

Das Gemeindeleben

Jeden Sonntag findet um 10.30 Uhr die Meßfeier statt. Der Raum der Kapelle gleicht eher einem gemütlichen Konferenzzimmer als einem sakralen Bereich. Dies lädt dazu ein, sich vor Beginn der Messe zu begrüßen und sich zu unterhalten. Die Lieder, die zur Feier gesungen werden, werden von Hammond-Orgel, Cembalo und Gitarren begleitet.

Nach einer netten Begrüßung durch den Priester folgen die Lesungen und eine Kurz-Homilie. Daran anschließend ist eine Meditationspause, während der spontane Gebete, Fürbitten, Gedanken zu den Lesungen oder der Predigt oder auch Geburtstagswünsche geäußert werden. Die Gebete des Priesters sind meist frei formuliert, der Kanon ist zusammengestellt nach amerikanischen und holländischen Vorlagen, die Eucharistie wird unter beiderlei Gestalten gereicht.

Nach der Messe ist bei einer Tasse Kaffee eine Diskussion über aktuelle Probleme christlichen Lebensvollzugs — über einen Zeitraum von vier Monaten wurde z. B. das Thema: Gewissen und Moral im Wandel der Kirche diskutiert, zur Zeit werden verschiedene Texte des alten Testaments besprochen. Andere Aktionen außerhalb der Meßfeier und der anschließenden Diskussion sind oder waren:

- Treffen der Gemeindemitglieder in kleineren Gruppen während der Woche zur gegenseitigen Hilfe oder um einfach ein Fest zu feiern;
- ökumenische Gottesdienste mit einer amerikanischen Episcopal Church;
- Kinderkatechese (Hinführung auf die Erstkommunion, diese Katechese wird von amerikanischen Theologiestudenten dieser Gemeinde erteilt);
- Babysitting;
- Betreuung von Drogensüchtigen;
- Kleidersammlungen;
- Dienst in einer Nervenheilanstalt.

Die „Struktur“ der Gemeinde

Die Gemeinde, wie sie zur Zeit besteht, hat eine Kerngruppe von 15–20 Leuten und eine fluktuierende Gruppe von ungefähr 100 Leuten. Der Priester der Gemeinde ist keine Vaterfigur, die alles steuert und jede Mit-

verantwortung und jede Mitentscheidung unterbindet.

- Positiv an dieser Gemeinde ist zu werten,
- daß sie es versucht hat, von der anonymen Großkirche abzurücken und eine überschaubare Gruppe zu bilden;
 - daß das Kommunikationssystem gut funktioniert;
 - daß der Sozialkontakt über das Anhören einer Messe oder eines Wortgottesdienstes hinausgeht;
 - daß der Kommunikationsfluß nicht einseitig nur vom Priester zum Volk verläuft;
 - daß eine lebendige Basisgemeinde vorhanden ist, die sowohl den Priester als auch die Gemeindemitglieder aktivieren kann;
 - daß ehemalige Gemeindemitglieder, die wieder in ihr Heimatland zurückgekehrt sind, dort eine solche Art von lebendiger Gemeinde schon gebildet haben oder noch im Versuch dazu sind.

Wir glauben, daß solche Personalgemeinden berechtigt sind und viel häufiger vorhanden sein sollten. Sie sind eine Form von Teilkirche, in der Kirche als Gemeinschaft besonders intensiv erfahren und gelebt werden kann.

Casiano Floristán

Christliche Gemeinschaften in Spanien

I. Die postkonziliare spanische Kirche

Anläßlich des II. Vatikanischen Konzils entsteht in der spanischen Kirche ein großer Wandlungsprozeß. Die Persönlichkeit Johannes XXIII. hat zweifellos nie dagewesene Hoffnungen wachgerufen. Die sozialreligiösen Analysen, die vor kurzem veröffentlicht wurden, zeigen deutlich, daß der spanische Katholizismus (besser gesagt „Nationalkatholizismus“) rasch sein Gesicht ändert¹. Natürlich änderte sich das Gesicht der Kirche seit Ende des Bürgerkrieges (1936–39),

¹ Cf. R. Duocastella — J. A. Marcos-Alonso — J. M. Diaz Mozaz — P. Almerich, *Análisis sociológico del catolicismo español*, Barcelona 1967.

d. h. das der Kirche der alten Werte, des „Kreuzzuges“, der neuen Christenheit. Innerhalb einiger Jahre (seit Ende der fünfziger Jahre bis zu unseren Tagen) vollzieht die „soziale Funktion“ der Kirche in der spanischen Gesellschaft und im Franco-Regime eine große Wendung: Bestimmte christliche Gruppen „prophezeien“ anstatt zu „legitimieren“, säen eher „Zweifel“ als „Gewissheiten“, versuchen zu „befreien“, bevor sie „entwickeln“ und entwerfen schließlich in einer neuen Art und Weise die patriotischen und christlichen „Identifikationen“. Die Kirche in Spanien gibt schnell ihre frühere Funktion als „Bindemittel“ der Gesellschaft auf, um sich in „kritischen Gärstoff“ zu verwandeln². Sie verwandelt sich von einer „ontisch-kultischen“ Kirche zu einer „kritisch-prophetischen“ Kirche³. Anders ausgedrückt: Es stellt sich für uns in neuer Form das Problem der „Treue“⁴.

In Spanien ist ein rascher Verfall des „konventionellen Christentums“ zu bemerken, eine starke Wirkung der „Säkularisierung“, ein großer Schwund an „Glaubwürdigkeit“ und eine deutliche Krise der „christlichen Identität“⁵. All dies vollzieht sich in einer offiziell katholischen, juristisch regressiven, wirtschaftlich kapitalistischen und politisch autoritären Einheit. Es ist nicht verwunderlich, daß man hier mit Jubel die aus Lateinamerika kommende „Theologie der Befreiung“ aufnimmt, und daß die neuen „politischen Theologien“ mit Interesse studiert werden. Die Sprünge sind schwindelerregend: Vom „Nationalkatholizismus“ zwischen 1945 und 1955 gehen wir „demokratieflos“ in den sechziger Jahren auf die Suche nach einem „sozialistischen“ Katholizismus. Natürlich geht das alles stillschweigend im Untergrund vor sich, ohne „Aufstände“ und mit zahllosen „Erklärungen“ und „Ankündigungen“⁶.

² Cf. A. Alvarez Bolado, Una institucion que desapareix o una institucion que es transforma?: Questions de vida cristiana 59 (1971) 17–23, La Iglesia de Espana: Entre el desconcierto y la restauracion!: Iglesia Viva 39 (1972) 255–276.

³ Cf. J. M. Diez Alegria, Yo creo en la esperanza, Bilbao 1973.

⁴ Cf. O. González de Cardedal, Elogio de la encina. Existencia cristiana y fidelidad creadora, Salamanca 1973.

⁵Cf. A. Fierro, El crepusculo y la perseverancia. Ensayo sobre la conciencia cristiana, Salamanca 1973.

⁶ Para un estudio de la Iglesia en la sociedad espanola

Das II. Vatikanum hatte in unseren Reihen eine starke Wirkung. Seine Beschlüsse erreichten uns „von außen“, machten aber einige tiefe „innere“ Wünsche deutlich. Mit dem Konzil werden die konfessionellen Thesen der spanischen Christenheit durchbrochen, die offizielle nationalkatholische Ideologie wird aufgelöst, es treten die Anachronismen der „imperialen“ Restauration auf, man entdeckt die Realität des Volkes, man forciert das Missionswesen und ermöglicht schließlich die Öffnung der spanischen Kirche zum katholischen Universalismus.

Der Frühling des Konzils dauert für uns zu kurz. Wie überall, ist man angesichts der Langsamkeit bei der Entschlußfassung der Römischen Kurie nach dem Konzil ausgesprochen enttäuscht. In Spanien werden jedoch unter anderem zwei besondere Faktoren deutlich: eine postkonziliare Bischofskonferenz mit „vorkonziliarer“ Mentalität (der aus 1966), welche die Konsequenzen des II. Vatikanums nicht zur Kenntnis nimmt, und eine antidemokratische Regierung, die in den Jahren nach dem Konzil ihre eigene Gesetzgebung verhärtet, wobei man andererseits nicht auf die deutliche wirtschaftliche Entwicklung des Landes ab 1959 infolge des Stabilisierungsplanes und der zwei folgenden Entwicklungspläne vergessen darf (1964 und 1969).

In den Jahren 1966/67 entsteht eine starke Spannung zwischen den Bischöfen und den Spezialbewegungen der Katholischen Aktion, denen man mangelnde Ergebenheit gegenüber der Hierarchie, Sympathie für weltliche Strömungen, Ablehnung des Pfarrwesens, Minderheitentum und übertriebene Neigung zu Aktivmethoden vorwirft⁷. Es

cf. J. M. Setien, Repercusiones del nacional-catolicismo en la vida de nuestra Iglesia: Iglesia Viva 30 (1970) 485–496; A. Alvarez Bolado, Compromiso terrestre y crisis de fe, in: Vida cristiana y compromiso terrestre. V Semana de Teologia. Universidad de Deusto, Bilbao 1970, 151–218; Treinta anos de Iglesia en Espana: Hechos y Dichos 403 (1970) 1–47, 404 (1970) 126–184; C. Marti, Datos para un estudio sobre la Iglesia en la sociedad espanola a partir de 1939: Pastoral Misionera 8 (1972) 148–194; F. Urbina, Reflexion historico-teologica sobre los movimientos especializados de A. C.: Pastoral Misionera 8 (1972) 269–374; *Ib.*, Crisis de civilizacion y logica de la fe: Pastoral Misionera 8 (1972) 615–628; *Ib.*, Interpretacion de la crisis de fe de los militantes: Pastoral Misionera 9 (1973) 21–39.

⁷ Cf. la cronologia de la crisis de la A. C. espanola, in: Jerarquia y apostolado seglar en Espana: Pastoral Misionera 3 (1967) 75–87, 5 (1969) 317–338; J. M. de Cordoba, Notas para una posible historia de la A. C. espanola: Pastoral Misionera 5 (1969) 681–686.

sind dies die Jahre der großen „Repression“. Über hundert führende Persönlichkeiten des Landes geben ihre Posten auf, und annähernd tausend Beiräte distanzieren sich vom „hierarchischen Apostolat“. Ab Mai 1968 (der französische Frühling befindet sich im Halbdunkel) tritt auch eine politische Verhärtung ein, die im „Ausnahmestand“ von 1969 gipfelt. Es kollidieren „Christenheit“ und „Mission“, „Staatsideologie“ und „moderne Ideen“. Das Nationalbewußtsein tritt in ein Krisenstadium.

II. Auftreten von christlichen Basis-Gemeinschaften in Spanien

Inmitten dieser Situation tauchen in verschiedenen Teilen des Landes freie Gruppen von Christen und kleine unabhängige Gemeinschaften auf. Das heißt: 1967 tritt die „Parallelkirche“ auf den Plan.

Die „Spontangruppen“ und die „Basis-Gemeinschaften“ entstehen in Spanien in den Jahren der Krise des Laienapostolates, als Protestbewegung gegenüber der Bildung der spanischen bürgerlichen Gesellschaft und der postkonziliaren hierarchischen Strukturierung. Sie bilden sich als soziologische „Freiheitsräume“ und „christliche Bruderschaften“ nach einem neuen Modell der kommunitären und kollegialen Kirche. Es sind Gruppen und Gemeinschaften, die eine „andere“ Kirche in einer „neuen“ Gesellschaft suchen. Besser ausgedrückt, sie suchen die Kirche Jesu Christi nach den heute auf der Welt bestehenden evangelischen Kriterien und selbstverständlich mit einer neuen Forderung: sich von der „Basis“ her zu konstituieren.

In Spanien gab es seit den fünfziger Jahren unzählige militante Gruppierungen, welche die bedeutungsvollen Vorläufer der neuen „Basis-Gemeinschaften“ darstellten. Bei den neuen davon handelt es sich um Gruppen und Gemeinschaften ohne assoziative Plattform, hierarchisch losgelöst, untereinander selbständig, versessen auf die Öffnung zum Realen hin und mit einer gewissen soziopolitischen, selektiven Wesensverwandtschaft. Zu guter Letzt üben die entstehenden Gruppen und Gemeinschaften eine neue Art der Versammlung oder „Kongregation“, um den Glauben in kritischer Weise neu zu formulieren, um die katechumenalen Erfor-

dernisse angesichts der neuen Mitglieder erneut aufzuzeigen, um einen anderen Stil der gottesdienstlichen Feiern hervorzubringen, um das politische Gewissen als Kernpunkt des Engagements zu wecken und ein neues Modell der Kirche zu schaffen. Vergessen wir nicht, daß zu dieser Zeit eine unübersehbare Flut theologischer Publikationen über die „Theologie vom Tod Gottes“ die Iberische Halbinsel überschwemmt (die spanische Ausgabe von *Honest to God* wird 1967 veröffentlicht) und über die „Theologie der Säkularisierung“ (*The Secular City* erscheint hier 1968), welche den jungen Klerus und die Empfänglichsten unter den Militanten tief beeindruckten.

Andererseits öffnen sich die neuen Gemeinschaften in Richtung auf die Beiträge der Gruppenpsychosozologie und der sozioökonomischen und politischen Analysen der spanischen Realität innerhalb des historischen Entwicklungsprozesses des einzelnen und der Gesellschaft selbst.

Die Zeitschrift *Pastoral Misionera* (Madrid) veranstaltet vom 3. bis 6. Dezember 1968 das dritte Gespräch über „christliche Basis-Gemeinschaften“. Man untersucht neugewonnene Erfahrungen von Gruppen und Gemeinschaften aus sieben verschiedenen spanischen Städten. 50 Personen nehmen daran teil⁸. Ein Jahr später ist das Problem der christlichen Gemeinschaften Gegenstand der von der Universität Deusto (Bilbao) veranstalteten 5. Theologie-Woche, an der 1500 Personen teilnehmen⁹. Im selben Jahr (1969) findet in Valencia vom 16. bis 19. September die erste Versammlung christlicher Gemeinschaften Spaniens in einem eher kleinen und verborgenen Rahmen statt¹⁰. Seit 1969 widmen alle spanischen pastoralen Zeitschriften den Basis-Gemeinschaften Sondernummern oder Artikel¹¹. Es fehlt auch nicht an heftigen Attacken seitens der Ultrarechten¹². Bei der Analyse verschiedener Erfahrungen mit spanischen christlichen Gemeinschaften

⁸ Cf. *Pastoral Misionera* 5 (1969) 3–66, 526–536.

⁹ Cf. la documentacion recogida, in: *Vida cristiana y compromiso terrestre*. V Semana de Teologia. Universidad de Deusto, Bilbao 1970.

¹⁰ Cf. *Actas de la I Asamblea Peninsular de Comunidades Cristianas*, Valencia 1969 [pro manuscrito].

¹¹ Los principales numeros especiales son: *Pastoral Misionera* 1969/1; Phase 52 (1969); *Lumen* 1971/2; *Proyeccion* 77 (1971); *Yelda* 56–65 (1971); *Vida Nueva* 730 y 747 (1970), 790 (1971), 843 (1972).

¹² Cf. *Iglesia-Mundo* 7 (1971).

kann man zu folgenden provisorischen Schlußfolgerungen kommen:

1. Große Vielfalt

Es gibt eine große Vielfalt von „christlichen Gemeinschaften“ oder „Basis-Gemeinschaften“. Diese beiden Bezeichnungen werden von uns am häufigsten verwendet. Die Gemeinschaften identifizieren sich nicht ohne weiters mit der klassischen „institutionellen“ Gemeinde (die überall existiert), noch mit der „geschminkten“ Gemeinde (die liturgisch und katechetisch erneuert ist).

Die Bezeichnung „Basis-Gemeinschaft“ erweckt mehr Argwohn als die der „christlichen Gemeinschaft“, weil sie ein Synonym für eine aufrührerische, kritisch-prophe-tische und weltlich-politische Gruppe gegenüber den kirchlichen Makrostrukturen und dem herrschenden politischen Institutionellen ist.

2. Gemeinde von der Basis her

Am Anfang steht der deutliche Wunsch, von der Basis her Kirche zu sein. Mehr oder weniger bewußt akzeptiert man die Ekklesio-logie der Glaubensgemeinschaft, der Brüderlichkeit, des Volkes Gottes, mit einer starken Betonung der Christologie der Inkarnation. In diesen Gemeinschaften ist der Priester ein „geweihter Laie“, die Verantwortlichen werden demokratisch nach ihren Charismen gewählt, die Atmosphäre ist evangelisch und weltlich, das organisierende und institutionelle Element wird beargwohnt, es herrscht das Spontane und Experimentelle vor, man sucht die christliche Selbstbestimmung als Glaubensentscheidung, die Liturgie wird mit großer Einfachheit gefeiert, und man ist bestrebt, die Mission als Dienst an der Welt aufzufassen und dies vor allem in Form des temporären Kompromisses.

3. Offizielle Stellungnahmen von Bischöfen

Diese Gemeinschaften haben wegen der „Neuerungen“ bei der offiziellen Kirche und der Staatsgewalt großen Argwohn erweckt: Autonomie, Freiheit, Kritik an der Macht, Geringschätzung des Hierarchisch-Institutionellen, Säkularismus, Entklerikalisierung etc. Die ersten Stimmen der spanischen Bischöfe betreffend die Basis-Gemeinschaften werden 1970 laut. Es sind Worte der Ablehnung

(Morcillo, Erzbischof von Madrid)¹³ oder der Besorgnis (Anoveros, Bischof von Cádiz)¹⁴. 1971 äußert sich Infantes Florido, Bischof von Las Palmas (Kanarische Inseln)¹⁵ positiv dazu, und die Gemeinsame Bischofs- und Priesterkonferenz gibt eine klare Stellungnahme ab¹⁶. Schließlich greift der gegenwärtige Erzbischof von Madrid, Kardinal Tarancón, 1972 in zwei vielbeachteten Hirtenbriefen das Thema auf¹⁷.

4. Beschreibung der Gruppen

Es ist nicht leicht, die christlichen Gemeinschaften in Spanien zu beschreiben und zu klassifizieren. Es gibt nur wenige veröffentlichte Beschreibungen¹⁸, und noch wurde keine wissenschaftlich-soziologische Studie über sie ausgearbeitet¹⁹.

Die erste Gruppe der kirchlichen Gemeinschaften ist *pentekostal*, mystisch und pneumatisch. Sie entsteht in den Gemeinden, unter traditionellen hierarchischen Bindungen, und fußt auf der Katechese von Erwachsenen (Katechumenat), mit wöchentlichen Wort- und Eucharistiefiern und monatlichen Bußfiern. Das Engagement in der Welt tritt kaum hervor. Sie sind heterogen. Eine zweite Art der christlichen Gemeinschaften, die innerhalb der Pfarre oder außerhalb derselben entstanden sind und die eine gewisse Homogenität in ihrer Zusammensetzung aufweisen, sind bestrebt, ein Gleichgewicht zwischen den *Glaubensdimensionen* und dem *Engagement der Christen in der Welt* herzustellen. Diese Gemeinschaften bilden sich in bestimmten Milieus (Arbeiterschaft, Landbevölkerung und Studentenschaft). Innerhalb derselben wird dialektisch über gewisse Spannungen zwischen der Privatisierung der Politik und der Politisierung der Gemeinschaft debattiert, weiters über Spontaneität und Direktiven, die Bedeutung

¹³ Cf. *Ecclesia*, n° 1488, 25 de abril de 1970.

¹⁴ Cf. *Boletín Oficial del Obispado de Cadiz y Ceuta* 107 (1970) 325–328.

¹⁵ Cf. la *Pastoral Nuevas Comunidades e integración pastoral: Ecclesia* n° 1549, 10 de julio de 1971.

¹⁶ Cf. las actas en *Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes*, Madrid 1971, 343, 346 y 349.

¹⁷ Cf. *Al servicio del Pueblo de Dios*, del 9. 1. 1972 y *Una etapa en la vida de la Iglesia diocesana*, del 1. 10. 1972, publicadas en el *Boletín del Arzobispado*.

¹⁸ He podido recoger el testimonio de 10 comunidades de Madrid, 6 de Cataluña (especialmente de Barcelona) y otras 8 del resto de España.

¹⁹ Cf. *F. Loidi*, *Hablan las comunidades: Lumen* 20 (1971) 97–132; *J. Sanchez*, *Comunidades de base en España: Proyección* 77 (1971) 203–212.

der Kirchenreform und den Wechsel sozio-politischer Strukturen, die Suche nach dem Glauben und die Reifung der Person, die „intentionale“ und „natürliche“ Gruppe, die diskriminierungsfreie Aufgeschlossenheit gegenüber neuen Mitgliedern und die eigene Exklusivität, die liturgische Feier und die menschliche Gemeinschaft, das Engagement und das Festefeiern, die Erinnerung und die Zukunft, den Willen zur Begegnung als Christen und das Bedürfnis eines Zusammenfindens als Freunde, das Aufgeben von bestimmten Gütern und die Forderung nach einer Sozialisierung etc. Im Grunde aller dieser Spannungen debattiert man über das Problem der „Stellvertretung“ für die Kirche. Es gibt auch *Basis-Gemeinschaften*, die klar auf das *politische Engagement* ausgerichtet sind. Ihre Mitglieder haben sich dezidiert für den Klassenkampf erklärt: Sie sind „Christen für den Sozialismus“. Oft sind es kleine Gruppen, den nicht Eingeweihten gegenüber verschlossen, mit präzisen Zugehörigkeitserfordernissen, radikal, bisweilen ohne Priester, mit einer deutlichen Neigung zur totalen Güteraufteilung (manchmal auch des Lebens- und Handlungsbereiches), wo das Evangelium als Norm und die Person Jesu als grundlegender Bezugspunkt aufgefaßt wird. Für gewöhnlich bedienen sie sich der Methode der „Revision des Lebens“. Viele derartige Gruppen führen ein verborgenes Dasein. Bei der Zusammenarbeit mit anderen revolutionären Gruppen ist das Bindeglied nicht so sehr der Glaube, als vielmehr die Schaffung einer neuen Gesellschaft.

5. Probleme

Schließlich bedeuten die kirchlichen Gemeinschaften, die „christlichen und Basis-Gemeinschaften“, die in den letzten fünf Jahren als ein „Zeichen der Zeit“ entstanden sind, in der Praxis für die Seelsorge und Theologie ernste Probleme. Ihre Gefahren und Versuchen liegen klar auf der Hand: das Sektenwesen, die Selbstbezogenheit, der Gruppenarzißmus, der zügellose Aktivismus, die Geringschätzung des Kontemplativen, die Identifizierung des Christlichen mit dem Politischen, der Separatismus etc. Doch gibt es in unserer institutionellen Kirche nicht vielleicht noch größere Gefahren und Versuchen?

Adolf Stadelmann

Der verheiratete Vikar innerhalb des Teams der Pfarrei

Die Glaubens- und Seelsorgesituation unserer Gemeinde¹ hat uns vor vier Jahren veranlaßt, die Personalpolitik zu überprüfen: Der Priesternachwuchs stagniert zahlenmäßig, und es muß mit einem weiteren Abgang vor allem jüngerer Kräfte gerechnet werden. Dabei sind die Ursachen wohl nicht nur in der Zölibatsfrage zu suchen, sondern mindestens ebenso stark in einem bestimmten Glaubens- und Autoritätsverständnis der sogenannten offiziellen Kirche, das für viele wahrhaft glaubende Menschen nicht mehr nachvollziehbar ist. Zugleich ist heute ein viel differenzierteres Angebot an Diensten durch die Kirche nötig. Dieses ruft seinerseits nach vielseitigeren Ausbildungsformen, vor allem aber nach neuen Beschrieben von Seelsorgeposten. Wir haben also nicht vorab „der Not gehorchend“ eine gewisse Umstrukturierung der Aufgabenbereiche und deren Verantwortlichen angestrebt, sondern gingen von sachlichen Überlegungen aus.

Stichwortartig waren folgende Erwägungen wegleitend:

- Immer eindeutiger wird in der Verkündigung und Seelsorge die Fachkompetenz zu berücksichtigen sein (selbst der Theologe ist innerhalb der Theologie zum „Facharbeiter“ geworden). D. h.: dem temporären, dem nebenamtlichen Mitarbeiter kommt im Team eine erhöhte Bedeutung zu.

- Sozialarbeit und Psychologie sind immer weniger die „Zweigstellen und Notrufdienste“ der Seelsorge, sondern gehören zu deren Hauptträgern. D. h.: Sozialarbeiterinnen und -arbeiter übernehmen fachkompetente Aufgaben, die früher Pfarrer und Vikare aus dem bisherigen Seelsorgeverständnis innehatten, aber immer weniger sachgerecht zu leisten vermögen.

- Dem sog. Lientheologen – ich würde lieber sagen: dem verheirateten und nicht-geweihten Theologen –, der noch weitgehend „Lückenbüßer“ für den immer seltener werdenden zölibatären Priester ist, kommt für die Zukunft aus theologischen Erwägungen

¹ Geschildert im Buch A. Stadelmann – G. Mainberger, Auszug aus dem Getto, Luzern – München 1972