,⁴ halten wir für unerlässlich. Eine erkennbare, glaubwürdige und erneuernde Transparenz wäre angebracht und nur konsequent, anderenfalls dürfte alles Bemühen aus der Sicht der Gesellschaft scheitern. Hierfür braucht es Mut: Mut, eben nicht wegzuschauen, Fehler einzugestehen, den Fokus nicht nur auf den Selbsterhalt der Institution zu legen, sondern zu versuchen, das Vertrauen der Menschen wieder zurück zu gewinnen. Anderenfalls verfehlen wir es, „Zeichen und Werkzeug der innigsten Vereinigung mit Gott und der ganzen Menschheit“ zu sein.⁵

⁴ Deutsche Bischofskonferenz, MHG-Studie Zusammenfassung (13. August 2018), in: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-Endbericht-Zusammenfassung.pdf (Zugriff: 13. November 2018), 14.

⁵ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution „Lumen Gentium“, Art. 1, in: K. Rahner/H. Vorgrimler (Hg.), Kleines Konzilskompendium, Freiburg i. Br. 31966, 123–200, 123.

Diese „innigste Vereinigung“ braucht die Entschiedenheit jedes Einzelnen, sich selbst nicht von diesen Geschehnissen und den noch nicht absehbaren Langzeitfolgen für unsere Kirche zu distanzieren – und zwar in Wort und Tat. Viele Menschen fordern zu Recht, dass Verantwortung übernommen wird, dass diese nicht hin- und hergeschoben wird und es wiederum nur bei der Beschreibung des bekannten Problems bleibt. Wir brauchen das Gemeinsame, das Verbindende: das Vertrauen untereinander und das Vertrauen der Menschen außerhalb und innerhalb der Kirche. Dieses Vertrauen muss wiederhergestellt werden: durch objektive, auch rechtsstaatliche Aufklärung, Besonnenheit, demütiges Selbstbewusstsein und individuelle Zeugnisse im Glauben. Wir tragen Verantwortung für die Zukunft unserer Kirche und wollen unseren Teil dazu beitragen. Nur so kann sich das Wort von Papst Franziskus erfüllen: „Ich träume von einer missionarischen Entscheidung, die fähig ist, alles zu verwandeln, damit die Gewohnheiten, die Stile, die Zeitpläne, der Sprachgebrauch und jede kirchliche Struktur ein Kanal werden, der mehr der Evangelisierung der heutigen Welt als der Selbstbewahrung dient.“⁶

3. Priesteramtsausbildung und Zukunftsprozesse im Erzbistum Paderborn

„Der Priester hat also den Auftrag, sich zu bilden, damit sein Herz und sein Leben mit dem Herrn Jesus im Einklang sind, um so ein Zeichen der Liebe Gottes für jeden Menschen zu werden. Innig vereint mit Christus, soll er unter Berücksichtigung der Erfordernisse und der tiefen Fragen unserer Zeit fähig sein: das Evangelium zu verkünden und ein Werkzeug der Barmherzigkeit Gottes zu werden, zu leiten und zu korrigieren, einzutreten und für das geistliche Leben der ihm anvertrauten Gläubigen zu sorgen, zu hören und anzunehmen.“⁷ So lautet das Ideal der Priesteramtsausbildung der *Ratio fundamentalis* von 2017. Auch wir versuchen, uns diesem Ideal in unserer Ausbildung anzunähern. Daher halten wir es für angebracht, unsere Überlegungen zur Priesteramtsausbildung und zu den Strukturprozessen im Erzbistum Paderborn einzubringen. Mit jedem Ideal gehen automatisch Erwartungen einher. Zwei Fragen beschäftigen uns im Zusammenhang mit diesen Erwartungen: zum einen die Frage danach, wer wir sind, und zum anderen das „Ausstrecken“ daraufhin, was bzw. wer wir sein

⁶ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute – *Evangelii gaudium* vom 24. November 2013, hg. vom Sekretariat der DBK (VApS 194), Bonn 2013, Art. 27.

⁷ Kongregation für den Klerus, Das Geschenk der Berufung zum Priestertum (s. Anm. 3), Art. 40.

wollen. In dieser übergeordneten Spannung geschieht unserer Auffassung nach die Priesterausbildung. Die Frage nach dem „wahrhaftigen Ich“ mit all seinen Facetten, dem Guten, dem Unvollkommenen, den Sehnsüchten, den Hoffnungen, den Bedürfnissen wird in der Ausbildung an wichtigen Schlüsselstellen, auch in der permanenten Formation, ausreichend thematisiert – insofern sich der Einzelne dementsprechend darauf einlässt.

4. Die Frage nach der priesterlichen Identität

Das Ziel des „Ausstreckens“ lässt hingegen Fragen offen. In einer Gesellschaft und Kirche, in der sich vieles ändert, bleibt heute mehr als jemals zuvor die Frage: Wer und was ist der Priester, unabhängig von allen Veränderungen? Wohin und wozu sollen wir unser Herz bilden?

Es wird viel darüber gesprochen, was der Priester in der heutigen sich verändernden Situation nicht mehr sein kann oder sein soll. Uns wäre es wichtig, ausgehend von der eher funktionalen Frage „Wozu bist du da, Kirche von Paderborn?“, ebenso zu der substanziellen Frage „*Wer bist du, Priester (in der Kirche von Paderborn)?*“ zu gelangen. Oder, anders ausgedrückt: Uns bewegt der konkrete Wunsch nach einer fundierten theologischen Aussage des Priester-Seins, also nach dem, was konstitutiv für unser Kirchenverständnis war, ist und bleibt. Was ist die priesterliche Existenz? Wir würden uns wünschen, von einem sekundär subjektiven Fragen nach dem individuellen Priesterbild hin zu einer primär objektiv-ontologischen (d. h. theologisch-philosophischen) Aussage zum Priester-Sein in Zeiten der Veränderung zu gelangen.

5. Die Frage nach den konkreten Aufgaben des Priesters in der Zukunft

Der „Einklang mit dem Herrn Jesus“⁸ ist sicherlich eine sinnvolle, aber auch idealisierte Aussage über das Ziel der Ausbildung. Gerne sind wir bereit, uns zu bilden, uns in Einklang mit Jesus Christus zu bringen – um der Liebe Gottes Willen. Der Wandel in Kirche und Gesellschaft bringt es allerdings mit sich, dass sich auch das Priesterbild und die damit verbundenen Aufgaben ändern werden. Jedoch kommen Fragen auf, wo konkret unsere Aufgaben in der Zukunft liegen werden: Wie werden wir leben? Welche pastoralen Voraussetzungen werden wir vorfinden? Welchen gesellschaftlichen und kirchlichen Herausforderungen werden wir uns stellen müssen? Wie genau werden sich die priesterlichen Aufgaben des Verkündigens, des Heiligens und Leitens

⁸ Vgl. ebd.

in einer veränderten pastoralen Situation realisieren lassen? Was werden die explizit priesterlichen Aufgaben sein, durch die wir, wirkend als „Werkzeug der Barmherzigkeit Gottes“⁹, erkennbar sein werden?

6. Zum Umgang mit einem pastoralpraktischen Dilemma

Natürlich ist uns bewusst, dass keine tagesaktuelle Statistik und keine prophetische Rede über die Zukunft uns hier und heute diese Fragen beantworten können. Wir sehen das Dilemma, dass alle, die in kirchlicher Verantwortung und Leitung stehen, ebenso wenig konkrete Aussagen über die ungewisse Zukunft treffen können. Und auch wir müssen es lernen, diese Ungewissheit auszuhalten.

Wir wollen uns einsetzen für einen Dialog über eben diese Themen. Eine gelungene Kommunikation setzt eine gewisse Gesprächskultur voraus. Aus der qualitativen Umfrage, die wir für diese Stellungnahme in der Kommunität des Priesterseminars durchgeführt haben, ergeben sich für diesen Dialog und seine Kultur folgende Schwerpunkte:

6.1 Vertrauen in die Wirklichkeit

Dass das Priesterseminar an sich eher ein spezielles Teilsystem der Gesamtkirche darstellt, erstaunt sicherlich niemanden. Die Frage ist jedoch: Wie können wir, die aus gutem Grund in diesem besonderen System unsere Ausbildungszeit verbringen, uns auf die Wirklichkeit vorbereiten, die in vielen Punkten so viel pluraler und ambivalenter ist, als es das Seminar aus seiner Struktur heraus sein kann? Wir wünschen uns eine reflektierte und transparente Auseinandersetzung mit den Realitäten unserer Zeit.

Wir fragen uns: Spiegeln sich in den Strukturen der Priesteramtsausbildung wirklich noch die Strukturen der Gemeinden, geschweige denn der Gesellschaft wieder? Sinnvollerweise beschäftigen wir uns in der Ausbildung mit den Perspektiven der pastoralen Prozesse zur notwendigen Hinführung auf die pastorale Wirklichkeit, in all ihren positiven (Hingabe) und negativen Erscheinungsformen (Klerikalismus). In einer Ausbildungssituation, in der über die Zukunft kaum etwas Aussagekräftiges gesagt werden kann, ist es nur sinnvoll, sich mit der gegenwärtigen Situation zu befassen: Der Einzelne ist in seiner ganzen Individualität gefragt. Wir wünschen uns in der Ausbildung mehr Mut zur Individualität. Aus gutem Grunde sind wir angehalten, mit unserer Persönlichkeit, das heißt mit unseren Bedürfnissen, Fähigkeiten, Schwächen, Hoffnungen, Ängsten offen und ehrlich umgehen zu lernen. Wir sind angehalten, zu einer gefestigten Persönlichkeit heran zu wachsen, beobachten jedoch, dass im Gesamtkontext der Ausbildung

⁹ Vgl. ebd.

eher an einer Konformität als an einer individuellen Förderung gearbeitet wird. Unserer Einschätzung nach kann eine kleinere Hausgemeinschaft die Chance bieten, uns als Priesteramtskandidaten individueller auf die pastorale Wirklichkeit vorzubereiten. Ein „klassischer“ Weg durch die Priesteramtsausbildung – direkt vom Abitur in das Priesterseminar – wird seltener. Auf den Erfahrungsschatz des jeweiligen Kandidaten sollte Rücksicht genommen werden. Dies sollte unserer Meinung nach aber bei der Vielfalt der Erwartungen und Aufgaben nicht als eine additive Förderung verstanden werden. Auch in der Pastoral wird „Vielgestaltigkeit“¹⁰ immer wieder gefordert, für notwendig befunden. Möglichkeiten des Ausprobierens in der Ausbildungssituation sind hierfür notwendig, um unsere individuelle Entwicklung zu fördern.

6.2 Räume für Kritik

Wir sind gegen eine Kultur des Schweigens und Wegsehens, die sich auch im Zuge der Missbrauchsskandale gezeigt hat. Diese kann sich, wenn natürlich auch in ganz anderer Form, auch in einem Priesterseminar etablieren. Erwartungen bringen es mit sich, dass mit ihnen ein gewisser Konkurrenzdruck entstehen kann. Profilierungswertes wird hervorgehoben. Schwächen, Fehler, Unvollkommenheiten werden logischer- und konsequenterweise von sich aus weniger erkennbar gemacht. Diese Dynamik, das sei hier ausdrücklich erwähnt, geht nicht allein von der Leitung aus: sie kann sich auch innerhalb der Gruppendynamik von selbst entwickeln. Niemand will vor anderen das Gesicht verlieren, Schwäche zeigen. Wie auch den Mut zur Individualität wünschen wir uns ein Klima, das sich vor Schwächen nicht versteckt, sondern diese gemeinsam, wohlwollend und auf Augenhöhe angeht. An diesen Räumen für Kritik und Ehrlichkeit müssen wir alle gemeinsam arbeiten, um so auch die *Correctio fraterna*, das „Korrigieren“ zu lernen.

6.3 Mut zur Verantwortung

Weiterhin wünschen wir uns die Chance der Partizipation an den aktuellen Diskussionen in unserer Kirche. Ob wir wollen oder nicht: Im privaten Kontext oder auch in Praktikumssituationen äußern viele Menschen uns gegenüber im persönlichen Gespräch Kritik, Unverständnis und Wut über die Kirche. Somit stehen wir schon heute in einer gewissen, teils nicht gesuchten Verantwortung. Als mögliche Gestalter der Kirche von Morgen würden wir uns gerne beteiligen an den pastoralen und strukturellen Diskussionen unserer Ortskirche. Die

¹⁰ Vgl. Erzbischöfliches Generalvikariat Paderborn (Hg.), Zukunftsbild für das Erzbistum Paderborn, Paderborn 2014, 57.

Zusammensetzung von Studenten und aktivem pastoralen Personal im „Forum Berufungspastoral“ Anfang November 2018 in der Katholischen Akademie Schwerte haben wir als Priesteramtskandidaten sehr positiv wahrgenommen. Wir wünschen uns Mut zu echten Innovationen, zu einer Diskussions- und Kritikkultur, die ein Hinterfragen und Querdenken ermöglicht.

6.4 Unser Glaube als Fundament

In allen Facetten des Wandels in Kirche und Gesellschaft ist uns vollkommen bewusst, dass das wirklich tragende Fundament unserer Ausbildung und auch in der Ausübung des späteren Dienstes der Glaube an Jesus Christus selbst ist. ER ist es, der bei allen Veränderungen, in denen wir uns befinden, derselbe bleibt und somit einen Fixpunkt und Anker für unser Leben darstellt. Die Kirche braucht gut ausgebildete mystagogische Wegbegleiter, deren geistliches Leben ihr wirkliches Herzensanliegen ist. Nur so können wir in der Gesellschaft Zeugnis geben und zum Aufbau der Kirche in der Welt beitragen. Auch hier möchten wir wiederum auf die Pluralität der Ausdrucksformen hinweisen, um später einmal ganz konkret „[...] für das geistliche Leben der [uns] anvertrauten Gläubigen zu sorgen, zu hören und [dieses] anzunehmen.“¹¹

4 Resonanzen auf den Beitrag der Priesteramtskandidaten

Die vorliegende Stellungnahme ist nicht nur ein authentischer Ausdruck der gegenwärtigen Stimmungslage der Studenten des Priesterseminars, sondern auch ein beeindruckendes Zeugnis eines authentischen *sentire cum ecclesia*. Darüber hinaus liegt hier ein beispielhafter Beitrag zu einer innerkirchlichen Diskussionskultur vor, in dem sowohl zentrale Anliegen einer (angehenden) Berufsgruppe benannt werden als auch konstruktive Hinweise für die Auseinandersetzung mit den bestehenden Fragen, Problemen und Herausforderungen gegeben werden. Unter dieser Voraussetzung scheint es notwendig, die Hauptaspekte des Beitrags der Seminaristen in den Gesamtkontext einer künftigen Agenda der Priesterausbildung zu stellen. Dabei gilt es, zunächst den Entstehungsprozess des Memorandums zu würdigen: Offensichtlich bricht sich in Teilsystemen der Kirche die Einsicht Bahn, dass es notwendig ist, die „Zeichen der Zeit“¹² in den Blick zu nehmen, um daraus theologisch

¹¹ Kongregation für den Klerus, Das Geschenk der Berufung zum Priestertum (s. Anm. 3), Art. 40.

¹² Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Die Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, Art. 4, 11, in: Rahner/Vorgrimler (Hg.), Kleines Konzilskompendium (s. Anm. 5), 449–552, hier: 451, 458; Zweites Vatikanisches Konzil, Dekret über das Laienapostolat „Apostolicam actuositatem“, Art. 14, in: Rahner/Vorgrimler (Hg.),

reflektierte und lebensnahe Konsequenzen für das Handeln in der Kirche zu ziehen. Konkret: Wenn Seminaristen eines Priesterseminars die Missbrauchsdebatte und die damit verbundenen Schwachstellen und Problemüberhänge im kirchlichen Leben thematisieren und sich damit offensichtlich auch auf Wahrnehmungen in ihren persönlichen Lebensbezügen beziehen, tragen sie dazu bei, den Brückenschlag nicht nur zwischen den Binnenwelten von Priesterseminar und Theologischer Fakultät hin zur pastoralen Alltagswirklichkeit vor Ort zu schlagen, sondern sie rüsten sich damit gleichzeitig für die argumentative Auseinandersetzung mit den zahlreichen gesellschaftlichen und inzwischen auch innerkirchlichen Vorwürfen gegenüber der Institution „Kirche“ und ihren Verantwortungsträgern. Mit ihrem Beitrag, den klaffenden Graben zwischen theologischem Anspruch und konkreten Lebenswirklichkeiten zu überbrücken, realisieren sie außerdem ein zentrales Ziel ihrer Ausbildung. Die damit verbundene Haltung einer den Menschen und der gegenwärtigen Gesellschaft zugewandten theologischen Reflexion ist das primäre Verdienst und die zentrale Lernerfahrung, die mit dem Entstehen der vorliegenden Stellungnahme verbunden ist. Die Adressaten dieses Memorandums, allen voran der Erzbischof von Paderborn, haben den Beitrag der Seminaristen nicht nur wohlwollend wahrgenommen, sondern zudem in unterschiedlichen Formaten, sowohl in Diskussionsrunden als auch im Einzelgespräch, direkt auf die angesprochenen Frage- und Themenstellungen Bezug genommen. Dabei ist mehrfach die feste Absicht artikuliert worden, die Anliegen der Seminaristen auch beim „Diözesanen Forum“ in Paderborn 2021 einzubringen. Daher wird der Haussprecher des Priesterseminars auch als Delegierter an den Beratungen der diözesanen Versammlung teilnehmen.

Im Folgenden werden die Hauptaspekte der obigen Stellungnahme aufgegriffen, kommentiert und in fokussierter Form als Desiderate an eine künftige Priesterausbildung formuliert. Dabei kann die zahlenmäßig prekäre Nachwuchssituation in der Priesterausbildung nicht außer Acht gelassen werden. Sie ist insofern dramatisch, als viele der genannten Anliegen im Ausbildungskontext nur dann realisiert werden können, wenn die Mindestgröße einer entsprechenden Lerngruppe gewährleistet ist – was auf absehbare Zeit nur dann möglich wäre, wenn die theologischen und pastoralen Ausbildungsstandorte

Kleines Konzilskompendium (s. Anm. 5), 389–422, 405. – Mit Blick auf die hermeneutische Deutekategorie „Zeichen der Zeit“ bemerkt Herbert Haslinger unter der Überschrift „Zeitprägnanz“: „Zeichen der Zeit“ sind Realitäten, von denen die Kirche veranlasst wird, sich selbst durch die Folie dieser Realitäten hindurch als eine von den weltlich-geschichtlichen Realitäten geprägte Kirche wahrzunehmen. Von da aus ist dann nach den je zeitgemäßen Handlungsanforderungen der Kirche zu fragen. [...] Um die Erfüllung ihres Auftrags willen bedarf die Kirche eines Prägungsvorgangs, bei dem sich die ‚Zeichen der Zeit‘ in ihr Reden und Handeln eingravieren, zu ihren eigenen prägnanten Signaturen werden... Sie darf nicht apathisch an ihrer Zeit vorbei leben.“ (H. Haslinger, *Pastoraltheologie*, Paderborn 2015, 349f.)

in Deutschland gebündelt und in eine neue, der Zeit und Situation eher gemäße Form gegossen würden.

4.1 Auf der Suche nach dem Profil des Priesters

Die Ausführungen der Studenten zeigen, wie sehr die nachwachsende Theologengeneration von der Frage bewegt ist, wie sie unter den veränderten Rahmenbedingungen des kirchlichen Lebens und der gesellschaftlichen Grundstimmung (noch) Priester werden kann.¹³ Spätestens seit dem Aufkommen der Missbrauchsdebatte 2010 – und nochmals verschärft durch die MHG-Studie 2018 – wird nicht nur das klassisch hierarchische Amtsverständnis der katholischen Kirche in seiner jetzigen Form massiv hinterfragt; auch die Fragen, wozu es überhaupt Priester (und Bischöfe) gibt und welche Existenzberechtigung das überlieferte Amtsverständnis überhaupt hat, rücken mehr und mehr ins Blickfeld. Gewiss gilt: Die Tatsache, dass eine nicht geringe Anzahl von Priestern im von der MHG-Studie untersuchten Zeitraum seit 1945 – nach Einschätzung der Experten sind es unter Berücksichtigung der Dunkelziffer gut zehn Prozent – des Missbrauchs an Kindern und Jugendlichen schuldig geworden sind, bedeutet noch lange nicht, dass die Berufung zum priesterlichen Dienst als solche diskreditiert ist. Aber mehr denn je ist das Spezifikum des priesterlichen Amtes unter die Lupe zu nehmen und im gegebenen Fall zu entideologisieren, in jedem Fall aber zeitgemäß theologisch zu plausibilisieren. Wenn sich die Seminaristen in ihrem Beitrag dezidiert auf die Berechtigung des priesterlichen Dienstes „um Christi und der Menschen willen“ beziehen und zudem den „Kirchentraum“ des Hl. Franz von Assisi zitieren, wird eines deutlich: Die horizontale und die vertikale Dimension des Amtes sind theologisch gleichermaßen ernst zu nehmen – beide „Pole“, nämlich Gott und Mensch, sind entschieden in den Blick zu nehmen. Wo eine der beiden Dimensionen verkürzt oder gar ignoriert wird, besteht die Gefahr einer dem Amt abträglichen Reduktion. Der priesterliche Dienst bedarf ebenso der Verwurzelung in einer intensiven und dauerhaften Gottesbeziehung wie auch einer verlässlichen selbstlosen Zuwendung zu den Menschen. Insofern hat der überkommene Begriff „Hingabe“ sowohl in der vertikalen als auch in der horizontalen Ausrichtung des priesterlichen Dienstes weiterhin seine Berechtigung. Diese Haltung verwirklicht sich im gemeinschaftlichen, d. h. ekklesialen Kontext, der nach katholischem Verständnis weit über den Gemeindebezug hinausreicht und einen universal-weltkirchlichen Horizont, also die Katholizität benennt.

Die priesterlichen Grundaufgaben von Liturgie, Verkündigung und Leitung dienen der heilsamen Vergegenwärtigung des dreifaltigen Gottes im

¹³ Vgl. in diesem Zusammenhang den vor inzwischen zehn Jahren veröffentlichten, aber immer noch hilfreichen Beitrag von C. Jacobs, Warum sie „anders“ werden. Vorboten einer neuen Generation von Seelsorgern, in: *Diakonia* 41 (2010) 313–322.

Leben der Welt und des einzelnen Menschen. Sie leisten somit einen essenziellen und unverzichtbaren Dienst am Wachsen und Reifen des Reiches Gottes in Raum und Zeit, ohne dass die Kirche mit der von Jesus verkündeten *Basileia* identisch wäre. Der Anspruch eines solchen Einsatzes ist in der Tat groß, ist er doch seit jeher verbunden mit den zentralen Werten des Evangeliums. Deshalb ist auch die Fallhöhe so enorm, wenn Priester durch schuldhaftes oder allein schon defizitäres (z. B. inkompetentes und unbelehrbares) Verhalten und willkürliches Amtsgebaren die Glaubwürdigkeit und damit auch die Berechtigung ihres Amtes infrage stellen. In früheren Generationen, in denen aufgrund einer überkommenen homogenen Sozialgestalt und entsprechender gesellschaftlicher Autoritätsstrukturen keine grundsätzliche Institutionenkritik infrage kam bzw. heftig sanktioniert worden wäre, konnte sich auch im innerkirchlichen Bereich ein weithin unhinterfragtes Machtgefüge etablieren. Im Umfeld der ersten systematischen Auseinandersetzung mit der Berufsgruppe der Priester im Buch „Kleriker“ von Eugen Drewermann von 1989¹⁴ hat sich die Sichtweise auf die Amtsträger der katholischen Kirche hierzulande spürbar verändert: Authentizität und Glaubwürdigkeit spielen seither – übrigens auch gesamtgesellschaftlich – zu Recht eine zunehmend wichtigere Rolle. Und das umso mehr, je stärker die Vertrauenswürdigkeit der Amtsträger durch offenkundige Missstände, die in einer transparenten, medial bestimmten Gesellschaft ungefiltert zutage treten, infrage gestellt wird und die katholische Kirche nicht nur im innerchristlichen Kontext im Wettbewerb mit einer Vielzahl an spirituellen „Parallelanbietern“ steht. Jedenfalls ist der priesterliche Dienst in der katholischen Kirche angefragter denn je und ist trotz oder gerade wegen seines besonderen sakralen Nimbus alles andere als alternativlos. Dazu reicht ein Blick auf die zum Teil blühenden evangelisch-freikirchlichen Gemeinden hierzulande.

4.2 Konformität versus Individualität

Wenn die Studenten des Priesterseminars in ihrem Beitrag seitens der Ausbildungsverantwortlichen mehr Mut zur Individualität fordern, haben sie dabei nicht nur die reale Möglichkeit einer passgenaueren Ausbildung in kleineren Kommunitäten vor Augen, sondern auch sich selbst als Subjekte der Ausbildung. Die Tatsache, dass es heute weniger denn je reine Konformität von religiös-kirchlicher Sozialisation, Berufungswegen und (Aus-)Bildungsvoraussetzungen aufseiten der Seminaristen gibt, macht ohnehin eine bereits maßgeschneiderte Ausbildung erforderlich. So sehr der Wunsch der Studenten nach differenzierteren Ausbildungsformaten zu unterstützen ist, so sehr ist die Balance zwischen Individualität und Gemeinschaft zu wahren und der eine Pol nicht gegen den anderen auszuspielen.

¹⁴ E. Drewermann, *Kleriker – Psychogramm eines Ideals*, Heitersheim 1989.

Nach meiner eigenen Erfahrung ist die Förderung der Gemeinschaftsfähigkeit im Ausbildungszusammenhang eine mindestens ebenso große Herausforderung wie eine stärkere Fokussierung auf die je einzelne Bildungsbiografie. Auch wenn sich niemand nach einer „Rekrutierung“ künftiger Priester „im Gleichschritt“ zurücksehnt, ist sowohl aus ekklesiologischen als auch aus pädagogischen Gründen eine stärkere Gewichtung des gemeinsamen Weges und damit auch der gemeinsamen Ausbildungseinheiten und -zeiten im Seminar-kontext wichtig. Der „Dienst der Einheit“ in postmodernen Vereinzlungskontexten¹⁵ wird an diesem Punkt zur konkreten Herausforderung und bisweilen auch zur Zumutung, da junge Menschen, die sich ihre konkreten Ausbildungs- und Lebenszusammenhänge nach einem stark individualisierten „Baukastenprinzip“ erstellen, diesen Aspekt schon allein aufgrund mangelnder Erfahrung oft nicht im Blick haben (können). In diesem Zusammenhang ist Pater Hans Zollner zuzustimmen, wenn er im Blick auf die Priesterausbildung feststellt:

„Eine tragfähige Entscheidung braucht heutzutage mehr Zeit und einen personalisierten Ausbildungsweg. Die Menschen, die heute einen geistlichen Beruf anstreben, bringen viele Talente und Kompetenzen mit, andere Bereiche sind oft unterentwickelt, besonders jene, die für ein Leben in der Gemeinschaft oder in der Gemeinde notwendig sind. Hier könnte ein ‚modularisierter‘ Ausbildungsgang abhelfen, um dort ‚nachzubessern‘, wo am meisten Nachholbedarf ist.“¹⁶

So sehr die (zunehmend unübersichtlicher werdende) Vielgestaltigkeit überlieferter Sozialformen eine Bereicherung des Erfahrungshorizonts mit sich bringt, sollten sich auch die Vorzüge einer durchgängig verbindenden Gemeinschaftserfahrung im Ausbildungsprogramm bemerkbar machen. Das beginnt bei längst nicht selbstverständlichen Grundformen des Sozial- und Kommunikationsverhaltens und setzt sich fort mit Themen wie Konsensbildung und Konfliktbewältigung. Jedenfalls ist es – schon allein aufgrund der angeführten Lernfelder – auf Zukunft hin nicht nur unvermeidlich, sondern auch chancenreich, den Spannungsbogen zwischen Individualität und Gemeinschaft wahrzunehmen, aufrecht zu erhalten und situations- und personenbezogen zu gestalten.

¹⁵ Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang der Bezug zur Individualisierung religiösen Handelns, den der Religionssoziologie Patrick Heiser anhand des Phänomens des zeitgenössischen Pilgertrends (z. B. auf dem Jakobsweg) analysiert. Vgl. Heiser, *Religionssoziologie* (s. Anm. 2), 75–112.

¹⁶ H. Zollner, *Mit dem Herzen hören. Priesterleben zwischen Missbrauchsprävention und Alltag*, in: *HerKorr.Sp* (I/2018) 28–29, hier: 28. – Vgl. hierzu auch den wegweisenden Beitrag von K. Baumann, *Persönlichkeitsorientierte Priesterausbildung. Priesterliche Identitätsbildung zwischen Stabilität und Veränderung*, in: *ThGl* 94 (2004) 221–238.

4.3 *Transparenz und Glaubwürdigkeit*

Die vor dem Hintergrund der Missbrauchskrise völlig zu Recht geforderte Transparenz in innerkirchlichen Prozessen unterschiedlichster Art kann und darf selbstverständlich nicht vor dem Subsystem „Priesterseminar“ Halt machen. Im Gegenteil: Sowohl die Ausbildungsleitung als auch die Seminaristen stehen vor der bleibenden Aufgabe, ihre Unterscheidungs- und Entscheidungsprozesse so weit wie möglich transparent zu kommunizieren und damit zu plausibilisieren. Dabei besteht allerdings eine Spannung zwischen einer notwendigen, gegebenenfalls auch öffentlichen Transparenz und der gebotenen Privatsphäre, gerade hinsichtlich intimer Themen, die ihrer Natur nach nicht öffentlich gemacht werden können bzw. dürfen. Hier gilt es seitens der Verantwortlichen, sensibel vorzugehen und die Rechte der Persönlichkeit des Einzelnen zu schützen.

Vor diesem Hintergrund kann der defizitäre bis inakzeptable und schuldhaftige Umgang mit vielen Missbrauchsfällen in der Vergangenheit auch zum Ansporn werden, Grundhaltungen einzuüben, die für den ernsthaften und glaubwürdigen Dienst eines künftigen Priesters elementar sind. Dabei darf das Ziel der Selbsterhaltung einer Institution ebenso wenig handlungsleitend sein wie die Wahrung des „heiligen Scheins“ eines Seminaristen oder Ausbildungsverantwortlichen. Weil die Glaubwürdigkeit der Amtsträger der katholischen Kirche seit einigen Jahren extrem gelitten hat, ist es auf Zukunft hin umso wichtiger, sich in innere Haltungen einzuüben, die den Werten des Evangeliums gerade im sensiblen und verantwortungsvollen Bereich der Ausübung des priesterlichen Dienstes von Bedeutung sind: Kommunikationsbereitschaft, Ehrlichkeit, Besonnenheit, Weitsicht, ein demütiges Selbstbewusstsein, Fähigkeit zur Selbstkritik, Verantwortungsbereitschaft und Geduld. Wo Fehlentscheidungen getroffen werden oder Brüche zu konstatieren sind, die die Glaubwürdigkeit der Kirche infrage stellen, gilt es, ohne Umschweife Fehler und Schuld einzugestehen und sich nach bestem Wissen und Gewissen mit den Konsequenzen der bestehenden Missstände auseinander zu setzen. Ansonsten würde unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen und innerkirchlichen Rahmenbedingungen auch noch der bescheidene Rest an Vertrauen aufs Spiel gesetzt. Der bittere Beigeschmack, den diese Thematik bereithält, besteht im Übrigen darin, dass die Priesteramtskandidaten für konkrete Missstände und Verhaltensmuster haftbar gemacht werden, die der Glaubwürdigkeit des Christentums und der Kirche abträglich sind, für die sie aber schon allein aufgrund der „Gnade der späteren Geburt“ in keinster Weise verantwortlich sein können.

4.4 *Wirklichkeitsbezug der Ausbildung?*

Den häufig kolportierten Eindruck einer Realitätsferne der Ausbildung von Seminaristen im gemeinschaftlichen Kontext des Priesterseminars gilt es schon

allein aufgrund der Gefahr einer latenten Betriebsblindheit von Teilsystemen ernst zu nehmen – vor allem dann, wenn sie aus der Gruppe der „Betroffenen“ selbst vorgetragen werden. Wenn die Paderborner Seminaristen dieses Thema in ihrem Memorandum thematisieren und eine stärkere Abbildung der Pluralität und Differenziertheit der Realität in ihrer Ausbildung einfordern, dann ist der Blick zunächst auf den Einzelnen, der ja inmitten vielschichtiger Lebenszusammenhänge unterwegs ist, zu richten. Sowohl die humane und spirituelle Persönlichkeitsbildung als auch die begleitenden psychologischen Ausbildungsmodule sowie die gruppendynamischen Prozesse im Priesterseminar sollten dazu beitragen, die Komplexität der Realität(en) außerhalb des Seminaralltags wahrzunehmen, zu unterscheiden und in das Selbstkonzept des Einzelnen zu integrieren.

Andererseits wird sich niemand das Ausbildungsprogramm des Priesterseminars heutzutage wie den Alltag eines von der „Welt“ abgeschiedenen streng klausurierten Männerklosters vorstellen dürfen. Im Sinne der evangeliumsgemäßen Spannung von „Sammlung“ und „Sendung“ gibt es längere Phasen des Ausbildungsaufenthalts im Seminar (vor allem während der Studiensemester), aber auch Sozial-, Jugend- und Gemeindepraktika, die teilweise das Wochenprogramm des Priesterseminars unterbrechen oder aber in den vorlesungsfreien Zeiten zwischen den Semestern angesiedelt sind. In der Diskussion über diese Thematik wird oft vergessen, dass die Priesteramtskandidaten nicht nur das Ausbildungsprogramm im Seminar durchlaufen, sondern zunächst und vor allem als Studenten der Theologie den Magister-Abschluss anstreben und damit ebenso wie andere Studierende ein quantitativ wie qualitativ anspruchsvolles Curriculum absolvieren müssen. Inwiefern das Theologiestudium auf Fragen, Themen und Problemstellungen der gegenwärtigen Lebenssituation einzelner Menschen wie auch auf die Realitäten in Gesellschaft und Kirche ausgerichtet ist und zu kompetenzorientiertem Denken und Handeln anleitet, ist vermutlich ähnlich fragwürdig wie die überkommene gemeinschaftliche Ausbildung im Seminar. Dennoch kann festgehalten werden, dass die Ausbildung sowohl im Seminar als auch in den Praktika inzwischen so personenbezogen und bisweilen maßgeschneidert gefasst ist, dass motivierte und zielorientierte Studenten eine gute Ausstattung sowohl für ihre fachliche Qualifikation als auch für ihre Lebensentscheidung in Richtung eines kirchlichen Berufes erhalten können – zumindest dann, wenn sie es wirklich wollen. Dass es sowohl aufseiten der Studenten als auch der Ausbildungsverantwortlichen bisweilen persönliche und fachliche Defizite gibt, wird den nicht wundern, der sich schon einmal in anderen Ausbildungskontexten bewegt hat. Umso wichtiger ist in diesem Zusammenhang eine differenzierte und situationsbezogene Ausbildung der Formatoren gerade in Deutschland, die vom Institut für Psychologie der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom seit längerem zu Recht gefordert wird. Inzwischen gibt es erste erfolgreiche Ansätze auf diesem Gebiet in

Kooperation des Bildungsprogramms „Ruach“ der Deutschen Ordensobernkonzferenz und der Deutschen Regentenkonferenz in verschiedenen Modulen.

Dass vor diesem Hintergrund unter Berücksichtigung der Ausbildungsvoraussetzungen, der bisherigen Bildungsbiografie und auch der Berufungsgeschichte der einzelnen Seminaristen eine Differenzierung von „Pflichtprogramm“ und „Kür“ im Ausbildungsprogramm vorzusehen ist, dürfte sich von selbst verstehen. Dabei steht mir das Konzept eines ebenso zielorientierten wie differenzierten Ausbildungsformats vor Augen, in dem kompetenzorientiertes Lernen¹⁷ im Sinne der Fähigkeit des Umgangs mit Pluralität und Diversität Vorrang hat vor der Konservierung überkommener Formen und Inhalte der Seminarbildung, die zu Recht als wirklichkeits- und damit praxisfern benannt werden. Allerdings braucht es dazu auch den Abbau innerkirchlicher Vorurteile gegenüber den Seminaristen und ihrer Ausbildung oder – positiv gewendet – ein unvoreingenommenes Interesse an denjenigen, die in Zukunft als Priester das Gesicht der katholischen Kirche wesentlich mitprägen.

4.5 Diskussion und Partizipation

Nicht erst seit der auf die Missbrauchskrise zurückgehenden Initiative des „synodalen Weges“ in Deutschland dürfte unmissverständlich klar geworden sein, dass ein eingeleitetes hierarchisches Autoritätssystem vor-demokratischer Prägung nicht das Leitbild des Miteinanders in der katholischen Kirche sein sollte. Von daher ist eine gesunde Kommunikationsstruktur gerade in einem „geschlossenen“ Subsystem wie dem Priesterseminar von essenzieller Bedeutung. Dazu gehört neben einer angstfreien alltäglichen Kommunikation unter den Studenten sowie der Seminaristen mit den Ausbildungsverantwortlichen eine Diskussionskultur, in der offene oder auch strittige Themen sowohl theologischer als auch kirchenaktueller Art im Sinne von „*Quaestiones Disputatae*“ erörtert werden. Ebenso wichtig scheint mir die Partizipation der Studenten an der Gestaltung des Seminaralltags sowie ihrer eigenen Arbeits- und Lebensbedingungen im Umfeld des Seminars zu sein. Die im Paderborner Priesterseminar übliche Praxis regelmäßiger Hausversammlungen, aber auch der sogenannten Hausämter und der gewählten Haussprecher (Seniorat) ist ein wirksames und bewährtes Instrument zur Entwicklung von studentischer Mitbestimmung und Mitverantwortung für das Ganze, aber ebenso eine Vorbereitung auf den späteren priesterlichen Dienst in der Gemeinde. Darüber hinaus sollten zumindest Vertreter der Kommunität an den zentralen diözesanen Veranstaltungen zur Gestaltung der Zukunftsprozesse in der Diözese teilnehmen können.

¹⁷ Vgl. hierzu das einschlägige Werk von F. E. Weinert (Hg.), *Leistungsmessungen in Schulen*, München 2001.

Wer bereits während seiner Studienjahre nicht nur mit der Selbst- und Studienorganisation beschäftigt ist, sondern sich mit seinen Interessen und Talenten verantwortlich in die Ausbildungsgemeinschaft einbringt und dort wichtige Lernerfahrungen macht, wird bereits in der zweiten, stärker in der Gemeindepraxis verorteten Ausbildungsphase wie auch im dann folgenden Berufseinstieg von diesen Erfahrungen profitieren. Dazu zählen neben der grundlegenden Kommunikationsfähigkeit Kompetenzen wie Verhandlungsführung, Vermittlungsgeschick, Frustrationstoleranz, Ambiguitätstoleranz,¹⁸ Konfliktfähigkeit und nicht zuletzt Empathie – allesamt wichtige Fähigkeiten, über die ein Seelsorger verfügen sollte, um den Dienst der Verkündigung des Evangeliums verantwortlich und überzeugend ausüben zu können.

4.6 Auf dem Weg zu einer neuen Kirchengestalt

Ohne Frage bricht sich in den vergangenen Jahren – befördert durch innerkirchliche Konflikte und Auseinandersetzungen durch die fortschreitende Erosion des öffentlich wahrnehmbaren Glaubenslebens, aber auch durch die Veränderung der religiösen Landschaft insgesamt – eine neue Kirchengestalt Bahn. Der Weg von der einstigen Volkskirche zur Minderheitskirche schreitet vor allem in Westeuropa seit vielen Jahren unumkehrbar voran und ist angesichts des postmodernen „Endes der Eindeutigkeit“ (Zygmund Baumann) und der fortschreitenden Pluralisierung und Differenzierung der Gesellschaft, auch in religiöser Hinsicht, durchaus plausibel. Vergleichsweise neu ist der aufgrund verschiedener innerkirchlicher Missstände und daraus resultierender Skandale festzustellende Glaubwürdigkeitsverlust nicht nur der Institution als solcher, sondern auch ihrer Repräsentanten sowie derjenigen, die sich auf ein Amt in der Kirche vorbereiten. Damit eröffnet sich eine doppelte Front: Zum einen müssen sich die künftigen Priester auf einen Einsatz in einer bislang nur aus den Diasporagebieten bekannten radikalen Minderheitssituation einstellen. Zum anderen stehen sie angesichts des fortschreitenden Ansehensverlusts der Kirche vor dem Dilemma, als Vertreter einer „moralisch angeschlagenen“ Institution dem Evangelium gemäße Werte und Ideale zu verkünden und durch ihr Lebenszeugnis zu verkörpern – ein gewaltiger Anspruch! Obwohl sie selbst für die innerkirchlichen Missstände nicht verantwortlich sein können, werden sie mit den unverkennbaren Defiziten und der Schuldgeschichte der Kirche identifiziert und haben somit von Anfang an einen denkbar schwierigen Stand in Kirche und Gesellschaft.

Eine solche Gemengelage auszuhalten erfordert nicht nur ein hohes Maß an Frustrations- und Ambiguitätstoleranz, sondern auch an menschlicher

¹⁸ Wie wichtig der Umgang mit Ambiguität auch in der Glaubenspraxis ist und welche Konsequenzen dies für das Selbstverständnis der Glaubenden und die Sicht auf Christentum und Kirche hat, zeigt die folgende Studie auf: M. Klessmann, Ambivalenz und Glaube. Warum sich in der Gegenwart Glaubensgewissheit zu Glaubensambivalenz wandeln muss, Stuttgart 2018.

Reife und spiritueller Kompetenz sowie, damit einhergehend, eine qualitativ hochstehende Ausbildung. Anders ausgedrückt: Wer angesichts der denkbar ungünstigen Rahmenbedingungen seines beruflichen Wirkens nicht nur bestehen, sondern sich offensiv in sein Arbeitsfeld als Priester vor Ort einbringen will, bedarf vielfältiger Kompetenzen. Mehr denn je wird es darum gehen, dass der Priester, wie es in der Erklärung der Paderborner Seminaristen heißt, als „mystagogischer Wegbegleiter“ für die ihm anvertrauten Menschen innerhalb und außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft tätig werden kann und so Zeugnis gibt für die Lebens- und Heilkraft der Botschaft Jesu Christi.¹⁹ Demzufolge wird es neben einem Gestaltwandel der Kirche auch zu einer Veränderung des Anforderungsprofils des Priesters kommen. So elementar der Dienst des Priesters in den Kernbereichen von Verkündigung und Liturgie wird, so wichtig wird künftig auch die „Brückenbauer“-Funktion innerhalb wie außerhalb der Kirche sein. Dazu wiederum sind wichtige menschliche und spirituelle Kompetenzen erforderlich, die vor allem einer Verwurzelung in einer lebendigen Gottesbeziehung des Einzelnen bedürfen. Wer im Lebensraum des dreifaltigen Gottes beheimatet ist und daraus Kraft für seinen täglichen Einsatz ziehen kann, wird über einen entsprechend langen Atem verfügen, der notwendig ist, um motiviert und engagiert in den ebenso spannenden wie spannungsvollen Zusammenhängen des priesterlichen Alltags dauerhaft unterwegs sein zu können.

4.7 Das Aushalten von Unsicherheiten: die Debatte um den Zölibat

Zu den Schwierigkeiten, denen sich die Seminaristen auf dem Entscheidungsweg zum Priesterberuf hin ausgesetzt sehen, gehören neben den – von den Seminaristen in ihrem Statement zu Recht als „pastoralpraktisches Dilemma“ bezeichneten – Unwägbarkeiten der Rahmenbedingungen kirchlichen Lebens in den kommenden Jahren die auszuhaltenden Unsicherheiten hinsichtlich der priesterlichen Lebensform, wie sie zurzeit im Umfeld des „Synodalen Weges“ der Kirche in Deutschland in der innerkirchlichen und öffentlichen Diskussion gehäuft zutage treten. Die Tatsache, dass die überwältigende Mehrheit selbst der „praktizierenden“ Katholiken den Zölibat entweder infrage stellt oder unumwunden ablehnt, stellt in sich schon eine Herausforderung für die Priesteramtskandidaten dar. Dass aber auch innerhalb des

¹⁹ Papst Paul VI. hat in seinem prophetischen Apostolischen Schreiben *Evangelii nuntiandi* bereits 1975 besonders auf die Bedeutung des christlichen Zeugnisses für die Evangelisierung hingewiesen, wenn er feststellt: „Für die Kirche ist das Zeugnis eines echt christlichen Lebens mit seiner Hingabe an Gott in einer Gemeinschaft, [...] und gleichzeitig mit einer Hingabe an den Nächsten in grenzenloser Liebe der erste Weg der Evangelisierung. ‚Der heutige Mensch [...] hört lieber auf Zeugen als auf Gelehrte, und wenn er auf Gelehrte hört, dann deshalb, weil sie Zeugen sind.‘“ (Papst Paul VI., Apostolisches Schreiben über die Evangelisierung in der Welt von heute – *Evangelii nuntiandi* vom 8. Dezember 1975, hg. vom Sekretariat der DBK [VApS 2], Bonn 1975, Art. 41)

Bischofskollegiums eine kontroverse und bisweilen polemische Debatte um die zölibatäre Lebensform des Priesters geführt wird, die zudem machtpolitisch befrachtet und nicht immer mit lauterer Mitteln geführt wird, erschwert die Entscheidungsfindung der Theologiestudenten erheblich und lässt eine Stimmung des Misstrauens gegenüber denjenigen entstehen, in deren Dienst sie gegebenenfalls eines Tages treten werden.

Selbstverständlich ist eine Diskussion über das Profil des priesterlichen Lebens unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen und innerkirchlichen Rahmenbedingungen notwendig, wie es ja auch die im Oktober 2019 im Vatikan durchgeführte Amazonas-Synode belegt. Allerdings ist die Schärfe der gegenwärtigen Debatte und die damit einhergehende Lagerbildung in der katholischen Kirche mehr als bedenklich – und im Übrigen auch riskant. Für den Priesteramtskandidaten von heute stellt sich inzwischen die existenzielle Frage: Worauf bzw. auf wen kann ich mich angesichts der momentanen innerkirchlichen Streitigkeiten verlassen, wenn ich mich redlich und ernsthaft bemühe, nicht nur die zölibatäre Lebensform einzuüben, sondern mich nach bestem Wissen und Gewissen zu entscheiden? Ältere Mitbrüder und Ausbildungsverantwortliche fühlen sich an die diesbezüglichen Diskussionen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erinnert, die zu einer hochgradigen Verunsicherung des Klerus und der Seminaristen führten und – nach der von Papst Paul VI. 1971 beschiedenen Ablehnung einer Freistellung der Priester von der zölibatären Lebensform – zu einer regelrechten Welle des Ausscheidens von Mitbrüdern aus dem priesterlichen Dienst führten. Angesichts der gegenwärtigen Gemengelage mag man sich zu Recht fragen: Haben die in Verantwortung stehenden Disputanten hinreichend im Blick, dass sie mit den von ihnen geweckten Hoffnungen in Richtung einer Freistellung des Zölibats Erwartungen wecken, die Biografien aufs Spiel setzen?

Für die Mehrzahl der ohnehin wenigen Seminaristen dürfte die Unsicherheit hinsichtlich der Zölibatsfrage auf längere Sicht nicht auszuhalten sein, so sehr die Ambiguitäts- und Frustrationstoleranz mit zu den wesentlichen Lernzielen im Blick auf die spätere Ausübung des Priesterberufs gehören. Andererseits müsste es dringend vermieden werden, die Seminaristen durch eine weiterhin offen gehaltene Entscheidung an diesem Punkt an die Kräfte in der Kirche auszuliefern, die sich an einem der beiden extremen Seitenränder befinden.²⁰

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass es unabhängig von einer ausstehenden lehramtlichen Entscheidung zur Zölibatsfrage einer theologischen wie spirituellen Begründung der zölibatären Lebensform für Diözesanpriester oder eben der Alternative von verheirateten Priestern bedarf, die auf die heutigen

²⁰ Die innerkirchlichen und öffentlichen Reaktionen auf das postsynodale Apostolische Schreiben *Querida Amazonia* von Papst Franziskus vom 2. Februar 2020 zeigen auf, dass eine Nicht-Beantwortung der aufgrund eines konkreten Notstands drängenden Frage der Synodenväter nach der Einführung von *virī probati* die Unsicherheiten eher verstärkt als beseitigt.

innerkirchlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse abgestimmt ist. Ein rein pragmatisches Vorgehen würde das Niveau vergangener Debatten und Äußerungen zu diesem Thema bedenklich unterbieten. Und vergessen sollte man ebenso wenig, dass sich gerade zölibatär lebenden (Diözesan-)Priestern die Frage nach ihrer persönlichen Beheimatung in einer veränderten Kirchenlandschaft besonders dringlich stellt.

5 Ausblick

Die bisherigen Anmerkungen zur gegenwärtigen Befindlichkeit der Seminaristen, zu ihren Anliegen und Zukunftsperspektiven aus der Sicht einer Gruppe von Priesteramtskandidaten des Erzbistums Paderborn antworten gewiss nicht auf alle Herausforderungen, denen ich im heutigen Ausbildungskontext begegne. Es wäre bereits viel erreicht, wenn die vorliegenden Überlegungen zu einer wachsenden Aufmerksamkeit für die Vielschichtigkeit des Anforderungsprofils an den priesterlichen Dienst in der innerkirchlichen und gesamtgesellschaftlichen Diskussion führen würden, ohne sich auf die zurzeit kirchenpolitisch heiß diskutierten Fragen des Zölibats oder der Frauenordination zu fixieren. Die Seminaristen wissen um ihre gewagte Berufs- und Lebensperspektive bei schwerem Seegang, lassen aber auch erkennen, dass sie am Ende vieler Sicherheiten und am Anfang einer neuen Kirchenstunde bereit sind, sich in gläubiger Verantwortung und mit demütigem Selbstbewusstsein den großen Herausforderungen der Evangelisierung in einer größtenteils „nach-kirchlichen“ Gesellschaft hierzulande zu stellen. Dabei treibt sie (und ihre Ausbildungsverantwortlichen) die Frage um: Wo sind die neuen, gegebenenfalls noch zu hebenden Sicherheiten, auf die man heute und morgen bauen kann, wenn viele überkommene Gewissheiten an ihr Ende gekommen sind?

Wenn den Seminaristen nicht nur von amtlicher Seite, sondern auch aus dem Gottesvolk selbst deutlicher signalisiert würde, dass sie nicht nur als künftige Generation von Priestern mit ihrem je eigenen Profil willkommen sind und ihr Dienst in Anspruch genommen wird, sondern dass sie bereits jetzt einbezogen werden in die konkreten Überlegungen zur Zukunft des kirchlichen Lebens, etwa im Kontext des „synodalen Weges“, könnten sie ihre Berufung in die Nachfolge Jesu Christi motivierter und beherzter in Angriff nehmen und sich einer darauf ausgerichteten Ausbildung öffnen. Und die wird sich, wie der Pastoraltheologe Rainer Bucher zu Recht bemerkt, in folgenden Koordinaten bewegen:

„Priesterausbildung in heutiger Zeit darf [...] nicht länger auf die Repräsentanz einer Machtposition in der Kirche, sondern muss auf die weitgehend ohnmächtige Repräsentanz in der Welt von heute vorbereiten. Das verändert nicht die klassischen Elemente der Priesterausbildung, gibt ihnen aber einen völlig neuen Rahmen. Es fordert eine grundlegende Änderung der bisherigen Formen der Priesterausbildung. Nur so

kann jener neue Habitus sich entwickeln, der alleine Klerikalismus verhindert: der Habitus von Demut, Aufmerksamkeit und Solidarität.²¹

Die Priesterausbildung im Erzbistum Paderborn weiß sich, in einer gänzlich anderen Situation als bei der Eröffnung des Collegium Leoninum vor 125 Jahren, einem so skizzierten Habitus verpflichtet; sie wird sich unter veränderten Koordinaten auch weiterhin nach Kräften darum bemühen, den Seminaristen und künftigen Priestern theologisch fundiert und reflektiert Orientierung zu geben, damit sie ihren Weg, im christlichen Glauben verwurzelt und mit einem soliden *sensus ecclesiae* ausgestattet, in verantworteter Zeitgenossenschaft fortsetzen und eine tragfähige Lebensentscheidung treffen können.

Msgr. Dr. Michael Menke-Peitzmeyer ist Regens des Erzbischöflichen Priesterseminars Paderborn.

²¹ R. Bucher, Demütig, aufmerksam, solidarisch: Das Priesterbild der Zukunft, in: HerKorr.Sp (I/2018) 43–45, hier: 45.

Johannes Först

Abstraktes Denken, Selbstrelativierung und Forschergeist

Zur aktuellen Bedeutung theologischer Wissenschaft
in der Priesterausbildung

Kurzinhalt – Summary:

Dieser Beitrag arbeitet mit *abstraktem Denken, Selbstrelativierung* und *Forschergeist* drei zentrale Funktionen theologischer Wissenschaft für die heutige Priesterausbildung heraus. Dabei fokussiert der Text in einer problemorientierten Perspektive auf drei Modernisierungsphänomene, die derzeit nicht nur den Klerus, sondern die gesamte Kirche herausfordern: (fehlende) Subjektorientierung in der Seelsorge, Konversionsphänomene und naturwissenschaftliche Weltbilder in der Gesellschaft. Abschließend markiert der Text die ausbleibende Weiterentwicklung des katholischen Priesterbildes als Hindernis für die kirchliche Seelsorge und als Gefährdung für den zukünftigen Fortbestand des kirchlichen Weiheamtes überhaupt.

This article reflects with *abstract thinking, self-relativization* and *spirit of research* on three key functions of theological science for the contemporary training and formation of candidates of the priest ministry. In a problem-oriented way, it focusses on three selected (late) modern phenomena that challenge the future clergy and the church as a whole: (missing) subject orientation in pastoral care, conversion-phenomena and natural-scientific views of the world. The article finally criticizes the lack of further development of the catholic conception of the priest, which handicaps pastoral care and is an immediate danger for the future existence of the catholic ordained ministry in general.

Priester der katholischen Kirche müssen ein wissenschaftliches Theologiestudium absolviert haben, um ihr Amt in der Kirche ausüben zu können. Die Kirche hält an dieser Regelung fest, obgleich dadurch auch eine erhebliche Verengung des Zugangswegs zum Priesteramt verbunden ist. Angesichts des notorischen und eklatanten Priestermangels in der katholischen Kirche ist dieses Festhalten an der Akademisierung des Klerus mehr als bemerkenswert. Doch offensichtlich verspricht sich die Kirche dadurch mehr Vorteile als Nachteile. Welchen Gewinn hat die Kirche davon, wenn sie am Akademisierungskurs festhält? Welche Risiken sollen dadurch ausgeschlossen werden?

Im folgenden Beitrag wird das Thema wie folgt besprochen: Erstens wird ein praxisorientierter Zugang gewählt. Das bedeutet, dass die Frage nach der Akademisierung des Klerus hinsichtlich der Funktionen und Wirkungen

wissenschaftlicher Bildung in der Praxis kirchlicher Amtsträger analysiert wird. Damit rücken auch die aktuellen sozialen und kirchlichen Verhältnisse, innerhalb derer Amtsträger handeln, in den Fokus der Fragestellung. Zweitens folgt diese Analyse einer problemorientierten Methode. Im Mittelpunkt steht die Frage nach aktuellen Herausforderungen und Problemlagen kirchlicher Amtspraxis, anhand derer fokussiert auf die funktionalen Aspekte theologisch-wissenschaftlicher Bildung zugegangen werden kann. Ziel dieses Textes ist es, die gewinnbringende, weil problemlösende Funktion wissenschaftlicher Bildung hervorzuheben. Damit plädiert dieser Beitrag auch für eine Verstärkung wissenschaftlicher Bildung mit problemorientiertem und praxistheoretischem Zuschnitt im Rahmen der Priesterausbildung.

Aufgebaut ist der Argumentationsgang in folgende Schritte: Zu Beginn steht ein kurzer Überblick geschichtlicher Motivlagen, die hinter den neuzeitlichen Bemühungen um eine Akademisierung des Klerus auszumachen sind. Das Darstellungsinteresse liegt nicht darin, diese Interessen möglichst vollständig aufzuzeigen. Vielmehr soll die Diversität und zeitgeschichtliche Spezifität der geschichtlichen Ansätze hervorgehoben werden. Vor diesem Hintergrund wird die Notwendigkeit sichtbar, die heutigen Begründungen und Ziele wissenschaftlicher Klerusbildung ebenso zeitspezifisch wie problemorientiert auszuarbeiten. Im Anschluss werden drei funktionale bzw. aufgabenorientierte Dimensionen des Themas besprochen: eine seelsorgliche, die die Funktion wissenschaftlichen Denkens im Kontext der Individualseelsorge thematisiert, eine organisationale, die Aufgabe und Funktion des Priesterrates in der Großorganisation Kirche reflektiert und eine wissenschaftlich-hermeneutische, die aktuelle Bedingungen theologischer Wirklichkeitsinterpretation bespricht.

1 Geschichte der Neuzeit: Problembewältigung

Die Studienpflicht der (zukünftigen) Kleriker, wie wir sie heute kennen, ist historisch gewachsen. Allein der Verweis auf die lange Geschichte der Klerikerbildung, die bis in die Zeit der Kathedralschulen des Mittelalters zurückreicht, kann die gegenwärtige Praxis der Kirche jedoch nicht ausreichend begründen. Und schon gar nicht kann das historische Wissen eine hinreichende Motivation dafür liefern, an der Akademisierung des Klerus auch zukünftig festzuhalten. Denn das Wissen um den hoch diversen historischen Befund allein kann die Herausforderungen der Kirche in der späten Moderne nicht bewältigen, weil diese ihre eigenen Antworten verlangen. Bereits ein kurzer Blick in die neuzeitliche Geschichte zeigt, dass die Begründungen für die Akademisierung des Klerus in hohem Maße unterschiedlich ausfallen, sodass aktuell kein zeitloser „roter Faden“ rekonstruiert werden könnte, mit dem die heutige Praxis ausreichend untermauert würde. Vielmehr spricht der

heterogene Befund von einer tiefen Auseinandersetzung mit den spezifischen Herausforderungen der jeweiligen Zeit, die nicht ohne Weiteres auf die Gegenwart zu übertragen sind. Allerdings scheint theologische Wissenschaft beziehungsweise Bildung, soviel kann festgehalten werden, zu allen Zeiten als geeignetes Mittel zur Problem- und Konfliktbewältigung unterschiedlichster Couleur begriffen worden zu sein.¹

Einige kurz skizzierte Beispiele sollen die Heterogenität des geschichtlichen Befundes in der Neuzeit aufzeigen:² Zu Beginn der Neuzeit spielten vor allem konfessionsinterne Zielsetzungen eine wichtige Rolle. In Reaktion auf die Reformation des 16. Jahrhunderts setzte das Konzil von Trient (1545–1563) im Stil eines Reformkonzils ein umfassendes Bildungsprogramm für den zukünftigen Klerus auf. Ziel war es, das mitunter eklatante Bildungsdefizit der Priester auszugleichen, um den eigenen Klerus gegen die neue Theologie der Reformatoren widerstandsfähig zu machen und die eigenen Gläubigen bestmöglich unterrichten zu können. Das kirchliche Interesse an wissenschaftlicher Bildung vermischte sich damals also mit einem gegenreformatorischen Interesse. Theologische Wissenschaft sollte – quasi problemlösend – dazu beitragen, die kirchliche Identität in eine „katholische“ zu überführen, und diese neue Identitätskonstruktion gegenüber der konfessionellen Konkurrenz abzusichern.³ Auch wenn die wissenschaftliche Theologie, so Heribert Smolinsky, im Räderwerk des konfessionellen Zeitalters von Spannungen und interkonfessionellen Konflikten belastet war, führte diese Auseinandersetzung doch auch zu einer methodischen und gegenstandsbezogenen Weiterentwicklung theologischer Wissenschaft, die einen wesentlichen Beitrag zur Gestaltung der modernen Theologie geleistet hat.⁴

Seit dem 19. Jahrhundert und besonders aufgrund der Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Staat im sogenannten „Kulturkampf“ formuliert auch der moderne Staat ein Interesse, den Klerikernachwuchs an staatlichen theologischen Fakultäten zu bilden. Man kann allerdings davon ausgehen, dass beide Seiten, Staat und Kirche, ein Interesse an der universitären Vorbildung der angehenden Priester hatten: Der Staat wollte die Aufsicht über die Bildung des Klerus gewinnen. Die Kirche beabsichtigte, sich jenen Einfluss auf das Bildungswesen zu erhalten, den sie durch die Säkularisation zu weiten Teilen verloren hatte. Beide Interessenslagen flossen in die Konkordate

¹ Vgl. G. M. Hoff u. a. (Hg.), Arbeitsbuch Theologiegeschichte. Diskurse, Akteure, Wissensformen, 2 Bde., Stuttgart 2012/2013. Die Herausgeber folgen dem Ansatz, wonach die Theologie sich vor allem durch die Problem- und Konfliktgeschichten der jeweiligen Zeiten entwickelt hat.

² Zu den vormittelalterlichen Kloster- und mittelalterlichen Kathedralschulen siehe die Arbeiten von Prof. Dr. Mechthild Dreyer (Universität Mainz).

³ Vgl. H. Smolinsky, Kirchengeschichte der Neuzeit, Düsseldorf²1997, 106.

⁴ Vgl. ebd., 112ff.

und Staatskirchenverträge ein.⁵ Theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten zur Klerikerbildung kam so gesehen die Funktion zu, den Einfluss der Kirche im säkularen Staat zu erhalten und abzusichern.

Und nicht zuletzt durchzog auch eine innerkirchliche Konfliktlinie die Theologie des 18. und 19. Jahrhunderts, die bis in die Gegenwart hinein die Frage nach der akademischen Vorbildung des Klerus beeinflusste. Kurz gefasst ging es um den innerkatholischen Streit um die Wissenschaftlichkeit der Theologie. Auf diesem vordergründig wissenschaftstheoretischen Feld wurde im Hintergrund jedoch ein massiver Konflikt um die Prinzipien von Autorität und Freiheit in Theologie und Kirche ausgetragen. Nach Manfred Weitlauff standen auf der einen Seite Vertreter einer römischen, neuscholastischen Theologie, die die theologische Wissenschaft unter die engen Vorgaben und Kontrollen eines neuscholastisch orientierten kirchlichen Lehramtes stellen wollten.⁶ Auf der anderen Seite formierten sich Kräfte, die „davor warnte[n], die Wissenschaft außerwissenschaftlichen Autoritäten unterwerfen zu wollen“⁷. An dieser Stelle wird ein innerkirchlicher Kampf um die Funktion theologischer Wissenschaft sichtbar. Auf dem Spiel standen nicht weniger als zentrale Prinzipien der Aufklärung, wie etwa die Unabhängigkeit der Wissenschaft und die Freiheit des menschlichen Forschergeistes.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat im Dekret *Optatam totius* (OT) über die Ausbildung der Priester die Integration der Wissenschaft – theologischer wie nicht-theologischer – in die Priesterausbildung bestätigt. Das Konzil artikulierte dabei keine kulturkämpferischen Aussagen mehr, sondern stellte die Notwendigkeit human- und naturwissenschaftlicher, philosophischer, biblischer, dogmatischer und pastoraler Bildung in den Mittelpunkt (vgl. OT 13–21). Ein entscheidendes Ziel einer (inter-)disziplinär derart breit aufgestellten Klerikerausbildung sah das Konzil in der Bildung der Person, die zu einer „reifen Persönlichkeit“ (OT 11) werden soll. Damit schloss das Konzil an moderne bildungstheoretische Ansätze der damaligen Zeit an, die der Persönlichkeitsbildung und -entwicklung einen zentralen Platz einräumten. Verwechslungen der zu Bildenden, wie sie etwa im gegenreformatorischen Zeitalter üblich waren, rückten in den Hintergrund.⁸

⁵ Vgl. S. Mückl, Der Angebotscharakter der Konkordate und Kirchenverträge – Die wissenschaftliche Vorbildung der Geistlichen an den staatlichen theologischen Fakultäten, in: *Ordnung der Wissenschaft* (2/2019) 69–88.

⁶ Vgl. M. Weitlauff, Kirche zwischen Aufbruch und Verweigerung. Ausgewählte Beiträge zur Kirchen- und Theologiegeschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, hg. von F. X. Bischof u. a. als Festgabe für M. Weitlauff zum 65. Geburtstag, Stuttgart 2001, 295–302.

⁷ Ebd., 300.

⁸ Vgl. H.-H. Krüger, VI. 3. Erziehungswissenschaften in den Antinomien der Moderne, in: ders./W. Helsper, Einführung in Grundbegriffe und Grundfragen der Erziehungswissenschaft. Einführungskurs Erziehungswissenschaft 1, Wiesbaden 2004, 337–344. Zur aktuellen Bedeutung der Persönlichkeitsbildung siehe: J. Budde/J. Geßner/N. Weuster, Das Feld Persönlichkeitsbildung. Eine Systematisierung, in: J. Budde/N. Weuster (Hg.), Erziehung in Schule. Persönlichkeitsbildung als Dispositiv, Wiesbaden 2018, 7–28.

Auch wenn in diesem Dokument auf den ersten Blick keine schwerwiegende Konfliktlage sichtbar wird, antwortete es doch auf eine sehr spezifische zeitgeschichtliche Herausforderung: die Überwindung der bis zum Zweiten Vatikanum aufgeworfenen Gräben zwischen Kirche und moderner Gesellschaftsentwicklung. Der bildungstheoretische Ansatz von OT zeugt daher von jenen Bemühungen um das *Aggiornamento* der Kirche, das Johannes XXIII. zu Beginn des Konzils programmatisch ausgegeben hatte, und das im Laufe der Beratungen zu einem bestimmenden Leitmotiv in der Konzilsaula geworden ist. Modernisierungstheoretisch formuliert dokumentiert OT das Bemühen um den in der Neuzeit erforderlich gewordenen Defizit-ausgleich der Kirche mit dem gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Fortschritt auf bildungstheoretischem Terrain.

In der Perspektive dieses Konzilsdokuments steht auch die *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* über das Geschenk der Berufung zum Priestertum vom 8. Dezember 2016,⁹ insofern sie einer umfassenden Persönlichkeitsbildung der Priesteramtskandidaten ebenfalls eine zentrale Stellung einräumt. So begreift dieser Text die Priesteramtskandidaten als Subjekte der Ausbildung. Notwendig sei die Integration persönlicher Stärken und Schwächen, um zu einem reifen Persönlichkeitskonzept zu gelangen.¹⁰ Das römische Dokument differenziert hierfür vier Bildungsdimensionen der Priesterbildung: eine menschliche, eine spirituelle, eine intellektuelle und eine pastorale.¹¹ Mit der intellektuellen Seite spricht die *Ratio fundamentalis* auch das Studium von Philosophie und Theologie an, welches das beste „Mittel zur Aneignung jener *forma mentis*, die es erlaubt, sich den Fragen und Herausforderungen, die sich in der Ausübung des Dienstes auftun, zu stellen [...]“¹² sei. Allerdings bleibt das Dokument in der Ausführung aktueller Fragen und Herausforderungen unbestimmt, weshalb es heute notwendig ist, eine für die jeweiligen gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen aktuelle und situationsgerechte Analyse solcher Herausforderungen zu erstellen.

Dieser kurze und unvollständige Aufriss historischer Motivlagen soll zeigen, dass die wissenschaftliche Ausbildung des Klerus seit der Neuzeit zwar durchgängig von Kirche (und Staat) durchgehalten wurde, wenngleich sich die darunterliegenden Begründungsstrukturen fortwährend verändert haben. Gemeinsam ist den Bemühungen um akademische Priesterbildung jedoch die Erwartung, wonach die wissenschaftliche Qualifikation der Kleriker eine Problem- und konfliktbewältigende Funktion entfalten könne.

Problembewältigung ist daher als die zentrale Funktionszuweisung der Kirche an theologische Wissenschaft in der Neuzeit anzusehen. Die

⁹ Vgl. Kongregation für den Klerus, Das Geschenk der Berufung zum Priestertum – *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* vom 8. Dezember 2016, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) (VApS 209), Bonn 2017.

¹⁰ Vgl. ebd., 28.

¹¹ Vgl. ebd., 89ff.

¹² Ebd., 118.

heterogene, weil sehr zeitspezifische Interessenslandschaft der Kirche bzw. des modernen Staates an der wissenschaftlichen Bildung der Priester zeigt allerdings auch, dass heute die Begründung und Aufrechterhaltung dieser Regelung nicht auf einmal getroffene historische Entscheidungen oder einmal gefundene staatskirchenrechtliche Festlegungen abgestellt werden kann. Vielmehr ist die Funktion einer Akademisierung des Klerus heute mit Blick auf die gegenwärtigen Probleme der Kirche und die aktuellen gesellschaftlichen Herausforderungen neu auszuarbeiten und zu begründen.

2 Problemorientierung und Wissenschaft

Im Kontext eines problemorientierten Zugangs zum Thema ist es heute also notwendig, eine Beschreibung gegenwärtiger Herausforderungen der Kirche herauszuarbeiten. Erst vor diesem Hintergrund kann die Frage nach Funktion und Bedeutung theologischer Wissenschaft genauer profiliert werden. Es ist ein Grundkonsens der gegenwärtigen religionsbezogenen Wissenschaften, die Modernisierung und die mit ihr verbundenen, komplexen sozialen Transformationsprozesse als zentrale Herausforderungen der Kirche zu nennen.¹³ Der aktuelle wissenschaftliche Diskurs folgt dabei unterschiedlichen Ansätzen. Säkularisierungstheoretische Vorgehensweisen sprechen von einem prinzipiellen Niedergang von Religion in der Moderne, weil Religion und Modernisierungsrealitäten im Kern nicht zusammenpassten. Indes beschreiben transformationstheoretische Ansätze die kirchliche Lage nicht als prinzipielles, quasi unaufhaltsames Problem, sondern als Anpassungs- bzw. Transformationsschwierigkeiten der Kirche. Diese ringe damit, sich unter veränderten, modernen Bedingungen immer wieder neu aufzustellen und sozial zu situieren. Stellvertretend für den transformationstheoretischen Ansatz sei der niederländische Religionssoziologe Staf Hellemans zitiert:

„Die Säkularisierung in Europa ist keine Folge der Moderne an sich, sondern der spezifischen Schwierigkeiten, in die die großen europäischen Kirchen im Übergang zur fortgeschrittenen Moderne gerieten.“¹⁴

Diese grundlegende Unterscheidung der Problemkonstellationen spielt für die Entwicklung problemlösender Perspektiven eine entscheidende Rolle. Sieht man nämlich die Herausforderung der Kirche in einer prinzipiellen Unverträglichkeit zwischen Religion und moderner Gesellschaft (Säkularisierungstheorie), folgt daraus die Sichtweise, wonach der kirchliche Status quo nicht weiterentwickelt werden müsse. Denn den prinzipiellen, säkularisierungsinduzierten Problemen der Kirche könne dann ohnehin wenig

¹³ Vgl. exemplarisch: C. Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt a. M. 2012.

¹⁴ S. Hellemans, *Das Zeitalter der Weltreligionen. Religionen in agrarischen Zivilisationen und in modernen Gesellschaften*, Würzburg 2010, 39.

entgegengesetzt werden. Theologischer Wissenschaft kommt in diesem Ansatz letztendlich die Funktion zu, den aktuellen kirchlichen Status quo lehrmäßig zu untermauern oder zu verteidigen. Werden die aktuellen Probleme der Kirche hingegen als Anpassungsprobleme interpretiert (Transformations-theorie), rückt der explorative Charakter und die problemlösende Funktion theologischer Wissenschaft in den Mittelpunkt.

Die folgenden Ausführungen argumentieren auf dem Boden einer transformationstheoretischen Problemorientierung.¹⁵ Sie folgen einem wissenschaftstheoretischen Grundansatz, wonach an wissenschaftliche Bildung heute vor allem folgende inhaltliche und kompetenzorientierte Erwartungen gerichtet werden: fächer- bzw. disziplinenübergreifendes Denken, der Aufbau spezifischen Fachwissens, soziale Kompetenzen und die Fähigkeit, mehrere Perspektiven einnehmen und miteinander ins Gespräch bringen zu können.¹⁶

3 Abstraktes Denken als seelsorgliche Kompetenz

Die Fähigkeit, mehrere Perspektiven einnehmen und miteinander in Beziehung setzen zu können, setzt das Erlernen abstrakten Denkvermögens voraus. Die Abstraktion des Denkens folgt aus dem in den Wissenschaften praktizierten Grundprinzip, Wissen nicht nach individueller Plausibilität und Meinung, sondern durch den Einsatz wissenschaftlicher Methoden zu generieren. Gerade Methoden ermöglichen die Abstrahierung von persönlicher Meinung und theoretischem Wissen. Sie sorgen für Reproduzierbarkeit und Transparenz. Jürgen Mittelstraß fasst das Prinzip zur Generierung wissenschaftlichen Wissens noch weiter, wenn er Rationalitätskriterien der Wissenschaft beschreibt:

„Wissenschaft ist eine besondere Form der Wissensbildung, eben der wissenschaftlichen Wissensbildung. Wenn wir diese Form meinen, verweisen wir auf Theorien, Methoden und besondere Rationalitätskriterien, denen Theorien und Methoden unterliegen. Zu diesen Kriterien gehören etwa Reproduzierbarkeit und Kontrollierbarkeit bzw. Nachprüfbarkeit, sprachliche Klarheit, Intersubjektivität (wiederum im Sinne intersubjektiver Verständlichkeit und Nachprüfbarkeit) und Begründung. Werden derartige Kriterien verletzt, werden Wissenschaft und Meinung ununterscheidbar.“¹⁷

¹⁵ Vgl. dazu im Detail: J. Först, *Versöhnung mit der Moderne. Rekonstruktionen kirchlicher Praxis*, Würzburg 2017.

¹⁶ Vgl. C. Schier/E. Schwinger (Hg.), *Interdisziplinarität und Transdisziplinarität als Herausforderung akademischer Bildung. Innovative Konzepte für die Lehre an Hochschulen und Universitäten*, Bielefeld 2014.

¹⁷ J. Mittelstraß, *Der Flug der Eule. Von der Vernunft der Wissenschaft und der Aufgabe der Philosophie*, Frankfurt a. M. 1989, 15.

Denkerische Abstraktionsfähigkeit hat dabei eine wichtige Funktion zur Ausbildung individualseelsorglicher Kompetenz. Sie mag auf den ersten Blick als für Seelsorger(innen) erlässlich erscheinen, weil es in der Pastoral doch darauf ankommt, Menschen möglichst konkret, subjektorientiert, erfahrungsnah und empathisch in ihren individuellen Anliegen und Notlagen zu begleiten. Dieser Einwand wäre jedoch lediglich unter der falschen Erwartung nachvollziehbar, wonach wissenschaftliches Wissen unmittelbar in der beruflichen Praxis verwertbar sei. Was jedoch für die Wissenschaft(en) prinzipiell zutrifft, gilt für die Geisteswissenschaften in besonderem Maße, nämlich dass ihnen der Anspruch einer technischen „Produktionalität“¹⁸, die theoretisches Wissen unvermittelt auf praktische Probleme anwendet, aus gutem Grunde fremd ist. Vielmehr zielt (Geistes-)Wissenschaft, so Jürgen Mittelstraß weiter, auf die Identitätsbildung der Person. Wissenschaftliche Bildung sei daher als ein wesentlicher Baustein einer *Lebensform* zu charakterisieren. Er schreibt:

„Bildung hat vielmehr stets etwas mit Identitätsfindung in einer rationalen Kultur zu tun. Sie ist ein Medium, in dem es dem einzelnen (der Subjektivität) gelingen soll, in seiner besonderen Lebensform das Allgemeine (im Sinne einer überwundenen reinen Subjektivität) zu verwirklichen. Bildung ferner als ein Medium, in dem in einer rationalen Kultur der einzelne und die Gesellschaft eine vernünftige Identität auszubilden vermögen.“¹⁹

Wissenschaftliches, abstraktes Wissen taugt also nicht dazu, direkt und unvermittelt in Anwendungen überführt zu werden. Vielmehr geht es den indirekten Weg über die Bildung der jeweiligen Person. Dieses Subjekt wird dann zur Vermittlungsinstanz im Spannungsfeld von wissenschaftlichem Wissen, Situation und eigener Person. Daher schafft gerade die durch Bildung erreichte Fähigkeit zur Abstraktion eine wesentliche Voraussetzung klientenzentrierter Begleitung, weil sie dann nämlich von den eigenen Meinungen, Überzeugungen und Einsichten sowie von den organisationalen Regeln der Seelsorge absehen lässt und damit überhaupt erst die Möglichkeit eröffnet, die spezifischen, individuellen Sicht- und Erlebensweisen der Betroffenen zu Gehör zu bringen. Die Fähigkeit zur Abstraktion, die Kompetenz also, von sich selbst und den Bedingungen der kirchlichen Organisation zugunsten der individuellen Binnenperspektiven der Menschen abzusehen, ist damit eine entscheidende soziale und pastorale Kompetenzanforderung an Seelsorger(innen) und Priester, die durch wissenschaftliches Denken bzw. wissenschaftliche Bildung gelernt und gefördert wird.

Die Pastoraltheologen Fuchs, Scharler und Widl sprechen an dieser Stelle von einer empathischen Grundhaltung in der Seelsorge und meinen damit die

¹⁸ Ebd., 30.

¹⁹ Ebd., 26.

Fähigkeit zu „einfühlerndem Verstehen“ und zum „inneren Rollentausch“²⁰. Im Konzept der personenzentrierten Seelsorge und Beratung spielt der Aspekt empathischer Fremdwahrnehmung eine wichtige Rolle. Christiane Burbach beschreibt Empathie in Anschluss an Carl R. Rogers als

„präzise Einfühlung in die aktuelle Erfahrungswelt des anderen, in sein Erleben und Bewerten. Empathie meint die Wahrnehmung des anderen mit der emotionalen Beileitungsmusik, der Sinnggebung und auch u. a. der Erfahrung der Sinnlosigkeit, die die fraglichen Erfahrungen mit sich ziehen.“²¹

Im empathischen Mitgehen der Seelsorger(innen) bzw. der Berater(innen) in die Welt des anderen entsteht die Notwendigkeit, den eigenen Bezugsrahmen von dem der Klient(inn)en zu unterscheiden. Gelingt den Seelsorgenden diese Abstraktion nicht, kommt es entweder zu einer Abweisung und Überformung der Klient(inn)en (s. o.) oder zu einer Totalidentifikation mit ihnen. Beide Prozesse sind für die Klient(inn)en nicht hilfreich. Auf der einen Seite kommen sie mit ihren Erfahrungswelten nicht zum Zuge, auf der anderen Seite sind ihnen die Seelsorgenden so nahe, dass sie die Situation der Klient(inn)en nicht mehr überblicken und deshalb keine Denk- und Handlungsalternativen anbieten können.²²

Mit der Abstraktionsfähigkeit der Seelsorgenden, verstanden als Fähigkeit, von der eigenen Person und den Regeln kirchlicher Organisation zugunsten empathischen Nachvollziehens absehen zu können, ist auch die Kompetenz verbunden, Wirklichkeit modellhaft zu denken. Handlungstheoretisch gesprochen bedeutet das für die Seelsorger(innen), den ihnen zunächst naheliegenden und richtig erscheinenden Handlungsweg aus ihren unmittelbaren und von den eigenen persönlichen Voraussetzungen geprägten Plausibilitätseindruck herauslösen zu können und als *eine* Handlungsmöglichkeit neben anderen wahrzunehmen. Der unmittelbare persönliche Handlungsimpuls wird durch Abstraktion zum Modell einer Handlung und verliert auf diesem Weg den Anspruch, definitiv „wahr“ zu sein. Für diese Relativierung spielt der Blick über den Tellerrand der eigenen, unmittelbar verfügbaren Handlungsentwürfe hinaus eine wesentliche Rolle.

Allein das Wissen um die Existenz verschiedener Handlungsoptionen bzw. Handlungsmodelle relativiert die eigene Option als *ein* Modell neben anderen. Dieser Relativierungseffekt spielt auch für die oben genannte Inter- und Transdisziplinarität in den Wissenschaften eine wichtige Rolle. Sebastian Lerch spricht von einem interdisziplinären „Denkstil“²³. Lerch charakterisiert

²⁰ R. Fuchs/H. Scharler/M. Widl, Das seelsorgliche und pastorale Gespräch, in: J. Först/H.-G. Schöttler (Hg.), Einführung in die Theologie der Pastoral. Ein Lehrbuch für Studierende, Lehrer und kirchliche Mitarbeiter, Berlin/Münster 2012, 307.

²¹ C. Burbach, Lebens-Prozesse – Grundannahmen Personenzentrierter Seelsorge, in: dies. (Hg.), Handbuch Personenzentrierte Seelsorge und Beratung, Göttingen 2019, 17–48, hier: 33.

²² Vgl. Burbach, Lebens-Prozesse (s. Anm. 21), 33ff.

²³ S. Lerch, Sprechen Sie interdisziplinär? Zur Besonderheit interdisziplinärer Kompetenzen, in: Schier/Schwinger (Hg.), Interdisziplinarität (s. Anm. 16), 79–93, hier: 87.

den in den modernen Wissenschaften praktizierten interdisziplinären Umgang mit Wissen als entscheidendes Vehikel derartiger Abstraktionsfähigkeit:

„[...] das meint die subjektbezogene Form des Denkens, Sprechens und Handelns von Akteuren. In diesem Zusammenhang gilt es ein Bewusstsein für übergreifende Zusammenhänge ebenso zu schaffen wie für das eigene (berufs-)biographische Gewordensein und für Kommunikation, welche ein zentrales Mittel fachübergreifender Verständigung darstellt.“²⁴

Dieser Aspekt ist im Kontext kirchlicher Seelsorge besonders zu betonen. Denn die Seelsorge findet in einem mächtigen organisational-hierarchischen und traditionsgebundenen Zusammenhang statt. Dieser kann dazu verleiten, primär kirchliche Lehre zu vermitteln und auf die in der Kirche (vermeintlich oder tatsächlich) immer schon vorfindbare und deshalb richtige Praxis zu verweisen. Seelsorgeprozesse geraten dann in eine Schiefelage, nach der ein bestimmendes Ziel der Seelsorgenden darin besteht, die Klient(inn)en auf die „richtige kirchliche Spur“ zu bringen. Mit Subjektorientierung und Personenzentrierung haben solche Prozesse allerdings nichts mehr zu tun.

Abstraktes Denken führt also zu einer qualitativ volleren pastoralen Begleitung, weil es die Klient(inn)en davor beschützt, von den Seelsorgenden mit jener einzigen Praxis bedacht zu werden, die diese einmal gelernt haben, die ihnen aufgrund ihrer persönlichen biografischen und beruflichen Erfahrung als richtig erscheint oder die ihnen aufgrund der organisationalen Einbettung (vermeintlich) alternativlos zur Verfügung steht. Vielmehr eröffnet abstraktes Denken seitens der Seelsorgenden den Klient(inn)en die Chance, die für ihre spezifische Situation passende Praxis zu erkennen, und bei deren Auswahl ein wesentliches Mitspracherecht zu haben.

Die zeitspezifische Herausforderung, auf die dieser pastorale Ansatz antwortet, gründet in der „Subjektorientierung“ der Moderne, mit der der Mensch als

„Subjekt eine erkenntnistheoretische Bedeutung annimmt, die an die Stelle der alten ontologischen Bedeutung tritt. [...] dadurch wird das denkende Ich zur eigentlichen Grundlage aller Wissenschaft, zum letzten Zugrundeliegenden wissenschaftlich überhaupt erfassbarer Wirklichkeit.“²⁵

Mit der Wende zum Subjekt hat sich auch das Verständnis der Klient(inn)en grundlegend verändert. Diese werden seither nicht mehr als Anwendungsfeld beziehungsweise „Objekte“ fachlichen Wissens begriffen. Vielmehr sind sie als selbsterkennende und selbstbestimmende Individuen anzuerkennen, die über das, was sie brauchen, und die Möglichkeiten beziehungsweise Grenzen professioneller Hilfeleistungen nachdenken können und auf die Praxis der Seelsorgenden Einfluss nehmen dürfen. In der Kirche wurde um die

²⁴ Lerch, Sprechen Sie interdisziplinär? (s. Anm. 23), 91.

²⁵ W. Mesch, Subjekt, in: Metzler Philosophie Lexikon, hg. von P. Precht und F.-P. Burkhard, Stuttgart/Weimar ²1999, 572–573, hier: 572 (im Anschluss an R. Descartes).

Subjektwende stark gerungen, obwohl das moderne europäische Subjekt-denken auch auf jüdische und christliche Denker wie etwa Augustinus (354–430) zurückgeht.²⁶ Heute wird dieser Ansatz in der Praktischen Theologie etwa von Christiane Burbach, Klaus Kießling und Helga Lemke weiterentwickelt.²⁷ Auf den Punkt gebracht heißt das: Wissenschaftliche und seelsorgliche Identitätsbildung widersprechen sich also nicht, sondern sind sehr gut ineinandergreifende Varianten des einen Intellektualisierungsprozesses in der Ausbildung von Seelsorgenden.

4 Selbstrelativierung und kirchliches Amt

Das im Studium der wissenschaftlichen Theologie erlernte abstrakte Denken hat auch eine wichtige Funktion hinsichtlich der späteren Ausübung des kirchlichen Amtes. Vor allem in einer Zeit, in der die katholische Kirche seit vielen Jahren mit einem ständig zunehmenden Priestermangel zurechtkommen muss, ist es wichtig, den besonderen Gewinn akademisch gebildeter Priester hervorzuheben.

Das Problem des Priestermangels greift, anders als von traditionalistischen Kreisen behauptet, in die Zeit *vor* dem Zweiten Vatikanischen Konzil zurück. Bereits 1956, also in einer Phase, die von vielen als hochkirchliche Zeit erinnert wird, wies Kardinal Frings in einem Schreiben an die deutschen Bischöfe auf die rückläufigen Priestierzahlen in Deutschland hin.²⁸ Die von Frings angemahnte Aufmerksamkeit für dieses Problem hat im Ergebnis jedoch nicht viel verändert. Auch heute ringen viele Bistümer in verschiedenen Regionen der Welt mit dieser Herausforderung. Der bereits auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil und seither immer wieder aus dem Binnenbereich der Kirche heraus vorgetragene Vorschlag, die Zugangsbedingungen zum Priesteramt – vor allem mit Blick auf die verpflichtende Ehelosigkeit – zu modifizieren, wurde von der Kirchenleitung nie umgesetzt. Um die Priestierzahlen anzuheben, schien es für manche zielführender zu sein, eher die Anforderungen einer universitären Qualifikation des (zukünftigen) Klerus zu verändern. Auf dem „dritten Bildungsweg“, so dieser Ansatz, könnten auch Männer mit niedrigeren Bildungsabschlüssen für den Priesterberuf gewonnen werden. Auf der Internetseite des Studium Rudolphinum im Bistum Regensburg heißt es beispielsweise:

„Das ‚Bischöfliche Studium Rudolphinum‘ ist ein Institut, welches Priesterseminaristen (aus den Diözesen Regensburg und Passau) und Ordensangehörigen ohne

²⁶ Vgl. K. Müller, *Subjekt/Subjektivität*, in: *Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie*, hg. von A. Franz u. a., Freiburg i. Br. 2007, 384–386.

²⁷ Vgl. C. Burbach (Hg.), *Handbuch Personenzentrierte Seelsorge und Beratung*, Göttingen 2019.

²⁸ Vgl. J. Frings, *Die Kirche in Deutschland 1955/1956* in: *HerKorr* 11 (1956) 72–78, hier: 73ff.

Abitur den Weg zum Priestertum eröffnet. Durch ein spezielles pädagogisches Konzept wird es Bewerbern, die oft bereits einen konventionellen Beruf ergriffen haben, ermöglicht, das Studium der Theologie aufzunehmen und Diakon bzw. Priester zu werden.²⁹

Freilich ist die individuelle Frömmigkeit, Klugheit und Dienstbereitschaft der Priesteramtskandidaten im dritten Bildungsweg überhaupt nicht zu kritisieren. Und dennoch muss angesichts des notorischen und weltweiten Priestermangels die Frage nach dem Ertrag einer wirklich wissenschaftlichen Bildung, die nicht ohne weiteres durch pädagogische Konzepte zu kompensieren ist, im Rahmen der Priesterausbildung gestellt werden. Warum ist es nicht egal, ob kirchliche Amtsträger akademisch gebildet sind oder nicht? Was gewinnt das kirchliche Amt durch theologisch-wissenschaftlich gebildete Priester?

Neben dem oben bereits ausgeführten individuelleelsorglichen Ansatz soll hier nun ein weiterer Aspekt besprochen werden: Die grundlegende Ausrichtung und Konstitution des Priesteramtes als ein *pastorales* Amt. Um den Zusammenhang *Priestermangel – pastorale Amtsausrichtung* genauer verstehen zu können, soll kurz ausgeholt werden:

Die Kirchenleitungen haben auf den Priestermangel mit unterschiedlichen Ansätzen reagiert. Um die Bewerberzahlen anzuheben, wurden, wie oben genannt, beispielsweise die Anforderungen an die wissenschaftliche Qualifikation abgesenkt. Andere, vor allem deutsche und niederländische Bischöfe haben sich verstärkt darum bemüht, Priester aus dem Ausland anzuwerben; zunächst primär aus Polen, später dann vermehrt aus asiatischen Ländern wie Indien und Pakistan. Und auch aus afrikanischen Ländern werden bis zum heutigen Tag Geistliche für den kirchlichen Dienst in deutschen Diözesen akquiriert. Daneben ist in den vergangenen Jahren zunehmend auch ein besonderer „einheimischer“ Priestertypus in den Vordergrund gerückt: der sogenannte „Konvertit“. In der Priesterstudie von Markus Nicolay aus dem Jahr 2007 wird dieser Typus mit rund 10 % der Kandidaten in einem diözesanen Priesterseminar angegeben.³⁰

Konversion meint nicht zwangsläufig den formalen Wechsel der Konfessions- oder Religionszugehörigkeit, sondern zunächst den umfassenden Wechsel der „religiösen, weltanschaulichen oder politischen Orientierung“³¹ (häufig *change of universe* genannt).³² Er wird in der Regel in Reaktion auf dramatische biografische Erfahrungen vollzogen. Carsten Lenz beschreibt

²⁹ Bischöfliches Studium Rudolphinum Regensburg, Über Uns, in: <http://studium-rudolphinum.de/ueber-uns> (Zugriff: 23. Januar 2020).

³⁰ Vgl. M. Nicolay, Zeitgerechte Priesterbildung, Berufsbiographische Perspektiven – systematische Vergewisserungen – pastoraltheologische Perspektiven, Berlin 2007, 144–148.

³¹ H. Hillmann, Konversion, in: ders. (Hg.), Wörterbuch der Soziologie, Stuttgart 2007, 457.

³² Vgl. hier und im Folgenden: Först, Versöhnung mit der Moderne (s. Anm. 15), 159–160.

diesen Typus in seiner Studie über katholische Priester sehr genau.³³ Die Konversion, so Lenz, gehe auf eine persönliche Lebenskrise zurück:³⁴

„Diese wird hervorgerufen durch einschneidende biographische Erlebnisse (soziale Entwurzelung, Anomie, Chaos, Erfahren von Leid usw.). Allen [Konvertiten] gemein ist [...], daß bislang etablierte Wirklichkeitskonstruktionen brüchig werden und zu Handlungsunsicherheit führen.“³⁵

Ähnlich charakterisiert Peter Sloterdijk diesen modernen Religionstypus. Die Radikalität des Konvertiten, so Sloterdijk, zeigt sich darin, dass er eine „vollständige Umwendung – eine Abwendung vom vordergründig Gegebenen“³⁶ sucht. Konversion bedeute in der Moderne nicht nur die „Drehung“ (Sloterdijs Ausdruck) der Person, sondern auch die Rückzugsbewegung aus einer unwahren und suboptimalen hin zu einer „inkorruptiblen geistigen Welt“³⁷. Der Religionssoziologe Hubert Knoblauch sieht im Phänomen Konversion – ähnlich wie schon Danièle Hervieu-Léger³⁸ – ein zentrales Moment moderner Spiritualität. Im Zentrum des *change of universe* stehen in der Regel das umstürzende biografische Bekehrungserlebnis und die Absicht, zukünftig ein ganz anderes Leben führen zu wollen.³⁹ Die Konversion hat diese lebensverändernde und zugleich lebensstabilisierende Funktion.⁴⁰

Im Bereich charismatischer und evangelikaler Bewegungen ist *Konversion* ein durchaus bekannter Spiritualitätstypus, der sich dort mit einer strukturellen Pluralität und Eigenständigkeit spiritueller Bewegungen verbindet. Für den (europäischen) Katholizismus indes ist dieses Phänomen relativ neu. Karsten Lenz weist darauf hin, dass die Kirche um das Aufkommen des Konvertiten im Priesteramt dennoch seit geraumer Zeit weiß. Er verweist auf das Schreiben des Päpstlichen Werkes für geistliche Berufe aus dem Jahre 1997⁴¹, wonach Priesteramtskandidaten „auch aus gestörten Familien, mit der dadurch bedingten emotionalen Unreife“ kommen und das Priesteramt „als eine Zuflucht erstreben und als eine Befreiung von den Schäden ihrer emotionalen und sexuellen Erfahrungen.“⁴²

Freilich ist die Konversion eines Menschen ein Akt persönlicher Freiheit, die auch die Religionsfreiheit einschließlich der Wahl einer spirituellen Lebensform umfasst. Problematisch wird das aktuelle Konversionsphänomen

³³ Vgl. K. Lenz, *Katholische Priester in der individualisierten Gesellschaft*, Konstanz 2009, 192ff.

³⁴ Vgl. ebd., 196.

³⁵ Ebd., 197.

³⁶ P. Sloterdijk, *Du musst dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Frankfurt a. M. 2009, 468.

³⁷ Ebd., 469.

³⁸ Vgl. D. Hervieu-Léger, *Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung*, Würzburg 2004.

³⁹ Vgl. H. Knoblauch, *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 2009, 149.

⁴⁰ Vgl. Först, *Versöhnung mit der Moderne* (s. Anm. 15), 159–160.

⁴¹ Vgl. Lenz, *Katholische Priester* (s. Anm. 33), 249.

⁴² Päpstliches Werk für geistliche Berufe, *Die Pastoral der Berufe in den Teilkirchen Europas. Arbeitsdokument des Kongresses über die Berufungen zum Priestertum und zum Ordensleben in Europa*, Rom 1997, 14.

jedoch dann, wenn das *kirchliche Amt* zur Kompensation schwieriger biografischer Erlebnisse genutzt wird. Denn mit der hochspezifischen individuellen Kompensationsfunktion, für die das Amt im Zusammenhang der Konversion in Anspruch genommen wird, verliert es seine allgemeine und auf die *ganze* Kirche hin gerichtete pastorale Funktion. Mit der Konzentration auf die individuelle Biografie des Konvertiten wird das Priesteramt als quasi „therapeutische“ Hilfestellung für den jeweiligen Priester umfunktioniert, womit die dienende bzw. „heilende“ Funktion, die das kirchliche Amt für die Allgemeinheit innehat, in den Hintergrund rückt.

Das bedeutet auch einen Bruch mit den Überlieferungen. Im Korintherbrief etwa unterscheidet Paulus die individuelle Funktion des Charismas, die er mit der Zungenrede gegeben sieht, und die für ihn freilich legitim ist, von der kollektiven, welche er mit der prophetischen Rede verbindet. Die prophetische Rede jedoch ist für ihn zur Ausübung des kirchlichen Dienstes besonders bedeutsam. Ihr spricht er eine die Gemeinde aufbauende, stärkende und tröstende Funktion zu, wohingegen die Zungenrede eben alleine denjenigen aufbaut, der in Zungen redet:

„Jagt der Liebe nach! Strebt aber auch nach den Geistesgaben, vor allem nach der prophetischen Rede! Denn wer in Zungen redet, redet nicht zu Menschen, sondern zu Gott; keiner versteht ihn: Im Geist redet er geheimnisvolle Dinge. Wer aber prophetisch redet, redet zu Menschen: Er baut auf, ermutigt, spendet Trost. Wer in Zungen redet, erbaut sich selbst; wer aber prophetisch redet, baut die Gemeinde auf. Ich wünschte, ihr alle würdet in Zungen reden, weit mehr aber, ihr würdet prophetisch reden. Der Prophet steht höher als der, der in Zungen redet, es sei denn, er übersetzt sein Reden, damit die Gemeinde aufgebaut wird. Was nützt es euch, Brüder und Schwestern, wenn ich zu euch komme und in Zungen rede, euch aber keine Offenbarung, keine Erkenntnis, keine Prophetie, keine Lehre bringe?“
(1 Kor 14,1–6)

In dieser prophetischen Linie steht auch der Ansatz von Papst Franziskus. Im Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt vom 24. November 2013 spricht er von der egologischen Konzentration der Seelsorger(innen) auf sich selbst und markiert diese Tendenz als wesentliches Hindernis für die evangelisierende Sendung der Kirche. Er schreibt:

„Heute kann man bei vielen in der Seelsorge Tätigen, einschließlich der gottgeweihten Personen, eine übertriebene Sorge um die persönlichen Räume der Selbstständigkeit und der Entspannung feststellen, die dazu führt, die eigenen Aufgaben wie ein bloßes Anhängsel des Lebens zu erleben, als gehörten sie nicht zur eigenen Identität. Zugleich wird das geistliche Leben mit einigen religiösen Momenten verwechselt, die einen gewissen Trost spenden, aber nicht die Begegnung mit den anderen, den Einsatz in der Welt und die Leidenschaft für die Evangelisierung nähren. So kann man bei vielen in der Verkündigung Tätigen, obwohl sie beten, eine

Betonung des Individualismus, eine Identitätskrise und einen Rückgang des Eifers feststellen. Das sind drei Übel, die sich gegenseitig fördern.“⁴³

Die Kirche steht angesichts des oben beschriebenen Priestermangels also in einer Dilemmasituation. Einerseits braucht sie dringend Nachwuchs für den Priesterberuf. Weil sie an den Zulassungsbedingungen jedoch nichts geändert hat, erhöht sich in der Kirche die Neigung zum Absenken bisheriger Standards. Andererseits verändert sie durch das Herabsetzen akademischer Standards und die Integration spiritueller Konversionsprofile den Charakter des kirchlichen Amtes deutlich. Hier wurde vor allem auf die Langzeitfolgen des Konversionsproblems hingewiesen, wonach die quasi selbsttherapeutische Ausübung des kirchlichen Amtes zu einer zunehmend *egologischen* Umformung des priesterlichen Dienstes führt, die dessen pastoralen Charakter mehr und mehr in den Schatten stellt.

In dieser schwierigen Situation soll auf die problemlösende Funktion theologischer Wissenschaft hingewiesen werden. Mit Blick auf die Individualeseelsorge wurde die sachdienliche Funktion abstrakten Denkens in den Vordergrund gerückt. Bezüglich des Konversionsproblems und der egologischen Umformung des Priesteramtes sei nun eine weitere, darauf aufbauende Funktion wissenschaftlicher Bildung genannt: die selbstrelativierende Funktion wissenschaftlicher Bildung. Sie ist eine Folge der oben besprochenen Abstraktion des Denkens. Als solche ist sie für eine pastorale Ausrichtung des kirchlichen Amtes von fundamentaler Bedeutung.

Der Erwerb theologischen Fachwissens hat für die Studierenden selten den Ertrag, unmittelbar in konkretes Handlungswissen überführt werden zu können (s. o.). Häufig wird dieser Umstand als mangelnder Praxisbezug des wissenschaftlichen Studiums kritisiert. Wissenschaft in der Priesterausbildung erscheint so als wenig gewinnbringend, wenn nicht sogar als hinderlich für die berufliche Praxis. Auf den ersten Blick scheint diese Kritik plausibel. Mit Jürgen Mittelstraß wurde oben jedoch herausgestellt, dass wissenschaftliche Bildung den Anspruch unmittelbarer praxisbezogener Verwertbarkeit gar nicht erhebt (falsche Vorstellung einer „Produktionalität“⁴⁴). Ihre Funktion und „Brauchbarkeit“ vermittelt sich vielmehr in der Bildung des Subjekts. Das wissenschaftlich gebildete Subjekt ist der Zielpunkt des Wissens und ihm wird die Operationalisierung seines Wissens anheimgestellt (s. o.). Dieser Ansatz entspricht auch dem oben zitierten kirchlichen Ziel akademischer Klerusbildung nach OT 11, wonach die Persönlichkeitsentwicklung im Mittelpunkt des Bildungsinteresses steht.

Ähnlich wie bereits mit Blick auf die individualeseelsorgliche Kompetenz ausgeführt, spielt abstraktes Denken auch im Problemzusammenhang

⁴³ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute – *Evangelii gaudium* vom 24. November 2013, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) (VApS 194), Bonn 2013, Art. 78.

⁴⁴ Mittelstraß, Der Flug der Eule (s. Anm. 17), 30.

Priestermangel und *Konversion* eine entscheidende Rolle. Die Kompetenz wirklich wissenschaftlich gebildeter Kleriker, transparent und für andere nachvollziehbar auf die eigenmotivierten Aspekte der Amtsführung reflektieren zu können, ermöglicht die Unterscheidung von ausschließlich persönlichen Interessen der Amtsführung und amtlich geforderten. Das erst eröffnet die Möglichkeit, eigene Interessen und Motive zu begrenzen. Diese Form der Selbstrelativierung der Amtsträger schützt die gesamte Kirche vor einer Überformung des pastoralen Charakters des Amtes durch egologische Konzepte der Amtsführung.

Vor diesem Hintergrund soll die Fähigkeit zur akademischen Selbstrelativierung als wichtiger Ertrag wissenschaftlicher Klerusbildung in der späten Moderne bezeichnet werden. In Anlehnung an Jürgen Mittelstraß soll diese als Kerngehalt einer akademischen Lebensform⁴⁵ der Priester profiliert werden, die mit der seelsorglichen Lebensform Hand in Hand zu gehen hat – auch in Zeiten eines verschärften Priestermangels in der Kirche.

5 Forschergeist und theologische Hermeneutik

In einem letzten Schritt soll auf die Funktion wissenschaftlicher Bildung für das Erlernen einer angemessenen theologischen Hermeneutik in der spätmodernen Gesellschaft hingewiesen werden. Ziel akademischer Klerusbildung muss es heute sein, einen zeitgeschichtlich spezifischen und angemessenen Umgang mit erlerntem theologischen Fachwissen zu schulen.

Papst Franziskus fordert in der Apostolischen Konstitution *Veritatis gaudium* zu den kirchlichen Universitäten und Fakultäten vom 27. Dezember 2017 einen offenen und entwicklungsorientierten Umgang mit theologischem Fachwissen. Er schreibt:

„Der Theologe, der sich an seinem vollständigen und abgeschlossenen Denken ergötzt, ist mittelmäßig. Der gute Theologe und Philosoph hat ein offenes Denken, das heißt, es ist nicht abgeschlossen, immer offen für das ‚maius‘ Gottes und der Wahrheit, immer in Entwicklung begriffen [...].“⁴⁶

Anders als das kirchliche 16. Jahrhundert, das aufgrund gegenreformatorischer Motivlagen großes Interesse an der Reproduktion und Vermittlung konfessionellen Wissens hatte (s. o.), fordert die Gegenwart und die in ihr vollzogene Wende zum Subjekt (s. o.) einen völlig anderen Umgang mit dem Erlernten. Das Wissen um biblische und kirchliche Überlieferungsbestände, das Wissen um theologische und philosophische Denkfiguren oder die Kenntnis früherer und aktueller theologischer Interpretationsmodelle allein

⁴⁵ Vgl. Mittelstraß, *Der Flug der Eule* (s. Anm. 17), 26.

⁴⁶ Papst Franziskus, *Apostolische Konstitution zu den kirchlichen Universitäten und Fakultäten – Veritatis gaudium* vom 27. Dezember 2017, hg. vom Sekretariat der DBK (VApS 211), Bonn 2017, Art. 3.

macht heute noch keine gute Theologie, weil sie die Erkenntnisleistung und -fähigkeit der Subjekte außer Acht lässt. Bildungstheoretisch formuliert: Reproduktionswissen allein ist noch kein theologisches Wissen im eigentlichen Sinne. Es führt nicht zur theologischen Kompetenz, gegenwärtige Situationen, Fragen und Probleme bedeutungsvoll zu thematisieren. Theologisches Wissen entsteht erst durch den je aktuellen Realitätsbezug, indem überliefertes Wissen mit den heutigen Menschen und ihren Situationen, den heutigen Denk-, Handlungs- und Lebensweisen in einen interpretatorischen Abgleich und in einen kreativen wie innovativen Erschließungszusammenhang gebracht wird. Erst im wechselseitigen Erkenntnisprozess beider Seiten gewinnt Theologie einen eigenen, neuen Logos, der sich nicht allein auf früher ergangene Logoi bezieht, sondern seine denkerische Kraft und Relevanz von der Gegenwart her je neu gewinnt.

Diese theologische Hermeneutik schlug sich etwa in der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils *Gaudium et spes* (GS) nieder. Im vierten Abschnitt spricht der Text von den Zeitzeichen, die eine zentrale Funktion in der theologischen Hermeneutik, also auch im theologischen Erkenntnisprozess einnehmen:

„Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben.“ (GS 4)

Die Zeitzeichen, so dieser Ansatz, sind ein wesentlicher Agent der theologischen Auslegung, ohne die es genaugenommen überhaupt keine Theologie gibt. Deshalb ist es notwendig, die Zeitzeichen, also die je aktuellen sozialen, kulturellen und menschlichen Realitäten zu studieren und sie nicht einfach als fraglos gegeben oder als reines Anwendungsfeld schon vorgängig bekannter theologischer Aussagen zu missbrauchen. Bezeichnenderweise wird der an obige Textpassage anschließende Satz, obwohl er als *Conclusio* auf das vorher Gesagte formuliert wird, in vielen theologischen und kirchlichen Textproduktionen nicht mehr mitzitiert. Dort heißt es: „Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.“ (GS 4)

Um theologische Aussagen überhaupt entwickeln zu können, braucht es nicht allein reproduktives Wissen um Überlieferungsbestände, sondern ein immer erst zu erarbeitendes Wissen um die Situation der Menschen: ihre Erwartungen und Bestrebungen ihrer dramatischen Leben ermöglichen Theologie überhaupt erst. Nach Johannes XXIII. müssen die Überlieferungen „so erforscht und ausgelegt werden, wie unsere Zeit es verlangt.“ (*Gaudet mater ecclesia*)

Anders formuliert: Nicht allein die überlieferten Aussagen und Texte sind zu studieren, sondern ebenso und auf *gleichem Intensitätsniveau* das Leben

der Menschen. Die wechselseitigen Auslegungen beider Seiten reproduzieren dann nicht einen Logos, sondern schaffen einen neuen, bisher nicht gekannten. Theologische Wissenschaft ist so gesehen nach vorne hin offen. Sie wiederholt das Gegebene, wenn man so will: Ihr Wissen über den Menschen und die Welt, nicht schlicht, sondern vertieft, erneuert und findet es je neu in der Auseinandersetzung mit ihrer Zeit. Und um diesen neuen, realitätsgebundenen Logos der Theologie geht es, wenn hier von der Funktion akademischer Bildung in der Priesterausbildung gesprochen wird.

Vor diesem Hintergrund soll gefolgert werden, dass es im Priestertum nicht allein gute Bewahrer braucht, die man durch den Einsatz geeigneter pädagogischer Mittel dazu befähigt, die Überlieferungen detailliert reproduzieren zu können. Die Kirche braucht auch nicht solche Amtsträger, die zu selbsttherapeutischen Zwecken ein möglichst eindeutig ausbuchstabiertes und unabänderliches Lehr- und Denkkonzept bevorzugen (vgl. Konversionskonzepte), sondern sie braucht im wahrsten Sinne des Wortes Menschen mit Forschergeist. Wissenschaftliche Bildung, verstanden als Haltung und Lebensform, ist hierfür unverzichtbar.

Der Typus des Forschers jedoch setzt sich in ein ganz bestimmtes Verhältnis zur Welt. Er traut ihr zu, uns Menschen stets mehr bereitzustellen, als der derzeitige Status quo es vorgibt. Der Forscher und die Forscherin erwarten etwas von der Welt, nämlich, dass sie mehr ist als das, was wir von ihr bislang in Erfahrung gebracht haben. Damit geht die Erfahrung der Selbstrelativierung mit einer Haltung der Bescheidenheit einher. Der Forschergeist betreibt also, anders als oftmals behauptet, nicht das Ende eines transzendenzorientierten Weltbildes, sondern er geht eigentlich den umgekehrten Weg: von der sichtbaren hin zu einer ihm unsichtbaren Welt. Von der „Geheimnistätigkeit“ ebendieser Welt und Wirklichkeit erhofft er, dass sie sich ihm doch irgendwann offenlegen wird, und dass diese erhoffte „Selbstoffenbarung“ der Welt an ihn nicht in der Katastrophe endet, sondern gut ausgeht. Das Ganze steht freilich unter der Prämisse, dass wir den Wissenschaftsbegriff nicht zahlenmäßig-mathematisch zu eng fassen. Der Sozialwissenschaftler und Religionssoziologe Thomas Luckmann schreibt:

„Wir lassen uns bis heute unsere Wirklichkeitsauffassung und Wissenschaftsvorstellung, auch mit Bezug auf die Sozialwelt, von der auf Kopernicus, Galileo und Newton fußenden Kosmologie vorschreiben. Wir glauben, daß die Welt zwar trügerisch, aber im Prinzip vollkommen ergründbar sei.“⁴⁷

Luckmann führt dieses enge Wissenschaftsverständnis weiter aus. Hinter der vordergründigen, scheinbaren Welt, so Luckmann weiter, „harrt die reine

⁴⁷ T. Luckmann, *Das kosmologische Fiasko der Soziologie*, in: R. Hitzler u. a. (Hg.), *Hermeneutische Wissenssoziologie. Standpunkte zur Theorie der Interpretation*, Konstanz 1999/2003, 309–318, hier: 314.

objektive Struktur der Primärqualitäten nur der Entdeckung durch jene höchste und autonome Form der Erkenntnis, der numerischen Mathematik.“⁴⁸

Die zeitgeschichtliche Herausforderung liegt also in dieser (spät-)modernen Situation, wonach naturwissenschaftliche, letztendlich numerisch-mathematische Rationalitäten die Grundlagen unseres Denkens und unserer Weltbilder prägen. Die Welt, so kann man diese Vorstellung vielleicht prägnant zuspitzen, sei im Kern durch mathematische Denkopoperationen zu verstehen. Und das wäre sinnvoll nicht möglich, wenn sie in ihrem Innersten nicht zählbar systematisch geordnet wäre. Es bleibt in diesem Weltbild so gesehen nichts, was nicht naturwissenschaftlich erklärt werden kann – falls heute noch nicht, so dann doch später einmal. Die Glaubensüberzeugungen der Kirche stehen in modernen Zeiten damit immer unter diesem Verstehensvorbehalt, es sei denn, man flüchtet sich in antirationalistische, eigentlich fideistische Protesthaltungen oder in spirituelle Schwärmereien.⁴⁹

Vielleicht ist es die Aufgabe und Verantwortung der Geisteswissenschaften überhaupt wie der Theologie im Besonderen, die Haltung und Kultur eines forschenden Geistes einzunehmen, die diese Verengungen (nicht: Fehler!) eines naturwissenschaftlich orientierten Weltbildes beim Namen nennt; freilich nicht in einer dummen Zurückweisung des modernen, naturwissenschaftlichen oder naturwissenschaftlich orientierten Denkens (in den Sozial- und Kulturwissenschaften). Und ebenso kurzsichtig und unverantwortlich wäre es, in eine primitive und „gefährliche heilswissenschaftliche Prophetenspielererei“⁵⁰ auszuweichen. Vielleicht kann man von der theologischen Wissenschaft überhaupt nicht einfordern, das zu widerlegen, was moderne Wissenschaften vermittelt durch naturwissenschaftlich orientiertes Denken vorlegen und mit Blick auf die Formung eines Weltbildes prägen. Zu groß wäre die Gefahr, in jene „Prophetenspielererei“⁵¹ abzurutschen, vor der Luckmann zu Recht warnt, und die den Forschergeist einer akademischen Lebensform verraten würde. Vielleicht ist es genug, von der Theologie jene geistige Intellektualität einzufordern, die es zu leisten vermag, den Menschen in seiner Vieldimensionalität, also auch in seinem eklatanten Daseinsproblem, über die eigene Existenz nicht wissen und verfügen zu können, und in seiner Fähigkeit zur Selbsttranszendenz, die ihn über sein begrenztes Dasein hinaus sein lässt, bedeutungsvoll zu thematisieren. Nicht durch ein prahlerisch vorgetragenes, gegenständliches Gottwissen, das Theologie und Philosophie so gar nicht haben. Der Forschergeist hätte nicht mehr zu leisten, als die wissenschaftlich gebildete Person zu jener Nachdenklichkeit zu befähigen, die bescheiden, fragend und suchend

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Vgl. genauer: J. Först, *Zwischen Gottesfrage und ‚kosmologischem Fiasko‘. Plädoyer für eine neue ‚kosmologische Solidarität‘ und Kirchlichkeit*, in: *BiLi* 89 (1/2016) 4–21.

⁵⁰ Luckmann, *Das kosmologische Fiasko* (s. Anm. 47), 318.

⁵¹ Ebd.

die Geheimnisse der Welt und des Lebens auszusprechen vermag, ohne dabei selbst zu verzweifeln (vgl. GS 36).

6 Fazit

Dieser Text hat abstraktes Denken (Individualseelsorge), persönliche Selbstrelativierung (pastorale Amtsführung) und die Ausbildung eines intellektuellen Forschergeistes (theologische Hermeneutik) als wichtige Erträge wissenschaftlicher Bildung für die heutige Priester(aus)bildung herausgearbeitet. Die Ergebnisse wurden in einer problemorientierten Perspektive ermittelt: Die zeitgeschichtlichen Herausforderungen moderner Subjektorientierung, moderner Konversionsphänomene und das die Grundlagen modernen Denkens prägende naturwissenschaftliche Weltbild wurden mitbedacht.

Doch auch wenn dieser Beitrag einige Perspektiven zur Bedeutung theologischer Wissenschaft in der Priesterausbildung herausgearbeitet hat, bleibt doch ein großes Fragezeichen bestehen, inwieweit angesichts einer von gravierendem „Reformstau“ gezeichneten kirchlichen Situation das inhaltliche Potenzial des Themas überhaupt ausgeschöpft werden kann. De facto besteht der Klerikernachwuchs heute aus einer immer kleiner werdenden Gruppe von Männern, die bereit sind, zu den aktuellen Zugangsbedingungen zum Amt – etwa zu der Zölibatsverpflichtung – ihre offizielle Zustimmung zu geben.

Viele bereits seit Jahrzehnten in der Kirche drängenden Probleme – vor allem die Weiterentwicklung des kirchlichen Amtes und die damit verbundenen kirchenbildenden Entwicklungsschritte –, die jedoch von den Kirchenleitungen nicht oder nur sehr halbherzig angegangen wurden, kamen in diesem Beitrag nicht vor, obwohl sie der Sache nach hier dringend zu bedenken wären: So etwa wurde die Geschlechterfrage in der (Individual-)Seelsorge nicht angesprochen, obwohl gerade sie einen wesentlichen Defizitbereich der gegenwärtigen seelsorglichen Situation ausmacht. Heute sind es primär Frauen, die christliches Leben in den Gemeinden und in den Familien tragen und christliche Glaubenshaltungen mit der nächsten Generation in Kontakt bringen. Die kirchlich organisierte Individualseelsorge wird indes von einer problematischen Mann-Frau-Konstruktion dominiert: der Mann/Kleriker ist der Experte, die Frau erscheint als Klientin/Empfängerin der Seelsorge. Diese Typisierungen zementieren ein problematisches machtabhängiges Gefälle der Geschlechter im Raum der Kirche, das theologisch mehr als fragwürdig und zudem höchst anfällig für zwischenmenschliche Übergriffssituationen ist, seien sie psychischer oder physischer Art. Ohne eine Auflösung dieser Geschlechtertypisierung in der Kirche müssen die Reflexionen zur Funktion der Wissenschaft in der Klerusbildung bruchstückhaft bleiben, weil sie ein wesentliches Problem auslassen.

Ähnliches gilt auch für die Amtsfrage, die deswegen nicht befriedigend besprochen werden konnte, weil auch das kirchliche Amt unter dieser seit Jahren bestehenden Verengung der Zulassungsbedingungen leidet. Der Wert theologischer Wissenschaft für die Gestaltgebung des kirchlichen Amtes, wie er hier ansatzweise diskutiert wurde, muss so weit unter seinen möglichen Chancen zurückbleiben, weil dieses Amtskonzept realiter weiterhin aufgabenbezogen vormodern-undifferenziert bleibt und die Talente von Frauen systematisch desintegriert. Lediglich die Überlegungen zur Funktion der Wissenschaft für die Ausbildung eines Forschergeistes und dessen Bedeutung für eine zeitgerechte theologische Hermeneutik angesichts der Übermacht allein naturwissenschaftlich geprägter Weltbilder scheinen einen Grad an Allgemeinheit zu erlangen, der auch über die derzeitigen Begrenzungen kirchlicher Realität hinaus ein gewisses Maß an Allgemeingültigkeit beanspruchen kann.

Das Ergebnis dieses Beitrages ist so gesehen von einer nachdenklich stimmenden Ernüchterung geprägt. Dennoch plädiert dieser Text entschieden dafür, die Anforderungen an die akademische Bildung der zukünftigen Kleriker – und vielleicht auch einmal Klerikerinnen – nicht herabzusetzen, sondern wissenschaftliche Bildung als Reichtum für das kirchliche Leben zu erkennen und entsprechend zu fördern. Nicht zuletzt wurde in diesem Text darauf verwiesen, dass seelsorgliche und wissenschaftliche Lebensformen nicht Konkurrenten sind, sondern hervorragend miteinander interagieren können, weil sie sich in vielen Aspekten entsprechen.

Prof. Dr. Johannes Först ist Inhaber des Lehrstuhls für Pastoraltheologie an der Universität Würzburg.

Michael N. Ebertz

Von der „Vollmacht“ zur Ohnmacht?

Herausgeforderter Klerikalismus im Feld der Glaubenskämpfe

Kurzinhalt – Summary:

Der Begriff „Priester“ weist erstens auf das Feld der Religion und damit zweitens auf andere Felder hin, in denen entschieden wird, was jeweils legitime Praxis ist und die Identität der Akteure ausmacht. Drittens bezieht sich „Priester“ auf Relationen zu anderen christlichen Feldern, die den sakramentalen Sonderstatus ablehnen, sowie viertens auf die Relation der „Amtspriester“ untereinander. Ein fünftes Feld bildet das Verhältnis zu den Laien, die aus der Semantik der Brüderlichkeit ausgeschlossen wurden. Auch Laien nehmen an den feldinternen Kämpfen teil. Dabei kippt inzwischen das innerkirchliche Machtverhältnis, das schon lange von einem Prozess der „funktionalen Demokratisierung“ erfasst wird – wer weiß, wohin?

The phrase “priest” firstly implies the field of religion and thus secondly other fields. These arenas decide what is legitimate practice and what constitutes the identity of the actors. Thirdly, “priest” points to relations to other Christian fields that reject the sacramental special status, and fourthly to the relation of the “official priests” to one another. A fifth field is made up of the relation to laypeople who have been excluded from the semantics of fraternity. Laypeople also take part in the internal struggles. The balance of power within the church, which is captured by a process of “functional democratization”, is now tipping over – who knows in which direction?

1 Der Priester im religiösen Feld

Wer von „Priestern“ oder „Klerikern“ spricht, meint zweifellos denkende, handelnde, fühlende, wahrnehmende, empfindende, sozialisierte menschliche Wesen. Aber primär ist damit immer eine soziale Relation gemeint, und zwar eine komplexe. Hier sollen nur einige dieser Relationen genannt werden. So verweist „Priester“ erstens auf das Feld der Religion und damit zweitens auf andere Felder (z. B. Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst, Sport, Massenmedien), die sich als je eigene Sinnzusammenhänge mit je eigenen Akteuren in der modernen Gesellschaft ausdifferenziert, ein- und abgegrenzt haben.

Solche Sinnzusammenhänge sind allerdings aus soziologischer Sicht nicht substanzial(istisch) zu denken, sondern ebenfalls relational(istisch) – nicht zu verwechseln mit *relativistisch*. Was also Politik, Wirtschaft, Wissenschaft oder Kunst jeweils ausmacht, was ihre *Identität* „ist“, ist ebenso

wenig vorgegeben wie das Verhältnis zwischen diesen Feldern. Beides wird in Feldern entschieden, d. h. in „Arenen, in denen ständig darum gekämpft wird, was eine legitime Praxis des Feldes ist und wer überhaupt entscheiden darf, was legitime Praxis im Feld ist“¹. Analoges gilt auch für das Feld der Religion. Dessen legitime Grenze, d. h. auch das, was sie ausschließt („Was ist Religion, was nicht?“), ist nicht fixiert, sondern Gegenstand von Antagonismen. Hier- von zeugt in der Spätantike zum Beispiel der Kampf um den „Unterschied zwischen legitimen und illegitimen Formen übernatürlicher Macht“² ebenso wie die kaiserlich verfügte „Enteignung der Wahrsager“ zugunsten der christlichen Religion.³ Auch heute beteiligen sich an der Definition des „Religiösen“ Akteure des politischen und des rechtlichen,⁴ wie auch des soziologischen und theologischen Feldes;⁵ und wenn es um „Spirituelles“ geht, kommen noch ganz andere Felder mit ihren Akteuren ins Spiel, die den Priestern, den Geistlichen „alten Schlags“, Konkurrenz machen.⁶ So können Verschiebungen der feldexternen Beziehungen auch feldinterne Kämpfe auslösen und den Sinnzusammenhang neu definieren:

- Ist Yoga mit dem Christentum vereinbar; ist „Achtsamkeit“ nicht eine Art „trojanisches Pferd“ einer nicht-christlichen Religion?
- Steht eine Segnung homosexueller Paare – die Priesterweihe homosexueller Männer – im Widerspruch zur Heiligen Schrift?
- Dürfen nur Männer „Priester“ sein?
- Sollen Menschen mit nicht-christlichen Spiritualitäten bei der verbandlichen Caritas beschäftigt werden, die sich ja als Teil der Kirche versteht?⁷

Auch religiöser Sinn ist das Ergebnis von Kämpfen, zumal das Feld der Religion wieder durch konkurrierende Religionen und diverse interne antagonistische Felder – von „Kirchen“, „Sekten“, „Bewegungen“ – mit ihren

¹ Im Anschluss an Pierre Bourdieu jetzt A. Armbruster, Die dreifache Konstitution von Kirche als Kampf, Körper und Artefakt, in: D. Schon (Hg.), Identität und Authentizität von Kirchen im „globalen Dorf“. Annäherung von Ost und West durch gemeinsame Ziele?, Regensburg 2019, 128–158, 141.

² P. Brown, Die letzten Heiden. Eine kleine Geschichte der Spätantike, Berlin 1986, 92.

³ M. T. Fögen, Die Enteignung der Wahrsager. Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike, Frankfurt a. M. 1997, besonders 189ff., 192ff.

⁴ Vgl. A. Reuter, Religion in der verrechtlichten Gesellschaft. Rechtskonflikte und öffentliche Kontroversen um Religion als Grenzarbeiten am religiösen Feld (CSRRW 5), Göttingen 2014. – So ist bekanntlich in Deutschland umstritten, ob und unter welchen Bedingungen die islamischen Verbände den Status von Religionsgemeinschaften haben können.

⁵ Vgl. G. Bongaerts, Grenzsicherung in sozialen Feldern – Ein Beitrag zu Bourdieus Theorie gesellschaftlicher Differenzierung, in: T. Schwinn/C. Kroneberg/J. Greve (Hg.), Soziale Differenzierung. Handlungstheoretische Zugänge in der Diskussion, Wiesbaden 2011, 113–133.

⁶ Vgl. P. Bourdieu, Die Auflösung des Religiösen, in: ders., Rede und Antwort, Frankfurt a. M. 1992, 231–237.

⁷ Vgl. M. N. Ebertz/L. Segler, Spiritualitäten als Ressource für eine dienende Kirche. Die Würzburg-Studie, Würzburg 2016.

unterschiedlichen Akteuren und durch seine Beziehungen zu den anderen – ebenfalls dynamischen – Feldern bestimmt wird. Die gesamte Christentumsgeschichte lässt sich – trotz oder sogar wegen der Semantik der „Brüderlichkeit“⁸ – als Kampf um die legitime Rückbindung an den ursprünglichen Sinn der Jesusbewegung („Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?“) interpretieren, die ja ihrerseits selbst Akteur in einem konflikthaft bestimmten religiösen Feld war,⁹ in dem es darum ging, was legitime jüdische Praxis sei. Symbolische Kämpfe im religiösen Feld schließen nicht aus, dass ihnen durch den Einsatz von physischer bzw. politischer Gewalt oder mit anderen, ökonomischen Mitteln Nachdruck verliehen wird. Um historisch jüngere Beispiele für – auch für die Autorität des „Priesters“ folgenreiche – externe Verschiebungen zwischen dem Feld der katholischen Kirche und dem politischen Feld zu nennen, mag man an die – seit dem „Kulturkampf“ – bleibende Durchsetzung der obligatorischen Zivilehe in Deutschland denken – und damit auch der „Mischehe“ und der Legalisierung der Ehescheidung, womit seitdem die breite Bevölkerung die Option eines Lebens mit oder ohne Kirche gewann¹⁰ und die Angewiesenheit auf „den Priester“ und seine Definition von legitimer Ehe erheblich abgeschwächt wurde. Noch in den 1950er-Jahren wurde von katholischer Seite – vergeblich – an die Akteure des politischen Felds appelliert, das katholische Scheidungstabu für die gesamte – auch nicht-katholische – Bevölkerung verbindlich zu machen.¹¹ Nach der Eherechtsreform von 1976, die auch das Egalitätsprinzip betont und das Schuldprinzip durch das Zerrüttungsprinzip abgelöst hat, haben „die deutschen Bischöfe [...] ihre Position in der Form der explizit hierarchischen Geschlechterzuordnung nicht mehr wiederholt“ und 1981 sogar erklärt, dass die Wahrheit von der gleichen Würde der Frau „in der Geschichte der Kirche und der Theologie [...] nicht immer vollständig erkannt“, aber gleichwohl „nie völlig verdunkelt worden“¹² sei. Sinnzusammenhänge können somit auch durch verabredetes Ausschweigen korrigiert werden. Und die Auseinandersetzung um das Nachsynodale Apostolische Schreiben *Amoris laetitia* über die Liebe in der Familie

⁸ S. H. Tyrell, Die christliche Brüderlichkeit. Semantische Kontinuitäten und Diskontinuitäten, in: K. Gabriel/A. Herlth/K. P. Strohmeier (Hg.), Modernität und Solidarität. Konsequenzen gesellschaftlicher Modernisierung. Für Franz-Xaver Kaufmann, Freiburg i. Br. 1997, 189–212, 189.

⁹ Vgl. M. N. Ebertz, Das Charisma des Gekreuzigten. Zur Soziologie der Jesusbewegung, Tübingen 1987.

¹⁰ Vgl. B. Häring, Soziologie der Familie. Die Familie und ihre Umwelt, Salzburg 1954, 129f.; jetzt H. Meulemann, Ohne Kirche leben. Säkularisierung als Tendenz und Theorie in Deutschland, Europa und anderswo, Wiesbaden 2019, 15.

¹¹ Vgl. Häring, Soziologie (s. Anm. 10), 130f.

¹² N. Lüdecke, Die Ehe im Plane Gottes und seiner Kirche. Geschlechterverhältnis, Ehe und Ekklesiologie in kanonistischer Sicht, in: B. Heining (Hg.), Ehe als Ernstfall der Geschlechterdifferenz. Herausforderung für Frau und Mann in kulturellen Symbolsystemen, Berlin 2010, 115–137, 117f. – vgl. K. Mörsdorf, Die hierarchische Struktur von Ehe und Familie, in: StZ 78 (1953) 322–336.

von Papst Franziskus zeigt schließlich, dass sich der innerkirchliche Kampf um den Umgang mit Geschiedenen und unverheiratet Zusammenlebenden zu einem Kampf um die Kirche in der Kirche zugespitzt hat, zumal es das traditionelle Verständnis der Sünde und das sakramentale Rückgrat der Kirche betrifft, dessen Pflege in die Zuständigkeit der „Priester“ fällt.¹³ Über die Identität von Kirche und Klerus gibt es keine Einigkeit, sie wird im Kampf – und nicht nur mit Argumenten – entschieden, und Antagonismen sind in allen Feldern wahrscheinlich. Selbst wer behauptet, aus der „Perspektive der Ewigkeit“ und im „Licht Christi“ die Identität „seiner Kirche“ zu kennen, um anderen „das Errichten einer horizontalen Menschenkirche“¹⁴ vorzuwerfen, erweist sich als Partei in einer Arena von Glaubenskämpfen.

Deutlich wird der Kampf um den Sinnzusammenhang religiöser Praxis auch im Gefolge der Verschiebung der hegemonialen Kontrolle über die Schule. Blickt man einige Jahrhunderte zurück, dann wird man nicht umhinkommen festzustellen, dass von der ehemals dominierenden Stellung, welche die Kirchen im Schulwesen innehatten, heute nur noch bescheidene Reste übriggeblieben sind: „Seit der Reformationszeit, die für beide Kirchen den Höhepunkt des Einflusses im Schulwesen bedeutet, haben beide einen ununterbrochenen Abwehrkampf führen müssen“¹⁵, so schrieb vor knapp 50 Jahren der Jesuit Karl Erlinghagen. Dieser Kampf habe unter anderem zu dem Ergebnis geführt, dass der kirchlich-konfessionelle Religionsunterricht als „letztes Relikt kirchlichen Einflusses im öffentlichen Schulwesen“ bezeichnet werden kann.¹⁶ Es kommt deshalb nicht von ungefähr, dass „der Religionsunterricht vielen Priestern problematisch geworden ist“¹⁷, wie eine Priesterbefragung in Deutschland anfangs der 1970er-Jahre ergab. Zwei Drittel plädierten damals dafür, „durch die Beteiligung von Laien noch mehr vom Religionsunterricht entlastet [zu] werden“¹⁸. Hierzu tendierten die älteren wie die jüngeren Weihejahrgänge (vor 1926 vs. 1961ff.) – wenn auch mit unterschiedlichen Anteilen – mehrheitlich; allerdings taten sich zwischen diesen Generationen erhebliche Differenzen in der Auffassung über die Funktion

¹³ Vgl. M. N. Ebertz, Der Kampf um Amoris laetitia – im soziologischen Blick, in: D. Burkard (Hg.), Die christliche Ehe – erstrebt, erlebt, erledigt? Fragen und Beiträge zur aktuellen Diskussion im Katholizismus, Würzburg 2016, 385–414.

¹⁴ So der Paderborner Priesterkreis „Communio veritatis“: Communio Veritatis, Der Synodale Weg abwärts (2. Februar 2020), in: <http://communioveritatis.de/der-synodale-weg-abwaerts> (Zugriff: 1. April 2020).

¹⁵ K. Erlinghagen, Die Säkularisierung der deutschen Schule, Berlin/Darmstadt/Dortmund 1972, 177.

¹⁶ Ebd., 207.

¹⁷ G. Schmidchen, Priester in Deutschland. Forschungsbericht über die im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführte Umfrage unter allen Welt- und Ordenspriestern in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg i. Br. 1973, 31.

¹⁸ Ebd., 33.

des Religionsunterrichts auf: „Die jüngeren Priester“, so damals Gerhard Schmidtchen,

„sind der Auffassung, dass Information und Verkündigung verbunden werden müssen, während die älteren Priester im Religionsunterricht primär einen Weg der Glaubensverkündigung sehen. Bei jüngeren Priestern gibt es ferner eine beträchtliche Minderheit, die von der Auffassung ausgeht, dass der Religionsunterricht nicht Verkündigung sein sollte“¹⁹.

Die Kämpfe um die legitime Praxis des Religionsunterrichts und darüber, wer als legitimer Akteur (mehr Beteiligung von Laien) zu gelten hat, um die Praxis zu bestimmen, werden heute um neue Herausforderungen geführt (Interkonnessionalität, Interreligiosität). Sie sollen mit den anderen genannten Beispielen exemplarisch für zahlreiche andere Kämpfe verstanden werden, die im Feld der katholischen Kirche, aber auch im Binnenfeld von Sekten, zwischen christlichen Kirchen, zwischen ihnen und Sekten, zwischen Religionen oder – auf der Akteursebene – zwischen „Priestern“, „Propheten“, „Zauberern“ und Laien ausgetragen werden. Im Kontext der römischen Amazonassynode (2019) – Stichwort „Pachamama“ – und des sogenannten Synodalen Wegs in Deutschland sind solche Kämpfe akut zu greifen. Im Verlauf der Christentumsgeschichte war und ist die Sacerdotalisierung von kirchlichen Ämtern selbst umkämpft, womit sich deren Inhaber im Verlauf der ersten Jahrhunderte – auch im spaltungswirksamen Konflikt mit Asketen²⁰ und dem „Anspruch der gnostischen Lehrer, die Offenbarung *unmittelbar* von dem Logos Christus erhalten zu haben“²¹ – aus der Masse der „Laien“ herausgelöst und herausgehoben, diese untergeordnet und überhaupt zu Laien definiert haben. Denn den früheren christlichen Gemeinden galt als „Priester allein und ausschließlich [...] der Hohepriester Jesus Christus (anstelle des Tempelpriestertums). Das Opfer der Christen besteht in dem Gebet (berakha). Die Gemeinde betet in und durch Christus, der dieses ihr Opfer vor Gott trägt“²². Im Verlauf der Christentumsgeschichte ist an diese Stelle – zumindest katholischerseits – der „Priester“ getreten, der durch seine Weihe in die „Vortrefflichkeit und Erhabenheit“ eines „Standes“ der „Dolmetscher und Botschafter Gottes“ versetzt wird, welche „in seinem Namen die Menschen das göttliche Gesetz und die Lebensvorschriften lehren, und selbst die Person Gottes auf Erden

¹⁹ Ebd., 32.

²⁰ Vgl. M. N. Ebertz, Drei Typen charismatischer Herrschaft. Stigma und Charisma im frühen Christentum/Tre tipi di dominio carismatico. Stigma e carisma nel primo cristianesimo. In: *Annali di Sociologia – Soziologisches Jahrbuch* 9/II (1993) 263–285, 286–308.

²¹ E. L. Grasmück, Vom Presbyter zum Priester. Etappen der Entwicklung des neuzeitlichen katholischen Priesterbildes, in: P. Hoffmann (Hg.), *Priesterkirche* (TzZ 3), Düsseldorf ²1989, 96–131, 100ff. [Hervorhebung: Verf.].

²² Ebd., 99f.

vertreten“²³, wie es im nachtridentinischen Vorgänger des heutigen Weltkatechismus heißt. Der bis weit ins 20. Jahrhundert gültige *Catechismus Romanus* hatte der bereits in der – reformatorisch bekämpften – Sacerdotalisierung angelegten Disposition zum Klerikalismus – zur theozentrischen Statusüberhöhung des Klerus innerhalb des kirchlichen Feldes und seiner anmaßenden Grenzüberschreitung in andere Felder hinein – eine weitere Legitimationsbasis gegeben, wurden darin doch die Priester „mit Recht nicht nur Engel, sondern auch Götter genannt“²⁴. So wurde der Inhaber der Priesterposition „in jeder Hinsicht sakrosankt, also unkritisiert- und unberührbar. Weswegen seine Berührungen dann etwas ganz Besonderes waren.“²⁵ Spätestens an dieser Stelle ist an die kritische Frage Pierre Bourdieus zu erinnern, was schließlich einen Papst, einen Präsidenten oder einen Generalsekretär von einem „Größenwahnsinnigen“ unterscheidet, „der sich für einen Papst oder einen Generalsekretär oder genauer: für die Kirche, den Staat, die Partei oder die Nation hält“²⁶. Bourdieu antwortet, dass man den Papst, Präsidenten oder Generalsekretär „im allgemeinen ernst nimmt und ihm damit das Recht auf diese Art von ‚legitimem Schwindel‘ [...] zuerkennt“²⁷.

Somit weist „Priester“ drittens auch auf Relationen zu anderen christlichen – protestantischen – Feldern hin, die ein inklusives „Priestertum ohne Priesteramt“, d. h. die „Bestreitung des durch das Weihesakrament vermittelten unverlierbaren besonderen Status des Priesters“ kennen und damit einem „Amtssakramentalismus“²⁸ die Legitimität aberkennen, und viertens auf die Relation des Kadens der katholischen „Ampriester“ untereinander. In zeitintensiv sich im Verborgenen vollziehenden Bildungsprozessen totaler – besitzergreifend- „gieriger“ – Institutionen von „Priesterseminaren“ inkorporiert,²⁹ durch institutionalisierte Titel zertifiziert, wechselseitig legitimiert und kirchenrechtlich legalisiert, wird – alles in klerikaler Selbstkontrolle – ein feldspezifischer priesterlicher Habitus produziert, der – zu einem festen Bestandteil der Person geworden – einen besonderen hierarchischen Status mit

²³ Der Römische Katechismus nach dem Beschlusse des Concils von Trient für die Pfarrer auf Befehl Papstes Pius des Fünften herausgegeben, Band I.2, hg. von A. Buse, Bielefeld 71859, 264.

²⁴ Ebd., 265.

²⁵ T. Jansen (im Gespräch mit R. Bucher), Was ist Klerikalismus? Pastoraltheologe Rainer Bucher über Gottesdiener zwischen Unberührbarkeit und Hingabe (10. September 2018), in: www.katholisch.de/artikel/18833-was-ist-klerikalismus (Zugriff: 1. April 2020).

²⁶ P. Bourdieu, Die verborgenen Mechanismen der Macht, Hamburg 1992, 86.

²⁷ Ebd.

²⁸ M. Weinrich, Das Priestertum ohne Priesteramt. Protestantische Anmerkungen zum praktizierten Protestantismus, in: P. Hoffmann (Hg.), Priesterkirche, Düsseldorf 21989, 242–258, 242.

²⁹ Vgl. L. A. Coser, Gierige Institutionen: Soziologische Studien über totales Engagement, Berlin 2015; vgl. E. Goffman, Asyl. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen, Frankfurt 101995.

„absoluter Unabhängigkeit [...] vom Volke“³⁰ imaginieren lässt. Freilich mit dem (tridentinischen) Risiko, in den „Größenwahn“ des Klerikalismus zu verfallen und hierfür soziale Anerkennung und Bestätigung innerhalb und außerhalb des kirchlichen Feldes zu suchen und zu finden. Damit verweist „Priester“, aus dessen „Seltenheitswert [...] sich Extraprofite ziehen lassen“³¹, nicht zuletzt fünftens auf die Relation zu den innerkirchlich weitgehend entmachteten „Laien“, die aus der Semantik der Brüderlichkeit ausgeschlossen wurden, weil diese „auf die Hierarchie und die Asketen“ reduziert worden war.³² Über die Laien erhebt das kirchliche Feld den Priester bis heute (vgl. *Lumen Gentium* [LG] 10; c. 207 CIC/1592) nicht nur durch eine eigene Amtsposition und Rolle (Leitung der Gläubigen, Lehre der Heilswahrheiten und Verwaltung der Heilsgüter), sondern durch weitere symbolische Grenzziehungen (Priesterweihe, Primiz, Priesterkleidung, Priestertitel, Platzierung in der Liturgie, Zölibat, Latein). Insbesondere die rituelle Dramatisierung der „Priesterweihe“, die als Sakrament verstanden wird, ist ein Ritus der „Trennung [...] von denen, die ihn unter gar keinen Umständen durchlaufen werden“³³, d. h. die symbolische „Instituierung oder Setzung einer dauerhaften Unterscheidung zwischen denen, die von diesem Ritus betroffen, und denen, die nicht von ihm betroffen sind“³⁴. Mit dieser auch vom CIC als gottgewollt und unabänderlich definierten Überschreitung der „heiligen Grenze“ verändert sich aber „zugleich die Vorstellung, die die betreffende Person von sich selber hat“ und „das Verhalten, zu dem sie sich nun, um dieser Vorstellung zu genügen, verpflichtet fühlt“³⁵. Priester sind somit allerdings auf die Kooperation mit den Laien angewiesen, auch um ihre „religiöse Arbeit“³⁶ zu praktizieren. Deren Kooperation muss nicht – aber kann – darin bestehen, zu Kreuze zu kriechen oder einen Bückling zu machen. Sie beginnt vielmehr bereits mit der impliziten Anerkennung der priesterlichen Überordnung und der Unterordnung der Laien, d. h. „durch eine Beziehung hingenommener Komplizenschaft“, die bewirkt, dass bestimmte Aspekte des kirchlichen Feldes „stets jenseits oder diesseits kritischer Infragestellung stehen“³⁷. Sie setzt sich fort, das vom Klerus zugestandene Recht in Anspruch zu nehmen,

³⁰ K. Neundörfer, *Zwischen Kirche und Welt*, hg. von L. Neundörfer und W. Dirks, Frankfurt a. M. 1927, 45.

³¹ Bourdieu, *Mechanismen* (s. Anm. 26), 57.

³² J. Ratzinger, *Die christliche Brüderlichkeit*, München 1960, besonders: 59.

³³ P. Bourdieu, *Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches*, Wien 1990, 84.

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd., 86, 89.

³⁶ P. Bourdieu, *Mit Weber gegen Weber*, in: ders., *Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*, hg. von S. Egger/A. Pfeuffer/F. Schultheis, Konstanz 2000, 111–129, 121. Religiöse Botschaften, Predigten, Schriften, Dogmatiken, Seelsorge oder liturgische Rituale usw. sind Ergebnis religiöser Arbeit, die auf Bedürfnisse von Laien zu antworten versucht. – Zu einem soziologischen Begriff des Priesters s. auch M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen ⁵1972, 259f.

³⁷ Bourdieu, *Mechanismen* (s. Anm. 26), 82.

„geistliche Güter und besonders die zum Heile notwendigen Hilfen zu erlangen“ (c. 682 CIC/1917). Diese basale Anerkennung und Kooperationsbereitschaft kann auch als Gegenleistung der Laien für die spezifisch priesterliche ethische Selbstverpflichtung verstanden werden, die in dem sozialen Opfer der „freiwilligen Verzichtsleistung auf die sozial anerkannten Normalbedürfnisse“³⁸, also auf Ehe und Familie bzw. private Reproduktion, bestand. Laien können – dies zeigt die Christentumsgeschichte ebenfalls – das kirchliche Relationsgefüge auch intellektualistisch mitbestimmen, prophetisch provozieren und traditionalistisch erstarren lassen und die Inhaber der Priesterposition herausfordern. Auch Laien nehmen an den feldinternen Kämpfen teil und definieren im Rahmen ihrer jeweiligen Möglichkeiten den Sinnzusammenhang mit.

2 Priester und „Laienwelt“

Max Weber hat auf die enorme Bedeutung der Relation von Laien und Priestern für die Wahrnehmung der Klerusposition im kirchlichen Feld hingewiesen, das er gleichwohl als einen herrschaftlichen Kommunikations- und Handlungszusammenhang typisierte, als einen hierokratischen Verband der Über- und Unterordnung „durch Spendung und Versagung von Heilsgütern“³⁹. Er stellt im religiösen Feld nicht nur den Antagonismus mit Propheten und Zauberern heraus, sondern auch denjenigen mit den Laien: „Der großen Machtstellung der Priester steht“, so Weber,

„die Notwendigkeit gegenüber, im Interesse der Erhaltung und Propagierung der Anhängerschaft den Bedürfnissen der Laien Rechnung zu tragen [...]. Um ihre Machtstellung zu behaupten, muß sie oft in weitgehendem Maße den Laienbedürfnissen entgegenkommen. Die drei im Kreise der Laien wirksamen Mächte aber, mit welchen das Priestertum sich auseinandersetzen hat, sind 1. die Prophetie, – 2. der Laientraditionalismus, – 3. der Laienintellektualismus.“⁴⁰

Und weiter schreibt er, auch im vergleichenden Blick auf die Religion zu den Propheten und Zauberern:

„Es versteht sich schon an sich, daß die positiven inhaltlichen Vorschriften der prophetischen und der sie kasuistisch umgestaltenden priesterlichen Ethik letztlich ihr Material den Problemen entnehmen müssen, welche die Gewohnheiten und Konventionen und die sachlichen Notwendigkeiten der Laienumwelt ihnen an Problematik zur seelsorgerischen Entscheidung vorlegen. Je mehr also eine Priesterschaft die Lebenspraxis auch der Laien dem göttlichen Willen entsprechend zu reglementieren und, vor allem, darauf ihre Macht und ihre Einkünfte zu stützen trachtet, desto weiter muß sie in der Gestaltung ihrer Lehre und ihres Handelns

³⁸ H. Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, Reinbek 1955, 96.

³⁹ Weber, *Wirtschaft* (s. Anm. 36), 29.

⁴⁰ Ebd., 278.

dem *traditionellen* Vorstellungskreise der Laien entgegenkommen. Dies ist ganz besonders dann der Fall, wenn keine prophetische Demagogie den Glauben der Massen aus seiner magisch motivierten Traditionsgebundenheit geworfen hat. Je mehr die breite Masse alsdann Objekt der Beeinflussung und Stütze der Macht der Priester wird, desto mehr muß deren systematisierende Arbeit gerade die traditionellsten, also die magischen Formen religiöser Vorstellungen und Praktiken ergreifen⁴¹.

Neben dem Lientraditionalismus und der Laienprophetie, die selbst wieder eine „Beglaubigung bei den Laien“ braucht, sieht Weber auch im Laienrationalismus eine dynamische, die Position des Priesters beeinflussende Macht:

„Diese beiden Arten von Einflüssen: die Macht des prophetischen Charisma und die beharrenden Gewohnheiten der Masse wirken also, in vieler Hinsicht in entgegengesetzter Richtung, auf die systematisierende Arbeit der Priesterschaft ein. Allein auch abgesehen von der fast immer aus Laienkreisen hervorgehenden oder sich auf sie stützenden Prophetie existieren nun innerhalb der Laien nicht ausschließlich traditionalistische Mächte. Neben ihnen bedeutet auch der Rationalismus der Laien eine Macht, mit welcher die Priesterschaft sich auseinanderzusetzen hat. Träger dieses Laienrationalismus können verschiedene Schichten sein.“⁴²

Nicht nur die Zauberer mit ihrer Kundschaft oder die Propheten mit ihrer charismatischen Gefolgschaft, sondern auch die geistliche Herrschaft von Priestern über Laien, so lautet Webers These, ist auf die Spendung von Legitimation durch Letztere angewiesen und somit auf deren Bereitschaft zur Kooperation. Und da die Laien zugleich in anderen – „weltlichen“ – Feldern des gesellschaftlichen Raums positioniert sind, können deren „konjunktive Erfahrungen“ (Karl Mannheim) und Interessen als entscheidendes Einfallstor für gesellschaftliche Veränderungen in das kirchliche Feld hinein gelten. Diese „Laienumwelt“ hat die Priesterschaft – der Klerus – Rechnung zu tragen, will sie „Kirche“ nicht zur „Sekte“ minorisieren. Es ließen sich nun zahlreiche Tendenzen benennen, welche – nicht zuletzt über die „Laienumwelt“ – die Position des Priesters und damit die Priesterbildung herausfordern; im Folgenden möchte ich nur eine Tendenz herausstellen, zumal sie sich seit über einhundert Jahren herausgebildet hat.

3 Herausforderungen durch die Tendenz zur funktionalen Demokratisierung

Wichtig zum Verständnis ist, dass *funktionale Demokratisierung* „nicht identisch mit [...] einer Entwicklung zur ‚institutionellen Demokratie‘“⁴³ ist und im politischen Feld durchaus auch mit Einparteiensystemen einhergehen

⁴¹ Ebd., 284

⁴² Ebd., 285.

⁴³ N. Elias, Was ist Soziologie?, Weinheim/München 1986, 69ff.

kann. Norbert Elias, der diesen Begriff geprägt hat, meint damit eine generelle Tendenz zur „Verlagerung der Machtgewichte“, der „Veränderung der gesellschaftlichen Machtverteilung“, der „Verringerung der Machtdifferenziale zwischen Regierungen und Regierten“, aber auch „zwischen verschiedenen Schichten“⁴⁴. Im politischen Feld ist *funktionale Demokratisierung* zum Beispiel erkennbar an der „Ausbreitung des Wahlrechts, zunächst meistens auf bürgerliche Schichten, dann auf alle erwachsenen Männer, schließlich auf alle Erwachsenen überhaupt“, wobei sich darin „die manifeste, institutionelle Folgeerscheinung einer latenten Verlagerung der Machtgewichte zugunsten breiterer Schichten“⁴⁵ zeigt. Elias zufolge gibt es nie vollständig unabhängige Machtbesitzer, Machtzentren oder nur einseitige Abhängigkeiten, sondern immer nur historisch wandelbare Machtdifferenziale und Machtbalancen, die den Kern menschlicher Beziehungen bilden. Es handelt sich also immer nur um relative Zu- oder Abnahmen von Macht innerhalb eines Geflechts letztlich unhintergehbbarer Interdependenzen. Doch in der modernen Gesellschaft „verringern sich langsam die Machtdifferenziale zwischen allen Gruppen und Schichten“⁴⁶, auch die zwischen Männern und Frauen, Eltern und Kindern, weil die Macht- und Statusquellen – etwa Wissen – den ehedem davon Ausgeschlossenen z. B. per Internet⁴⁷ zugänglicher werden und tendenziell alle gesellschaftlichen Beziehungen durch Spezialisierungs- und Differenzierungsprozesse in eine stärkere wechselseitige Abhängigkeit und Kontrolle geraten.

Wenn nicht alles täuscht, sind in diesen fundamentalen Prozess der funktionalen Demokratisierung in modernen Gesellschaften auch das religiöse und das kirchliche Feld hineingenommen. Beim Versuch, die Geschichte des religiösen Feldes zu überblicken, ist auffällig, dass zwar zu allen Zeiten „Laien“ in wechselnder Form Einfluss auf die Gestaltung des religiösen Lebens hatten – auch Jesus mit seinen Jüngern war „Laie“ –, dass sich aber in den letzten beiden Jahrhunderten deutliche Schübe einer Entwicklung beobachten lassen, die „Laisierung“ genannt werden kann: „In fast allen modernen Religionsgemeinschaften wurde nämlich der Unterschied zwischen Hierarchie und Laientum völlig verwischt“⁴⁸, und auch in der römisch-katholischen Kirche hat sich eine deutliche „Laisierung der Kirche“ vollzogen, die „mit einer allgemeinen Laisierung des Lebens Hand in Hand“ ging, bis hin zu einem „Laizismus“ in vielen gesellschaftlichen Feldern, in denen „der Laie die beherrschende Macht

⁴⁴ Ebd., 70f.

⁴⁵ Ebd., 70.

⁴⁶ Ebd., 72.

⁴⁷ Vgl. M. Serres, *Erfindet Euch neu! Eine Liebeserklärung an die vernetzte Generation*, Berlin 2013; M. N. Ebertz, *Religion – jenseits der Vis-à-vis-Kommunikation*, in: R. Gelhot/N. Lübke/G. Weinz (Hg.), *Per Mausclick in die Kirche. Reale Seelsorge in der virtuellen Welt*, Düsseldorf 2008, 11–17.

⁴⁸ Neundörfer, *Kirche* (s. Anm. 30), 42.

geworden“⁴⁹ ist. Auch der Aufstieg von Freikirchen in Lateinamerika, Asien und Afrika, der mit einer Betonung des „Laienpriestertums“ einhergeht, vermag die katholische „Priesterreligion“ im religiösen Feld heftig zu konkurrenzieren und ihr Machtgewicht zu verkleinern. Hierzulande kommt ein relativer Machtwandel der Kirche im Ensemble der anderen gesellschaftlichen Felder recht deutlich zum Ausdruck, wie wir an einigen Beispielen (Schule, Zivilehe) bereits sehen konnten. Die Folge ist, dass die Zugehörigkeit zum kirchlichen Feld und die Beteiligung an ihm zu Optionen wurden, dass Kirche wie das Gesamtfeld der Religion „nicht mehr zu den selbstverständlichen Gegebenheiten, in denen sich das Leben bewegt“⁵⁰, gehört. Zugehörigkeiten wie Teilnahme am kirchlichen bzw. religiösen Feld werfen in den anderen Feldern keine Profite mehr ab und sind auch nicht mehr Voraussetzung, um dort teilhaben zu können – nicht einmal um soziale Dienstleistungen in den Einrichtungen der verbandlichen Caritas oder Diakonie zu geben oder zu empfangen, die ihrerseits freilich mit dem Feld des deutschen Wohlfahrtsstaats und seiner Finanzierung engstens verflochten sind. Im Hinblick auf den Klerus gilt allerdings, dass seine spezielle kirchliche Position es – kirchenoffiziell – zunehmend ausschließt, in anderen Feldern – insbesondere in der Partei- und Staatspolitik – eine aktive Leistungsrolle zu übernehmen. Dass ein katholischer Priester, wie in der Weimarer Republik noch Heinrich Brauns, zugleich (Reichsarbeits-)Minister in einer demokratischen Regierung wird, ist damit ausgeschlossen. So muss der gegenwärtige wie zukünftige Priester lernen, ohne ein durch andere gesellschaftliche Felder gestütztes Machtpotenzial seine religiöse Arbeit an Laien zu leisten, deren Lebensführung immer weniger auf ihn angewiesen bzw. von ihm abhängig ist. Sein sakramentaler Sonderstatus findet allenfalls im kirchlichen Feld Anerkennung, seine klerikalistische Überhöhung macht sich außerhalb lächerlich.

3.1 Funktionale Demokratisierung im kirchlichen Feld

Zu einer Verschiebung der Machtbalance durch eine Relativierung der Klerus-Position ist es offensichtlich auch *innerhalb* des Feldes der römisch-katholischen Kirche gekommen, obwohl dieses keine institutionelle Demokratisierung zuließ. Die 2000-jährige Entwicklung des Christentums zeigt, dass die römisch-katholische Kirche, wie Clemens Bauer formulierte, „alle politisch-staatlichen Ordnungsfiguren seit dem Ausgang der Antike in ihren inneren institutionellen Organismus auf[nimmt]“⁵¹, sie abbildet oder sie sich anverwandelt. „Die Ordnungsfigur des liberalen und demokratischen

⁴⁹ Ebd., 107.

⁵⁰ K.-F. Daiber, Religion unter den Bedingungen der Moderne. Die Situation in der Bundesrepublik Deutschland, Marburg 1995, 41.

⁵¹ C. Bauer, Bild der Kirche – Abbild der Gesellschaft, in: ders. (Hg.), Deutscher Katholizismus. Entwicklungslinien und Profile, Frankfurt a. M. 1964, 9–27, 25.

Verfassungsstaates des neunzehnten Jahrhunderts“, so Bauer weiter, sei für sie bislang „nicht assimilierbar und abbildbar oder vielmehr nicht vereinbar mit ihrem inneren Wesen und ihrem Strukturprinzip“⁵² gewesen. So überlässt die katholische Kirche seit dem 19. Jahrhundert zunehmend – wenn zunächst auch nicht ausschließlich – katholischen Laien die politische Repräsentanz, d. h., sie ermöglicht das „Eintreten des Laientums in die Leitung der öffentlichen katholischen, ja wir dürfen sagen, selbst der kirchlichen Angelegenheit“⁵³. Unübersehbar ist auch das wachsende Gewicht, das den Laien seit der Mitte des 19. Jahrhunderts als Experten für die bürokratische Verwaltung der Diözesen zufiel, auf die der hohe Klerus angesichts wachsender Komplexität in zunehmendem Maße angewiesen war.⁵⁴ Im Laufe des 20. Jahrhunderts ist auch innerhalb anderer Felder der Kirche wie der Theologischen Fakultäten oder der Klöster die Angewiesenheit auf die Laien erheblich gewachsen. Dies gilt auch für den Caritasverband mit inzwischen über 600 000, überwiegend weiblichen, hauptamtlich Beschäftigten, die in den 1950er-Jahren noch mehrheitlich von Priestern bzw. Ordensleuten gestellt wurden.⁵⁵

3.2 *Laienapostolat – Verzicht auf autoritäre Steuerung*

Für die Erklärung des Aufstiegs von Laien im kirchlichen Feld und der damit einhergehenden Relativierung der Klerusposition wird man historisch noch weitere Momente hinzuziehen müssen. So hat der Klerus im 19. Jahrhundert auch aus konfessionspolitischen Gründen legitimiert, dass „das Associationsrecht überhaupt ein natürliches Recht aller Menschen ist“⁵⁶. Der Aufbau eines immer dichteren und aufgaben- wie zielgruppendifferenzierten Netzes katholischer Vereine und Verbände auch im Umfeld parochialer und diözesaner Kirchenstrukturen sorgte für eine gewisse Konzentration der Sozialkontakte von Katholik(inn)en auf Gesinnungsgenossen und für deren weitgehende Segregation von Andersdenkenden, die sich ebenfalls zur Stabilisierung ihrer Weltanschauungen der Sozialform des Vereins bedienten. Obwohl zumeist formell oder informell vom Klerus initiiert, konstruiert, subventioniert und kontrolliert, boten sie zugleich kaum zu unterschätzende „Ansätze innerhalb der Kirche [...], die über eine Einwegkommunikation hinausgingen“⁵⁷. Diese

⁵² Ebd., 25.

⁵³ Neundörfer, Kirche (s. Anm. 30), 40; vgl. H. Hürten, Geschichte des deutschen Katholizismus 1800–1960, Mainz 1986, 146ff.

⁵⁴ Vgl. M. N. Ebertz, Die Bürokratisierung der katholischen „Priesterkirche“, in: P. Hoffmann (Hg.), Priesterkirche, Düsseldorf 1989, 132–163, besonders: 151f.

⁵⁵ Vgl. M. N. Ebertz, Caritas im gesellschaftlichen Wandel – Expansion in die Krise?, in: M. Lehner/W. Zauner (Hg.), Grundkurs Caritas, Linz 1993, 83–114.

⁵⁶ A. Stöckl, Familie, in: F. Kaulen u. a. (Hg.), WWKL, Band 4, Freiburg i. Br. 1886, 1217–1227, 1224.

⁵⁷ G. Bergmann, Kommunikationsmuster in der Kirche, in: E. Golomb (Hg.), Kirche und Katholizismus in der Bundesrepublik, Aschaffenburg 1974, 110–125, 120.

katholischen Vereine gaben demokratischen Verfahren der Diskussion und Entscheidung, ja auch dem Prinzip der freiwilligen Mitgliedschaft und der Mitverantwortung in sozialen und religiösen Angelegenheiten Raum und ergänzten damit im kirchlichen Feld ihre Unterordnung durch egalitäre Gleichordnung. Folgt man einer These von Thomas Nipperdey, führte die Eigendynamik dieser partizipativen Ansätze die Kirchenlaien schließlich sogar „über die traditionelle und autoritätsbestimmte kirchliche Kultur hinaus“⁵⁸. Auch im 1890 gegründeten, vom Episkopat weitgehend unabhängigen „Volksverein für das katholische Deutschland“ wurden über die „apologetische Bildungsarbeit für die Masse des katholischen Volkes“ dem „einfachen Katholiken Argumente und Hilfen zur Verteidigung seines Glaubens geboten“⁵⁹. In der Arena der Glaubenskämpfe, an der sich zunehmend auch nichtkirchliche Akteure beteiligten, war katholische Glaubenskommunikation und -reflexion nicht mehr allein für den Klerus zu reservieren, der sich gezwungen sah, sie – zunächst noch unter seiner Kontrolle – Schritt für Schritt einem „Laienapostolat“ zu überlassen, das als „Mitarbeit [...] an der Mission des Klerus“⁶⁰ gesehen wurde; denn „mit autoritativen kirchlichen Mitteln“ sei der „Geist eines neuen Heidentums im Bereich der menschlichen Kultur nicht mehr wirksam zu bekämpfen“⁶¹. Deshalb seien „Laien die besten, ja im Grunde die einzig wirksamen Gegner einer rein weltlichen Auffassung des Familien-, Staats- und Wirtschaftslebens“⁶². Dass diese klerikale Instrumentalisierung der Laien zum Nonkonformismus in den außerkirchlichen Feldern scheitern musste, liegt, soziologisch und sozialpsychologisch gesehen, auf der Hand.⁶³ Gleichwohl musste damit auch der Klerus lernen, dass die Laien „mit autoritativen Mitteln“ nicht mehr zu steuern sind. Zugleich trug er mit seiner Vermittlung von religiöser Bildungskompetenz dazu bei, die überkommene Glaubensform vieler Laien auf ein neues Reflexionsniveau zu heben. Damit wurde aber zunehmend auch das kircheninterne priesterliche Monopol auf die legitime Verfügung über die Heilswahrheiten – nicht über die Heilsgüter – in die Dauerreflexion und Dauerkommunikation gezogen. Davon wurde nicht zuletzt auch die spezifische „Illusio“⁶⁴ der Kirche, also der von ihren Akteuren geteilte Glaube an das, was im Feld auf dem Spiel steht (Heil vs. Unheil), erfasst, womit das Drohpotenzial der eschatologischen Doxa von

⁵⁸ T. Nipperdey, Religion und Gesellschaft: Deutschland um 1900, in: HZ 246 (1988) 591–615, 594.

⁵⁹ K. Schatz, Zwischen Säkularisation und zweitem Vatikanum. Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 1986, 177.

⁶⁰ Neundörfer, Kirche (s. Anm. 30), 109.

⁶¹ Ebd., 111.

⁶² Ebd.

⁶³ Vgl. C. Rohde-Dachser, Struktur und Methode der katholischen Sexualerziehung, Stuttgart 1970, 106ff.

⁶⁴ P. Bourdieu, Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft (Stw 1695), Frankfurt a. M. 1993, 129.

Hölle und Fegefeuer einen schleichenden Geltungsverlust und auch darüber der Klerus einen kaum zu unterschätzenden Gewichtsverlust in der binnenkirchlichen Machtbalance erlitt.⁶⁵

3.3 Liturgische Augenhöhe

Die Kirchenlaien, zur sogenannten „Früh-“ und „Oftkommunion“ und zur eigenen Bibellektüre auch kirchenoffiziell angeregt, nehmen nicht nur das Wort Gottes zur Hand, sondern auch noch – per „Schott“ – die in die deutsche Sprache übertragenen liturgischen Texte. Sie nehmen – über die liturgischen Bewegungen – an gottesdienstlichen Experimenten teil und werden unter dem Postulat der aktiven Teilnahme immer stärker in das liturgische Geschehen einbezogen. Auch hierbei sind Anpassungen an die sich gesellschaftlich vollziehenden funktionalen Demokratisierungsprozesse unübersehbar. „Nicht so sehr der Gedanke, die Tat gilt heute“, so schreibt der liturgische Experimentator von St. Gertrud, Pius Parsch, bereits 1928:

„Der heutige Mensch sucht mitzutun, er will nicht bloß dastehen. Er will mitverstehen, mithandeln, vielleicht werktätig, sonst hat er kein Interesse. Ja, man kann sagen, wenn wir nicht wieder das Volk in die Handlung hineinziehen, so werden wir die Massen immer mehr verlieren“⁶⁶.

Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ergreifen die Laien in der liturgischen Kommunion schließlich auch noch „barhändig“ – austeilend und empfangend – das Allerheiligste, was vorher nur dem Priester gestattet war. Tabus fallen, welche auch symbolisch die Machtgewichte zwischen Laien und Priester im kirchlichen Feld bestimmten. Weitere Relativierungen erfährt seine priesterliche Position über den weitgehenden Wegfall der Priestersprache (Latein), den die liturgischen Erneuerer als eines der wichtigsten „zeitgemäßen Zugeständnisse“ an die Laien zwecks Überwindung ihrer „zunehmenden Kirchenentfremdung“ gefordert hatten.⁶⁷ In der Eucharistiefeyer kommen dann Priester und Laien über die Änderung der Zelebrationsrichtung (*versus populum*) tatsächlich auf „Augenhöhe“. Freilich bietet auch das liturgische Feld der Kirche für die Laien nur einen begrenzten Möglichkeitsraum und bleibt bis heute eine durch den Nomos des Kirchenrechts reglementierte klerikale Domäne.⁶⁸

⁶⁵ Vgl. M. N. Ebertz, Die Zivilisierung Gottes. Der Wandel von Jenseitsvorstellungen in Theologie und Verkündigung, Ostfildern 2004.

⁶⁶ P. Parsch, Die aktive Teilnahme des Volkes an der Liturgie, in: ders., Volksliturgie. Ihr Sinn und Umfang (Pius Parsch Studien 1, hg. von A. Redtenbacher), Klosterneuburg/Wien 1940, 89–115, 112.

⁶⁷ Vgl. Ebd., 114f.

⁶⁸ Vgl. N. Lüdecke, Feiern nach Kirchenrecht. Kanonistische Bemerkungen zum Verhältnis von Liturgie und Ekklesiologie, in: JBTh 18 (2003) 395–456.

3.4 Herrschaftsfreie Gemeinden

Nach dem weitgehenden Zusammenbruch des sogenannten katholischen Milieus, das über die Revitalisierung katholischer Vereine und Verbände nach dem Zweiten Weltkrieg den Laien im kirchlichen Feld erhebliche Partizipationschancen und seinen Priestern weitgehenden Hierarchieschutz, aber auch soziale Anerkennung bot, mehrten sich seit den 1970er-Jahren Krisenzeichen im kirchlichen Feld: Einbrüche in der Nachfrage nach Heilsgütern seitens der Laien (Ohrenbeichte und Messe), Rekrutierungsschwächen bezüglich des priesterlichen Nachwuchses, der Amtsniederlegungen und Austritte.⁶⁹ Die sich nahezu zeitgleich ausbreitende „Gemeindebewegung“⁷⁰ fungierte zunächst gewissermaßen als Milieuersatz. Von der liturgischen Bewegung, der Volk-Gottes-Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Würzburger Synode inspiriert, konnte sie freilich so weit gehen, die intermediäre Sonderstellung des Priesters zugunsten der Laien weiter abzuwerten, d. h., seiner ohnehin schon geschwächten Machtposition auch innerhalb des kirchlichen Feldes die Legitimität abzuspochen. In den „Zielvorstellungen einer kirchlichen Gemeinde von morgen“ von Norbert Greinacher heißt es:

„Die Christen unterstehen nicht mehr der Vormundschaft von sakralen Institutionen. Sie sind nicht mehr der Gesetzesherrschaft unterworfen (vgl. Gal 4,5). Es gibt im neuen Bund keine Heilsmittlung durch Sakralinstitutionen; es gibt keine Vermittlungsinstanzen zwischen Gott und den Menschen, denen sich der Christ unterwerfen muss.“⁷¹

Für die christliche Gemeinde stelle sich deshalb, so der Pastoraltheologe weiter,

„die Aufgabe, die urchristlichen Werte von Gleichheit und Brüderlichkeit, die ihren Ursprung in der Botschaft Jesu haben, die sich aber in der Neuzeit außerhalb und zum großen Teil im Kampf gegen die Kirche realisierten, in der Gemeinde von neuem zu verwirklichen. Dieser Realisierung von Gleichheit in der Gemeinde stehen zwei schwerwiegende Hindernisse im Wege: zum einen autoritäre kirchliche Herrschaftsstrukturen, zum anderen ein verbreiteter kirchlicher Patriarchalismus, wobei beide Phänomene miteinander zusammenhängen.“⁷²

⁶⁹ Vgl. G. Siefer, *Sterben die Priester aus? Soziologische Überlegungen zum Funktionswandel eines Berufsstandes*, Essen 1973; Schmidtchen, *Priester* (s. Anm. 17), 60f.; J. K. Höffner, *Pastoral der Kirchenfremden*, Bonn 1979.

⁷⁰ Ein Ausdruck, der mehrfach verwendet wird und möglicherweise eingeführt wurde von N. Mette, „Pastorale Strategien“ und Organisation des Gemeindelebens in Deutschland seit 1960, in: W. Damberg/A. Liedhegener (Hg.), *Katholiken in der USA und Deutschland. Kirche, Gesellschaft und Politik*, Münster 2006, 98–114, besonders: 114. – Ansonsten ist der Ausdruck „Gemeindebewegung“ im freikirchlichen Feld gängig.

⁷¹ N. Greinacher, *Zielvorstellungen einer kirchlichen Gemeinde von morgen* (1974), in: ders./N. Mette/W. Möhler (Hg.), *Gemeindepraxis. Analysen und Aufgaben*, Mainz 1979, 126–141, 133.

⁷² Ebd.

Greinacher fordert eine „herrschaftsfreie Gemeinde“, was für ihn nicht bedeutet,

„dass eine Gemeinde ohne Machtausübung, ohne Autorität, ohne Amtsträger, ohne eine bestimmte Ordnung dem Chaos, der Anarchie überantwortet wird. Herrschaftsfrei besagt unter anderem, dass dann, wenn in der Gemeinde von bestimmten Amtsträgern Macht ausgeübt wird, diese sich verantworten müssen.“⁷³

Damit müsse auch der Patriarchalismus, der „eine subtile Form von Herrschaftsausübung“ sei und im „Gedanken des Vaters im Hinblick auf Papst, Bischöfe und Priester in den Vordergrund kam“, nicht nur terminologisch überwunden, sondern auch „zugunsten einer funktionalen, rationalen, kontrollierten Machtausübung“ besonders in den Gemeinden abgebaut werden.⁷⁴

3.5 Funktionale Autorität

Zur Entlastung der Priester (s. o. Religionsunterricht) und Kompensation des anhebenden Priestermangels erhalten nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil Laien – Männer wie Frauen – zunehmend auch Einzug in das hauptamtliche Seelsorgepersonal. Sie treten damit auch neben der von ihnen mitverantworteten Vermögensverwaltung und Katechese als legitime Leistungserbringer in die bisherigen operativen pastoralen Handlungsfelder ein. Die bischöflichen Personalverwaltungen sind zunehmend auch auf diese theologisch qualifizierten Laien angewiesen, um die ehemaligen Planstellen für (nicht mehr vorhandene) Kapläne, Vikare und Pfarrer zu besetzen.⁷⁵ Im Zuge dieser Integration von Gemeinde- und Pastoralreferenten und -referentinnen in die religiöse Arbeit des kirchlichen Feldes wird auch ein neuer Typ religiöser Expertise implementiert, der die traditionale, die bürokratische und (amts-)charismatisch legitimierte Priesterherrschaft ergänzt und irritiert, nämlich „funktionale Autorität“, also auf professioneller Kompetenz begründete Macht.⁷⁶ Die auch im Zuge des Priestermangels erfolgte pastorale Eingliederung dieser fachlich oft hoch qualifizierten Laientheologen, „die dem Stand zwar ‚Laien‘ bleiben, doch immer mehr Gemeindeleiterfunktion ausüben“⁷⁷, macht sie zum „entscheidenden Amt“⁷⁸ auch im Prozess der funktionalen Demokratisierung des kirchlichen Ämtersegments. Wie auch die

⁷³ Ebd., 134.

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ Vgl. H. Hallermann, Klerikalisierung der Laien – Laisierung der Kleriker? Die neuen Kirchenämter in der Perspektive des Kirchenrechts, in: E. Garhammer (Hg.), *Ecclesia semper reformanda. Kirchenreform als bleibende Aufgabe*, Würzburg 2006, 187–208, 207.

⁷⁶ Vgl. zum Begriff: H. Hartmann, *Funktionale Autorität. Systematische Abhandlung zu einem soziologischen Begriff*, Stuttgart 1964.

⁷⁷ S. Lederhilger, *Kooperative Seelsorge und die Frage nach dem Amt. Kirchenrechtlich-dogmatische Probleme*, in: *ThPQ* 142 (1994) 123–136, 124.

⁷⁸ R. M. Bucher, *Das entscheidende Amt. Die Pluralität, das Konzil und die PastoralreferentInnen*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 9 (1989) 263–294.

Gemeindereferenten und -referentinnen (die ehemaligen „Seelsorgehelferinnen“) treten sie in Konkurrenz mit dem Priester. Sie erstreiten sich nicht nur den ehemals exklusiv dem Klerus vorbehaltenen Titel „Seelsorger“ (ja sogar „Seelsorgerin“),⁷⁹ sondern übernehmen auch in ihrer „breiten Palette von pastoralen Aufgaben“ solche, „die vorher ausschließlich Priester wahrgenommen haben“⁸⁰, dringen also auch in ihre Berufsdomäne – als Prediger(innen) sogar in ihr liturgisches Berufsfeld, dies jedenfalls faktisch – ein. In diesem Zusammenhang kommt es zu zahlreichen Auseinandersetzungen im kirchlichen Feld, unter anderem auch darüber, ob und inwiefern die Leistungsrollen der Gemeinde- und Pastoralreferent(in)en „Kirchenämter (officia ecclesiastica)“ oder – in „mitunter krampfhaft aufrecht erhaltener Unterscheidung“⁸¹ – bloß „Dienste (munera)“ genannt werden.

3.6 Aufstieg der Frauen

Auffällig ist zudem, dass die Grundvollzüge von Kirche und Gemeinde auch „ohne vielfältigste ehrenamtliche Mitarbeit nicht vorstellbar (wären)“.⁸² Seit Jahrzehnten bereits weist sie eine deutliche Feminisierungstendenz auf.⁸³ Die langfristige, mit dem „Siegelauf“ der Volksschule im 19. Jahrhundert beginnende Hebung des Bildungsniveaus dürfte ein gewichtiger Faktor sein, die „in der ganzen Breite des Volkes eine geistige Haltung [schafft], die für das kirchliche Leben nicht weniger bedeutsam ist wie für das staatliche“⁸⁴, schrieb Karl Neundörfer bereits in den 1920er-Jahren. Diese Entwicklung brachte, so erkennt er schon damals, „nicht nur eine Höherstellung des Volkes gegenüber den Fürsten und Gelehrten, sondern auch der Frauen gegenüber den Männern“. Jene

„Frauen weiterer Volkskreise, welche heute an Bildungsbesitz und politischem Einfluß gleichberechtigt neben dem Manne stehen, spüren, dass damit auch ihre Stellung

⁷⁹ Vgl. S. Pemsel-Maier (Hg.), *Zwischen Alltag und Ausnahme: Seelsorgerinnen. Geschichte, Theologie und gegenwärtige Praxis*, Ostfildern 2001.

⁸⁰ LaientheologInnen in kirchlichen Berufen. Abschlussmemorandum des Symposiums von Wien, in: *Lebendige Seelsorge* 58 (2007) 214–219, 215.

⁸¹ Hallermann, *Klerikalisierung* (s. Anm. 75), 202; vgl. S. Demel, *Kirchenrechtliche Grundlagen*, in: H.-G. Hunstig/M. Bogner/M. N. Ebertz (Hg.), *Kirche lebt. Mit uns. Ehrenamtliches Laienengagement aus Gottes Kraft*, Düsseldorf 2004, 110–124, 118ff.

⁸² U. Ruh, ‚Ehrenamtliche‘ – Mitarbeiter im Reich Gottes, in: *Freiburger Materialdienst für die Gemeindepastoral* (1/2001) 11–14, 11.

⁸³ Vgl. M. N. Ebertz, *Exodus? Frauen und die katholische Kirche in Deutschland*, in: W. Damberg/A. Liedhegener (Hg.), *Katholiken in den USA und Deutschland. Kirche, Gesellschaft und Politik*, Münster 2006, 260–272. Für die Erstkommunion- und Firmkatechese, die „ganz überwiegend, vielerorts ausschließlich Sache von Frauen“, vielfach Müttersache ist, vgl. *Institut für Kirchliche Sozialforschung des Bistums Essen (IKSE), Ehrenamtliche Mitarbeit in der Gemeindekatechese*, Essen 2005, 17.

⁸⁴ Neundörfer, *Kirche* (s. Anm. 30), 41.

in der Kirche zum Problem wird. Die Auseinandersetzungen über die Frage des weiblichen Priestertums in den letzten Jahren sind dafür Beweis genug⁸⁵,

so Neundörfer vor einhundert Jahren weiter. Und in der Tat könne man „die Frage nach der Stellung der Laien in der Kirche von der Frage nach der Stellung der Frau in der Kirche nicht trennen“⁸⁶. Neben den „erfreulichen“ Seiten dieses „Aufstieges des Laientums“, die er zum Beispiel in einem Wachstum an „religiöser Innerlichkeit“ sieht, liegt für Neundörfer, der ja Jurist, Priester, Zentrumspolitiker war und zum engeren Kreis um Romano Guardini zählte, „das Bedenkliche [...] in den offensichtlichen Gefahren dieser Entwicklung für die gottgegebene Verfassung der Kirche an sich und ihren gottgewollten Einfluß auf die Welt“⁸⁷.

3.7 *Erosion des „Gehorsams“*

Solche „Gefahren“ werden auch durch die wachsende Tertiarisierung im wirtschaftlichen Feld begünstigt, die Frauen seit den 1970er- und 1980er-Jahren vermehrt auf den Arbeitsmarkt und darüber die überkommene Geschlechterordnung in Bewegung bringt. Zugleich lassen Schübe eines gesellschaftlichen Wertewandels, der insbesondere die Laien erfasst, die Legitimität des für das kirchliche Feld so zentralen Gehorsamswerts⁸⁸ zugunsten von Selbstentfaltungswerten ebenso erodieren wie die Wichtigkeit von – auch sexuellen – Genusswerten und den Kurswert der Familien steigen. Aber auch die Aufdeckung und Skandalisierung von monetärem und sexuellem Missbrauch in den Reihen des hohen und niederen Klerus verweisen auf massives Kontrollversagen im Ämtersegment des kirchlichen Felds und erschüttern das Professions- und Institutionsvertrauen innerhalb und außerhalb des kirchlichen Feldes nicht nur, aber auch und gerade in Deutschland.⁸⁹ Sie lassen die Chancen, im Priester etwas Besonderes zu sehen und anzuerkennen, gesellschaftsweit, aber auch unter den Akteuren des ehrenamtlichen Engagements im kirchlichen Feld immer weiter zusammenschmelzen. Immer weniger sind auch diese bereit, die neuesten Pläne zu den pastoralen Raum- und Strukturreformen zu akzeptieren, und ziehen sich – auch aus Alters- und Erschöpfungsgründen – zurück, zumal sie darin ihre eigenen Vorstellungen

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ Ebd., 41f.

⁸⁷ Ebd., 42.

⁸⁸ Vgl. A. Müller, Das Problem von Befehl und Gehorsam in der Kirche, Einsiedeln/Köln 1964; K. Erlinghagen, Religiöse Werte und Bildungverhalten, in: J. Wössner (Hg.), Religion im Umbruch, Stuttgart 1972, 150–170, 158ff.

⁸⁹ Vgl. M. N. Ebertz, Quo vadis Quo vadis Kirche? Wie kann die katholische Kirche wieder glaubwürdig werden? Vortrag auf dem Studiennachmittag für Religionslehrkräfte am 13. Juni 2010. Hg. vom Bischöflichen Generalvikariat Hildesheim, Hildesheim 2010; M. N. Ebertz/L. Segler, Was tun, wenn das Vertrauen endet?, in: J. Valentin (Hg.), Der ‚Fall‘ Tebartz-van Elst. Kirchenkrise unter dem Brennglas, Freiburg i. Br. 2014, 91–118.

kirchlichen Gemeindelebens nicht wiederzuerkennen vermögen. Damit versiegt auch eine der wenigen noch verbliebenen Quellen sozialer Anerkennung der Priester, insbesondere bei den Pfarrern unter den Priestern, denen als zölibatären Managern anonymer pastoraler Großreviere zukünftig nur noch Pfarreien verbleiben, aber keine *Pfarrgemeinden* mehr. Und die Laien sollen sich die – wie auch immer „vernetzten“ – pastoralen Parzellen des kirchlichen Feldes weitgehend selbstbestellen.⁹⁰

4 Blockiertes kirchliches Feld

Nochmals ist daran zu erinnern, dass der von Norbert Elias eingeführte Tendenzbegriff der *funktionalen Demokratisierung* „nicht identisch mit dem einer Entwicklung zur ‚institutionellen Demokratie‘“⁹¹ ist und sich durchaus auch innerhalb nicht-demokratisch verfasster Ordnungssysteme manifestieren kann. Das kirchliche Feld ist ja bekanntlich jener in der Gemeindebewegung formulierten radikalen Position in ihrer Reaktion auf den skizzierten Wandel der außer- und innerkirchlichen Machtbalance zuungunsten des Klerus nicht gefolgt und lässt eine Strategie erkennen, die sich als gebremste oder halbierte Laisierung bezeichnen lässt. Damit wurden freigesetzte Erwartungen auf weitere Partizipationschancen von Laien enttäuscht, die freilich immer wieder neu mobilisiert werden können. Auf „Synodalen Wegen“ suchen sie sich symbolisch Ausdruck in neuen Sitzordnungen und im Verzicht auf weltliche und kirchliche Titel-Anrede-Rituale. So entstehen zwar noch keine „hierarchiefreien Räume“, wie eine ZdK-Vertreterin meinte,⁹² aber vielleicht neue symbolische Realitätskonstruktionen in einem experimentellen Mikrokosmos des kirchlichen Feldes; denn im Setting „Synodaler Wege“ klerikale Amtsträger mit Laien durchmischen und „ein Wort an die Stelle eines anderen setzen heißt, die Sicht der sozialen Welt zu verändern und dadurch zu deren Veränderung beizutragen“⁹³. Diese Möglichkeit nehmen auch die oppositionellen Akteure des Synodalen Wegs wahr, dessen „Boden sie endgültig vergiftet“⁹⁴ sehen, den sie als „pseudotheologisches Desaster voller Falschheit und Lüge“⁹⁵ stigmatisieren und dessen

⁹⁰ Vgl. M. N. Ebertz, Das pastorale Tabu. Was wird aus den Gemeinden unterhalb der Großpfarrei-Ebene?, in: HerKorr.Sp (II/2019) 9–12.

⁹¹ Elias, Soziologie (s. Anm. 43), 72.

⁹² Vgl. Kardinal Marx will Papst über den Synodalen Weg informieren (2. Februar 2020), in: www.kirche-und-leben.de/artikel/kardinal-marx-will-papst-ueber-synodalen-weg-informieren (Zugriff: 1. April 2020); vgl. die kritische Anmerkung von N. Lüdecke, Die Freiheit des Herrn Woelki (4. Februar 2020), in: www.feinschwarz.net/die-freiheit-des-herrn-woelki (Zugriff: 1. April 2020).

⁹³ Bourdieu, Mechanismen (s. Anm. 26), 82.

⁹⁴ R. Einig, Ein deutscher Spaltpilz, in: Die Tagespost vom 6. Februar 2020, 2–3, hier: 2.

⁹⁵ So der Paderborner Priesterkreis „Communio veritatis“, Der Synodale Weg abwärts (2. Februar 2020), in: <http://communioveritatis.de/der-synodale-weg-abwaerts> (Zugriff: 1. April 2020).

„Entscheidungsfindung“ „mit dem Ermächtigungsgesetz des Deutschen Reichstags von 1933 verglichen“⁹⁶ wird. In Deutschland wird der Synodale Weg zur Verdichtung der Arena des kirchlichen Feldes, dessen symbolische Kämpfe auch in den Verbreitungsmedien fortgesetzt werden. Brennpunktartig scheinen sich diese Kämpfe um Position, Status, Macht und Legitimität des Priesters zu drehen, wie sich auch die Kirchen- und Christentumsgeschichte als „Priestergeschichte“ schreiben lässt– aber diese Kämpfe entpuppen sich immer als eine komplexe Relationsgeschichte. Priesterbildung wäre somit auch als Aufklärung über diese Relationsgeschichte zu betreiben, um Fixierungen und Verhärtungen in der Identitätsfrage der Kirche ebenso zu erschüttern wie einer Idealisierung des Priesterbildes und seiner klerikalistischen Übersteigerung vorzubeugen. Die jüngere Kirchengeschichte in Deutschland und anderen europäischen Gesellschaften ist von einer zentralen – freilich blockierten – Tendenz funktionaler Demokratisierung durchdrungen. Sie fordert das kirchliche Feld heraus, Laien weitere Partizipations- und Berufschancen zu eröffnen, ihre Expertisen multiperspektivisch zu nutzen und sie dabei nicht – wie in vielen Plänen der sogenannten pastoralen Strukturreformen – auf den Status ehrenamtlicher Lückenbüsser zu reduzieren, um die Priester für eine differenzierte qualitätsvolle Seelsorge und geistliche Kommunikation in den außeralltäglichen Lebensereignissen zu entlasten. Mittelfristig wird sich der hohe Klerus im katholisch-kirchlichen Feld kaum mehr der Herausforderung verweigern können, die Verbindlichkeit des Zölibats von einer Muss-Norm in eine Kann-Norm zu verwandeln und Frauen den Zugang zum geistlichen Amt wenigstens in solchen Ländern und Bistümern zu ermöglichen, in denen die Neigung, einem weiblichen Priestertum die Legitimität abzuspochen, rückläufig ist. Jedenfalls lässt sich dieser Kampf um Anerkennung nicht dadurch verhindern, dass man auf weltweite Einigkeit im kirchlichen Feld setzt, die es ohnehin nicht gibt.

Dr. rer. soc. habil., Dr. theol., PD Michael N. Ebertz ist Professor an der Katholischen Hochschule Freiburg im Studiengang Angewandte Theologie und Religionspädagogik.

⁹⁶ Kardinal Müller wagt drastischen Vergleich zum Synodalen Weg. Parallele zum Ermächtigungsgesetz (4. Februar 2020), in: www.domradio.de/themen/reformen/2020-02-04/parallele-zum-ermachtigungsgesetz-kardinal-mueller-wagt-drastischen-vergleich-zum-synodalen-weg?_gb_c=92A72F5BD4EC4F2D9EBA15CE792EB75B&gb_clk=9-20200204160201-3853645-0-16032 (Zugriff: 1. April 2020); Daraufhin wertet der Jesuit Bernd Hagenkord „den Vergleich des Reformdialogs Synodaler Weg mit dem Ermächtigungsgesetz von 1933 durch Kardinal Gerhard Ludwig Müller als ‚vergiftend‘ und ‚zerstörerisch‘“ – vgl. Synodaler Weg: Scharfe Kritik an Kardinal Müllers Nazi-Vergleich. „Zerstörerisch und lebensfern“ (5. Februar 2020), in: www.domradio.de/themen/reformen/2020-02-05/nicht-konservativ-zerstoererisch-synodaler-weg-jesuit-hagenkord-kritisiert-mueller-vergleich?_gb_c=92A72F5BD4EC4F2D9EBA15CE792EB75B&gb_clk=9-20200205101604-3853645-0-16061 (Zugriff: 1. April 2020).

Aus der Theologie der Gegenwart

Systematische Theologie

Hoping, Helmut: Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn. Freiburg i. Br. 2019. – geb., 493 S., ISBN 978-3-451-38253-6, EUR 58,00

Der christliche Glaube ist getragen von der Grundüberzeugung, dass Gott selbst in Jesus von Nazareth zu den Menschen gesprochen hat. In seinem Buch „Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn“ hat der Freiburger Dogmatiker und Liturgiewissenschaftler Helmut Hoping jetzt eine Christologie vorgelegt, die sich der Aufgabe verpflichtet weiß, „die geoffenbarte Wahrheit Gottes, wie sie uns überliefert ist und in der Kirche geglaubt wird, tiefer zu erfassen und für unsere Zeit zu erschließen“ (15). Durch die zunehmende Strittigkeit der Existenz Gottes kommt der Christologie im Aufbau der Dogmatik dabei eine insofern entscheidende Bedeutung zu, als sie, gerade in der Abgrenzung zur Gotteslehre, in Verbindung mit der theologischen Anthropologie die Aufgabe hat, „die materiale Dogmatik zu eröffnen“ (19). H. ist dabei entschieden: Selbst wenn dem Glauben keine objektive Gewissheit inhärent sei, biete er zumindest eine subjektive Gewissheit sowohl für den Akt des Glaubens an sich als auch dessen Inhalt (19).

Alle elf Kapitel werden mit einem Bild, einer kurzen Bildbetrachtung sowie mit liturgiewissenschaftlichen Hinweisen zur gottesdienstlichen Verortung eröffnet. Im letzten Kapitel münden diese dann in grundlegende Ausführungen zur Theozentrik bzw. Christozentrik des gottesdienstlichen Betens.

Der erste Teil (23–223) gibt zunächst einen Überblick über die historische Jesusforschung (25–54). Die göttliche

Sohnschaft Jesu wird anhand seiner Herkunft, Botschaft und Sendung (Kapitel II, 55–92), seinem Leiden und Sterben (Kapitel III, 93–116) und seiner Auferstehung (Kapitel IV, 117–144) aufgezeigt. An die Entfaltung des Christusbekenntnisses im Neuen Testament (Kapitel V, 145–171) schließt sich die Rekonstruktion der christologischen Lehrentwicklung bis zu den Entscheiden des sechsten bzw. siebten Jahrhunderts an (Kapitel VI, 173–223).

Der zweite Teil (225–416) entfaltet in fünf Kapiteln systematische Fragestellungen, beginnend mit der Frage nach dem Verhältnis der Ewigkeit Gottes zu seiner zeitlichen Existenz in der Person Jesu Christi, der Personalität des Gottessohnes, seiner Freiheit und seinem Wissen, aber auch im Blick auf die Frage nach dem Leiden Gottes (Kapitel VII, 227–267). Umfassend werden auch soteriologische Fragestellungen diskutiert (Kapitel VIII, 269–301). Daran schließen sich die Fragen nach der Einzigkeit und Universalität Jesu Christi an (Kapitel IX, 303–330), bevor dann das Verhältnis von Judentum, Christentum und Islam diskutiert wird (Kapitel X, 331–389). Das abschließende Kapitel widmet sich dem Beten Jesu wie auch dem Gebet zu ihm und mit ihm im Gottesdienst der Kirche. Trinitätstheologische Gedanken runden also diese Christologie ab (Kapitel XI, 391–416).

In Bezug auf die Frage nach der Hermeneutik einer Christologie ist H. entschieden: Die grundsätzliche Historizität der Evangelien wird nicht infrage gestellt. „Die Evangelien sind Glaubenszeugnisse, die beanspruchen, sich auf geschichtliche Ereignisse zu beziehen. [...] sie sind gedeutete Geschichte“ (48). Deswegen sei auch

der „Gegensatz zwischen dem historischen Jesus und dem Christus des Glaubens zu überwinden“ (47). Für eine „Christologie von unten“ bedeutet dies: Will sie „mehr sein als eine der modernen Jesulogien, muss sie die mit dem biblischen Sendungs- und Präexistenzgedanken aufgeworfene Frage nach der Einheit Jesu mit Gott stellen“ (53). Entschieden weist H. in diesem Zusammenhang auf die großen Konzilien der Alten Kirche – genannt werden insbesondere Nicäa, Ephesus und Chalcedon – hin, denen er eine „normative Funktion für die systematische Christologie“ (53) zuweist und so herausstellt: Christologie kann nie ohne die Tradition der Kirche betrieben werden.

Von diesen Grundentscheidungen ausgehend untersucht H. verschiedene „Brennpunkte der Christologie“ (21). Zweifelsohne gehört dazu die Frage, inwiefern die Menschwerdung Gott selbst affiziert. Mit Karl Rahner verneint H. entschieden einen werdenden Gott, „der zu seiner Identität eine kreatürliche Selbstvermittlung nötig hätte“, der sich aber sehr wohl „in seiner vollkommenen Freiheit entäußert und ‚das andere als seine eigene Wirklichkeit setzt“ (235). Dennoch stellt H. heraus, die Menschwerdung Gottes „ernst“ (266) zu nehmen und sieht deswegen die Aufgabe gestellt, „die traditionelle Lehre von der Unveränderlichkeit Gottes zu überdenken“ und zwar dahingehend, dass sich dieser Gott „von seiner Schöpfung und der Geschichte der Menschen innerlich betreffen lässt und die er in Jesus Christus, seinem menschengewordenen Sohn, vor aller Zeit dazu bestimmt, in ihm zur Vollendung zu kommen“ (266). H. macht den Ewigkeitsbegriff von Plotin als auch von Boethius fruchtbar, um die Ewigkeit Gottes „nicht als unterschiedslose Identität, sondern [...] vielmehr als in sich differenzierte Einheit und das heißt trinitarisch“ (267) zu verstehen. So aber ist Gott als von der Schöpfung und besonders von den Menschen betreffbar

zu denken und „kann Jesus Ort der Ewigkeit Gottes in der Zeit sein: der Anbruch einer eschatologischen Zukunft“ (267).

Mit Blick auf die Erlösungslehre konstatiert H.: „Im Neuen Testament ist an keiner Stelle von einem satisfaktorischen Sühnopfer die Rede, das Jesus darbringen musste, um dadurch Gottes Zorn zu besänftigen.“ (282) Gleichwohl hält er an der Deutung des Todes Jesu als stellvertretende Sühne fest (282). Mit Blick auf die in den letzten Jahren mit Vehemenz geführte Debatte um die Frage, inwiefern Gott in der Menschwerdung sein Schöpfungswerk gesühnt habe, steht für H. die Frage im Raum, „ob damit nicht das Böse in Gott selbst hineingetragen wird und so ein fragwürdiger Gegensatz von Schöpfer- und Erlösergott entsteht“ (295).

In den abschließenden trinitätstheologischen Überlegungen kritisiert H. trinitätstheologische Entwürfe, in denen den drei göttlichen Personen jeweils ein eigenes göttliches Selbstbewusstsein zugeschrieben wird, da sich dann für ihn die Frage stellt, „ob die christliche Trinitätslehre so noch als ‚konkreter Monotheismus‘ verständlich gemacht werden kann“ (415). Hier weist er dem trinitätstheologischen Entwurf von Karl Rahner immer noch eine „Schlüsselfunktion“ (415) zu.

Die von H. vorgelegte Christologie verliert ihre hermeneutische Grundentscheidung zu keinem Zeitpunkt aus dem Blick. Gleichwohl wäre es wünschenswert gewesen, wenn an der ein oder anderen Stelle die zunehmende Fraglichkeit des Gottesgedankens stärker benannt und christologische Problemstellungen entsprechend stärker fokussiert worden wären. Die Studie beeindruckt insgesamt durch die Fülle an verarbeiteter Literatur, sodass der Leser einen umfassenden Überblick über die Tendenzen, Thesen und Fragestellungen innerhalb der gegenwärtigen Fachdiskussion erhält.

Wendel, Saskia/Breul, Martin: Vernünftig glauben – begründet hoffen. Praktische Metaphysik als Denkform rationaler Theologie. Freiburg i. Br. 2020. – geb. 286 S., ISBN: 978-3-451-38652-7, EUR 35,00

Die Debatte um die Frage nach Denkformen, die dem Anspruch einer rationalen Theologie genügen können, ist in der jüngeren Vergangenheit wieder mit aller Macht aufgebrochen: Während die „Analytische Theologie“ vehement für eine an antiken und scholastischen bzw. teilweise auch idealistischen Denkformen ausgerichtete klassisch-spekulative Metaphysik plädiert, stehen dem Forderungen entgegen, die das nachmetaphysische Denken als alternativlos bezeichnen. Mit dem Buch „Vernünftig glauben – begründet hoffen“ machen Saskia Wendel und Martin Breul einen Vorschlag, der weder unkritisch die ausgeprägten Ontologien und Epistemologien der klassischen Metaphysik bejaht, noch allzu leichtfertig jedweden metaphysischen Anspruch preisgibt. Ziel ist es, die Geltung der eigenen religiösen Ansprüche zu begründen.

Im ersten Teil widmet sich Wendel (17–155) unter der Überschrift: „In praktischer Hinsicht das Leben als Ganzes deuten“ einem „Vorschlag zum Redigieren der Metaphysik“ (17). Dabei möchte sie nicht einfach zu kantischen oder nachkantischen Positionen zurückkehren, sondern in kritischer Aneignung der Metaphysikkritik einen eigenen Entwurf vorlegen (69).

In einem historischen Durchgang zeichnet Wendel die inhaltlichen Neuausrichtungen nach: Während bei Aristoteles und der sich ihm anschließenden Rezeption im Mittelalter (23–27) die Ontologie im Mittelpunkt stand, war es in der Neuzeit die Epistemologie und „mit ihr die Frage nach der Möglichkeit sicherer und gewisser, wahrer Erkenntnis“ (28).

Die von Kant (38–43), Heidegger (43–46) und Adorno und Lyotard (46–51) vorgebrachte Kritik an der Metaphysik ähnelt sich in einer Skepsis gegenüber der Ausrichtung des Denkens auf einen ersten Grund bzw. Ursprung: Dieses „Identitäts-

und Ursprungsdenken“ führt zu einer „Verquickung nicht nur ontologischer und epistemologischer Fragen und des angestammten metaphysischen Denkens“ (47), es hat auch insofern ethische und politische Konsequenzen, als es in „Herrschaftsstrukturen verwoben und an der Legitimation wie auch am Aufkommen dieser Strukturen mitbeteiligt“ ist (48). Kritisiert wird das mit einer Metaphysik verbundene „Denken der Präsenz“, d. h. das menschliche Verfügen über das erste Prinzip bzw. des Absoluten „durch das Instrument des Begriffs“ (51–54). Ebenso rekonstruiert wird die Kritik an einem metaphysischen Wahrheitsverständnis, das sich durch Gewissheit und ein „unbezweifelbares, unbedingtes und unerschütterliches Fundament der Erkenntnis“ (55) äußere.

Wendel sieht das Denken bleibend, „letztlich unsere gesamte Lebensführung und damit unsere Existenz per se“, auf eine metaphysische Denkform angewiesen, die aber „kein letztbegründendes Verfahren“ sein darf, sondern eine mögliche Antwort auf die Frage nach dem Sinn und dem gelingenden Leben bieten kann (81). Die entscheidende Scharnierstelle dafür ist Kants „Perspektivenwechsel des Metaphysikbegriffs“, da durch ihn Ontologie und Epistemologie durch die Ethik abgelöst und Metaphysik zu einer „praktischen Denkungsart, zu einer Metaphysik der Praxis“ geworden ist (85). Das oberste Prinzip einer solchen Metaphysik, dann aber auch der „gesamten reinen Vernunft“ kann für Wendel nur die Freiheit sein (89). Damit einher geht die „neuzeitliche Akzentverschiebung vom Substanz- zum Subjektbegriff“ (93), der bei Kant die Frage nach dem richtigen Handeln weitet auf die Perspektive hin, „was die endliche Existenz für sich und für Andere definitiv erhoffen kann und darf, soll ihr Lebensvollzug und vor allem ihr moralisches Handeln nicht bleibend absurd sein“ (97). Eingeführt ist so die Frage nach der Religion, freilich weder in ontologischer noch epistemologischer Perspektive, sondern als „Postulat der praktischen Vernunft“ und „in Form des

„moralischen Vernunftglaubens“ (97). Mit großer Sachkenntnis entfaltet Wendel den moralischen Glaubensbegriff bei Kant, der hinüberführt zu dem Begriff der Hoffnung, auf den hin sich die Argumentation von Wendel finalisiert. Theologie leistet dann keine Letztbegründung des Glaubens, sondern wird zu einer „Handlungswissenschaft“, deren „rechtfertigende Aufgabe“ darin besteht, sich „nicht nur auf Glaubensüberzeugungen, sondern vor allem auf die Glaubenspraxis zu beziehen“ (144). Theologie hat eine „ideologiekritische Aufgabe“ und erhält eine kritische Funktion in Bezug auf die Beurteilung und Rechtfertigung von gesellschaftlichen Realitäten (146f.). Die Frage nach Sein und Wahrheit hingegen ist für Wendel „abstrakt“ und für die Theologie heute nur noch von minderer Relevanz.

Breul unternimmt in seinem Beitrag eine „Kritik des metaphysischen Realismus“ (157). Sowohl in der gegenwärtigen analytischen Philosophie als auch in der analytischen Theologie diagnostiziert er einen „metaphysical re-turn“, der sich in der von beiden Strömungen angenommenen Behauptung äußert, „eine Auskunft über das Sein im Ganzen, d. h. die fundamentale ontologische Struktur der Welt geben zu können“, die er als „metaphysischen Realismus“ (157) kennzeichnet. Breul kritisiert diese Bestrebungen mit einer *Relecture* der von Hilary Putnam, Nelson Goodman und Jürgen Habermas vorgebrachten Argumente. Von Putnam übernimmt er das Argument, dass es keineswegs purer Subjektivismus sein muss, die Strukturen der Wirklichkeit an sich zu analysieren. Stattdessen votiert er mit Putnam für einen internen Realismus und die damit verbundene Überzeugung, „dass es keinen Zugang zu den Dingen in der Welt gibt, der unabhängig von unseren jeweiligen Begriffen ist“ (189). Das Kernargument von Putnam ist also ein epistemologisches. Goodman dagegen erhebt ein ontologisches Postulat: Eine Vielzahl von Welten wird von einzelnen Bewusstseinen erzeugt (202), eine These, die für Breul

„einen Schritt zu weit geht“ (203). Es bedarf also – produktiv gewendet – eines „nicht metaphysischen Realismus, wenn man den Preis eines Goodman’schen relativistischen Anti-Realismus nicht zahlen möchte“ (211f.). Der Ansatz von Jürgen Habermas und dessen „Argument der Situierung der Vernunft in Leib und Geschichte (214f.) schließlich führt zu der Erkenntnis: Aufgabe der zeitgenössischen Philosophie ist die „Analyse der intersubjektiv und vortheoretisch geteilten Lebenswelt“ (223).

Von diesen Erkenntnissen ausgehend entwickelt Breul einen theologisch internen Realismus (233), der die Existenz Gottes bewusstseinsunabhängig anerkennt (233–235). Anerkannt ist zugleich, dass der Mensch unter epistemologischen Gesichtspunkten keinen Standpunkt außerhalb der Welt annehmen kann und Zugang zur göttlichen Wirklichkeit allein durch sprachliche Kategorien und Begriffe bekommt. Gewahrt ist so die Existenz Gottes unabhängig von „menschlichen Konstruktions- oder Projektionsleistungen“, ohne außer Acht zu lassen, dass eine Annäherung an die Wirklichkeit Gottes rein sprachlich erfolgen kann (242). Vor diesem Hintergrund ist der „christliche Glaube folglich eine *Deutung* unserer Existenz und unserer lebensweltlichen, alltagspraktischen Erfahrungen, nicht aber eine metaphysische Notwendigkeit“ (236).

Theologie ist für Breul dann zeitgemäß, wenn sie sehr wohl „metaphysische Probleme rational“ bearbeitet, sich aber insofern bescheiden zeigt, als es nicht ihre Aufgabe ist, die „fundamentalen Strukturen des Seins“ (266) erhellen zu wollen. Es handelt sich also um eine „nachmetaphysische [...] Metaphysik der Lebensdeutung“ (265), innerhalb derer der Gottesgedanke ausbuchstabiert ist.

Die beiden Essays leisten einen wichtigen Beitrag zur praktischen Begründung religiöser Hoffnung und weisen überzeugend nach, wie in der Moderne Theologie und Metaphysik vermittelt werden können. Die Praxis personaler

Lebensformen ist dafür ein wichtiger Anschlusspunkt. Allerdings dürfen sich Theologie, Glaube und Religion darin nicht erschöpfen. Von daher wäre eine

stärkere Profilierung der eschatologischen Hoffnung dringend anzuraten.

Tobias Schulte

Höhn, Hans-Joachim: Gottes Wort – Gottes Zeichen. Systematische Theologie. Würzburg 2020. – brosch., 383 S., ISBN 978-3-429-05495-3, EUR 29,90

Was ist für das Dasein des Menschen heute und für sein Verhältnis zu Gott bezeichnend? Diese Frage verfolgt der Vf. aus systematischer und religionsphilosophischer Perspektive. Er entwickelt mit Geduld und Ausdauer eine ebenso grundlegende wie umfassende Antwort, die das Mitdenken des Lesers im hohen Maße fordert, die Lektüre keineswegs leicht macht, sich aber am Ende doch als lohnend erweist.

Keineswegs wird die Auseinandersetzung mit Gegenpositionen gescheut – au contraire: Sie wird gesucht. So beschönigt der Vf. nichts, sondern setzt sich z. B. mit Thesen auseinander, die nicht nur die Bedeutsamkeit menschlicher Existenz, sondern auch eine sinnvolle Verwendung des Wortes „Gott“ radikal infrage stellen, ja klarerweise negieren. Um überhaupt „für die Relevanz einer Daseinsinterpretation aus dem Glauben einzutreten“, so eine der grundlegenden Thesen des Buches, müsse „die Theologie überzeugend bestreiten, dass das Leben von Grund auf belanglos ist und dass der Glaube an Gott ebenfalls nur ein belangloses Dementi eines belanglosen Daseins darstellt“ (10).

Seine umfassende Antwort präsentiert der Vf. im Format einer „Existentiellen Semiotik“. Etablierte wie auch extravagante philosophisch-theologische Reflexionen zur Daseins- und Selbstakzeptanz werden kritisch geprüft, wo möglich miteinander verbunden und insgesamt neu in Form gebracht. Mittels Existenzanalyse und Glaubensreflexion wird erfolgreich nach Indizien gesucht, die das Dasein des Menschen ins Licht des Belangvollen zu rücken

vermögen und „Gott“ gleichsam als dieses Licht erscheinen lassen, durch das und in dem das Dasein des Menschen seinen Glanz, seine Tiefe und Weite gewinnt. Mehr noch, es wird, genau besehen, durch sorgfältige Daseinsanalyse und Reflexion zentraler Grundfragen der Systematischen Theologie nichts weniger als eine systematische Grundlegung der Theologie angestrebt. Dabei geht der Vf. in acht Schritten vor:

Zunächst wird grundsätzlich gefragt, was denn das Leben, den Glauben und die Theologie bedeutsam macht (13–35), um sodann, anstrengend genug, die anthropologischen und religionsphilosophischen Grundlagen für die anvisierte Form der Vergewisserung zu legen. Eine existenzielle Hermeneutik des Daseins kommt zur Geltung, die sich am Glauben orientiert, sich auf das Leben bezieht und nach Lebenszeichen fragt: „Existenzreflexion im *semiotic turn*“ (75–81). Hier zeigt sich bereits das an, was schließlich in einem dritten Schritt entfaltet wird: Das Konzept einer existenziellen Semiotik (83–124).

Dieses Konzept stellt in der Tat ein neues Terrain dar, eine neue Theorie mit neuer Terminologie, ein Konzept vor allem, auf dem sich die systematische Theologie zu bewähren hat. So wird der Bogen geschlagen von der Schöpfungstheologie (125–206) über die Christologie (207–239) bis hin zur Sakramentenlehre (241–299) und zur Eschatologie (301–358). Gerade angesichts des Todes gilt es nach der Bedeutung des menschlichen Lebens und der eigenen Existenz zu fragen. Wir wissen von Augustinus, wie sehr ihn, den Neunzehnjährigen, der Tod seines Freundes getroffen hat: „Da wurde es dunkel in meinem Herzen, und was ich anblickte, war alles nur Tod [...] Ich selber war mir zur großen

Frage geworden“, *factus eram ipse mihi magna quaestio* (Conf. IV, 4,9). Wer mit dem neuen Konzept einer existenziellen Semiotik eschatologische Fragen angeht, ist davor gefeit, sein „erkenntnistheoretisches Konto“ zu überziehen und einen Blick ins Jenseits zu werfen. Er wird erneut Existenzreflexion mit Glaubenshermeneutik verknüpfen und dabei auf Sprachformen eingehen, „die den Tod des Menschen im Modus der Hoffnung seiner Überwindung meditieren“ (304).

Das Schöpfungsversprechen Gottes gilt es zu bedenken. Er will, dass wir leben. Er will uns auch in unserem Sterben nicht ins Nichts und ins Vergessen fallen lassen. Mit anderen Worten: Die Identität des Menschen wird nicht ausgelöscht werden. „Vom Versprechenscharakter der Schöpfung ausgehend lässt sich auch eine Hermeneutik eschatologischer Aussagen entwickeln.“ (307) Der Versprechenscharakter der Schöpfung verweist auf das Schöpfungsversprechen Gottes, verweist auf das Wort Gottes, das, im Heiligen Geist erkannt, allein Kriterien dafür liefert, was unter der Vollendung des Menschen und seiner Welt verstanden werden kann. „Maß und Ziel dieses

Versprechens ist die unbedingte Anerkennung des Menschen in seinem Selbstsein, in seiner Freiheit, auch angesichts des Todes und darüber hinaus. Gott setzt sich zum Menschen in ein Verhältnis der freien Zuwendung und gibt ihm die Zusage, von dieser Zuwendung nicht abzurücken, sie nicht unter einen Vorbehalt menschlichen Wohlverhaltens oder einer frommen Gegenleistung zu stellen. Auf diese Weise ist Gott beim Menschen *im Wort*.“ (313)

Nicht alle Fragen werden geklärt. Die Normativität der Tradition etwa kann nicht mit Hinweisen auf ihre Vergänglichkeit relativiert werden (354ff.). Die Dogmengeschichte ist und bleibt das kritische Gewissen der systematischen Theologie. Hier hätte deutlicher – gerade im Sinne des vorgestellten neuen Paradigmas – darauf hingewiesen werden dürfen, dass der normative Charakter der Glaubenstradition nur dann greift, wenn diese sich auch als Selbstmitteilung Gottes verstehen lässt. Jedenfalls verdient das Buch jenes hohe Maß an kritischer Aufmerksamkeit, das sein Vf. selbst von der systematischen Theologie fordert.

Manfred Gerwing

Eingesandte Schriften

(Besprechung unbestellter Bücher vorbehalten)

Dürr, Oliver: Auferstehung des Fleisches. Umriss einer leibhaftigen Anthropologie, Münster 2020. – kart. 184 S., ISBN 978-3-402-12231-0, EUR 34,00

Heichele, Thomas (Hg.): Mensch – Natur – Technik. Philosophie für das Anthropozän (Studien zur systematischen Theologie, Ethik und Philosophie 19), Münster 2020. – kart. 176 S., ISBN 978-3-402-11834-4, EUR 34,00

Bachmann, Claudius / Kaiser-Duliba, Alexandra / Sturm, Cornelius (Hg.): Wirtschaftsethik. Sozialethische Beiträge (Forum Sozialethik 21), Münster 2020. – kart. 272 S., ISBN 978-3-402-10652-5, EUR 24,90

Becker, Josef / Kistler, Sebastian / Niehoff, Max (Hg.): Grenzgänge der Ethik (Forum Sozialethik 22), Münster 2020. – kart. 238 S., ISBN 978-3-402-10654-9, EUR 24,90

Propach, Jan Levin: Alles kann, nichts muss?! Theorien der Modalität bei G. W. Leibniz, D. Lewis und A. Plantinga und ihre Vereinbarkeit mit Spielarten des Theismus (Studien zur systematischen Theologie, Ethik und Philosophie 21), Münster 2020. – kart. 295 S., ISBN 978-3-402-11830-6, EUR 46,00

Schipka, Peter: Loyalität – Verantwortung – Widerstand. Konfessionelle Aspekte einer Individualethik des Rechts (Studien der Moraltheologie Neue Folge 8), Münster 2020. – kart. 261 S., ISBN 978-3-402-11931-0, EUR 39,00

Falque, Emmanuel: Den Rubikon überschreiten. Philosophie und Theologie: Ein Versuch über ihre Grenzen. Eingeleitet und übersetzt von Markus Kneer, Münster 2020. – geb. 208 S., ISBN 978-3-402-24659-7, EUR 46,00

Neumann, Veit / Trausmuth, Gudrun / Wächter, Julia (Hg.): Humanismus und Christentum (Regensburger Philosophisch-Theologische Schriften 14), Regensburg 2020. – kart. 240 S., ISBN 978-3-7917-3201-5, EUR 24,95

Horstmann, Simone: Was fehlt, wenn uns die Tiere fehlen? Eine theologische Spurensuche, Regensburg 2020. – brosch. 224 S., ISBN 978-3-7917-3196-4, EUR 24,95

Kachala, Ivan: Anklage und Verteidigung. Die apologetischen Intentionen des lukanischen Doppelwerks im Licht der späteren frühchristlichen Apologetik und paganner Vorwürfe gegen die Christen (BU Neue Folge 1), Regensburg 2020. – kart. 316 S., ISBN 978-3-7917-3198-8, EUR 34,95

Riel, Daniela: Kyrios und Gottessohn. Die grundlegende Bedeutung der Präexistenz Christi für die paulinische Soteriologie (BU Neue Folge 2), Regensburg 2020. – kart. 496 S., ISBN 978-3-7917-3203-9, EUR 49,95

Geldhof, Joris / Haspelmath-Finatti, Dorothea / Nichols, Bridget / Poulet, Frédéric (Hg.): Anamnesis. Handlungen, Orte und Zeiten des Erinnerns (Theologie der Liturgie 17), Regensburg 2020. – kart. 160 S., ISBN 978-3-7917-3194-0, EUR 26,95

Theologie und Glaube

110. Jahrgang – Heft 4 – Oktober 2020

Begründet 1909 von der „Bischöflichen philosophisch-theologischen Fakultät“ Paderborn.
Herausgegeben von den Professoren der Theologischen Fakultät Paderborn

Schriftleitung:

Prof. Dr. Dr. Bernd Irlenborn
Prof. Dr. Christoph Jacobs
Prof. Dr. Michael Konkel

Redaktion und Satz:

Svenja Wesemann M. A.

Anschrift:

Schriftleitung „Theologie und Glaube“, Kamp 6, 33098 Paderborn
Tel.: 05251/121-740, Fax: 05251/121-700
E-Mail: thgl@thf-paderborn.de
Internet: <http://www.theologie-und-glaube.de>

Manuskripte:

Beiträge und Rezensionen sind an die Schriftleitung zu senden, ebenso zur Rezension angebotene Bücher. Die Schriftleitung behält sich die Entscheidung über eine Veröffentlichung bzw. Besprechung vor. Bei unverlangt eingesandten Beiträgen und Rezensionsexemplaren erfolgt keine Rücksendung. Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der Schriftleitung bzw. der Herausgeber wieder.

Erscheinungsweise:

„Theologie und Glaube“ erscheint viermal im Jahr.
Der Bezugspreis beträgt für ein Heft EUR 14,80, für das Jahresabonnement EUR 48,-, jeweils zuzüglich Versandkosten (gültig für den laufenden Jahrgang). Das Abonnement verlängert sich um ein weiteres Jahr, wenn bis zum 1. Dezember des laufenden Jahres keine Kündigung beim Verlag erfolgt.

Verlag:

Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Soester Straße 13, 48155 Münster

(Bestellungen, Kündigungen und sonstige geschäftliche Mitteilungen sind direkt an den Verlag zu richten.)

ISSN 0049-366X

Vorschau auf Heft 1/2021

August Laumer	Beschleunigung und Resonanz. Pastoraltheologische Perspektiven zu Hartmut Rosas Sozialtheorie
Jessica Scheiper	Verheiratete katholische Priester? Bemerkungen zur Zölibatsdiskussion
Peter Schallenberg	„Werde ich Dir auf dem Rückweg bezahlen...“ (Lk 10,35). Die Enzyklika „Fratelli tutti“ und der ethische Kapitalismus
Herbert Böttcher	Emanzipation durch Befreiung der Arbeit vom Kapital? Kritik der positiven Bewertung der Arbeit in theologischem Denken
Benjamin Dahlke	„Uns Menschen gleich“. Die <i>natura humana</i> als Thema der Christologie