

So wenig es überraschen mag, daß – nach den zahlreichen Versuchen, dem Prozeß und Begriff von »Säkularisierung«¹ eine für die betroffenen Kirchen positive Bedeutung zu geben – nun auch die »Entchristlichung der Gegenwartsgesellschaft« als ein bloß kulturpessimistisches Vorurteil entlarvt werden soll², so wenig ändern all diese Bemühungen daran, daß sich der Stil der konkreten Beziehungen zwischen Priestern und den Menschen dieser Gegenwartsgesellschaft in kaum übersehbarem Ausmaß geändert hat. Natürlich sind auch die Priester selbst Menschen dieser Gesellschaft, aber die zunehmenden Spannungen zwischen dem traditionellen Priesterbild und den sozialen Realitäten der Gegenwart lassen sich zumindest in allen westlichen Ländern deutlich an drei Entwicklungen ablesen:

1. Die Zahl derer, die sich noch als »Priesteramtskandidaten« melden, scheint insgesamt langsam aber stetig zu fallen. Es ist nun einmal nicht zu leugnen, daß die Differenzierung der modernen Arbeitswelt auch den gläubigen und kirchlich geprägten Jungen eine Fülle sinnvoller Lebensaufgaben bietet. Sogar »die Kirche« selbst bekundet ihr Interesse daran, daß das beklagte katholische Bildungsdefizit in den modernen Berufen allmählich verringert werde. Fast alle »Berufungen«, die früher nur im Priestertum die Möglichkeit zur Entfaltung besonderer Begabungen fanden (oder auch nur Versorgung und sozialen Aufstieg meinten), gehen in einer nicht mehr *ständisch* geordneten Gesellschaft von vornherein am Priesterseminar vorbei.

2. Die Kritik der traditionellen Priesterausbildung wird zunehmend schärfer und dringt über Zeitschrift und Rundfunk in eine breitere Öffentlichkeit³.

Das Fazit aller Untersuchungen und Umfragen unter Konvikts- und Seminarinsassen läßt sich dahingehend zu-

* Vgl. *Diakonia* 2 (1967) 129-142.

¹ Bes. bei F. GOGARTEN, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem*, Stuttgart 1953. Unter religionssoziologischem Gesichtspunkt vgl. bes. T. RENDTORFF, *Zur Säkularisierungsproblematik. Über die Weiterentwicklung der Kirchensoziologie zur Religionssoziologie*, in: *Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie* 2 (1966) 51-70. Zur Begriffsgeschichte vgl. H. LÜBBE, *Säkularisierung – Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Freiburg-München 1965.

² Vgl. D. SAVRAMIS, *Das Vorurteil von der Entchristlichung der Gegenwartsgesellschaft*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 19 (1967) 263-282.

³ Vgl. bes. L. WALTERMANN (Hrsg.), *Klerus zwischen Wissenschaft und Seelsorge – Zur Reform der Priesterausbildung*, Essen 1966. Neuerdings auch N. N., *Fragwürdiger Priesterberuf. Ein Student schreibt seinem Bischof*, in: *Orientierung* 31 (1967) 170. Aufarbeitung und Gesamtüberblick über die meisten bisher vorliegenden – meist theologischen – Arbeiten zu diesem Thema gibt *Herder-Korrespondenz* 21 (1967) 126-133. – Ähnliches gilt auch für die Internatserziehung, vgl. B. STOECKLE, *Internat in Gegenwart und Zukunft. Fragen moderner katholischer Heimerziehung*, in: *Diakonia* 2 (1967) 143-154.

sammenfassen: daß die Art und Weise einer strikt den tridentinischen Vorschriften (von 1565) verhafteten Priesterausbildung selbst die größte Gefährdung für die Berufung jener ist, die sich überhaupt als Priesteramtskandidaten gemeldet haben. »Berufszweifel entstehen *im Haus*, nicht in der Freiheit«⁴. Aber auch hier ist es eben der allmählich möglich gewordene Vergleich eines selbstverantwortlichen Lebens in Freiheit mit den Regeln einer nur noch traditionell vermittelten »Hausordnung«, die fast die Hälfte der Seminaristen am Ende doch einen anderen Weg als den des Priesters einschlagen läßt.

3. Die Zahl derer, die – trotz Konzil – ihr Priesteramt aufgeben, scheint immer mehr zuzunehmen⁵. Schwieriger zu erklären ist die Motivation für diese Zunahme der Laisierungen oder des völligen Bruchs mit der Kirche. Sicher spielt dabei nicht nur die Frage des Zölibats eine Rolle, gewichtiger sind wahrscheinlich doch die Konflikte, die daraus entstehen, als »Mann der Kirche« Lehrmeinungen und Ansichten autoritativ vertreten und verteidigen zu sollen, mit denen man selbst nicht übereinstimmt. Die Weigerung, bestimmte Hirtenbriefe zu verlesen, oder die offenen Briefe von Klerikergruppen an den eigenen Bischof deuten Spannungen dieser Art an⁶.

Allen drei Entwicklungen gemeinsam ist die Konfrontation vermeintlich binnenkirchlicher Probleme mit einer Öffentlichkeit, in deren Licht sich diese zunächst rein »religiösen« Fragen als gesellschaftlich bedingte erweisen. Hier wird ein Wandel sozialer Realitäten sichtbar, der sich nicht einfach damit beschreiben (und verharmlosen) läßt, daß »Priestertum« und »Welt« einander nun einmal gegenüberstünden. Diesen Antagonismus gab es in bestimmter Weise immer schon, das »Herausgenommensein-aus-den-Menschen« war und ist immer konstitutiv für den zum Priesteramt Berufenen gewesen. Zugleich aber war diese Distanz von der Welt auch ein Vis-à-vis zur Welt hin, die tiefste Motivation für das Herausgenommensein war die (zumindest behauptete) bessere Befähigung zum Dienst an der Welt, zur Diakonia. Das galt indirekt sogar für Einsiedler und Mönch, unmittelbar aber für den, der nicht ganz zufällig »Weltpriester« genannt wird.

Es scheint deshalb zumindest kurzschlüssig zu sein, die in den oben beschriebenen Entwicklungen angedeutete,

⁴ Vgl. L. WALTERMANN, a. a. O. 84.

⁵ Darüber lassen sich exakte Unterlagen verständlicherweise kaum finden. Sowohl die absoluten wie relativen Veränderungen in dieser Hinsicht sind außerdem auch vom Stil der jeweiligen »Katholizismen« abhängig. Vgl. dazu E. SCHILLEBEECKX, *Kirche nach dem Konzil – Ausblicke für Holland*, in: *Diakonia* 2 (1967) 1–14, bes. 7.

⁶ Zuletzt etwa bei dem Streit um die Konfessionsschule. Abdruck der Briefe von Theologengruppen an Bischof Hengsbach und an Kardinal Jaeger in dem Artikel von G. HIRSCHAUER, *Katholische Priester gegen Politik ihrer Bischöfe*, in: *Werkhefte* 21 (1967) 161–165.

immer größer werdende Kluft zwischen »Welt« und »Priestertum« als zwar bedauerliche Folge einer letzten Endes aber doch reinigenden und förderlichen Auslese der Besten zu interpretieren. Dann wird ein ohne Zweifel unaufgebbares Merkmal des Priesters, daß er nämlich »der Welt nicht verfallen sei«, zum allein ausschlaggebenden Kriterium. Die gegenwärtigen Entwicklungen aber betreffen vielmehr jenes andere, die priesterliche Lebensform ebenso mitkonstituierende, der Welt ausdrücklich zugewandte Element der Verkündigung⁷. Zumal bei manchen vermeintlich pädagogischen Usancen der Priesterausbildung handelt es sich gar nicht mehr um Einübung in jene selbst zu verantwortende Distanz, die die Basis einer aktiven Selbstbeherrschung und Sicherheit ist, sondern um den Versuch zu einer Bewahrung *vor* der Welt, um eine Absperrung *gegen* die Welt, ja oft um eine Verteufelung der ganzen modernen Welt, der man vielleicht nur ihre Erfolge neidet.

Das um so strengere Beharren auf den Buchstaben von alten Regeln und Vorschriften, die zur Zeit ihrer Formulierung durchaus situationsgemäß gewesen sein mochten, muß die Erkenntnis, daß »Welten« ganz außerhalb der Kirche entstanden sind und sich dauernd verändern, immer weiter verzögern. Vor allem aber zerstört die Intransigenz dieser Haltung auf die Dauer gerade das, was sie zu gewinnen hofft: Berufungen zum Priester – schon vor dem Seminar, im Seminar und schließlich im Amte selbst.

Wenn diese kurzen Andeutungen auch schon den Schluß nahelegen, daß ein wesentlich vom Tridentinum – und d. h. vor allem: gegenreformatorisch – bestimmtes Priesterbild kaum noch Realisierungschancen und schon gar keine Attraktion mehr hat, so kristallisiert sich um so schärfer die Frage heraus, wie denn ein Priesterbild der Gegenwartsgesellschaft auszusehen habe.

Antworten auf Fragen dieser Art werden vom Soziologen ständig erwartet und genau hier sieht er sich im Grunde überfordert. Denn schon der Versuch zum Entwurf eines derartigen Gegenwarts- oder Zukunftsbildes setzt die in diesem Fall entscheidende Annahme voraus, daß es immer und besonders in einer »mündig« gewordenen Welt überhaupt Priester geben müsse. Welche Schwierigkeiten sich hier schon im Zuge einer stärker betonten ökumenischen Öffnung auftun, zeigt allein die Tatsache, daß etwa die evangelische Kirche den Unterschied zwischen Klerus und Laien und damit den besonderen Priesterstand gar nicht mehr kennt, sondern – vom

⁷ Dieser doppelte Aspekt des Priestertums wird in seiner Konkretisierung besonders präzise herausgearbeitet bei M. D. CHENU, *La sacerdoce des prêtres-ouvriers*, in: *La vie intellectuelle* 25 (1954) 175–181. Die hier relevanten Abschnitte sind auch abgedruckt bei G. SIEFER, *Die Mission der Arbeiterpriester*, Essen 1960, 196–197 (Anm. 504).

Begriff des allgemeinen Priestertums ausgehend – ein (durchweg theologisch ausgebildetes) Glied der Gemeinde zum Predigeramte beruft.

Die Geschichte der Menschheit lehrt uns allerdings, daß jede Kultur, jede Gesellschaft eine in irgendwelcher Form institutionalisierte Sinndeutung ihres Daseins entwickelt hat und daß es stets nach bestimmten, sehr unterschiedlichen Regeln ausgewählte Menschen (keineswegs nur Männer) in ihnen gab, denen die Funktion der Vermittlung zwischen der Transzendenz (den Göttern, den Ahnen) und der Welt der Lebenden oblag.

Und genau das deckt auch die Formaldefinition des Priesters, wie Paulus sie im Hebräerbrief (5, 1) beschrieben hat: »denn jeder Hohepriester, aus den Menschen genommen, wird für die Menschen aufgestellt in ihren Anliegen bei Gott...«

Berufensein und Verkündigen – das sind – einmal mehr passiv, einmal mehr aktiv formuliert – die Grundfunktionen des priesterlichen Menschen in jeder Gesellschaft. Außer acht bleiben kann in unserem Fall die Art und Weise der Berufung und auch sogar der Inhalt der Verkündigung, der je und je von der Theologie formuliert werden mag.

Es bleibt natürlich ein Dilemma: Man fragt sich, gerade in den großen etablierten Kirchen, nicht erst seit heute, wie denn der Priester wieder besseren Kontakt zur »Welt« bekommen könne, wie er seine Funktionen mit größerer Effizienz ausüben solle und welche Form der Anpassung man wählen müsse, damit Kirche wieder dort gegenwärtig werde, wo sie heute ignoriert wird. Nicht zuletzt der Versuch der Arbeiterpriester hat aber gezeigt, daß es dabei zu Veränderungen des *Priesterbildes* kommen kann, die in der Radikalität gerade auch des Wandels der äußeren Formen (von der Kleidung bis zur Tageseinteilung) von einer erschrocken besorgten Kirchenobrigkeit nicht mehr hingeworfen werden. Maßstab war und blieb im Grunde damit doch der Priester traditioneller Form, und es dürfte auch in Zukunft sehr erhebliche Auseinandersetzungen über die Frage geben, bis zu welcher Grenze ein Priester sich anpassen (oder angepaßt werden) könne, ohne daß er damit den integralen Charakter seines Priestertums in Frage stellt. Theoretisch weiß z. B. jeder, daß der Zölibat nicht zum Wesen des Priestertums gehört, aber...

Im folgenden soll es darum weder um die Rettung des tradierten Priesterbildes gehen, noch um die Möglichkeiten einer tarnenden Anpassung, die mit etwas Taktik und – was die Berufungen angeht – etwas geschickterer Werbung dem entscheidenden Problem ein paar Jahre oder Jahrzehnte ausweichen mag.

Das Problem aber lautet so: Gibt es auch in der Gegenwartsgesellschaft legitime Bedürfnisse – und wenn, welche

–, die vorwiegend oder nur von Menschen zufrieden-
zustellen sind, die wir – analog zur Situation der Ver-
gangenheit – als »Priester« bezeichnen können?

Dies quasi induktive Verfahren, das nicht vom Priester-
amt ausgeht und von da aus Bedürfnisse projiziert, die dann
zur Selbstbestätigung des »Amtes« natürlich befriedigt
werden, mag nur jenem unziemlich erscheinen, der ver-
gibt, daß der Priester trotz aller Berufung »von oben« her
die Sinngebung seines Daseins eben erst in der Verkün-
digung erfährt, die nur dann wirklich wird, wenn sie Men-
schen erreicht, die sich ihr öffnen.

Man kann in der Literatur wie im alltäglichen Gespräch
ständig zwei sich scheinbar widersprechende Aussagen
finden:

– einerseits, daß das religiöse Zeitalter vorbei sei, daß die
moderne Welt den Relikten von Religionen und Kirche
nur noch mit Desinteresse begegne, ja daß sie sie weithin
ignoriere und daß ein Indifferentismus sich ausbreite usw.
usw.

– andererseits, daß die Rationalität und Anonymität der
modernen, von der Technik geprägten Welt die Menschen
unzufrieden und krank gemacht habe, daß der Rationalis-
mus mehr Fragen aufwerfe, als er selbst zu beantworten
wisse, daß darum die Suche nach Gott – und sei es in
Verborgenheit – größer sei als jemals zuvor.

Beides wird – je nach Standpunkt dessen, der sich da
äußert – beklagt oder begrüßt.

Dieser scheinbare Widerspruch wird nicht gerade auf-
gelöst, wenn eine christliche »Gott ist tot-Theologie« zu
beweisen sucht, daß dieser gestorbene Gott im Grunde
niemals der »richtige« Gott gewesen sei oder wenn die
Religionssoziologen in feiner Nuancierung zwischen
Kirchlichkeit und Religiosität sich aufmachen, die wahre
Religiosität außerhalb der Kirchen zu suchen, da die
Religion der »Kirchentreuen« sich bei näherem Zusehen
doch – gemessen an ihren eigenen Ansprüchen – als recht
fadenscheinig erwiesen habe.

Es besteht nun sicher gar kein Zweifel daran, daß die
moderne Welt in ihrer Komplexheit von Wissenschaft und
Technik tagtäglich Fragen aufwirft, die in ihr selbst keine
hinreichende Antwort finden. Nur der Zyniker wird be-
haupten, daß der Sachzwang der Technik Fragen dieser
Art dadurch löse, daß er sie gar nicht erst aufkommen
lasse. Robert Oppenheimer sagte 1947 in einem Vortrag
über die *Physik in unserer Zeit* einmal: »Jedenfalls haben
in einem sehr allgemeinen und zugleich sehr besonderen
Sinn, den keine Kaltschnäuzigkeit, kein Humor, keine
großen Worte zu übertünchen vermögen, die Physiker er-
fahren, was Sünde heißt, und diese Erfahrung ist unver-
lierbar«⁸.

⁸ J. R. OPPENHEIMER, *Atomkraft und menschliche Freiheit*, Hamburg
1957, 53.

Fragen und Zweifel, ja zur Verzweiflung treibende Entscheidungsnöte gibt es offenbar tagaus tagein – und nicht nur im Labor des Atomphysikers –, aber es besteht ebensowenig ein Zweifel daran, daß die »Kirche«, vertreten durch ihre Priester – kaum je eine Antwort auf diese Fragen weiß, ja so elementare Probleme, wie die der sogenannten Mischehe, der Familienplanung, des politischen oder wirtschaftlichen Widerstandsrechts, des ungerechten Krieges usw. usw. als Probleme erst zur Kenntnis nahm, als die so Fragenden sich längst arrangiert haben mußten. Die Stringenz und Starre, mit der vor allem Kirchenrecht und Moralthologie jahrhundertlang die Priester gezwungen haben, in all diesen Fragen nicht das Problem, sondern die Sünde zu sehen und ihnen damit selbst Konflikte aufzuladen, an denen mancher Priester zerbrochen ist, mochten vor 100 oder 150 Jahren Aussicht auf Stabilisierung der Kirche als Ordnungsmacht gehabt haben. Spätestens nach dem ersten Weltkrieg mußte jeder Versuch, inmitten einer dynamisch gewordenen Gesellschaft statisch bleiben zu wollen, Brüche in Argumentation und Handeln zur Folge haben, die wiederum zur Verunsicherung derer – Priester wie Laien – führten, die an die Unabänderlichkeit vieler emphatisch verkündeter Lehrsätze zu glauben gelernt hatten. So muß man immer wieder feststellen, daß die Probleme der Kirche von heute im Grunde die Probleme der Menschen von gestern sind, und daß die Modernität des jungen Klerus nur relativ zu seiner eigenen Vergangenheit gesehen werden kann, nicht aber zur Gegenwart, in der dieser Klerus wirken will und wirken soll.

Die Bilanz scheint auf den ersten Blick hin negativ auszu- sehen: Probleme, Fragen, Bedürfnisse sind zweifellos da, aber die Männer der Kirche, Priester, erweisen sich nur selten genug als fähig, sie in ihrer Eigenart und Neuartigkeit zu erkennen, sie außerhalb des geltenden Schemas überhaupt aufzunehmen. Und die, die es trotzdem wagen, riskieren die Rüge, die Verurteilung durch vorgesetzte Behörden – oder sie haben wenigstens ein schlechtes Gewissen dabei.⁹

An drei Beispielen wenigstens sei angedeutet, wie sich »Welt« als das Vis-à-vis des Priesters verändert hat, und wie die Unfähigkeit und die Weigerung, diese Verände-

⁹ Das mag manchen Priestern gegenüber ungerecht sein, die in der Beurteilung von Einzelfragen oft viel radikaler sind als ein Laie sich das überhaupt vorstellen kann. Dessenungeachtet haben es bislang die paar Jahre Seminarerziehung und etwas »Praxis« noch immer bewirken können, daß – notfalls nach der Beschneidung von »Wildwuchs« – der Klerus in seiner Gesamtheit auf Tätigkeiten verpflichtet blieb, die an den gegenwärtigen, wirklichen Problemlagen weithin vorbeigehen. Ein Hinweis auf dies für den einzelnen äußerst konfliktreiche Dilemma ist der keineswegs nur als Theologenwitz zu verstehende Begriff vom »vorauseilenden Gehorsam«, der die Paradoxie in zwei Worten deutlich macht: aus dem Schema ausbrechen zu *müssen* und dabei doch gehorsam (d. h. *drinnen*) bleiben zu *wollen*.

1. Die Paradoxie der Öffentlichkeit

nung zu bemerken, auch den Priester selbst verändert, bis er sich selbst wird fragen müssen, ob sich der noch Hirte nennen kann, der keine Herde mehr zu hüten hat.

Öffentlichkeit scheint für die Kirche gar kein fremder Begriff zu sein. Gerade die Hoch-Zeiten des Mittelalters und ihre Ausprägung in monumentalen Bauwerken bis in den Barock hinein, die Ausfaltung eines geradezu sieghaften Selbstbewußtseins in der Prachtentfaltung in Liturgie und weltlicher Feier machen es vielleicht besonders schwer zu bemerken, was sich hier verändert hat. Dies Neuartige läßt sich in zweierlei Hinsicht darstellen:

Öffentlichkeit ist nicht mehr, was sie jahrhundertlang war, zugleich auch einfach »kirchliche« Öffentlichkeit. Gerade durch die technische Vermittlung und Ausstrahlung wird Kirche zwar Teil einer weltweiten Öffentlichkeit, aber der Priester – und sei es der Papst in Fatima – weiß im Grunde gar nicht mehr, wer ihn sieht und hört, wie das wirkt, was er sichtbar sagt oder tut. Die Massenmedien – oft als Zeichen für die Modernität der Kirche gepriesen und nur als missionarisches Instrument verstanden – erweisen sich als zweischneidig. Denn die Ausweitung der Öffentlichkeit ins unüberschaubar Anonyme ermöglicht dem einzelnen Zuhörer und Betrachter, in das Refugium einer Privatheit auszuweichen, die es früher gar nicht gab. Er kann sich völlig unbemerkt dem missionarischen Wort ganz entziehen oder er kann es ebenso ungeniert kritisieren, wozu er allzuoft Anlaß hat oder zu haben meint. Denn die Technik von Mikrophon und Objektiv entlarvt oft den, der sich ihrer missionarisch zu bedienen glaubt, in seiner Unglaubwürdigkeit. Im Vergleich dazu war der Gläubige in der Dorfkirchenbank hilflos. Weder konnte er sich der Verkündigung entziehen noch sie kritisieren, und für den Priester war die Kanzel im Vergleich zum Funk- oder Fernsehstudio geradezu eine schützende Burg.

Die wachsende Möglichkeit, dem konkreten Druck eines Pfarrers oder einer Gemeinde auszuweichen (gänzlich oder durch Orientierung zur Nachbargemeinde) und ebenso die Möglichkeit des relativ gefahrlosen Kritisierens dürften mit eine Ursache dafür sein, daß sich kaum noch Aggressionen gegen die Kirche aufstauen. Unter dem Wort »Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich« ist der Gegner der Kirche jahrhundertlang immer nur als Feind, Rebell, Ketzler, Atheist o. ä. namhaft gemacht worden. Die Möglichkeit des sachlichen, differenzierenden Kritikers taucht in diesem Arsenal von Feindvorstellungen gar nicht auf, obwohl es gerade in der Öffentlichkeit (auch der binnenkirchlichen) immer mehr um Auseinandersetzungen solcher Art geht (vgl. die Diskussion über die Rolle der Kirche im Dritten Reich, die Konfessionsschulfrage usw.) und nicht mehr um Apologien gegen den Pfaffenpiegel Corvins. Das Interesse für die Kirche ist – sofern es überhaupt besteht – durchaus ambivalent, was jedem

Zeitungsleser auffällt, der zeitweilig im selben Blatt neben dem freundlichen Bericht über das Konzil im Feuilleton eine keineswegs unfreundliche Rezension über die neueste Premiere von Hochhuths *Stellvertreter* lesen konnte. Wie ungewohnt dieses Bewußtsein war, inmitten eines christlichen Landes einer nicht nur positiv reagierenden Öffentlichkeit ausgesetzt zu sein, konnte man gerade an den ersten Reaktionen der Kirchenoberen auf dies Theaterstück studieren. Immer noch scheint man »Öffentlichkeit« nur in einer Richtung zu sehen, als erweiterten Kirchenraum sozusagen, in dem einer predigt und die anderen zuhören sollen. Auch im Konzilsdekret über die Publizistik dominiert die Freude über die missionarischen Instrumentarien, die man in den Massenmedien zu besitzen glaubt und zu beherrschen gewillt ist¹⁰: Sorge – *Seelsorge* – rührt sich hier eigentlich nur angesichts der möglichen Gefährdung der »sittlichen Wertordnung« (Art. 4), weshalb es »Pflicht der Konsumenten ... (ist), sich rechtzeitig über die Beurteilung der in diesen Fragen zuständigen Stellen zu informieren und diese nach bestem Wissen und Gewissen zu beachten« (Art. 9).

Ist Kirche also einerseits in zunehmendem Maße mehr Objekt einer Öffentlichkeit geworden, auf deren Trends und Entwicklungen sie selbst nur noch begrenzt Einfluß hat, so hat andererseits die Transparenz alles Öffentlichen und Veröffentlichten auch eine für die Gestalt der Kirche selbst durchaus spürbare Wirkung.

Die weltweite Verbreitung von Texten und ihre Vergleichbarkeit, die Sichtbarkeit von Bildern unmittelbarer Geschehnisse mag der gläubige Optimist nur als Chance zur Erweiterung des missionarischen Horizontes registrieren, und die Vielfalt der Formen (zwischen dem Feldgottesdienst der US-Army in Vietnam und der Prozession in Tschenschow, der neuartigen Bußandacht in den Niederlanden oder einer Wallfahrt nach Fatima) ist ihm nur ein Zeichen für die Vielzahl der Wohnungen im Hause seines Herrn. Dem kritischen Geist wird neben vielen harmlosen Verschiedenheiten dabei auch mancher Widerspruch aufgehen. Es muß einfach die Sinnhaftigkeit von bestimmten Regeln und Verhaltensformen prinzipiell in Frage stellen, wenn bekannt wird, daß an einem Ort erlaubt und geboten ist, was anderenorts unter Sünde verboten bleibt. (Freitagsgebot, Samstagabend-Messe, ökumenischer Gottesdienst, Mischehe usw.) Alles, was *ad experimentum* einmal so oder so gemacht werden soll oder nicht gemacht werden darf, verliert den Charakter seines Eigenwerts und wird Mittel zum Zweck. Es ist die früher technisch kaum möglich gewesene oder wenigstens unter Kontrolle gehaltene Öffentlichkeit dieser Prozesse und Entwicklungen selbst,

¹⁰ *Das Zweite Vatikanische Konzil 1* (Ergänzungsband zum *LThK*), Freiburg-Basel-Wien 1966, 116 ff. (bes. Art. 1–3).

die den Stellenwert von Liturgie, Moral oder Kirchenrecht im Bewußtsein der Gläubigen verändern muß.

Hier wurzeln verständlicherweise die Besorgnisse all derer, die die letzten zehn Jahre Kirchengeschichte mit wachsender Skepsis betrachten. Nun wäre es ein gefährlicher Fehlschluß, wollte man annehmen, daß diese Öffnung und Befreiung aus dem Korsett traditioneller Sicherheiten in irgendeiner Hinsicht aufzuhalten oder gar umkehrbar wäre. Die irrije Meinung, daß sich durch eine Politik der »Winke« die politische oder pädagogische Szenerie noch irgendwie steuern lasse, war es ja, die z. B. im Konfessionsschulstreit des letzten Jahres der offiziellen Kirchenpolitik geradezu tragikomische Züge verlieh.

Es ist also keineswegs ausgemacht, daß die relativ schnelle Entdeckung der Massenmedien durch die Kirche missionarisch ein »Erfolg« war und ist. Indirekt kann natürlich ein Positivum darin gesehen werden, daß das Pathos eines hohlen Triumphalismus sich vor einer breiteren Öffentlichkeit noch schneller und gründlicher lächerlich macht als vor dem kleineren Kreis der eigenen Gläubigen. Aber das Desinteresse der einen und das immer noch respektvolle Schweigen der anderen verhindert nur allzuoft, daß sich die Betroffenen dieser Sachlage bewußt werden. Denn Desinteresse registrieren sie als Schuld und Schweigen als Zustimmung. Dabei könnte die Erkenntnis der eigenen Dimensionen – das Wissen, daß der Bericht vom Katholikentag auf dem Schneidetisch neben der Sportreportage gecuttert wird – dazu beitragen, den Sinn für Realitäten zu schärfen. Der Priester im Geflecht und Anspruch profaner, technischer Apparaturen – das kann sein Talent zum Manager und Showman in ihm wecken, aber als Priester – als Mann Gottes – dürfte er auch dort nur dann glaubwürdig wirken, wenn er dieser, gerade dieser Versuchung widersteht. Die Paradoxie von Macht und Ohnmacht der Kirche heute – nirgendwo zeigt sie sich so deutlich wie im Lichte jener Öffentlichkeit, die zu einem gesamtgesellschaftlichen Phänomen geworden ist und Kirche schlechthin eben damit zu einer *quantité* relativiert hat, auf die eine wachsende Zahl von Menschen in dieser Gesellschaft in ihrem täglichen Leben nicht mehr angewiesen ist.

2. Die Relativierung der Kirche in der Gesellschaft

Die Transparenz der modernen Öffentlichkeit hat für die Kirche auch noch eine andere Wirkung, die ihren Stellenwert in der modernen Gesellschaft berührt. Es wird zunehmend schwieriger, wenn nicht unmöglich, Öffentlichkeit zu manipulieren, überhaupt zu bestimmen, was bekannt werden darf und was nicht. Die Zensur, d. h. die Kontrolle über Informationen, war in einer Zeit technisch ohnehin nur schmaler und leicht kontrollierbarer Informationskanäle ein gängiges Mittel, um Herrschaft zu begründen oder aufrechtzuerhalten. Im politischen Raum assoziiert man hier sehr schnell das Wort »Diktatur« – und wenn

man heute vom Herrschaftssystem der Kirche spricht (im positiven Selbstverständnis nennt man das auch »Ordnungsmacht«), dann ist im Grunde diese jahrhundertelange gelungene Monopolisierung des Wissens gemeint. Wie überraschend schnell dies Sicherungssystem brüchig geworden und z. T. auch aufgegeben worden ist, läßt sich im letzten Jahrzehnt der Kirchengeschichte erkennen. Sowohl das bischöfliche Imprimatur wie auch die kuriale Indizierung gewannen den Charakter des Zufälligen und wurden eigentlich nur noch von der Werbeabteilung der Verlage im Hinblick auf den jeweiligen Abnehmerkreis einkalkuliert¹¹.

Ähnliches gilt für den Bereich Dokumentation und Archivierung. Gegenüber immer mehr perfektionierten Dokumentationszentren wird die Sekretierung kirchlicher Archive zunehmend sinnlos. Alles, was an der Kirche von öffentlicher Relevanz ist, bleibt offen und greifbar, die Kalkulation auf die Vergeßlichkeit der anderen wird zunehmend fragwürdig¹². Ein Teil der Verstörung über die 1961 von E. W. Böckenförde angeregte Diskussion über die Rolle der Kirche im Dritten Reich entsprang ja dem empörten Erstaunen der Kirchenbehörden, daß hier etwas gewußt und gar publiziert wurde, was man vergessen oder zumindest verschlossen wähnte¹³. Die übliche Praxis des Historikers, »Geschichte« erst aus der Distanz von zwei oder drei Generationen entstehen zu lassen (und auf diese Entfernung hin ließ sich auch Kirchengeschichte schon immer sehr facettenreich darstellen), diese Distanz war hier durchbrochen: Handlungen und Verhalten von Lebenden kritisch dargestellt, »Zeitgeschichte« auch in der Kirche begründet. Das Neue daran war nicht etwa das,

¹¹ Zu einer (besondere Publizität verheißenden) Kombination von Imprimatur und Indizierung kam es wohl nur selten (z. B. Marc Oraison), jedoch wurde gerade daran die Sinnlosigkeit des ganzen Systems besonders deutlich.

¹² Hier sei z. B. nur an den für die Beurteilung der Rolle des Vatikans im Zweiten Weltkrieg so wichtigen Briefwechsel zwischen Kard. Tisserant und Kard. Suhard erinnert, der im Bundesarchiv in Koblenz entdeckt wurde. (Der Briefftext selbst erschien dann im Januarheft 1964 von *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*.) Vgl. auch S. FRIEDLÄNDER, *Pius XII. und das Dritte Reich*, Reinbek 1965, bes. 49–50.

¹³ E. W. BÖCKENFÖRDE, *Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933*, in: *Hochland* 53 (1961) 215–239. – Hier ist im übrigen nicht die Frage zu entscheiden, ob für die Beurteilung derart komplexer Situationen schriftliche Quellen allein genügen oder nicht. Zu betonen ist vielmehr die Tatsache, daß das meiste von dem, was kirchlicherseits einmal geschrieben, gedruckt oder auch nur gesagt wurde, nun öffentlich geworden, d. h. dem Zugriff und der Kontrolle der Verfasser entzogen worden war. Schon so vergleichsweise harmlose technische Möglichkeiten wie Briefdurchschläge, Fotokopien, Tonbandmitschnitte, Fotografien und Filme haben dazu geführt, daß fast alle halbwegs interessanten Fakten der neueren Kirchengeschichte auch in nichtkirchlichen Archiven registriert und dokumentiert sind.

was man als Beschuldigung oder Vorwurf gegenüber respektheischenden Persönlichkeiten verstand und darum meist als unqualifiziert ablehnte, sondern der in dieser Form wohl erstmalige Nachweis, daß auch Bischöfe als Bischöfe sich geirrt und objektiv falsch gehandelt hatten, und zwar in Situationen, die die meisten der Leser selbst erlebt hatten¹⁴. Kirchengeschichte war also hier nicht etwa ein Lerngegenstand für Schüler oder Seminaristen, sondern sie wurde zum unmittelbar nachprüfbareren Kriterium für die Relativität und die Menschlichkeit auch jener hierarchischen Instanzen und Ämter, die dem ihnen traditionell entgegengebrachten Maß an Vertrauen und Hingabe letzten Endes nicht zu entsprechen vermochten. Für die Rückbesinnung auf die Selbstverantwortlichkeit des einzelnen Christen waren die so schnell offenbar gewordenen politischen Fehlentscheidungen vieler Bischöfe in den dreißiger Jahren eine schmerzvolle, aber lehrreiche Hilfe¹⁵.

Und schließlich muß hier all das erwähnt werden, was einst unter dem Stichwort »*excluso scandalo*« in der Regel wirklich geheim blieb, die großen und kleinen »Fälle«, in denen Priester ihr Amt aufgaben. Sollte das früher überhaupt bekannt werden, so mußte der Betreffende selbst zur Feder greifen, und meist wurden nur sehr persönlich gefärbte Abrechnungen daraus, die kaum überzeugen

¹⁴ Auch früher schon sind kirchlicherseits nicht selten Normen aufgestellt und autoritär verkündet worden, von denen man sich allmählich wieder getrennt hat. Insofern lassen sich kirchengeschichtlich eine Fülle von »Irrtümern« der kirchlichen Autorität nachweisen (vgl. dazu u. a. J. T. NOONAN, jr., *Die Autoritätsbeweise in Fragen des Wuchers und der Empfängnisverhütung*, in: *Diakonia* 1 (1966) 79-106 und J. M. REUSS, *Soll man auf eine päpstliche Entscheidung über die Empfängnisregelung drängen?*, in: *Diakonia* 2 (1967) 193-224, bes. 214f). Das Besondere und die Dynamik der Gegenwart gut Kennzeichnende unseres Falles liegt aber darin, daß ein und dieselbe Generation, Millionen von Menschen, die Widersprüchlichkeit bischöflicher Weisungen und Hirtenworte unmittelbar erlebt und erfahren haben. Die Kontradiktionen ergeben sich nun nicht mehr aus dem Vergleich neuerer Texte mit mittelalterlichen Dokumenten, sondern sie sind jedem offenbar, der nur ein paar Jahre lang Kirchenblätter gesammelt und aufgehoben hat.

¹⁵ Daß »Kirche« in ihrer Gesamtheit, aber auch einzelne Kirchenführer öffentlich kritisiert wurden, war ja nicht neu – nur kam solche Kritik meist von außen, oft gar von »Abgefallenen«, was auf die Kirche und die Kirchentreuen nur stabilisierend wirken konnte. Binnenkirchliche Kritik verfiel anfangs noch der in ihrem Sinn erfolgreichen Exkommunikation der Kritiker (z. B. Lamennais, Döllinger, Tyrell); spätere Ansätze blieben bei aller Leidenschaftlichkeit und Überzeugungskraft letzten Endes doch nur Zeugnisse eines persönlichen Engagements und insofern »ungefährlich« (z. B. BERNANOS' *Die großen Friedhöfe unter dem Mond* oder I. F. GÖRRES' *Brief über die Kirche*). Im Zuge einer auch auf diesem Feld spürbaren Rationalisierung treten nunmehr Dokumentation und Aktenpublikation an die Stelle von Roman und Manifest – zumindest haben sich die Gewichte zugunsten der Dokumente verschoben, was sich ganz einfach auch daraus erklärt, daß sie in einem früher nicht gekannten Ausmaß für jeden Interessierten greifbar geworden sind.

konnten. – Wie anders verlief dagegen der Fall »Charles Davis« im Winter 1966, der ja auch in der Kirchenpresse selber verarbeitet werden mußte und eben nicht mehr einfach unter dem traditionellen Verdikt – ein Priester, der sein Gelübde gebrochen hat – abgetan werden konnte. Wie im Brennglas ließ sich in den Reaktionen der »Kirche« auf diesen Vorfall erkennen, welche Wandlungsprozesse hier vor sich gehen. Einerseits die Unfähigkeit und Ausweglosigkeit, den Fall zu verschweigen oder zu vertuschen, dann der Entschluß zu einer auch in der Ernstnahme der Argumentationen einigermaßen objektiven Berichterstattung. Andererseits regte sich aber im Hintergrund zugleich auch der Geist einer vergangenen Epoche. Als Ersatzopfer, dessen man noch habhaft werden konnte, wurde nun jener Dominikaner gemäßregelt, der im Kommentar seiner Zeitschrift ein zu großes Verständnis für die Argumente des Apostaten an den Tag gelegt hatte¹⁶. Deutlicher ließen sich die verschiedenen Phasen dieser Veränderung gar nicht sichtbar machen, wengleich dies Nebeneinander im Grunde widersprüchlicher Haltungen letzten Endes den Grund für die Verunsicherung so mancher Gläubigen abgibt. Kirche ist eben nicht mehr abstrahierbar von der Gesellschaft, in der sie gelebt wird, und gerade die »absolute Sicherheit«, die sie manchem Suchenden anbot, wird immer mehr zur Täuschung für den, der ein Refugium vor der konkreten »Welt« darin wähnt.

3. Verfall der traditionellen Autoritäten

Daß Kirche immer weniger noch das ist, was sie Millionen von Gläubigen jahrhundertlang in ganz unmittelbar pragmatischem Sinn gewesen war – Hort der Weisheit, der Sicherheit und des Trostes –, das gründet schließlich auch in jenem, die gesamte moderne Gesellschaft erfassenden Prozeß der Umstrukturierung überlieferter Autoritätsbahnen. Er vollzieht sich unter vielerlei Namen und in vielgestaltiger Weise. Leistung statt Amt, Demokratie statt Obrigkeit, Kritik statt Gehorsam, das sind die Schlagworte dieser Bewegung. So sehr man sich dabei über die revolutionären (oder doch revolutionär sich gebenden) Begleiterscheinungen aufregen mag (Pop-art – LSD-Mystik – Berliner Kommune), es sind alles Zeichen einer weltweiten Befreiung von jenen Regeln, die eine Herrschaftsstruktur befestigten, die heute auch von vielen anderen nicht mehr hingenommen wird, die sich nicht so auffällig gebärden.

Auch in der Kirche – vielen mit all ihren oft rührenden Anpassungsversuchen nur noch ein Relikt aus uralten

¹⁶ Zum Fall »Charles Davis« vgl. bes. *Orientierung* 31 (1967) 13–15 und *Herder-Korrespondenz* 21 (1967) 64–66; über die Sanktionen gegen die Dominikanerpatres H. McCabe und K. Foster wegen ihrer Äußerungen in der Februarnummer von *New Blackfriars* vgl. *Herder-Korrespondenz* 21 (1967) 160–162. Schließlich sei hier noch ausdrücklich hingewiesen auf den Aufsatz von H. KÜNG, *Eine Herausforderung an die Kirche*, in: *Orientierung* 31 (1967) 123–126.

Zeiten – scheint dieser Gärungsprozeß Spuren zu hinterlassen. Manche Phasen des Konzils, die Zulassung von Laien zu bestimmten Klerikergremien, Duldung oder sogar Veröffentlichung auch von innerkirchlicher Kritik (z. B. von Seminaristen an der Priesterausbildung), all das sind offensichtlich Spiegelungen eines über bloße Anpassung weit hinausgehenden Umbruchs¹⁷. Sie sind letzten Endes aus derselben Quelle gespeist, und spätestens hier erweist es sich eben, daß die konkrete Kirche (nicht ihre ideologische Selbstausslegung) der Welt gar nicht so absolut vis-à-vis steht, sondern selbst Teil dieser Welt – aber eben auch nur ein Teil noch ist. Niemand weiß, wie sich diese Entwicklung, die man nur unvollkommen als »Demokratisierung« der Kirche bezeichnen kann, auswirken wird. Sicher ist nur, daß die traditionelle, im Begriff Hierarchie ja mitgesetzte Stufung der Über- und Unterordnung (innerhalb des Klerus, aber auch des Klerus gegenüber dem Laien, der kirchenrechtlich ja immer noch einfach durch seine Nichtteilhabe am Lehr- und Hirtenamt definiert ist) nicht mehr wiederherstellbar ist. Die geplanten Änderungen des Kirchenrechts dürften hier – so oder so – fundamentale Bedeutung erlangen, da sie schon längst eingeschlichene Mentalitätsänderungen der lebenden Generation auf bestimmte Zeit hin fixieren und stützen können. Daß Recht sogar als positive Setzung (auch im profanen Bereich) zeitlich meist nachhinkt, braucht nicht zu schrecken. Es liegt in der Natur der Sache, daß es nur selten »auf der Höhe der Zeit« oder gar ihr voraus ist. Aber es gibt andererseits doch auch graduelle Abstufungen für den möglichen time-lag, innerhalb dessen die Funktionsfähigkeit der Rechtsordnung für eine Gruppe noch gesichert und gegeben scheint.

Alle drei genannten Entwicklungen affizieren die Realität des Priesterlebens, verändern damit auch das Bild des Priesters in den Augen einer breiten Öffentlichkeit, vor den Gläubigen der eigenen Kirche und schließlich vor sich selbst. Hier wird die Frage der Sinngebung des priesterlichen Daseins deutlich, die einfach nicht mehr negativ aus dem Gegensatz zu den zwangsläufig dann abgewerteten anderen Formen christlichen Lebens hergeleitet werden kann¹⁸.

Ist der Priester noch der selbstsichere, sieghaft seines

¹⁷ Als aktuelles Beispiel sei hier die von Papst und Kurie offensichtlich nicht gewünschte, aber doch nicht zu verhindernde Publikation der drei Kommissionsgutachten zur Frage der Geburtenregelung genannt [*Herder-Korrespondenz* 21 (1967) 422–246], die nicht nur die Gegensätzlichkeit der Positionen anzeigt, sondern auch erkennen läßt, daß die liberalere Stellungnahme von der Mehrheit der Kommissionsmitglieder befürwortet wird. Vgl. hierzu auch die Kritik J. Davids zu einem Gutachten G. Ermeckes in gleicher Sache, in: *Orientierung* 31 (1967) 90–91.

¹⁸ Vgl. dazu A. MÜLLER, *Der ehelose Priester*, in: *Diakonia* 1 (1966) 316–328.

Glaubens gewisse Verkünder einer Botschaft, die die Welt bewegt, oder ist er bloß zum Tröster geworden für diejenigen, die immer noch all das glauben, was er selbst längst in Frage gestellt hat? – Irgendwo zwischen diesen beiden Extremen wird jeder Priester seine persönliche Gleichung finden müssen.

Wir erleben es alle tagtäglich, daß das (noch) Unerklärbare mit dem Verlegenheitsbegriff des »Transzendenten« nicht mehr zu fixieren ist. Transzendenz – ihrer Göttlichkeit entkleidet – wird zur »Zukunft« schlechthin, dem Faszinosum unserer Zeit, auf das sich »Hoffnung« richtet, Hoffnung auch auf die Lösung aller Probleme, auf die wir heute noch keine Antwort wissen. Mag man gegen diese – vor allem von Ernst Bloch vertretene – Position auch einwenden, daß sich hier ein sich selbst zu flach gewordener Fortschrittsoptimismus wieder religiös zu drapieren beginnt (»Wo Hoffnung ist, ist Religion«¹⁹), so ändert das jedoch nichts daran, daß die Schemata der alten Bilderwelt, die so säuberlich zwischen Himmel und Erde, Natur und Übernatur unterschieden und in denen alles fraglos unterzubringen war, auch bei den Getauften der eigenen Kirche nicht mehr verfangen, ja aus ihnen allmählich Un-gläubige machen müssen.

Jeder Priester kommt nicht nur in Konflikte, sondern in eine ausweglose Sackgasse, wenn er nicht sieht, daß diese Zukunft, auf die sich das Hoffen der Menschheit richtet, zugleich auch die Zukunft der Kirche ist. Der Versuch, diesen Prozeß als »Modernismus« zu verteufeln, traf auf die Dauer ja auch das Leben, zumindest die Lebendigkeit, der Kirche selbst, was man an Geschichte und Wirkung des seit 1910 von fast allen Priestern zu leistenden Antimodernisteneides deutlich erkennen kann²⁰.

So sehr alle Religionen in den modernen Industriestaaten bei der Erfüllung der ihnen traditionell zugeordneten gesellschaftlichen Grundfunktionen: der Welterklärung,

¹⁹ *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt/M. 1959 (Ges. Ausgabe, Bd. 5), 1404. – Zu dieser Thematik vgl. J. B. METZ, *Kirche für die Ungläubigen* und E. BLOCH, *Hoffen ohne Glauben* (Nachdruck der auf dem Studententag katholischer neustudentischer Gemeinschaften in Darmstadt, Pfingsten 1966 gehaltenen Referate; Bezug des Berichtsheftes *Glauben-Hoffen-Brüderlichkeit* durch die Geschäftsstelle des ND-Hochschulrings, Frankfurt/M., Unterweg 10).

²⁰ Daß dieser Eid auf die Dauer eine modernere Theologie doch nicht verhindern konnte, ist wohl erwiesen. Daß andererseits unzählige viele Priester dadurch in oft sinnlose Gewissensnöte getrieben wurden, an denen manche zerbrachen und denen andere sich nur durch eine nonchalante Gewissensakrobatik entziehen konnten, das scheint ebenso gewiß. Wie stark die Eidesleistung von Anfang an vornehmlich als psychologisches Führungsinstrument gedacht war, das erweist sich am Opportunismus, mit dem sie gehandhabt wurde. Denn weil in Deutschland die meisten theologischen Fakultäten den staatlichen Universitäten inkorporiert sind, waren die Inhaber solcher Lehrpositionen aus Zweckmäßigkeitsgründen von der Eidesleistung zunächst befreit.

der Handlungsnormierung und der Abdeckung von Ohnmachtsgefühlen auch schon von den rationalen Wissenschaften wie – am anderen Ende – von geradezu magischen Fortschrittsoptimismen überholt sein mögen, gerade aus der Tröstungsfunktion erwachsen der Seelsorge auch heute noch eine Fülle von »Chancen«. Leid und Trauer um einen Toten bleiben dieselben, ja sie wachsen womöglich noch in einer individueller gewordenen Mikrowelt der kleinen Familie, deren Privatheit ja erst in der unüberschaubaren »Massengesellschaft« möglich geworden war. Not und Schmerz wachsen vielleicht noch mehr, wenn jegliches Leid nicht mehr einfach als von Gott gegebenes Schicksal hingenommen wird, sondern wenn der Fortschrittsglaube verheißt, daß diese Krankheit oder jene Verletzung demnächst oder auch nur andernorts heilbar gewesen wäre. Gott als Lückenbüßer für die Pannen des noch nicht ganz gelungenen Fortschritts – das ist eine für den Priester, seinen Verkünder, von vornherein kaum haltbare und immer schmaler werdende Position. Priester sein – Verkündigen – hat im Rahmen der genannten Funktion nur dann eine Aussicht, wenn die Funktion der Welterklärung – der Sinngebung des Daseins – wieder erfüllt werden kann.

Das Konzil empfiehlt in seiner Konstitution über die Kirche sehr deutlich, dies Engagement für die Zukunft unter endzeitlichen Kategorien zu sehen. Hier wird – theoretisch zumindest – die Offenheit für eine neue Weltgestalt – d. h. auch für veränderte Gesellschaftsformen – durchaus bejaht. Da heißt es u. a.:

»Christus ... erfüllt bis zur vollen Offenbarung der Herrlichkeit sein prophetisches Amt nicht nur durch die Hierarchie, die in seinem Namen und in seiner Vollmacht lehrt, sondern auch durch die Laien. Sie bestellt er deshalb zu Zeugen und rüstet sie mit dem Glaubenssinn und der Gnade des Wortes aus, damit die Kraft des Evangeliums im alltäglichen Familien- und Gesellschaftsleben aufleuchte. Sie zeigen sich als Söhne der Verheißung, wenn sie stark in Glauben und Hoffnung den gegenwärtigen Augenblick auskaufen und die künftige Herrlichkeit in Geduld erwarten. Diese Hoffnung sollen sie aber nicht im Inneren des Herzens verbergen, sondern in ständiger Bekehrung und im Kampf gegen die Weltherrscher dieser Finsternis, gegen die Geister des Bösen auch durch die Strukturen des Weltlebens ausdrücken«²¹.

Stutzig macht dabei allerdings (abgesehen von der recht merkwürdigen Sprache), daß dies vorab den Laien und nicht auch den Priestern empfohlen wird²². So fragt es sich, ob hier nicht doch jene im Grunde eben nicht mehr

²¹ *LThK-Konzil 1*, Dogmatische Konstitution über die Kirche, Art. 35 (S. 273–275).

²² Vgl. dazu J. B. METZ, a. a. O. 14.

haltbare Funktionsteilung zwischen Klerus und Laien im Hintergrund der Gedanken steht. Dann allerdings – so ist zu befürchten – weiß man gar nicht, was man empfiehlt, wenn man neue Weltstrukturen in Kauf nimmt oder gar positiv einkalkuliert. Die alte Vorstellung, die im 19. Jahrhundert aufkam und den Laien sozusagen als Abgesandten und Beauftragten der Hierarchie für all die Räume zuständig machte, in denen sich ein Priester nicht mehr sehen ließ, oder sehen lassen konnte, hat sich im Grunde ad absurdum geführt, da nach einer langen *Klerus* = *Kirche*-Tradition die Laien eben dort Kirche real gar nicht vertreten konnten (so sehr sie das subjektiv vielleicht glauben mochten). Oder sollte sich doch in diesem Konzilstext sozusagen eine List der Vernunft ausgewirkt haben, insofern hier die Lebensform des Christen schlechthin beschrieben wird, in der nun allerdings der Priester gegenüber dem Laien nicht mehr abzuheben ist – zumindest nicht mehr nach den alten Kriterien.

Es hat den Anschein, als ob sich die Einsicht durchsetzt, daß das Priesterbild in Zukunft sehr viel weniger von den äußerlich sichtbaren Elementen – der Kleidung, dem separierten Leben, den rituellen Privilegien (Predigt, Sakramentenspendung) – gekennzeichnet sein wird als von einer Qualifikation des Verhaltens, die ihren Grund nur in der wirklichen Berufung hat, die den einzelnen trifft, und die von der Wissenschaft weder diagnostiziert noch prognostiziert werden kann.

Nach den gegenwärtigen Kriterien werden Priester und Laien dann nur noch schwer zu unterscheiden sein, aber eben darin scheint mir eine reale Chance für das Leben der Kirche zu liegen. Um es deutlich zu sagen, der Priester wird einen Beruf haben wie andere auch, er wird verheiratet sein wie andere auch, er wird irgendwo eine Wohnung haben wie andere auch – und viele werden dennoch nicht viel anders leben als heute ein Pfarrer oder ein Kaplan. Entscheidend wird nur sein: Weder das eine noch das andere wird eine Sensation darstellen, sondern beides werden eben Möglichkeiten sein, ein priesterliches Leben zu führen.

Erst das könnte mit Recht »Entklerikalisierung« der Kirche genannt werden und die Vorbereitung dieses Prozesses dürfte zur Lebensaufgabe derer werden, die *jetzt noch* Priester geworden sind. Die Last dieser Aufgabe läge allerdings vor allem in den eigenen Gemeinden, denn der Widerstand gegen den Priester von morgen kommt nicht aus der »Welt«, sondern aus den Reihen jener Gläubigen, denen das Priesterbild von gestern zum Fetisch geworden ist.