

seine sexuellen Handlungen und erotischen Spielereien nicht die Fülle seiner Persönlichkeit hineinlegt beziehungsweise dies nicht kann oder dies nicht will. Die flüchtige abendliche Begegnung zwischen zwei homotropen Männern in einem Stadtpark, zwischen zwei lesbischen Frauen in einer Sauna, wo sie einander sexuell befriedigen, ist nicht nur eine bloße Sexangelegenheit oder ein infrahumanes Treiben. Zwischen Menschen wird auch bei flüchtigen Begegnungen nie eine bloße Kopulation vollzogen. Immer findet – wenn auch noch so schwach – eine Kommunikation statt, ist ein Moment der Sympathie anwesend, selbst wenn diese nur oberflächlich ist. Die entscheidenden ethischen Fragen liegen tiefer: ob z. B. einer den anderen nur egoistisch ausnützt, ob er ihn abhängig, unfrei macht, ob er seine menschliche Entwicklung fördert oder hemmt und zerstört.

Der pastorale Dienst am Menschen

Im Bereich des Menschlichen gibt es das Absolute nicht. Man muß das Fragmentarische sehen, um das wahrhaft Menschliche fassen zu können. Der sexuelle Ausdruck zwischen homotropen Menschen muß immer in seiner interpersonalen Bedeutung und in seiner personalen Würde gesehen, beurteilt und bewertet werden. Solange man diese Werte des fragmentarischen Charakters wegen nicht erfaßt, hat man sich von einem Urteil zu enthalten. Sehr oft kann nur die betroffene Person ihre Gesamtsituation, ihre konkrete Natur und ihre Einmaligkeit richtig einschätzen.

Unser Jasagen zu dem, was der homotrope Mensch ist, kann diesem den Mut geben, sich selber anzunehmen. Nur der Mensch, der sich akzeptiert und geliebt weiß, wird zur Liebe aufgefordert. Für eine Gruppe Menschen heißt das: Liebe zu Gleichgeschlechtlichen, mit denen sie ihr „kleines Stückchen Glück“ zu verwirklichen versuchen. Pastorale Verkündigung, priesterliche Diakonia an diesen Menschen heißt: ihnen helfen, daß ihre Neigung zur Liebe wird und damit nicht zerstört, sondern beglückt.

Gregor Siefer

Priester über sich selbst Zur Auswertung der Priesterumfragen in der BRD, in Österreich und der Schweiz. II: Autorität

Eines der überraschendsten Ergebnisse der Priesterbefragungen in den deutschsprachigen Ländern war die Einstellung zur Autorität (Bischof, Ordinariat u. ä.). In dieser ersten Fortsetzung der in Heft 4/1974 (S. 251–266) begonnenen Zusammenfassung werden nicht nur die wichtigsten Ergebnisse, sondern auch einige Konsequenzen aufgezeigt. – Siehe auch die Einführung in den I. Teil (1. Sozialstruktur, 2. Amtsverständnis).

3. Autorität

Obwohl die Frage der Autorität unmittelbar mit der des Amtsverständnisses verknüpft ist – man denke nur an den Begriff der „Amtsautorität“ –, bedarf sie doch einiger spezieller Überlegungen. Zunächst einmal ist nicht sehr erstaunlich, daß die Autoritätskrise, die gerade die traditionell verfestigten Standesberufe, wie Lehrer, Arzt, Richter oder Offizier betroffen hat, auch in der konkreten Lebenswirklichkeit wohl eines jeden Priesters spürbar geworden ist. Mehr noch als die Vertreter der genannten „Profan“berufe steht der Priester – als letztes Glied einer hierarchischen Kette – im Schnittpunkt von genau formulierten Verpflichtungen und nicht minder belastenden Erwartungen, die an ihn, der „aus den Menschen genommen und für die Menschen bestellt ist in ihren Anliegen bei Gott“ (Hebr 5,1), fordernd oder bittend herangetragen werden. Solange die Spannung, einerseits einer Autorität unterworfen zu sein, aber andererseits auch eine Autorität auszuüben, sich einigermaßen im Gleichgewicht hielt, waren die Legitimität priesterlichen Handelns gesichert, die Funktion dieses Berufes (vor allem dem Priester selbst) plausibel, weder Rechte noch Pflichten grundsätzlich in Frage gestellt.

Nachdem nun Veränderungen im Amtsverständnis gerade bei jüngeren Priestern zunehmend an ihrer Zurückhaltung erkennbar werden, etwa in der Predigt „klare Richtlinien für das christliche Leben aufzuzeigen“¹,

¹ Vgl. Teil I dieses Aufsatzes in Diakonia 5 (1974) S. 263.

mußte diese Reduktion der eigenen Autoritätsausübung (wie immer sie im einzelnen begründet und motiviert sein mag) allmählich auch stärker in eine Frage nach der Legitimation jener Autorität umschlagen, der man als Priester selbst unterworfen war.

Die allerjüngste Kirchengeschichte, die immer häufiger auch vehemente Angriffe gerade konservativer Kleriker gegen vatikanische Liturgiereform, Ostpolitik etc. verzeichnet, kann verdeutlichen, daß es sich hier keineswegs nur um ein Nachwehen modischer linker Protestwellen handelt, sondern eher um eine strukturelle Veränderung der Autorität im Funktionsgeflecht der Kirche. Mochte der Hinweis auf die Autorität Gottes, des Papstes, der Priester früher vieles, wenn auch nicht alles „erklären“, d. h. die genaueren Fragen schlicht abschneiden (*Roma locuta, causa finita*), so ist es genau dieser Mechanismus selbst, der jetzt zur Debatte steht.

3.1 Belastung

Man geht kaum fehl in der Annahme, daß die Berufsidentifikation des Priesters heute problematisch geworden ist, zumindest problematischer als sie noch vor ein oder zwei Jahrzehnten war. Die Bereitschaft, ja auch die Fähigkeit, sich vollen Herzens und guten Gewissens mit „der Kirche“ zu identifizieren, ist einigen Belastungen ausgesetzt.

Fragt man zunächst einmal ganz undifferenziert nach „Zufriedenheit im Beruf“, dann antworten mindestens 80% aller Priester positiv (CH 13, 30 und 61; D 78; A 100, 12), wobei tendenziell die Älteren überall etwas zufriedener sind als die Jüngeren. Erst bei genaueren Recherchen erweist es sich, daß „Zufriedenheit“ keineswegs volle Übereinstimmung mit dem System Kirche bedeutet, sondern eher als das persönlich so oder so gelungene Arrangement mit dem, was nicht zu ändern ist, gedeutet werden kann. Zu bedenken ist natürlich auch, daß die Antworten auf die einfache Frage nach den Gründen des Unbehagens mit Zurückhaltung zu interpretieren sind, denn oft ist es ja gerade die gelungene Sublimierung der wirklichen Belastungen, die ein effektives Weiterarbeiten überhaupt erst ermöglicht. Insofern dürften gerade in diesem Felde manche Fragen unbe-
wußt abgelenkt worden sein und sekundäre

Rationalisierungen, die ihrerseits ja durchaus handlungsstabilisierend wirken können, in einigen Antworten Eingang gefunden haben. So kann – um das an einem Beispiel zu illustrieren – ein Kaplan, dem sein Pfarrer in hohem Grade unsympathisch ist, zur Vermeidung eines unmittelbaren Dauerkonflikts im Pfarrhaus eine starke Antipathie gegen die kirchliche „Behörde“ aufbauen. Da diese auch den Pfarrer zu kritischen Äußerungen provoziert, finden sie in diesem gemeinsamen Sündenbock die Minimalbasis für die notwendige oder unvermeidbare Kooperation im Alltag. Im Fragebogen dürfte in einem solchen Fall nur die Kritik an der bischöflichen Behörde auftauchen².

Einige Annahmen

Trotz derartiger Einschränkungen des Aussagewerts mancher Ergebnisse lassen sich aufgrund der vorliegenden Daten jedoch folgende Annahmen formulieren und gerade im Vergleich der drei Länder untereinander annähernd bestätigen.

– Übereinstimmend – aber nicht überraschend – ist in allen Ländern das kritische Potential, das sich gegen die Kirchenoberen richtet, bei den jüngeren Priestern größer als bei den älteren. Das liegt natürlich auch daran, daß zumindest ein Teil der älteren Priester selbst zu den Kirchenoberen gehört oder ihnen als Jahrgangsgenossen mehr oder minder freundschaftlich verbunden ist.

– Etwas mehrdeutig ist die bei den jüngeren

² Es ist zu beachten, daß eine solche „Übertragung“ einer Antipathie vom Mitbruder auf die Institution – wenn überhaupt – eher dann zustande kommt, wenn der Ältere dem Jüngeren unsympathisch ist, als wenn diese Abneigung umgekehrt verläuft. Denn – wie es bei G. Schmidchen heißt: „Unzufriedenheit, die konkret im beruflichen Bereich entsteht, wird nicht ohne weiteres auf die Institution verallgemeinert, und umgekehrt: Konflikte, die die Institution erzeugt, schlagen nicht notwendigerweise in berufliches Unbehagen um. – Während ein verstärktes Amtsverständnis die Generalisierung der Konflikte mäßigt, ist ein horizontales Amtsverständnis (vgl. *Diakonia* 5, 1974, 259 – G. S.) eine der nicht unwesentlichen Voraussetzungen für die Verallgemeinerung der Reaktion auf Konflikte. Rein Berufliches und Institutionelles wird jetzt in einen größeren Zusammenhang prinzipieller Kritik gestellt. Der Nachweis: Priester mit eher vertikalem Amtsverständnis übertragen berufliche Konflikte weniger auf die Institution (Korrelationskoeffizient $r = .23$) als Priester mit horizontalem Amtsverständnis ($r = .34$). Die Unterschiede wirken nicht dramatisch, aber sie weisen in die erwartete Richtung. Priester mit einem vertikalen Amtsverständnis tragen zur Abkapselung von Konflikten bei, die aus der beruflichen Tätigkeit und Rolle des Priesters erwachsen. Tendenziiell können diese Priester mehr Konfliktspannung absorbieren, während die Priester mit einer horizontalen Orientierung eher dazu tendieren, die beruflichen Spannungen auf die Institution zu übertragen“ (D 85 ff).

Priestern sehr stark geäußerte Klage über „Belastung mit zu vielen Aufgaben“ (D 40; aber auch CH 14, 248 und A 117, 37 f), die einerseits sicher auf den zunehmenden Priesterangel zurückzuführen sind, andererseits aber auch in einem höheren Anspruchsniveau und damit einer geringeren Überlastungstoleranz der jüngeren Priester selbst ihren Grund haben mag. (Analoge Entwicklungen lassen sich auch in der Lehrerschaft nachweisen, wo generationsspezifische Gefühle unter den Etiketten „Selbstbestimmung“, „Ich-Identität“, „Vertretung berechtigter Interessen“ etc. natürlich deutlicher artikuliert werden.)

– Ist die „Zufriedenheit im Beruf“ noch überall mit 75–80% ausgesprochen positiv beantwortet, so wird etwa das „Verhältnis zum Ordinariat“ von nur noch 59% aller deutschen Priester als „sehr gut“ (13%) oder „gut“ (46%) eingeschätzt (bei den Weihenjahrgängen 1966/70 nur noch von 6% als „sehr gut“ und von 34% als „gut“; vgl. D 57). Die Zahlenwerte für Österreich (insgesamt rd. 50% „freundschaftlich“ oder „vertrauensvoll“ – A 100, S. XXVIII) liegen ähnlich, während in der Schweiz nur nach den „Beziehungen zum unmittelbaren kirchlichen Vorgesetzten“ gefragt wurde, die aber ebenfalls in dieser Größenordnung positiv bewertet wurden (30% freundschaftlich, 31% gegenseitig vertrauend, CH 13, 50).

Liest man diese Zahlen einmal umgekehrt, dann sind es immerhin 40–50% aller Priester (und bei jüngeren noch mehr), die ihr Verhältnis zu ihren Oberen selbst bestenfalls als „korrekt“ oder „es geht“ bezeichnen, so daß eine Nachfrage nach den speziellen Konfliktpunkten angezeigt ist.

3.2 Konflikte

Daß die Spannungen innerhalb des Klerus offensichtlich nicht geringer sind als in anderen Berufen auch, kann nur den noch verwundern, der gerade in der Priesterschaft (sozusagen per definitionem) ein besonders hohes Maß an Brüderlichkeit erwartet. Da zu den in dieser Hinsicht Enttäuschten auch viele Priester selbst gehören, ist es wiederum nicht erstaunlich, daß – nach „Arbeitsüberlastung“ – der „Mangel an Brüderlichkeit“ als relativ häufigster Grund für Unbe-

hagen im Beruf genannt wird (vgl. bes. CH 13, 31 und 60). Das nur vorweg.

Dem Themenkomplex „Belastung durch Vorgesetzte und Vorschriften“ ist besonders die österreichische Umfrage sehr detailliert nachgegangen (A 117, 90–115). Daraus ergab sich folgendes Bild:

Tabelle 1

Kirchliche Vorschriften bzw. Vorgesetzte sind

	in % (N = 4913)	eher		weder noch
		eine Hilfe	eine Belastung	
1. bei der Gestaltung der Meßfeier		68	16	16
2. bei der Gestaltung v. Tauf- u. Trauritus		58	11	31
3. bei der Gestaltung d. Religionsunterrichts		41	19	40
4. bei der Arbeit oder Mitarbeit an der Leitung d. Gemeinde		35	19	46
5. bei der Wahl des seelsorglichen Einsatzbereiches		40	24	36

Die auf den ersten Blick (wenn auch nur relativ) hohe Identifikation mit dem in Vorgesetzten und Vorschriften institutionalisierten und darin auch als „Hilfe“ empfundenen System Kirche fällt rapide mit der Entfernung vom unmittelbar eucharistischen bzw. sakramentalen Dienst in andere Bereiche priesterlicher Tätigkeit. Dann votiert sogar die Mehrheit für „Belastung“ oder bestenfalls „weder-noch“. Aus den sehr sorgfältigen Vergleichen der verschiedenen Priestergruppen, die sich hier nach Grad und Intensität ihrer Identifikation mit „der Kirche“ herauskristallisieren, lassen sich summarisch folgende Konsequenzen ziehen:

- Welt- und Ordenspriester unterscheiden sich in dieser Hinsicht überhaupt nicht.
- Nur bei dem Komplex „Gestaltung der Meßfeier“ spielt die Ortsgröße insofern eine Rolle, als Großstadtpriester sich etwas mehr „belastet“ fühlen als ihre Mitbrüder auf dem Land und in den Kleinstädten.
- Generell aber gilt, daß „Belastungen durch Vorschriften und Vorgesetzte“ eher empfunden werden
- von jüngeren Priestern (unter 42 Jahren),

- von Priestern, die – gleich welchen Alters – für Reformen aufgeschlossen sind,
- von Priestern, die sich für die Mitwirkung von Laien im Wortgottesdienst und in der Predigt, aber auch bei der Bestellung des Gemeindepfarrers engagieren,
- von Priestern, die die Bischofswahl durch direkte Wahl seitens aller Priester befürworteten und generell (zumindest in ihrer gemessenen Intention) einen „demokratischen“ Führungsstil bevorzugen,
- von Priestern, die Veränderungen des Priesterberufs (Zweitberuf, Priester im Nebenamt, auf Zeit etc.) wenigstens überlegenswert finden und dem täglichen Breviergebet ebenso wie der regelmäßigen Priesterbeichte nur noch sekundäre Bedeutung zubilligen,
- von Priestern, die dem Zölibat kritisch gegenüberstehen.

Es ergibt sich fast von selbst, daß Priester, die nach einem oder mehreren der genannten Merkmale dieser Gruppe angehören, in ihrem Beruf überdurchschnittlich unzufrieden sind und auch ein weniger freundschaftliches und vertrauensvolles Verhältnis sowohl zu ihren unmittelbaren Vorgesetzten wie auch zu ihrem Bischof haben, – unter der wohl etwas allzu stark verengenden Einschränkung auf „Kontakte mit Priestern und Priesterkreisen“ als nicht besonders kooperativ gelten³.

³ Vgl. A 117, 101, 108 und 115. Die Beurteilung des Merkmals „kooperativ“ ist etwas schwieriger, als es zunächst scheint. Da zur Kooperation ja stets mehrere gehören, bleibt die Frage „Kooperation mit wem?“ und „mit wem nicht?“ implizit immer mitgestellt. Was man aufgrund der speziellen Auszählung nach Altersgruppen schlußfolgern darf, ist etwa dies (A 117, 101):
 - Ältere Priester (über 52 J.), die für die Gestaltung der Meßfeier „Vorgesetzte und Vorschriften als Belastung“ empfinden, tendieren mehrheitlich dazu, allein zu wohnen, allein zu arbeiten etc., wahrscheinlich schon deshalb, weil sie gegenüber den „Jüngeren“ zu alt, gegenüber ihren Alterskollegen aber doch in einer verfestigten Minderheit sind und „Diskussionen“ hier wohl auch nicht mehr viel ändern dürften. (Immerhin gehören 97 der 851 über 61 Jahre alten österr. Priester zu dieser Minderheitsgruppe.)
 - Bei den jüngeren Priestern (unter 52 J.) ist die Tendenz eher umgekehrt. Hier ist die Tendenz zu Wohnungsgemeinschaft und Zusammenarbeit mit anderen Priestern bei denen, die sich durch die Kirche „belastet“ fühlen, eher größer als bei der mit der Kirche voll identifizierten Priesterschaft. Fast gleichförmig ist in beiden Gruppen die Beteiligung an Priesterkreisen (A 117, 101; vgl. aber auch A 118, 19-46). Auch wenn man nicht ohne Grund die Vermutung hegen möchte, daß die „kritisch“ eingestellten Priester kooperativer als andere sein müßten, darf man aus dem Nachweis, daß sie sich nur durchschnittlich an Priesterkreisen beteiligen, wohl nicht ohne weiteres den etwas pauschal klingenden Schluß ziehen, daß sie nicht kooperativer sind als andere auch (A 117, 115). Hier stellt sich wieder die Frage nach der Kooperation „mit wem?“ Die deutsche Untersuchung (D 81) kommt in diesem Zusammenhang zu folgendem Fazit:

Es sieht so aus, als ob die oben genannte Merkmalreihe, aus der sich vielleicht so etwas wie die Kunstfigur des „progressiven Priesters“ herausdestillieren läßt, einfach nur eine ableitbare Variante der Tatsache sei, daß es sich meist um jüngere Priester handelt. Das trifft allerdings nur halbwegs zu, denn es gibt – natürlich? – eine Kumulation derartiger Tendenzen vor allem bei jungen Priestern. Andererseits schlagen bestimmte Einzelprobleme immer wieder (statistische) Schneisen in den vermeintlich geschlossenen Block der älteren Kleriker, die keineswegs so einheitlich und vor allem nicht so „konservativ“ agieren, wie sie von den Vertretern eines auch unter den Theologen anzutreffenden Jugendkultes zuweilen dargestellt werden. In der BRD und in der Schweiz ist der Fragenkomplex „Autoritäre Konflikte“ ebenfalls ausführlich behandelt (D 85-127 und CH 14, 283-308 und 411-499), jedoch sind die Fragen anders formuliert und auch die Ergebnisse sind in unterschiedlicher Form (mit anderen Korrelationstabellen etc.) verarbeitet. Ohne auf die Fülle interessanter Einzeldaten hier näher eingehen zu können, lassen sich jedoch – vor dem Hintergrund der ausführlicher referierten österreichischen Ergebnisse zu diesem Themenfeld – summarisch etwa folgende Trends bzw. Schwerpunkte für alle drei Länder herausarbeiten:

- Die Vermutung, daß die Identifikation mit dem System Kirche bei den jüngeren Priestern insgesamt geringer – und damit die Kritik an diesem System größer – sei als bei älteren Priestern, läßt sich überall bestätigen (vgl. D 86; CH 13, 49 und CH 14, 306-8; A 117, 96 ff).
- Allerdings läßt sich die Schlußfolgerung „Je jünger, desto kritischer“ nicht ziehen, da bei den meisten Problemfragen die Allerjüngsten (also Weihejahrgänge nach 1966) meist etwas weniger „kritisch“ reagieren als die schon etwa 10 Jahre im Priesteramt Stehenden. Dabei muß es offen bleiben, ob das (noch) an einem Mangel an Standfestigkeit der jüngsten

„Während die zufriedenen (Priester) bei Schwierigkeiten das Gebet, das geistliche Leben als hilfreich empfinden und das Gespräch mit priesterlichen Mitbrüdern suchen, wenden sich die konfliktbelasteten Priester mehr ihrem Freundeskreis außerhalb der Priesterschaft zu. Tendenziell führen Konflikte also dazu, daß die Interaktion der Priester innerhalb des Standes herabgesetzt wird. Kontakte mit Außenstehenden werden lebhafter.“

Kapläne liegt oder ob einfach die Selektion dieser Jahrgänge schon anders verlaufen ist und wirklich eine größere Identifikation mit der Kirche schon die vielleicht gar nicht immer voll reflektierte Bedingung für die Wahl des Priesterberufs war.

- Wirklich konfliktträchtig ist – oder wäre – allerdings nur die allgemeine Durchsetzung *einer* von den beiden identifizationshemmenden und gegen die gegenwärtige Kirche kritischen Positionen, wie sie in allen Untersuchungen deutlich und keineswegs nur als Splittergruppen auftauchen. Sie konnten sich bislang stets in der Balance halten, was in der Praxis allerdings dennoch manches Problem der Personalrotation der sog. „schwierigen Fälle“ auslösen mochte.

Das sei nur an einem Beispiel aus der Schweiz verdeutlicht: Auf das Statement 43 (CH 13, 30): „Der Priester soll in seiner Sorge um den Menschen gegebenenfalls den offiziell-kirchlichen Standpunkt als nicht zutreffend bezeichnen“, antworteten

1. voll und ganz einverstanden 16% aller
2. im großen u. ganzen einverst. 32% Welt-
3. eher nicht einverstanden 28% prie-
4. absolut nicht einverstanden 18% ster

Diese Streuung entspricht fast einer Normalverteilung. Das ist für das „System“ recht vorteilhaft, da sich damit eine breite, vermittelnde Pufferzone zwischen die „radikalen Minderheiten“ schiebt und diese (statistischen) Randgruppen einerseits durch vielerlei persönliche Verflechtungen noch in der Kirche hält, andererseits eine direkte Konfrontation zwischen den Extremen vermeidet. Das gelingt auch und gerade dann, wenn sich beide „Richtungen“ in eigenen Zirkeln organisieren⁴. Diese Vereinigungen (Una voce,

⁴ Auf der Basis einer heutigen Gemeinde stellt sich das Problem allerdings ganz anders dar. Denn bei zunehmendem Priesterangel wächst auch die Möglichkeit, daß ein einzelner Gemeindepriester, der sich betont progressiv oder konservativ artikuliert, eben dadurch den jeweils anders orientierten Teil des Kirchenglaubens abtödt. Selbst bei einer – dank hoher Individualmotorisierung – theoretisch oft gegebenen Möglichkeit, sich zu ferner liegenden Gemeinden hin zu orientieren, dürfte eine solche Kompensationschance auf die Dauer nicht viel nützen. Vielmehr ist zu vermuten, daß mit der Zunahme derartiger Situationen einer (von vielen zumindest so empfundenen) Einseitigkeit im pastoralen Stil einer Gemeinde die Zahl der regelmäßigen Kirchenbesucher zurückgehen wird. Da eben dies – der Rückgang der Dominikantenzahl

der Fels, oder am anderen Ende SOG-Gruppen, Christen für den Sozialismus u. a.) könnten „dem System“ theoretisch gefährlich werden, wenn sie selbst eine in sich geschlossene Einheit bildeten (was kaum der Fall ist) und außerdem jemals doch mehr als (bislang maximal etwa) ein Fünftel der Priester und engagierten Laien zu binden vermöchten. So aber haben sie faktisch nur die (auch für die beteiligten Individuen psychologisch sicher wichtige) Funktion, ein Forum für die gemeinsame Klage über die jeweils „anderen“ zu bieten, was am Ende zu nichts führt, als daß das kritische Potential, das sich hier zunächst einmal gesammelt hatte, vielleicht ganz effektiv formuliert, zugleich aber auch abgebaut und damit ungefährlich wird für das „System“, gegen das es sich ursprünglich gerichtet hat. Härtere Konflikte werden meist individualisiert und enden in der Regel mit der oft provozierten Niederlegung aller Ämter, nicht selten auch mit dem Austritt aus der Kirche überhaupt.

In der Regel kommt es gar nicht so weit, dank eines für die kirchliche Erziehung typischen Merkmals – nämlich des Denkens in langen Zeiträumen oder besser noch: infolge der stets vermittelten Vorstellung, daß „die Kirche“ nur in Jahrhunderten denke. Das war und ist wahrscheinlich auch die Basis für jegliche „Theologie der Hoffnung“, und das säkularisierte Denaturat davon kennt der Soziologe als die (angeblich nur für Mittelschichten bezeichnende) „aufgeschobene Bedürfnisbefriedigung“ (deferred gratification pattern). Unmittelbar auf unser Problem angewandt hat dieses Langzeit-Denken in der Tat eine für „Reformer“ und „Konservative“ vermittelnde Funktion. Denn:

„Wer sich innerhalb der Reformfraktion mit der Kirche identifiziert, beurteilt die Entwicklung positiv, das heißt günstig für die Reform. Umgekehrt beurteilen Konservative, die sich mit der Kirche nicht identifizieren können, die Entwicklung der letzten Jahre äußerst negativ, unter Beibehaltung... einer hohen beruflichen Identifikation. Die Kirche

– in den letzten Jahren schon ganz eindeutig ist und eine kontinuierliche Abnahme von 50,6% (1950) auf 32,4% (1972) aufweist (vgl. HK 28, 1974, 255, Tab. 9), käme es nur noch darauf an zu prüfen, ob diese Distanzierung der meisten Katholiken von ihrer Kirche tatsächlich nur (oder vorwiegend) auf einige problematische Enzykliken, Hirtenbriefe etc. zurückzuführen ist oder nicht doch (auch) auf die – im Einzelfall oft respektable – hartnäckige Einseitigkeit einzelner Priester.

treibt gewissermaßen von ihnen und ihren Idealen weg. Die Konservativen dagegen, die sich mit der Kirche in ihrer gegenwärtigen Gestalt identifizieren, beurteilen auch die Entwicklung positiv, aber sie meinen natürlich etwas ganz anderes damit als die Reformer.“ (D 105)⁵

3.3 Lösungen?

Will man sich nicht allzu sehr darauf verlassen, daß die gemeinsame Hoffnung auf eine jeweils ganz anders vorgestellte Zukunft die Probleme dadurch löst, daß sie den jeweiligen Konflikten sub specie aeternitatis einfach ihre Aktualität und Brisanz forttheologisiert, dann wird man wenigstens einige Überlegungen auf die Probleme verschwenden müssen, die schon heute eine Mehrheit – oder zumindest eine sehr große Minderheit – von Priestern für reformbedürftig hält.

Es besteht wohl kaum ein Zweifel daran, daß die Infragestellung eines Systems von innen her, also in unserem Fall durch einen Teil der Priesterschaft selbst, ein Signal ist, das niemand übersehen sollte, dem am Überleben dieses Systems – der Kirche – gelegen ist. Versucht man einmal, die Tabellen zur „Krisendiagnose“ (D 99), über „Gründe des Unbehagens“ (CH 13, 61) oder zum „Kirchenverständnis“ (A 100, VIII ff) quer zu lesen, dann tauchen neben unspezifischen Merkmalen (wie „Arbeitsüberlastung“) und theologisch tradierten Leerformeln (wie „zu wenig Vertrauen auf den Geist Gottes“)⁶ eine Reihe von Stichworten

⁵ Der Beobachter der politischen Szenerie in der BRD wird an analoge Entwicklungen in der SPD erinnert. Gerade die Bemühungen um ein Langzeitprogramm sollten auch einmal unter diesem Gesichtspunkt gesehen werden, zumal eine politische Partei – zwangsläufig immer stark auf die Aktualitäten des Tages fixiert – auch des „archimedischen Punktes“ entraten muß, den die regionale Kirche in der Institution des Papsttums zur Verfügung hat. Es wäre sicher recht aufschlußreich, in einer detaillierten Analyse innerkirchlicher Konflikte einmal festzustellen, in welchem Ausmaß der Argumentationskomplex „Rom“ – als Tröstung oder Drohung eingebracht – zur Regelung und Verarbeitung solcher Streitfälle beigetragen hat.

⁶ Dieser etwas abschätzig klingende Begriff „Leerformel“ bedeutet hier nichts anderes, als daß ein derartiges Merkmal bei Einzelnen (oder auch bei Gruppen) durchaus begründet auftreten bzw. geäußert werden kann, und so – individuell wie sozial – von großer Wichtigkeit sein mag. Nur: Vertrauen, Gemeinschaftsgefühl, Hoffnung etc. ergeben sich erst auf der Basis eines kooperativen Handelns, sind insofern Folgen vorangehender Handlungen und können sicher nicht einfach ad hoc „organisiert“ werden. Hier aber geht es vorrangig um die Veränderung von Strukturen, die durch Veränderung der Institutionen tatsächlich verbessert werden könnten.

in mancherlei Abwandlung immer wieder auf. Daß z. B. in der BRD 74% der „Reformer“ die „veralteten kirchlichen Strukturen“ als Krisenursache am häufigsten nennen (gegenüber nur 11% Nennungen bei den „Konservativen“), während die „Konservativen“ sogar zu 86% die „Verwirrung in der Theologie“ als Hauptursache beklagen („Reformer“: 40%) ist nicht überraschend⁷, dokumentiert sich doch gerade darin noch einmal die Divergenz der Priesterschaft selbst in der Einschätzung der Situation (D 99).

Aufschlußreicher scheinen mir deshalb die Gründe zu sein, die insgesamt häufig genannt werden, bei denen aber die Streuung zwischen „Reformern“ und „Konservativen“ relativ gering ist, so daß man von einem relativ kompakten Meinungs-votum einer großen Zahl von Priestern ausgehen kann, das außerdem in der gesamten Priesterschaft nicht kontrovers ist. Unter diesen Voraussetzungen fallen in der insgesamt 36 „Gründe“ umfassenden Krisendiagnose der BRD-Untersuchung (D 99) die in Tabelle 2 (Seite 186) angeführten Ursachen besonders auf.

Welche Konsequenzen lassen sich daraus ziehen? Der gemeinsame Nenner sind offenbar wiederum gravierende Unterschiede in der Beurteilung der Situation. Das – angesichts der Unsicherheit der Kirchenführung – fast unvermeidbare Verwiesensein auf „eigene Gedanken“, Selbständigkeit etc. wäre ja auch positiv zu werten, wenn sich Eigeninitiativen nicht stets (und oft unerwartet) an strukturellen Grenzen stoßen würden (zur Zeit z. B. Ökumenischer Gottesdienst oder Problem der Erstbeichte von Frühkommunikanten)⁸. Die von manchem Priester (und auch Laien) in Problemfällen schon erfahrene Auskunft: „Du mußt Dich selbst entscheiden, aber die Kirche sagt Dir (hinterher), ob die Entscheidung richtig war oder nicht“, ist weder eine menschenwürdige noch auf die Dauer praktikable Maxime. So bieten sich auf der Basis der Defizienzerfah-

⁷ Daß auch viele „Reformer“ die „Verwirrung in der Theologie“ beklagen, ist verständlich, obwohl sie sicher die fortdauernde Geltung gerade der theologischen Schulen beklagen, auf die die Konservativen sich stützen.

⁸ Daß die Priester „niemals ihre eigenen Gedanken vortragen (sollen)“ steht – sicher etwas mißverständlich formuliert – schon (oder noch) im Konzilsdekret „Presbyterorum ordinis“. Vgl. K. Rahner – H. Vorgrimler (Hrsg.), Kleines Konkordienkompendium, Freiburg 1966, 566, Kommentar 554 f.

Tabelle 2

Frage: Man sagt, die Kirche ist heute in eine Krise geraten. Worauf führen Sie diesen Zustand zurück?	Welt- und Ordenspriester	Welt- und Ordenspriester, die auf die Frage, ob in der Kirche energische Reformen vorangetrieben werden sollten, antworteten		
	insges.	ja	teils/teils	nein
Unsicherheit der kirchlichen Führung	% 46	% 43	% 46	% 50
Auseinandertreten von theologischer Wissenschaft und Verkündigung	38	34	41	42
Mangelnde Einigkeit unter den Geistlichen	38	29	41	46

rung der Mehrheit aller deutschsprachigen Priester zur Wiederherstellung der Autorität (pastoral ausgedrückt: der Glaubwürdigkeit) der Kirche im wesentlichen folgende Wege an, die schon jetzt als Schwerpunkte der Kirchenreform anzusehen sind und – in der detaillierten Auswertung der Umfragedaten – je eines eigenen Kommentars bedürften. Hier können sie nur benannt werden:

a) *Verbesserung der Ausbildung im Bereich der Theologie*

– was nun nicht einfach heißt „mehr Psychologie“ oder „mehr Soziologie“, sondern eher z. B. bessere Ausbildung in Fragen des „geistlichen Lebens“ – ein Bereich, in dem in der BRD gerade die jüngeren Priester ein Defizit anzeigen (D 197)⁹. Auf jeden Fall aber heißt Verbesserung der Ausbildung überlegte Anpassung der Lehrinhalte an die veränderten Realitäten, damit das wohl immer unvermeidliche und auch notwendige „Auseinandertreten von Theologischer Wissen-

schaft und Verkündigung“ nicht zu einem Bruch oder Widerspruch wird. Daß dabei die Theologie als die „Theorie des Glaubens“ keineswegs immer vorn ist, sondern sich – wie früher auch – zuweilen in manche Sackgassen verrennt, sei unbestritten. Sie bedarf der Rückmeldung (des „Feed back“) aus der Praxis ebenso wie die Praxis der Reflexion bedarf, soll sie nicht in Routine versacken oder sich in Aktionismus verschleißen.

b) *Entwicklung neuer Formen menschlicher und vernünftiger Partizipation in Entscheidungsprozessen*

Auch das heißt nicht „Demokratisierung“ um jeden Preis und überall, und vor allem auch nicht Aufhebung der Arbeitsteilung, die eine unabdingbare Voraussetzung für das Leben (und Überleben) komplex und kompliziert gewordener Gesellschaftsformen ist. Aber es bedeutet gegenseitiges Ernstnehmen über alle hierarchischen Stufenleitern hinweg, was gerade die innerkirchliche „Personalpolitik“ wahrscheinlich schwieriger, aber mit Sicherheit auch effizienter machen würde als bisher. Der Problembereich ist in den Umfragen meist unter dem nicht ganz treffenden (aber modischen, und darum verständlichen) Stichwort „demokratischer Führungsstil“ abgehandelt, bezieht sich also vor allem anderen auch auf die Ausübung von – und nicht nur auf das Leiden unter – Autorität.

c) *Neuordnung der priesterlichen Lebensformen*

– was implizit auch eine Veränderung des kirchenrechtlich nicht gerade glücklich fixierten Verhältnisses von Priester und Laien bedeutet. Über Formvarianten (Priester als

⁹ Die Angaben zu diesem Komplex sind zwischen den Ländern etwas widersprüchlich. Tabelle A 71 (D 197) zeigt eindeutig ein zunehmendes Defizit der jüngeren Priester in ihrer Antwort auf die Frage: „Hat man Ihnen in Ihrer Studienzeit Wege zum geistlichen Leben gezeigt?“

Die österreichische Untersuchung hat diese Frage nicht direkt gestellt, kommt aber zu der Ansicht, daß gerade jüngere Priester aufgrund der bei ihnen überwiegenden Kritiken an traditionellen Formen der Spiritualität ihre eigene Unerfahrenheit im geistlichen Leben nicht als besonderen Mangel empfinden (A 116, 39). In der Schweiz schließlich finden besonders die 31–40-jährigen Priester ihre Ausbildung „als Grundlage für geistliches Leben“ ungenügend. So urteilen jedenfalls 50% dieser Altersgruppe, während sich nur 39% der unter 30-jährigen negativ äußern (CH 14, 201). Alle älteren Priester urteilen (in allen Ländern) sehr viel positiver über ihre Ausbildung, was natürlich auch damit zusammenhängen mag, daß nach einem schließlich so oder so gemeisterten Leben gerade die Studienphase immer günstiger beurteilt wird als in einer Problemsituation, für deren Lösung man trotz der noch gar nicht so lange zurückliegenden Seminarzeit nun doch keine praktikablen Rezepte zur Hand hat.

Zweitberuf, als Nebenberuf, Week-end-Priester, Frau im Priesteramt etc.) wird seit Jahren diskutiert, ohne daß sich wirklich etwas geändert hätte – außer der eher unwilligen Duldung von Sonderregelungen (z. B. evangelische Pfarrer, die konvertieren, dürfen verheiratet bleiben, auch wenn sie weiterhin als Priester tätig sein wollen). Immerhin – und das soll als Faktum nicht unterschätzt werden – ist es allgemein zu einer Schärfung des Problembewußtseins gekommen, und dies wäre eine – wenn auch nicht hinreichende – so aber doch notwendige Bedingung dafür, daß eine Reform auf diesem Gebiet nicht nur verordnet, sondern auch angenommen werden könnte. Im Zentrum der Diskussion dieser Thematik und deshalb auch im Schnittpunkt vieler Fragen der Forschungsprojekte in den drei Ländern steht jedoch das Problem, das unter dem Stichwort „Zölibat“ zusammengefaßt wird und deshalb auch hier einer etwas ausführlicheren Behandlung bedarf.

Alex Stock

Wirbel um die Auferstehung

Resümee einer Debatte

Das folgende Resümee einer Debatte zur /Auferstehung“ will die Aufmerksamkeit auf einige theologische Probleme hinlenken, die nicht unmittelbar in die Verkündigung gehören, wohl aber für das eigene Glaubensbewußtsein und damit indirekt auch wieder für die Glaubwürdigkeit der Verkündigung wichtig sind. red

Nicht jeder Wirbel muß ein Strudel sein, der in den Abgrund zieht. Aber manche Wirbel lassen tiefer blicken und Strömungen erkennen. Ein solcher Wirbel scheint mir die Debatte um die Auferstehung zu sein, die im Jahre 1973 durch einen Gastvortrag von R. Pesch in Tübingen ausgelöst wurde. Genau zu besichtigen ist er in Heft 3 des Jahrgangs 1973 der „Theologischen Quartalsschrift“, Tübingen. Denen, die dazu Zeit und Gelegenheit nicht haben, soll hier ein kurzer kommentierter Bericht davon gegeben werden. Erschienen sind in dem genannten Heft der Vortrag von R. Pesch sowie Stellungnah-

men der Katholischen Theologen W. Kasper und K. H. Schelkle und der evangelischen Neutestamentler P. Stuhlmacher und M. Hengel; dazu eine abschließende Stellungnahme von R. Pesch – insgesamt ca. 100 Seiten mit viel historischem Detail; der Bericht muß also notgedrungen vereinfachen, wenn er versucht, die entscheidenden Gesichtspunkte der Tübinger Auferstehungs-Debatte herauszuarbeiten.

I. R. Peschs Konzeption

1. Die Grundthese

„Die Rede von der Auferstehung Jesu ist ... Ausdruck des gläubigen Bekenntnisses zur eschatologischen Bedeutung Jesu, seiner Sendung und Autorität, seiner göttlichen Legitimation angesichts seines Todes“ (226). Das Kerygma von der Auferstehung Jesu wurde nicht ausgelöst durch „irgend etwas nach dem Tode Jesu“ (271), sondern durch den Tod Jesu selbst. Durch den Kreuzestod werden Jesu messianisch-eschatologische Sendung und seine göttliche Legitimation nicht infragegestellt oder widerlegt. Sein Tod am Kreuz ist auch nicht bloß Konsequenz seines Wirkens, sondern gerade Vollendung und göttliche Rechtfertigung seiner Existenz als eschatologischer Prophet. Im Tod vollendet sich die sein Leben und Wirken prägende „Gottesgewißheit“. Und entsprechend gilt für die Jünger, daß sie den Glauben, den Jesus von Nazareth in ihnen gestiftet hatte, durch den Kreuzestod nicht verloren haben; sein Tod war für sie vielmehr die endgültige Bestätigung ihres Glaubens an seine messianische Sendung. Man kann damit rechnen, „daß die Jünger gemäß der Ankündigung Jesu seinen Tod bestanden und verstanden haben“ (220). Der Ausdruck dafür ist das Auferweckungs-Kerygma. Der Tod Jesu selbst und nicht ein neues Ereignis oder Widerfahrnis nach diesem Tod ist „das Ereignis der Entbindung seines Geistes, des Geistes Gottes“ (271), durch den das Kerygma und der urchristliche Enthusiasmus ausgelöst wurde.

2. Die Argumente

a) Das „leere Grab“ ist kein Ansatzpunkt für „irgend etwas nach dem Tode“. Im paulinischen Auferstehungs-Kerygma spielt das leere Grab, ja – trotz der Erwähnung des „begrab-