

Klaus Schäfer

Zum Thema Priestergruppen*

Christliche Basisgruppen werden mehr und mehr zu einem Faktor des kirchlichen und öffentlichen Lebens. In Europa haben neben der Isolottogemeinde und Studentengemeinden in Holland vor allem Priestergruppen aufhorchen lassen. Auf ihrer ersten internationalen Konferenz Anfang Juli in Chur hatten sich Vertreter der verschiedenen nationalen Gruppen noch vorwiegend mit fälligen Änderungen im Berufsbild und Lebensstil des Ordinierten befaßt. Die zweite Delegiertenkonferenz Mitte Oktober in Rom diskutierte Vorschläge zur Kirchenreform, die ein vielfältiges Echo in Presse, Rundfunk und Fernsehen, in den Gemeinden und im Klerus, bei Bischofssynode, Kurie und Papst fanden. Existenz und Wirksamkeit dieser „Solidaritätspriester“¹ schaffen und beleuchten Probleme², die von allen Beteiligten weiter bedacht werden müssen, und zwar im Sinn einer aufklärenden, selbstkritischen Reflexion, welche Einfühlung in die Situation der anderen beteiligten Gruppen, Distanz zur eigenen Rolle und Toleranz ermöglicht³. Theodor W. Adorno hat dieses Nachdenken, von dem sich Kirchenleitungen, Bischofskonferenzen, Priesterräte, Verbände und Meinungs- und Impulsgruppen jeder Art und Richtung nicht länger dispensieren können, so umschrieben: „Am ehesten wäre es erweiternde Konzentration zu nennen. Indem sie ihre Sache, und sie allein, visiert, gewahrt sie in ihr, was übers Vorgedachte hinausgeht und damit den fixierten Umkreis der Sache sprengt.“⁴ Die Sache, um die es in diesem Sinn in den folgenden Bemerkungen geht, ist der Komplex von Problemen, der durch die Priestergruppen und für sie gegeben ist; was die Reflexion in diesem Problemkomplex gewahrt, ist sein Kontext, das Gefüge von Bedingungen und Aufgaben, in dem die durch und für die Priestergruppen auftretenden Probleme zu sehen sind. Die an die Adresse der Gruppen gerichteten Fragen, Zweifel und Erwartungen, die über sie geäußerten Meinungen, die für die Gruppen selbst charakteristischen Erfah-

* In der Diskussion um die Priestergruppen haben wir einen ihrer Vertreter gebeten, das Thema aus der Sicht der Gruppen selbst darzustellen. Weitere Diskussionsbeiträge sollen folgen (Anmerkung der Redaktion).

¹ Vgl. die deutsche Fassung der Erklärung des Sekretariats europäischer Priestergruppen vom 26. 9. 1969, in: Die Kirche befreien für die Befreiung der Welt. Arbeitspapiere für die Delegiertenkonferenz in Rom vom 10.-16. 10. 1969 (abgekürzt: R) 38; H. Herles, Falsche Priester, in: Publik Nr. 42 vom 17. 10. 1969; M. Horkheimer, Die Funktion der Theologie in der Gesellschaft, in: Greinacher-Lengsfeld-Neuenzeit, Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft (München 1969) 226 f. (abgekürzt: Fu).

² Dazu vgl. z. B. K. Rahner, Schisma in der Kirche?, in dieser Zschr. 184 (1969) 29 f. (abgekürzt: Schisma).

³ Vgl. A. Mitscherlich, Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft (München 1963) 284 f., 289 f.

⁴ Th. W. Adorno, Stichworte. Edition Suhrkamp 347 (Frankfurt 1969) 15 f.

rungen, Motive, Gravamina, Vorschläge, Ziele und Schwierigkeiten sollen hier also nicht dargestellt und dokumentiert, sondern auf die bei einer solchen Bestandsaufnahme sichtbar werdenden Probleme hin analysiert und auf den weiterreichenden, entscheidenden Problemzusammenhang hin reflektiert werden⁵. Dabei handelt es sich um nicht mehr als einige Hinweise, die meine persönliche Meinung wiedergeben.

I

Vorhandene Probleme kommen auf den Tisch

Allein die Tatsache, daß Spontangruppen das kirchliche Leben im Sinn einer radikalen Reform verändern wollen und zu verändern beginnen, weil die als Notstand erfahrene Situation des kirchlichen Lebens zur kollektiven Selbsthilfe herausfordere – diese Tatsache mutet als solche der „höchst komplexen Gesellschaft der Kirche“⁶ eine Auseinandersetzung mit Problemen zu, die bisher offensichtlich wenn nicht verdrängt, so doch jedenfalls nicht mit zureichender Deutlichkeit als Probleme öffentlich bewußt gemacht worden sind. Die Existenz von Priestergruppen fordert also zu einem Lernprozeß heraus. Ob dieser Vorgang einer Bewußtseinsänderung durch wachsendes Problembewußtsein in den verschiedenen, den Katholizismus in Europa prägenden Gruppen in Gang kommt, scheint die entscheidende, derzeit durchaus offene Frage. Ob die Herausforderung, die die christlichen Basisgruppen in dieser Hinsicht darstellen, verstanden und angenommen wird, bleibt abzuwarten. Daß sie wenigstens empfunden wird, das zeigen das Unbehagen, die Vorbehalte, die Anfragen und Einwände, die negativen und positiven Urteile, mit denen andere Gruppen und einzelne auf das Phänomen „Priestergruppen“ reagieren⁷. Wir gehen daher bei den folgenden Hinweisen von solchen Reaktionen aus.

⁵ Eine Dokumentation hätte bereits eine Fülle von Material zu berücksichtigen. Ich nenne Beispiele aus dem deutschsprachigen Raum: SOG-Papiere (Mitteilungen der Solidaritätsgruppe katholischer Priester, Hrsg. SOG Bochum, 1967 ff., abgekürzt: SOG); „imprimatur“ (Meinungen, Nachrichten, Kritik aus der Trierer Kirche, Hrsg. Arbeitskreis Imprimatur Trier, 1968 f.); Dokumentation der Bühler Treffen von Geistlichen der Diözese Freiburg (drei Hefte 1968 f., abgekürzt: B I-III); Votum I und II des Weiherkurses 1966/68 der Diözese Rottenburg, in: Katechetische Blätter 1968/10, 628–635; Dokumentation der Verhandlungen der Königsteiner Konferenz vom 19.–20. 1. 1969, in: SOG 69/1, 4–22 (abgekürzt: Ks); Dokumentation der konstituierenden Versammlung der Arbeitsgemeinschaft deutscher Priestergruppen in Königshofen vom 25.–26. 5. 1969 (abgekürzt: Kh); Resolutionen und Dokumente der ersten Delegiertenkonferenz europ. Priestergruppen in Chur (Schweiz), in: SOG 69/III und IV; Programm des Freckenhorster Kreises, in: Orientierung 1969/10 (31. 5. 1969) 113–115; die unveröffentlichte Studie „Gegenwärtige Probleme und soziale Position des katholischen Weltgeistlichen“ (vgl. dazu G. Hirschauer, Werkhefte 1967/21 und SOG 68/1, 69/1). Demnächst erscheint eine Dokumentation der römischen Tagung. Sie wird anhand der wesentlichen Texte Stand, Motive und Ziele der Arbeit der deutschen Priestergruppen erläutern.

⁶ Schisma 30.

⁷ Vgl. z. B. Herderkorrespondenz 1969/7 327 ff.: „Was wollen die Priestergruppen?“ und 337: Kardinal Höffner, Um des Himmelreiches willen. Interview mit dem Presseamt des Erzbistums Köln. Das Gespräch Nr. 1 vom 17. Juli 1969 (abgekürzt: Hö); L. Waltermann im WDR II. Programm am 13. 7.

Zuviel Publizität für eine Minorität?

Die Priestergruppen treten da öffentlich auf, wo offizielle kirchliche Veranstaltungen publizistisches Interesse wecken. Das weckt Manipulationsverdacht und Unbehagen⁸. Sollten diese jungen Priester nicht besser ihren Dienst tun, anstatt sich öffentlich in Szene zu setzen? Von der Universitätstheologie her legt sich die Frage nahe, ob die Gruppen durch die bewußt angestrebte Öffentlichkeit ihres Redens nicht Gefahr laufen, von fixierten Positionen aus Agitation zu treiben, wo nur solide theologische Arbeit weiterführen kann⁹. Hier kann offenbleiben, inwiefern und wo diese Anfragen berechtigt sind, inwiefern und wo hinter manchen Reaktionen unzureichende Vorstellungen von Publizistik¹⁰ stehen. Signifikant ist die Kritik an der Öffentlichkeitsarbeit der Priestergruppen, sofern sie zeigt, daß diese Öffentlichkeitsarbeit als Verhalten einer kirchlichen Gruppe gegenüber der Publizistik als der Institution der Öffentlichkeit¹¹ atypisch ist. Die Priestergruppen versuchen, sich von innerkirchlichen Ideologien abzuwenden und in einer bewußten „Zuwendung zu den geschichtlich und gesellschaftlich dringenden Fragen“ „verständlich, unverschlüsselt, rechtzeitig und deutlich – eben öffentlich“¹² zu reden. Die Kritik an diesem Versuch beleuchtet das, wovon er diejenigen emanzipiert, die ihn unternehmen: das falsche Bewußtsein, das aus Mangel an Sachkenntnis, Projektionen, sozialen Vorurteilen und Absolutheitsansprüchen entsteht und manche kirchliche Gruppen kommunikationsunfähig, d. h. lernunfähig macht¹³. Die Priestergruppen versuchen, das zu lernen, was zu lernen

1969, in: SOG 68/3; Erwin K. Scheuch, Die Priester von links. Analyse einer unsicheren Generation, in: Christ und Welt Nr. 43 v. 24. 10. 1969, 32; J. Schilling, Der Streit um die montinische Restauration, ebd. 31. Für Scheuch ist das, was die Reformgruppen sagen, „Christlicher Pop-Marxismus als Wortsoße über Rousseau-Vorstellungen“, vorgebracht von Anpassern, die protestieren, weil das schick und ungefährlich ist, von Pharisäern des Protests, denen man „den Weg in die eigene Sekte mit eigener Mystik erleichtern“ sollte. Tatsachen, die diese „Analyse“ widerlegen, scheinen Scheuch nicht bekannt oder nicht erheblich: die Vorgänge im Isolotto um Don Mazzi, die von C. Torres gegebenen Erklärungen für sein Verhalten – das bekanntlich nicht auf dem Sportplatz endete –, der Terror der spanischen Polizei und Justiz gegenüber den Basken, die Verfolgung der CAJ in Brasilien, die Untersuchungen der American Society for Canon Law zur Frage der Kirchenverfassung und der Grundrechte in der Kirche bleiben außer Betracht. Der Ausdruck „kulturrevolutionäre European Assembly of Priests“ läßt auf Mangel an Tatsachenwissen schließen.

⁸ Vgl. H6 2; H. Burger, in: Süddeutsche Zeitung v. 15. 10. 1969, 3; B. Nellesen, in: Die Welt v. 16. 10. 1969, 5.

⁹ Vgl. K. Rahner im WDR II. Programm am 13. 7. 1969, in: SOG 69/3, 5; J. Habermas, Protestbewegung und Hochschulreform (Frankfurt 1969) 247; ders., Erkenntnis und Interesse. Theorie 2 (Frankfurt 1968) 338 f.

¹⁰ Vgl. I. Hermann, Die Theologie vor dem Anspruch der Öffentlichkeit, in: Fu 209.

¹¹ Vgl. für die Problematik als solche z. B. J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit (1965).

¹² I. Hermann, Fu 218 f.

¹³ Vgl. dazu G. Bormann, Kommunikationsprobleme in der Kirche, in: J. Matthes, Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II (rde 312/313, 1969) 169 ff., 180–185 (abgekürzt: Ma II); G. C. Homans, Theorie der sozialen Gruppe (Köln 1965); Y. Spiegel, Kirchliche Bürokratie und das Problem der Innovation, in: Theologia practica 1969/4, 363–380, besonders 374 ff. (Lit.).

offenbar lebensnotwendig auch für andere Gruppen, Kreise, Schichten in der Kirche ist: Informationen aufzunehmen und zu verarbeiten, offen zu reden, Auskunft zu geben – kurz: Austausch und Dialog als Form kollektiven Lernens einzuüben¹⁴.

Wen repräsentiert diese Minderheit?

Die Frage nach der Repräsentativität der Priestergruppen hängt eng mit den Bedenken gegen ihre Öffentlichkeitsarbeit zusammen. Ihre massivste Spielart – der Vorwurf, diese Spontangruppen seien ja gar nicht repräsentativ für den Klerus – kann hier außer acht gelassen werden, weil sie gegenstandslos ist: Priestergruppen sind ex definitione nicht „der Klerus“. Bedenkenswert sind an diesem Mißverständnis allenfalls die Verengung auf die Frage nach der Zahl (und damit nach der potentiellen Macht) und die Konzeption einer (leider nun als Fiktion enthüllten) Geschlossenheit des „Klerus“¹⁵. Wer die Tatsache, daß der potentielle Gesprächspartner eine Minderheit ist, als Argument benutzt, um den direkten Kontakt und damit die Auseinandersetzung über die Sachfragen zu umgehen, muß sich seinerseits fragen lassen, ob er die Sache gar nicht sieht, um die es der Minderheit geht, ob es ihm um die Lösung der Sachprobleme oder um die Erhaltung seiner Macht geht – und vor allem, wen er denn seinerseits repräsentiere, wirklich noch hinter sich habe¹⁶. Fruchtbarer als diese wechselseitigen Anfragen dürfte die in der Diskussion über Chur erarbeitete Einsicht sein, daß die „repräsentativen“ Gremien wie etwa Priesterräte Spontangruppen nicht ersetzen können¹⁷.

Auf welches Problem die Frage „wen repräsentieren die Priestergruppen?“ in Wirklichkeit hinweist, wird nur dann deutlich, wenn man die Sachfragen ins Auge faßt, mit denen die Gruppen sich befassen. Könnte es nicht sein, daß diese Gruppen zwar nur für ihre wenigen Mitglieder eintreten, aber in der Sache für viele Menschen, für ganze Schichten sprechen, die im kirchlichen Leben nicht selbst zu Wort kommen¹⁸? Wer repräsentiert die Exkommunizierten, die Enttäuschten, die dem „Milieu“ Ent-

¹⁴ Vgl. dazu H. Schelsky, Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar?, in: Auf der Suche nach Wirklichkeit (Düsseldorf 1965) 250–275. Solche Prozesse werden nur in Gruppen effizient; vgl. H. Halbfas, Kirche und Gesellschaft, in: Katechetische Blätter 1968/10, 588–591.

¹⁵ Vgl. Hö 3.

¹⁶ Vgl. dazu den von Kardinal Suenens im Rahmen seines Vortrags in Chur verlesenen Brief von H. Küng; J. B. Metz, Der Glaube der Reformer, in: Publik Nr. 13 v. 20. 12. 1968, 17; SOG 69/3, 16, 36; P. Matussek, Amtskirche und Theologie in der Sicht des Psychologen, in: Fu 283f.

¹⁷ Vgl. Schisma 30; Weihbischof Frotz, Bischöfe und Priester im Gespräch, in: Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln v. 25. 7. 1969; Bischof Ernst (Breda) im WDR II am 13. 7. 1969, in: SOG 69/3, 11; Aufruf des Priesterrats der Diözese Haarlem an alle Priesterräte, ebd. 72 f.

¹⁸ Die Reflexion auf die zum sozialen System Kirche nicht Zugehörigen bestimmt die Überlegungen vieler Gruppen. Deutschsprachige Beispiele: Votum I, in: Katechetische Blätter 1968/10, 631; Kh 14, 17, 19, 27; R 3, 5, 23; zum Problem als solchem vgl. z. B. O. Schreuder, Glaube und Unglaube (Kath. Studentengemeinde St. Fidelis Freiburg) 4–9; ders., Gestaltwandel der Kirche (Olten 1967).

wachsenen, die vielen Christen, die sich mit kirchlichen Normen, Werturteilen, Lehren und Riten nicht identifizieren? Wer spricht stellvertretend für Christen, die sich dem Wandel des Glaubensbewußtseins aussetzen und dadurch gezwungen sind, zu fragen und zu erfahren, was mit Worten wie „Gott“ gemeint sein könnte¹⁹? Welche Gruppe unter den „ausdrücklichen“ Christen versucht bewußt, nicht nur über die „anonymen Christen“ und die im Christ-Werden Verhinderten nachzudenken²⁰, sondern in der Kirche die Stelle dieser Menschen einzunehmen? Die Frage nach der Repräsentativität der Spontangruppen wird, nimmt man das Selbstverständnis der Gruppen zunächst einmal ernst, zum Hinweis auf das Problem, wie Glaube heute möglich ist und was der, der glauben will, in und mit der organisierten Kirche noch anfangen soll. Der Versuch, als Gruppe in der Kirche zugleich auf der Seite derer zu stehen, die diese Institution nicht mehr brauchen, mit ihr nichts zu tun haben wollen, dieser Versuch, die Grenze der Mentalität, der Organisation, der Ideologie zu überschreiten, wird als Gefahr empfunden und führt zu einer dritten, den springenden Punkt treffenden Anfrage.

Zugleich „in“ der Kirche und „außerhalb“?

Manche Einwände, die vor allem im Klerus selbst laut werden – nun habe auch die Kirche ihre „APO“, der Korpsgeist gehe verloren, die Gruppenbildung polarisiere den Klerus in „Progressive“ und „Konservative“, das Vertrauen schwinde, weil man nicht mehr wisse, wo der Gegner steht und ob er nicht schon im eigenen Lager stehe – signalisieren, daß die Priestergruppen bisher verbindliche Spielregeln verletzen. Sie fallen nicht nur aus ihrer zwar inzwischen problematisierten, aber de facto noch immer vorgezeichneten Rolle als Repräsentant des organisierten Systems „Kirche“²¹, sie gefährden nicht nur den für viele Priester mit „ihrer“ Pfarrei nach langen Jahren

¹⁹ Chur und Rom befaßten sich deshalb vor allem mit Fragen der ordinierten Christen und der Kirchenreform, weil das vom europäischen Bischofssymposium bzw. von der Bischofssynode her nahelag. Kircheninterne Themen werden jedoch von vornherein im Horizont der Krise des Humanen und damit des Christseins (des Glaubens) gesehen, vgl. z. B. SOG 69/3, 67; Ks 10 f.; Programm des Freckenhorster Kreises, in: Orientierung 1969/10, 113 f.

²⁰ Das umstrittene Stichwort soll hier nicht eine Theorie, sondern die hinter dieser stehende Haltung andeuten, vgl. z. B. G. C. Berkouwer, Gehorsam und Aufbruch. Zur Situation der katholischen Kirche und Theologie (München 1969) 24–29.

²¹ Vgl. Ma II, 101–110; J. Dellepoort, Der Priester in einer sich ändernden Welt, in: Orientierung 1969/14–15, 163–165; R. Echarren, Probleme des Klerus in der Kirche, ebd. 163 f.; L. Hoffmann, Der frustrierte Klerus, in: Kat. Blätter 1968/10, 597–610; P. R. Hofstätter, Einführung in die Sozialpsychologie (Stuttgart 1966) 309 ff., 344 ff., L. v. Deschwanden, Eine Rollenanalyse des katholischen Pfarreipriesters (Köln 1968); H. P. Dreitzel, Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft (Stuttgart 1968); E. Pin, Die Differenzierung im Verständnis der priesterlichen Funktion, in: Concilium 1969/5, 177–184; O. Schreuder, Die kirchliche Amtsstruktur in unserer Zeit, in: Der Priester in einer säkularen Welt, Akten des 3. internationalen Kongresses zu Luzern, 18.–22. September 1967: Informationsblatt des Instituts für europäische Priesterhilfe 1968/2, 76–87.

der Abhängigkeit erreichten kleinen Bereich der Autonomie²², sie konfrontieren vielmehr ihre Kollegen und viele Gemeindemitglieder mit der Tatsache, daß man in der Kirche mitarbeiten kann, ohne sich mit ihr zu identifizieren²³. Der Vorgang der zumindest partiellen Emanzipation betrifft potentiell alle Segmente der sozialen Rolle des Priesters und erscheint so zwangsläufig als „Abbau“ auf allen Gebieten: auf dem Sektor des Kultdieners – „die feiern nicht einmal mehr die Messe“ –, der Religiosität – „die beten ja selber nicht mehr“ –, der Theologie –, „was glauben denn die jungen Priester noch?“ – und der sozial-politischen Funktion („die wählen nicht mehr CDU“). Daß der vermeintliche Substanzverlust gekoppelt ist mit kollektiver Absage an die rollenspezifische politische Neutralität²⁴, daß die Solidarisierung auf Veränderung des kirchlich-gesellschaftlichen Bewußtseins und der bestehenden Verhältnisse durch Selbsthilfe, Eigeninitiative, rationale Auseinandersetzung und durchdachte Aktionen abzielt, steigert das Unbehagen.

Daß der Emanzipationsprozeß, dessen Ausdruck und Vehikel die Gruppenbildung und die internationale Zusammenarbeit sind, als theologisch legitim nachgewiesen werden muß, daß es nötig ist, die Sorge, dieser Vorgang führe zu Häresie oder Schisma, als Mißverständnis zu erweisen, das zeigt, wie sehr der Katholizismus solche Gruppen braucht, die die kritische Differenz zwischen Christsein und Kirchlichkeit, zwischen der Sache Jesu und den Interessen der Kirche als Organisation wie als lokale Gemeinde wahrnehmen und in der Kirche praktizieren²⁵. Zur Frage steht nicht, ob auch ein Mensch, der nicht mehr aus kirchlichen Bindungen lebt, der sich seelisch, weltanschaulich, sozial nicht mehr mit dem „Milieu“ oder der Gruppe der Praktizierenden identifiziert, noch ein Christ ist. Das sollte klar sein. Zur Frage steht vielmehr, ob das, was in diesen Gruppen versucht und mühsam erlernt wird – Abschied von Illusionen, Aufkündigung der Gefolgschaft, Abbau falscher Erwartungen, Blick für Herrschaftsausübung und ekklesiogene Unfreiheit, Zivilcourage, theologische Bemühung um die Aneignung dessen, was Jesus von Nazareth gewollt hat, rationale Konfliktlösung und Konsensfindung im Widerstreit der Interessen und Meinungen, Überwindung kirchenspezifischer Ideologien – nicht sogar kennzeichnend für eine heute und morgen vom Evangelium und von der Situation her geforderte Weise des Christseins ist, die auf ihre Weise dazu beitragen könnte, daß unter den Christen „der Artikel Gott“ nicht

²² Vgl. O. Schreuder, Ratschläge für angehende Priester, in: *Diakonia* 1969/4, 243–248.

²³ Vgl. zu diesen Problemen z. B. A. u. M. Mitscherlich, *Die Unfähigkeit zu trauern* (München 1968) 140 f., 155, 189 f., 228 f., 295 f., 340, 347 f.; Schisma 31–35.

²⁴ Vgl. SOG 69/3, 48, 51 f.; H. Jaeneke, *Kleine Freiheit für 30 Tage*, in: *Die Zeit*, Nr. 43 v. 24. 10. 1969, 4.

²⁵ Vgl. dazu Ma II, 92 f., 100, 122, 123 ff., 138, 24–29; N. Greinacher – H. T. Risse, Bilanz des deutschen Katholizismus (Mainz 1966); P. Lengsfeld, *Revolution und Reformation als theologisches Problem*, in: *Fu* 262 f., 274; B. v. Onna, *Der Katholizismus in der spätkapitalistischen Gesellschaft*, in: *Kritischer Katholizismus* (Fischer Bücherei 1015. 1969) 8–44 (dazu vgl. B III, 25–37). Ansatzpunkte für weiterführende Überlegungen über das Recht und die Funktion der „Unkirchlichkeit“ in der Kirche böte z. B. S. Kierkegaards Begriff des „Korrektivs“.

vollends „ausgeht“²⁶. Könnte es nicht sein, daß der Versuch, sich mit der Sache Jesu zu identifizieren, also Christ zu werden, für viele Katholiken in Zukunft nur noch als Prozeß der Emanzipation möglich ist, daß diese Emanzipation für viele Menschen die einzige Alternative zu Resignation, äußerlich sichtbarem Bruch mit der Kirche oder innerer Emigration, also der Weg zur christlichen Freiheit wird? Das ist die Frage, die in den Basisgruppen Gestalt gewonnen hat. Aber – das ist die Gegenfrage – führt dieser Weg nicht aus dem „entscheidend Christlichen“ hinaus in „spirituelle Verarmung“²⁷? Anders gesagt:

Wird das Kreuz Christi noch ernst genommen?

Haben diese Gruppen christlich etwas zu sagen? Haben sie eine überzeugende Spiritualität, in der man als Priester sich selber verstehen, mit der man als Christ leben kann? Neben Erwartungen stehen kritische Anfragen. Wie verstehen diese Priester ihre Sendung? Wollen sie noch etwas von ihrem besonderen Dienst wissen? Kommen in ihrer Predigt und in ihrem persönlichen Leben das Gebet, das Gottesverhältnis, die Torheit des Kreuzes, die Hingabe und der Verzicht nicht zu kurz? Sehen sie noch das wesentlich Christliche – Erlösung von Gott zum ewigen Heil durch das Kreuz Christi? Sind ihre „entsakralisierten“ Feiern noch Gottesdienst? Diese Fragen dürften von den Befragten vermutlich nur dadurch beantwortet werden können, daß jene Erwartungen nicht enttäuscht werden. Sie zeigen jedenfalls, daß Konflikte zwischen volkskirchlich geprägten Verhaltensmustern und Vorstellungen einerseits und mehr dem Versuch der Emanzipation gemäßen Haltungen und Sprechweisen nicht vermieden, sondern ausgetragen werden sollten, damit auch die Christen, die noch immer das „eigentlich Christliche“ zu kennen und zu praktizieren glauben, auf die Situation vieler anderer Christen aufmerksam werden: auf das zwanglose Aufhören von Religion, auf den Einspruch gegen ein der Verantwortung enthebendes Gebet, auf die Unverständlichkeit der christlichen Sprache, auf den fundamentalen Bewußtseinswandel²⁸.

Bleibt diese Auseinandersetzung aus, dann werden sich die Gemeinden weiter schrumpfen. Wird sie anhand neuer, experimentierender Gottesdienst- und Gebetsformen gewagt, läßt man die daran interessierten Kreise und Gruppen in den Gemeinden arbeiten, dann wird vielleicht der Weg zu einer „Spiritualität“ frei. Sie könnte in dem Versuch bestehen, die Nicht-Selbstverständlichkeit der fundamentalen

²⁶ Vgl. S. Kierkegaard, Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brocken: Gesammelte Werke 16 (Düsseldorf 1957) 239.

²⁷ Vgl. Herder-Korrespondenz 1969/7, 332; Hö 4, 6; B. Nellessen, Proteste, Gebete und Qualm . . . , in: Die Welt v. 16. 10. 1969, 5; B III, 43 f. und 51 f.

²⁸ Zur Kritik der Säkularisierungsthese z. B. J. Matthes, Religion und Gesellschaft I (rde 279/280) 74 ff., 97 ff., 102; vgl. ferner die Feststellungen von R. Affemann, Die Funktion der Theologie, untersucht mit den Methoden der Tiefenpsychologie, in: Fu 15–29; J. Blank, Das politische Element in der historisch-kritischen Methode, ebd. 51 f.

inneren Handlungen anzueignen und von ihr her auf das Verhalten, die Worte und die Sache Jesu zurückzukommen. Dieser Versuch, das wahrhaben zu wollen, was man erfährt, und das wahrnehmen zu wollen, was Jesus wollte, dieser Versuch der „Gleichzeitigkeit“²⁹ könnte dazu beitragen, daß falsche Vorstellungen von „Spiritualität“ überwunden werden, daß ordinierte Christen von der Solidarität Jesu mit den Entwürdigten her ihre besondere Funktion besser verstehen, daß man nicht länger unter dem Stichwort „Torheit des Kreuzes“ zur Internalisierung von Richtlinien und Verboten auffordert³⁰. Diese Spiritualität könnte fruchtbar machen, was man über Jesus weiß: daß er die Nähe der Gottesherrschaft als Solidarität Gottes mit den Unfreien und Verlorenen verstanden, öffentlich behauptet, verkörpert und mit dem Tod am Kreuz besiegt hat. Vielleicht sind schon viele Christen unterwegs zu einer derartigen Spiritualität und damit zu Möglichkeiten etwa der Eucharistiefeier, die sowohl ihren Erfahrungen als auch den von der neutestamentlichen Überlieferung gesetzten Akzenten besser entspricht als der derzeitige Sonntagsgottesdienst. Vielleicht halten schon heute viele Priester den Sinn ihrer Ordination dann für erfüllt, wenn sie die Freiheit aufbringen, in Gesprächs- und Arbeitskreisen gemeinsam mit anderen Christen authentische Erfahrungen zu machen und in der Art der Zusammenkunft und der Eucharistie auszudrücken. Das Problem der Spiritualität betrifft also alle: die Bischöfe, den Klerus, die Fachleute für Liturgie, die Leiter der Ausbildungsstätten, die diözesanen Räte, die vielen interessierten Christen in den Gemeinden. Es lautet: Kleinglaube, Ängstlichkeit, Phantasielosigkeit – oder neue Methoden der Wahrheitsfindung und Konfliktlösung, Achtung vor den Gaben des Geistes (auch vor der des „kollektiven Prophetismus“³¹), selbstkritische Konfrontation mit Jesus Christus?

In dem Lernprozeß, in den die Option für die Freiheit des Glaubens führen würde, könnten die Basisgruppen und darin die Priestergruppen als Katalysator wirken, und zwar deshalb und in dem Maß, weil und als diese Gruppen einerseits zur Reflexion auf die bisher angedeuteten Probleme herausfordern und andererseits aufgrund ihrer Eigenart mit internen Schwierigkeiten kämpfen und so unterwegs sind zu Lösungsmethoden und Problemlösungen, die auch für andere Gruppen in der Kirche von Belang sein könnten. Auf solche Schwierigkeiten, die eventuell mehr als nur gruppeninterne Bedeutung bekommen können, soll nun aufmerksam gemacht werden.

Künftige Probleme deuten sich an

Ein Dilemma kann hier beiseite bleiben, das anfänglich die Solidarisierung erschwerte, nun aber überwunden scheint: Selbstschutz oder Reform, „Gewerkschaft“ oder Impulsgruppe, Berufsverband oder Aktionsgemeinschaft um der Erneuerung

²⁹ Vgl. S. Kierkegaard a. a. O. 47–54; Philosophische Brocken: Werke 10 (Düsseldorf 1952) 84, 99, 101.

³⁰ Vgl. „Milieugeschädigt“, in: Kat. Blätter 1968/10, 592 ff.

³¹ Vgl. O. Schreuder, Ratschläge . . . , in: Diakonia 1969/4, 243–248; I. Hermann, in: Fu 221.

willen³²? Aus dem Selbstverständnis als Impulsgruppe, mit dem der Sektiererei wie der Interessenvertretung vorgebeugt ist, ergibt sich jedoch eine schwierige Aufgabe: die Priestergruppen müssen theologisch solid und wissenschaftlich gut informiert jene offenen Fragen weiter bearbeiten, die sie angesprochen haben und denen sie Priorität einräumen.

Dazu gehören die Frage nach Gestalt- und Funktionswandel der Kirche in der Gesellschaft, die Frage nach Gott, die Aufgabe der Transformation der Kirche, ihrer Verfassung, ihres Rechts, ihrer Ämter³³. Werden die Priestergruppen die Informationen aus den Humanwissenschaften verarbeiten, die theologische Diskussion fruchtbar machen, theoretisch fundierte Vorschläge und Experimente machen können? Sie müssen selbst tun, was sie auch anderen zumuten: lernen.

Theorie und Praxis

Aber muß „lernen“ heißen: Theorien bilden? Die Debatte über das Verhältnis von Theorie und Praxis und die bisherige Zusammenarbeit ergaben folgende Konzeptionen: offener Protest, Verweigerung, Veränderung durch Aktion verdeutlichen sich selbst, das Evangelium als ihren Grund, die Unterdrückung als ihren Gegner; Theologie kann nur zeigen, daß die Kirche die Partei der Opfer, der Ungebildeten, der Ausgebeuteten zu ergreifen hat – die Welt darauf aufmerksam zu machen, ist Sache der öffentlichen Symbolhandlung, der außergewöhnlichen, machtlosen Geste; die beste Theorie verändert weder Menschen noch Verhältnisse – nur die tagtägliche Orthopraxie, die unauffällige befreiende Veränderung *via facti* zählt; schon das offene, mutige, durchdachte, durch Argumente überführende Wort ist da Aktion, wo Anpas-

³² Vgl. Herder-Korrespondenz 1969/7, 332. Überwunden ist das Dilemma, sofern auch zunächst um des Selbstschutzes willen gegründete Gruppen inzwischen erkannt haben, daß es über die Neuordnung der Rechtslage und der Arbeitsbedingungen hinaus um Änderung der Seelsorgestruktur, Institutionalisierung der Mitverantwortung, Selbstverständnis des Glaubens geht, und sofern die für Berufsprobleme zuständigen Stellen inzwischen dabei sind, an die Arbeit zu gehen, so daß die Aufgabe der Spontangruppen sich dahin wandelt, diese Gremien (Priesterrat, Personalarat, Schiedsstellen) kritisch anzuregen. In Italien, Spanien und Portugal liegt das Problem anders, sofern die Gruppen nicht rein klerikal sind und sofern das Verhältnis von Staat und Kirche die Gefahr kombinierten oder überwiegend staatlichen Drucks hervorruft. In Valencia z. B. verweigerte der Generalvikar den Gruppen kirchliche Räume, die Polizei suchte die Wortführer festzunehmen.

³³ Die hier angedeuteten Probleme seien wenigstens in Stichworten genannt: Volkskirche-Gemeindekirche-Freiwilligkeitskirche, Anstalt zur Verwaltung allgemein akzeptierter Wertsymbole, sozialtherapeutischer Dienstleistungsbetrieb, Sekte? Trennung der Kirche vom Staat in Spanien, Portugal, Südamerika? Desintegration zu Basisgruppen mit gleichzeitigem Aufbau eines überkonfessionellen Dachverbands? Kindertaufe, Kirchensteuer, Konkordate? Säkularisierungsthese, Hermeneutik, Ende der Metaphysik, Theologie und „Tod Gottes“, nichtreligiöse Christologie? Verfassungsreform, Rahmenordnung statt CIC, Grundrechte in der Kirche, Kollegialisierung der Amtsführung, Mitbestimmung durch die Basis, Probleme des Zugangs zu Ämtern durch Wahl, Strukturwandel der Seelsorge und des Gemeindelebens, berufsbegleitende Weiterbildung von Amtsträgern, Änderung und Erweiterung des Berufsangebots seitens der Kirche, Didaktik der Erwachsenenbildung.

sung, Angst und Geheimdiplomatie das kirchliche Leben bestimmen – man muß theoretisch fundiert reden, um Bewußtsein zu ändern. Vier Konzeptionen, hinter denen jeweils bestimmte Erfahrungen in bestimmten unterschiedlichen politisch-sozialen Kontexten stehen. Werden die verschiedenen nationalen Gruppen einander vor Aktionismus einerseits, vor nutzloser Anpassung andererseits bewahren³⁴?

Von Priestergruppen zu christlichen Basisgruppen

Daß von Priestern getragene und ganz oder überwiegend aus Priestern bestehende Reformgruppen nur vorläufiger Notbehelf und in dieser Vorläufigkeit charakteristischer Ausdruck jener kirchlichen Situation sind, die überwunden werden soll, ist den Gruppen klar. Die in Spanien sich bildenden Gemeinschaften sind von vornherein als Basisgruppen gemeint, die ordinierte und nichtordinierte Christen umfassen. Die anderen Gruppen suchen nach Möglichkeiten, über die vorhandenen Kontakte, Verbindungen, Sympathien hinaus zu Zusammenarbeit, Verflechtung und informeller Integration mit anderen, nicht klerikal geprägten Impulsgruppen zu kommen.

Die Schwierigkeiten liegen auf der Hand: oft wissen die einzelnen an Reform interessierten Kreise wenig voneinander; es fehlt an Zeit und Energie zu solcher „nebenberuflichen“ Tätigkeit; sogar eine Ortsgemeinde wie die im Isolotto hat Jahre gebraucht, um zur christlichen Basisgruppe zu werden; Modelle für die Organisation solcher nicht mehr klerusgebundener überregionaler, ja internationaler Gruppenbildung sind noch nicht in Sicht; in vielen Ländern Europas ist der Klerus noch immer kirchensoziologisch gesehen die Schicht, die zumindest in den Fragen der Strukturveränderung der Seelsorge, der theologischen Erwachsenenbildung, des Amtsverständnisses, der Überwindung des Pfarreiprinzips vorangehen könnte und sollte. Die Priestergruppen hätten ihre mögliche Funktion dann und nur dann erfüllt, wenn sie die festen Grenzen zwischen den „Ständen“ in der Kirche theologisch und organisatorisch abbauen und sich dadurch als Klerusgruppen überflüssig machen würden.

Solidarität als Realisierung der Differenzen

Die nationalen Gruppen unterscheiden sich voneinander durch die Organisationsform, die Motive der Gruppenbildung, die politisch-soziale Situation ihres Landes, die jeweilige Lage der Kirche, die Art der Ausbildung, die spezifischen Erfahrungen und Interessen. Diese Vielfalt kehrt innerhalb der nationalen Gruppen wieder: die

³⁴ Vgl. Th. W. Adorno, Stichworte (Frankfurt 1969) 169–190; J. Habermas, Theorie und Praxis (Neuwied 1967) 231 ff.; ders., Protestbewegung und Hochschulreform (Frankfurt 1969) 9–51; O. Schreuder, Ratschläge . . . , in: *Diakonia* 1969/4, 243–248; T. Rendtorff, Theologie in der Welt des Christentums, in: *Fu* 364 ff.; D. Benner, Theorie und Praxis. Systemtheoretische Betrachtungen zu Hegel und Marx (Wien 1967); J. Möller, Glauben und Denken im Widerspruch? Philosophische Fragen an die Theologie der Gegenwart (München 1969) 113–120.

Regionalgruppe Paris unterscheidet sich von der Gruppe in der Provence, der Freckenhorster Kreis von der SOG Paderborn, die spanische Delegation in Rom von der der Katalanen. Bei genauem Hinschauen würde man wohl auch in den einzelnen diözesanen Gruppen etwa der Bundesrepublik Differenzierungen entdecken können. Die Gruppenbildung, die nationale und internationale Kooperation als solche stellen die Beteiligten also vor die Aufgabe intensiver, effizienter sozialer Kommunikation, und dies unter technisch, organisatorisch und psychologisch schwierigen Bedingungen. Die Unterschiede müssen bewußt gemacht, die mitgebrachten Vorurteile über „die anderen“ aufgearbeitet, Enttäuschungen analysiert, wechselseitige Aggressionen müssen durch Einfühlung verständlich gemacht, überzogene Ansprüche nach innen und nach außen müssen abgebaut, naive absolute Setzungen relativiert, die tragenden gemeinsamen Bezugssysteme müssen in der Auseinandersetzung aufgedeckt, formuliert und bewährt werden. Die Solidarisierung als solche legt die Mitglieder der Gruppen, die Delegierten der Konferenzen, die Sprecher und Wortführer auf Rationalität, Selbstkritik, Einfühlung, Geduld, auf die Suche nach Methoden der Konfliktlösung und Wahrheitsfindung fest.

Es scheint, daß diese Aufgabe bewußt wird und der Wille, aus Irrtümern zu lernen, Erfolg und Mißerfolg zu kontrollieren, Methoden, Vorschläge und Verhaltensweisen zu korrigieren, stärker wird. Im Blick auf die überdiözesane Zusammenarbeit in Österreich und der Bundesrepublik, im Blick auf die Gruppenbildung in Spanien und Portugal, im Blick vor allem auf die Versammlungen in Chur und Rom kann gesagt werden, daß die bisher investierte Mühe der gegenseitigen Verständigung, des Austauschs der Information und Erfahrungen nicht umsonst war. In den Gruppen setzt ein, was sie anderen zumuten, worauf sie hinarbeiten und hoffen: ein Prozeß der Erweiterung und Veränderung des Bewußtseins und des Verhaltens, der Befreiung von klerikalen Verengungen, von Angst und Provinzialismus. Man beginnt voneinander und miteinander zu lernen. Man lernt, sich von den Erfahrungen des anderen her und um seinetwillen zu ändern, damit man ihm gerecht werden kann. Man lernt – das dürfte der springende Punkt und der einzige Weg nach vorn sein – das Lernen selbst. Ob das weitergeht, davon dürfte abhängen, ob die Basisgruppen eine katalysatorische, initiiierende Funktion auch für andere Gruppen in der Kirche, auch für die derzeitigen Entscheidungsgremien und die vielfältigen Gruppierungen im europäischen Katholizismus bekommen.

II

Der maßgebende Problemkontext

Damit hat die Analyse der „Sache“ – der durch und für die Basisgruppen derzeit gegebenen Probleme – zur Reflexion auf das geführt, was in all dem „übers Vorge-dachte hinausgeht“ und den Kontext darstellt, in dem die Probleme und die weitere

Arbeit der Priestergruppen gesehen werden könnten: der Prozeß des Lernens, die Notwendigkeit, Schwierigkeit und Chance, ihn in Gang zu bringen³⁵. Was den „fixierten Umkreis“ der Problemsituation sprengen könnte, wäre die Entstehung einer neuen Lernbereitschaft und die praktische Einübung ins gemeinsame Lernen. Der Wille, sich etwas einfallen zu lassen, muß geweckt werden. Theologen, Pfarrer, Dekanatskonferenzen, Räte, Synode müssen ihr normativ-ideologisches Denken satt bekommen und merken, daß es besser ist – und mehr Freude macht –, Tatsachen zur Kenntnis zu nehmen, Lösungsmöglichkeiten für bestimmte konkrete Probleme durchzuspielen. Wie kann man sich selbst und andere lernfähiger, scharfsichtiger, experimentierfreudiger, phantasievoller, sensibler, intellektuell neugieriger machen? Dazu dürfte es der Gruppen bedürfen, die bestimmte konkrete Probleme etwa der Seelsorge, der Sakramentenpraxis, der Predigtvorbereitung, der Pastoralplanung, des pastoral counseling, der Gruppenarbeit anpacken, deren Interesse ansteckend wirkt, die durch ihre kritische Praxis lernen, daß solche Dinge eben nur noch gemeinsam und „von unten“ verändert werden können. Dazu bedarf es der Distanz von dem, was man in den Gemeinden dauernd tut oder mitmacht: das scheinbar Selbstverständliche, weil Internalisierte und nun „im Gewissen Bindende“, muß verfremdet werden, man muß aus ihm herauswachsen, um Alternativen, Gegenvorschläge, Besseres anbieten zu können. Zu diesem Prozeß der Emanzipation dürfte auch gehören, daß man Kontakt und Umgang mit inzwischen entwickelten Logiken und Methoden der Forschung bekommt, daß man ahnt, was derzeit und in naher Zukunft gedacht, versucht, experimentiert, angebahnt wird, daß man die Charaktere und Probleme unserer Umwelt realisiert: die sich beschleunigende Veränderung der Umwelt durch die Menschen und der Menschen durch diese Umwelt, die sich anbahnende Veränderbarkeit des Menschen durch den Menschen, die „Selbstzerstörung der Aufklärung“³⁶, das zur Erhaltung vieler derzeitiger Ordnungen nötige und angewandte Maß von Gewalt und Unrecht.

Zu solchen Lernprozessen muß es kommen. Basisgruppen, im Augenblick vor allem Priestergruppen, könnten dabei zu vorläufigen Institutionen der Lernwilligkeit wer-

³⁵ Vgl. zu Grundlagenfragen z. B. T. Parsons, Das Problem des Strukturwandels: eine theoretische Skizze, in: Theorien des sozialen Wandels, hrsg. v. W. Zapf (Köln 1969) 46, 50–52; M. L. Cadwallader, Die kybernetische Analyse des Wandels, ebd. 141–146; A. Etzioni, Elemente einer Makrosoziologie, ebd. 147 ff., 165–168; Ma II, 169 ff.; zur Situation vgl. z. B. A. Buchholz, Die große Transformation (Stuttgart 1968) 12 ff., 88 ff., 122–137, 159 ff.; M. Horkheimer und Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung (Frankfurt 1969); zur Relevanz derartiger Untersuchungen für die Kirche vgl. z. B. K. F. Dailber, Die Bedeutung der Soziologie für Theologie und Kirche, in: Theologia Practica 1969/4, 347–362 (Lit.); als Beispiel einer Prognose sei genannt P. Dienel, Kirche 1980. Schriften der evang. Akademie in Hessen und Nassau 78 (1968); daß die weitere Verzögerung des Lernprozesses nicht nur für die Gemeinden, sondern auch für die Kirchenleitung, und zwar für deren Spitze gefährlich wird, zeigt beispielsweise K. O. v. Aretin, Der unberatene Papst, in: Hochland 1969/1, 51–61; zur Problematik gemeinsamen Lernens vgl. T. Brocher, Gruppendynamik und Erwachsenenbildung. Zum Problem der Entwicklung von Konformismus oder Autonomie in Arbeitsgruppen (Braunschweig 1967); zu Aspekten der kirchlichen Entwicklung vgl. O. Betz (Hrsg.), Gemeinde von morgen (München 1969) und A. Exeler – J. B. Metz – W. Dirks (Hrsg.), Die neue Gemeinde. Festschrift für Th. Filthaut (Mainz 1967).

³⁶ M. Horkheimer und Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung (Frankfurt 1969) 3.

den, zu Foren der Emanzipation von all dem, was vor allem ordinierte Christen behindert und unglücklich macht (Gewissensdruck am falschen Platz, Überforderung durch allround-Praxis, krampfhaftes Festhalten an der Autonomie des „Pfarrer“-Seins, Rollendiskrepanz, Schuldgefühle wegen scheinbaren Mißerfolgs, Resignation, Versteifung auf „Fronten“, die gehalten werden müssen, Angst vor dem religiösen Gespräch, Unfähigkeit, Wandlungen des Gemeindelebens zu beurteilen, Hilflosigkeit gegenüber „neuer“ Theologie und „neuen“ Katechismen, Funktionärsbewußtsein gegenüber der Behörde). Sie könnten so dazu beitragen, daß mehr Christen als bisher – ordinierte und nichtordinierte –, vielleicht ganze Gruppen und Schichten in der Kirche für den Dienst frei würden, zu dem sie als Christen da sind.

Die Gruppen sollten sich überlegen, was sie in diesem Sinn praktisch tun können. So wichtig es für sie ist, die internationale Solidarität durch neue, informellere Kontakte zwischen lokalen Gruppen verschiedener Länder, durch Besuche, Information und gegenseitige Unterstützung voranzubringen, so wichtig ist es auch, in den einzelnen Ländern den richtigen Ansatz für solche Beiträge zu finden. Vielleicht verbirgt er sich in der Bundesrepublik unter dem Stichwort „Weiterbildung“? Wo immer dieser Ansatz zu Beiträgen zur Ausbreitung christlicher Freiheit liegt – eines wird man von Gruppen, die ihre „kollektive Verantwortung“³⁷ wahrzunehmen versuchen, sagen dürfen: ihre Mühe ist sicher nicht ganz vergebens.

³⁷ Vgl. J. Remy, Die Gewalt in der Kirche, soziologisch gesehen, in: Orientierung 1969/18 vom 30. 9. 1969, 195.