

Dokumentation Concilium

Unter Verantwortung des Generalsekretariats

Vergessene und vernachlässigte Gruppen in der Kirche

In den vorhergehenden Artikeln ist immer wieder von kirchenrechtlicher Ordnung des ausgesprochen sakralen Bereichs die Rede gewesen: von den Sakramenten. Zweifellos richtet sich in einer Institution wie der Kirche die erste Aufmerksamkeit mit Recht auf jenes Gebiet, das sie als ihren eigentlichen Bereich betrachtet. Im Lauf ihrer Geschichte hat sich die Kirche jedoch nie auf den sakralen Bereich allein beschränkt. Immer hat es Berührungsfächen mit Gebieten gegeben, über die eine andere Autorität Ordnungsgewalt hatte. Man braucht nur an den Investiturstreit zu denken oder an die Lehrunterschiede bezüglich der Zweischwerertheorie oder an den heftigen Widerstand der Kirche zur Zeit der Aufklärung, als sie sich nicht in die Sakristei abdrängen lassen wollte. Auch in unserer Zeit ist sich die Kirche bewußt, daß sie nicht nur Kultuskirche, sondern auch Kulturkirche sein muß; daß sie nicht nur ihren Beitrag auf dem Gebiet des rein Religiösen zu leisten hat, sondern auch an der fortschreitenden Bewohnbarmachung dieser gemeinsamen Welt mitwirken muß. Diese Bewußtheit ist vor allem während des Zweiten Vatikanischen Konzils sichtbar geworden und hat im Schema XIII einen schüchternen Ausdruck gefunden. Es erhebt sich nun die Frage, ob diese Ausweitung des kirchlichen Bewußtseins auch im neuen Kirchenrecht ihren Ausdruck finden wird. Denn wo sich die Kirche bewußter an die Welt wendet und entschlossen auch weltliche Aufgaben auf ihre Schultern nimmt, entdeckt sie in Gesellschaft und Gemeinschaft Strukturen, die himmelweit von jenen verschiedenen sind, in denen das noch geltende kirchliche Recht entstanden ist. Es melden sich dann Probleme an, die in einer geschlossenen christlichen Gesellschaft undenkbar waren: ein rechtlicher Status für im Stich gelassene Ehepartner; ein Recht auf Revolution; das Recht auf Entwicklung; rechtlicher Raum für eine tätige Anerkennung der Menschenrechte; die juristische Kompetenz der Kirche, jemanden aus der christ-

lichen Gemeinschaft auszuschließen oder zu verhindern, mit anderen Christen Kontakt zu haben...

Wegen der pastoralen Absicht dieser Dokumentation soll hier nicht auf all diese Probleme eingegangen werden; sie will lediglich um Aufmerksamkeit für jene neuen oder gewandelten Gruppen in der Kirche bitten, für die das geltende Kirchenrecht keinen Platz hatte und auch nicht haben konnte, weil die kirchlichen und gesellschaftlichen Strukturen es unmöglich machten, solche Probleme juristisch zu durchdenken. Die Aufzählung vergessener Gruppen in der Kirche ist also nicht als Vorwurf gegen den Gesetzgeber gemeint, als ob er nachlässig gewesen wäre oder diese Gruppen vorsätzlich übersehen hätte. Weil für diese Gruppen in bescheidenem Umfang tatsächlich bereits etwas getan wird, geht es mehr um den Hinweis darauf, daß sich in manchen Fällen – wie z. B. bei den Armen oder bei denjenigen, die ihr Amt verlassen – Ansätze für eine Rechtsposition zeigen. Diese Ansätze könnten bei der eventuellen Kodifizierung eines neuen kirchlichen Rechts anregend wirken.

Daß manche Christengruppen aus der Aufmerksamkeit der kirchenrechtlichen Autoritäten herausfallen, kann allerdings manchmal auch an etwas anderem liegen als am Wandel kirchlicher und gesellschaftlicher Strukturen. Wie jede Institution hat ein organisiertes Ganzes wie die Kirche in seiner Gesetzgebung zunächst und vor allem ein Auge für den Menschen in seiner normalen Situation. Es ist aber nun einmal gesellschaftliches Faktum, daß die tatsächliche Kirche nicht nur aus *diesen* Menschen besteht. Wie bei jeder Institution gibt es auch hier Randfälle: Menschen, die aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen bleiben, weil sie keinen gesellschaftlichen Status haben. So ist es nicht verwunderlich, daß die Laien – bevor sie aus dem «einfachen Volk» zum «dritten Stand» wurden – kaum in einem eigenen Paragraphen des kirchlichen Gesetzbuches erwähnt wurden – wie übrigens auch im bürgerlichen Gesetzbuch nicht. Es scheint uns deshalb gut, bei der Aufzählung einiger vergessener Gruppen in der Kirche diesen Aspekt nicht außer Betracht zu lassen. Es gibt Gruppen, die von der offiziellen Aufmerksamkeit der Kirche nicht beachtet werden, weil sich das so aus den kirchlichen Strukturen ergibt oder weil aus der Tradition her eine begrenzte theologische Denkhaltung nachwirkt. Es gibt andere Gruppen, die diese Aufmerksamkeit entbehren müssen, weil sie wegen einer gewissen gesellschaftlichen Unterbewertung aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen sind.¹

I. GRUPPEN, DIE WEGEN EINER
KONFLIKTSITUATION, DIE SICH AUS DEN
RECHTSSTRUKTUREN DER KIRCHE ERGAB,
VERGESSEN WURDEN

1. *Geschiedene Verheiratete*

Ganz unabhängig davon, ob die Ehe von Natur aus unauflöslich ist, steht es fest, daß die Frohe Botschaft diese Unauflöslichkeit auch aus religiöser und christlicher Perspektive sieht: Sie steht unter dem Zeichen von Gottes Treue zu seinem Bund und unter dem Licht der Treue Christi zu seiner Kirche. Die Unauflöslichkeit ist eine ethische Forderung und ein Auftrag. Es lag nah, daß diese Unauflöslichkeit auch als Rechtssatz in die Kirchenordnung aufgenommen wurde. Die Verheirateten können aber vor dieser ethischen Forderung versagen. In unserer Gesellschaft ist dann eine Scheidung möglich. Tatsächlich gibt es christliche Ehen, die durch die bürgerliche Autorität gelöst sind. Von zehn Ehen, die z. B. in Frankreich kirchlich geschlossen wurden, geht eine durch Ehescheidung zu Ende. Von vier kirchlichen Eheprozessen, die angestrengt werden, geht es bei dreien darum, wenigstens einem der Ehepartner die Möglichkeit zur Wiederverheiratung zu geben.² Gelingt das nicht, so sind sie unter rechtem Gesichtspunkt für die Kirche heiratsunfähig. Diese für das kirchliche Recht Eheunfähigen finden im Institut Kirche keine rechtliche Satzung, die ihren Zustand positiv berücksichtigt. Wenn sie sich wiederverheiraten wollen, ist das für sie innerhalb der römisch-katholischen Kirche rechtlich unmöglich; in der katholischen Ostkirche gibt es für sie, wenn auch unter bestimmten Bedingungen, durchaus genug rechtliche Weite, um wieder heiraten zu können. Man kann dieses Problem nicht einfach mit dem juristischen Satz abtun: *Dura lex, sed lex* – Das Gesetz ist hart, aber es bleibt Gesetz. In der Denkschrift, die der französische Episkopat, auf Anregung einer Gruppe geschiedener Frauen, zu dieser Frage herausgab, hört man andere Töne als in dieser harten gesetzlichen Regelung. Sie haben ein Auge für die materiellen, geistigen, geistlichen und gesellschaftlichen Schwierigkeiten dieser geschiedenen Verheirateten. Eine Möglichkeit, wie sich ihr rechtlicher Status ändern könnte, wird allerdings nicht gezeigt. Die Aufmerksamkeit wird jedoch auf die Tatsache gelenkt, daß diese Christen solche juristischen Vorschriften ihrer Kirche nicht verstehen, «um so weniger – so lautet der Text –, da viele Priester der Kirche ihnen zu einer neuen Heirat raten». Der Episkopat appelliert an die

christliche Gesellschaft, diesen Menschen zu helfen, indem man ihnen die Möglichkeit schafft, ein normales Leben in der Gesellschaft zu führen, und dafür zu sorgen, daß sie nicht das Gefühl haben oder behalten, ausgestoßen zu sein. Diese Menschen, so stellt die Denkschrift fest, werden von ihren Mitchristen gemieden. Die Denkschrift weist dann auf Gruppen hin, die ins Leben gerufen wurden, um diesen Menschen pastoral und sozial zu helfen. Es wird also auf eine Lösung hingewiesen, die auf der Ebene der Anteilnahme liegt, der Werke der Barmherzigkeit. Das ist schon etwas. Es ist aber jedem klar, daß eine gesetzliche Änderung wirksamere Hilfe sein würde, vor allem für jene, die von ihrem Ehepartner verlassen wurden. Die Rechtsstellung, die diese Menschen heute in der Kirchenordnung einnehmen, fördert ihre Diskriminierung. Einerseits müßten die Alleinstehenden einen gesellschaftlichen Status haben, der ihnen im heutigen Gesellschaftsleben mehr Sicherheit gibt,³ andererseits müßte die gesetzliche Regelung der Unauflöslichkeit der Ehe und vor allem der kirchenrechtlichen Status der de facto geschiedenen Verheirateten neu studiert werden. Eine kommende Nummer dieser Zeitschrift, die die Sektion für Moraltheologie herausbringt, wird dieser Frage gewidmet sein.

2. *Die ohne Dispens verheirateten Priester*

In etwa verwandt mit der soeben besprochenen Gruppe sind diejenigen Priester, die sich an die geltenden Rechtsbestimmungen der Kirche zum Zölibat nicht mehr gebunden fühlen. Ein Priester, der heiratet – wenn auch nach Dispens –, kann sein Amt ja nicht länger ausüben, selbst wenn er es möchte. Für gewöhnlich kommt er für keine einzige kirchliche pastorale Aufgabe mehr in Frage. Es gibt keinen gläubigen katholischen Theologen, der am Wert des Zölibatscharismas als religiöser Berufung zweifelt. Die Schwierigkeit besteht darin, daß die Ausübung eines bestimmten Amtes in der Kirche an dieses Charisma kirchenrechtlich gebunden ist. Niemand kann Priester werden, ohne vorher das Versprechen dauernder Ehelosigkeit abzulegen. Manche militärischen und wissenschaftlichen Einrichtungen verlangen von ihren Kandidaten ähnliches. Es geht dann aber um Verpflichtungen auf Zeit, die man vor den militärischen bzw. wissenschaftlichen Institutionen eingeht. Beim priesterlichen Amt geht es dagegen um bleibende Ehelosigkeit, die kirchenrechtlich unter Strafe des Amtsverlustes gefordert werden kann, mit der

Folge, daß der Betroffene nach einem solchen Amtsentzug gesellschaftlich geradezu gebrandmarkt und deklassiert ist. Wenn der Priester, der sein Amt mit diesen Bedingungen übernommen hat, trotzdem heiratet, ohne die meistens nur schwer zu erreichende Dispens, so ist seine Ehe nichtig, mit allen sich daraus ergebenden juristischen Folgen. Das kann zu denselben widersprüchlichen Situationen führen wie im Fall der geschiedenen Verheirateten: Ein solcher verheirateter Priester wird von der kirchlichen Gemeinschaft, wenigstens von ihrer gesetzgeberischen Autorität, als unverheiratet angesehen, mit allen damit verbundenen Konsequenzen und Sanktionen, während er in den Augen der bürgerlichen Gesellschaft durchaus gültig verheiratet ist und als solcher alle damit zusammenhängenden Erleichterungen genießt. *Marc Oraison*⁴ fragt sich, wieweit dabei eine noch ungenügend erweiterte Auffassung von Kirche mitspielt und wie weit diese Gesetzgebung noch aus einer Auffassung von der Priesterschaft als einer besonderen Klasse diktiert wird. Historisch steht jedenfalls fest, daß die Entwicklung des Zölibats als Einrichtung keinen geradlinigen, regelmäßigen, klar ausgerichteten und unbestrittenen Verlauf genommen hat. Es gab mannigfachen Widerstand gegen die *Verpflichtung* zum Zölibat, wobei die Gefahr für die Moral unter der Geistlichkeit immer als stärkstes Argument in den Vordergrund gerückt wurde.⁵ Eine derartige Verpflichtung läßt sich nicht rechtfertigen, indem man lediglich auf den inneren Zusammenhang zwischen Priestertum und bleibender Ehelosigkeit hinweist. Weder Priestertum noch Ehelosigkeit sind ja absolute Größen. Die Ehelosigkeit wird von der Gesellschaft, in welcher der Unverheiratete lebt, relativiert; ^{5a} die Wertschätzung des Priestertums wird bestimmt von der gegenwärtigen Kirche, deren Amtsträger der Priester heute ist. Eines der großen Verdienste *Oraisons* ist sein Hinweis auf diese gesellschaftlichen Hintergründe des Zölibats. In dieser Richtung wird noch viel geschehen müssen, bevor der Boden für eine neue Gesetzgebung zu diesem Gebiet bereit ist. Einer der historischen Faktoren, die zu dieser Verpflichtung geführt haben, steht in Zusammenhang mit der notwendigen und fortschrittlichen Einrichtung der «Geistlichkeit», einer besonderen gesellschaftlichen Klasse, die im Stande war, eine bedrohte Bildung zu retten oder wiederaufzubauen, einer sozialen Klasse, die aus «Männern des Geistes» bestand; die Kirche wurde eine gesellschaftliche Organisation, ein umgrenzter gesellschaftlicher Körper, der durch den

Zwang der Umstände um das Priestertum und die priesterlichen Funktionen konzentriert wurde. Die Annahme ist nicht übertrieben, daß in jenen unruhigen Zeiten die Notwendigkeit sich zu organisieren und ein starkes Bollwerk zu bilden mindestens implizite dazu beigetragen hat, daß zum Gesetz der kirchlichen Gesellschaft erhoben wurde, was in einem ganz anderen Zusammenhang als Ideal angesehen wurde. Das gegenwärtige Unbehagen an der juristischen Zölibatsverpflichtung könnte deshalb wohl auch z. T. aus der wachsenden Erkenntnis der geschichtlichen Bedingtheit kirchlicher Lebensformen hervorgehen. Nachdem unsere Bildung diesen alten Formen entwachsen ist, hat die Geistlichkeit als führende Gesellschaftsgruppe ausgespielt. Zu Ende des 18. Jahrhunderts gab es in Europa noch drei Klassen: die Geistlichkeit, der Adel und der «dritte» Stand, der aber damals noch keinen eigenen Namen hatte. Die Französische Revolution machte dieser Einteilung ein Ende. Die Folgen jener alten Einteilung sind aber noch lange nicht in vollem Umfang aufgearbeitet.⁶ Wenn die gesetzliche Verpflichtung zum Zölibat für den Priester dadurch mitverursacht war, daß die Priesterschaft im historischen Wachstumsprozeß der Kirche zum klerikalen Stand wurde, dann braucht diese Gesetzgebung eine Revision, sobald die Priesterschaft in sozial-kultureller Hinsicht kein gesonderter Stand mehr ist. Wenn eine gesetzliche Pflicht zum Zölibat unter bestimmten gesellschaftlichen Formen legitim war (z. B. in der Kirchenform des Mittelalters), braucht das heute nicht auch noch der Fall zu sein. Jedenfalls wird über ein Rechtsstatut des verheirateten Priesters nachgedacht werden müssen.⁷ Wie jeder andere Gläubige hat auch der verheiratete Priester Anspruch auf eine Rechtsstellung in der Kirche und hat auch er im Rahmen der Menschenrechte unveräußerliche Rechte. Vielleicht wäre ein Rechtsstand denkbar, in dem man für gewisse Zeit auf sein Recht zu heiraten verzichtet (wie bei den oben genannten militärischen und wissenschaftlichen Einrichtungen), ohne daß dies eine Verpflichtung für das ganze Leben bedeutet.

Wenn die verheirateten Priester hier unter die vergessenen Gruppen der Kirche gezählt werden, bezieht sich das vor allem auf ihren rechtlichen Status. Für den pastoralen Beistand sind bereits Institutionen ins Leben gerufen worden, z. B. in den Niederlanden das CAPER (Centraal Adviesbureau voor Priesters en Religieuzen: Zentrales Beratungsbüro für Priester und Ordensleute). Eine entsprechende Zentrale gibt es in Frankreich. In

den USA arbeitet in diesem Sinn die NAPR (The National Association for Pastoral Renewal). Wenn diese Institute aber mit Erfolg arbeiten sollen, sind sie auf die Mitwirkung der kirchlichen Behörden angewiesen, mit der sie aber nicht in allen Ländern rechnen können. Wenn ein Rechtsstatus für diese Gruppe von Christen geschaffen werden könnte, würden solche Hilfsbüros weit erfolgreicher arbeiten können. Denn sicherlich hat dieses Problem mehr Aspekte als juristische. Jene anderen Aspekte werden hier kaum genannt, weil sich u. a. damit die nächste Pastoral-Nummer dieser Zeitschrift befassen wird.

II. DIE DURCH DIE THEOLOGISCHE
DENKHALTUNG DER KIRCHE VERGESSENEN
GRUPPEN: DIE FRAUEN UND MÄNNER
DER EXAKTEN WISSENSCHAFTEN

Hier ist es nicht an erster Stelle das System der kirchlichen und juristischen Strukturen, das diese Menschengruppe aus dem Raum der zentralen Aufmerksamkeit des kirchlichen Lebens hinausdrängt, sondern mehr eine bestimmte Denkmentalität der Theologie, die aber auch wieder in die kirchlichen Strukturen vordringt. Die exakten Wissenschaften haben einen schweren Kampf bestehen müssen, bevor ihre Befreiung aus der Oberaufsicht der Theologie und schließlich auch aus der Aufsicht der Philosophie Wirklichkeit wurde. Aber auch nach dieser Befreiung ist immer noch etwas geblieben von der Entfremdung zwischen der offiziellen kirchlichen Denkmentalität und der Denkmentalität der Wissenschaftler dieser exakten Wissenschaften, trotz aller apologetischen Traktate über die friedliche Koexistenz von Glaube und Wissenschaft.⁸ Es läßt sich kaum übersehen, daß die kirchliche Autorität nur mit einem gewissen Schauer den Errungenschaften z. B. der Psychoanalyse gegenübertritt (wenn diese z. B. beim Testen von Priesteramtskandidaten oder Ordenskandidaten angewandt wird), den Errungenschaften der Pharmazie (z. B. «der Pille»), der Soziologie, der Physik. Es wird natürlich immer eine gesunde Konkurrenz geben zwischen Geisteswissenschaften und exakten Wissenschaften; aber die Kirche würde doch etwas von ihrer Katholizität verlieren, wenn in ihr ein Denkklima herrschte, in dem sich nur die Geisteswissenschaften heimisch fühlen könnten. *Gusdorf*⁹ stellt den Gegensatz von Glaube und Wissenschaft – der im 17. Jahrhundert zum ersten Male in einen öffentlichen, für die moderne Zeit bezeichnenden Konflikt führte – vor

den Horizont der zerbrochenen Lebenseinheit, die sich aus der modernen Entwicklung ergeben hat. Sowohl Christentum wie Wissenschaft haben ihre eigene Neigung zum Totalitarismus. Die Wissenschaft hat aber in den letzten fünfzig Jahren gelernt, daß es kein Wissen ohne Voraussetzungen gibt; es ist ein auf Hypothesen gegründetes deduktives System, vom Menschen aufgezogen und ohne ontologische Bedeutung, das aber trotzdem auf Beifall und Erfolg rechnen kann. Gerade dieser Erfolg verführt den Außenstehenden leicht zur Überschätzung der Wissenschaft, worüber diese heute am allerwenigsten glücklich ist. Unter den Männern und Frauen der exakten Wissenschaften sind viele Christen, die sich gern an den Glauben wenden, um dort auch in einer für sie verständlichen Sprache «eine zweite Lesung» der Wirklichkeit zu hören. Der Glaube ist eine «zweite Lesung» der Wirklichkeit, die der «ersten Lesung» (der wissenschaftlichen) nicht widerspricht. Das muß aber sichtbar werden durch die Weite, welche die Kirche für beide Lesungen zu schaffen weiß. Der Glaube entzieht sich den Normen der allgemeingültigen Objektivität: Der Gläubige kann die empfangene Gnade zeigen, aber nicht beweisen. Er wird von Gott geführt, doch sein Glaube bleibt ein Wagnis; die Sicherheit wird in Gefahren gewonnen. Diesen vitalen Seinskern kennt die Wissenschaft nicht, aber der Wissenschaftler als Mensch braucht ihn ebenfalls. Für das Zweite Vatikanische Konzil hat man schon bedauert, daß seine Beschickung durch Bischöfe und Theologen (Dogmatiker) so einseitig war: da waren keine Pastoraltheologen, keine oder doch nur wenige Soziologen, und die Stimme der exakten Wissenschaften wurde kaum gehört – weder in Frage noch in Antwort. Für die Leute der exakten Wissenschaften machte das den Eindruck, als ob die Kirche nur eine Kirche für Menschen der Geisteswissenschaften wäre und als ob sie für die exakte Wissenschaft keine Botschaft hätte. Diese Christengruppe mit der Denkmentalität der exakten Wissenschaften wird aber immer größer. In den Niederlanden z. B. arbeiten 60% aller Studierenden in den exakten Wissenschaften. Daraus ergibt sich ein Problem – nicht so sehr für diese Menschen, sondern mehr für die Kirche, die – wenn sie wirklich allgemein («katholisch») sein will – auch diesen Menschen einen Lebensraum bieten muß, in dem sie ihre wissenschaftliche Mentalität mit der Glaubensmentalität integrieren können. Zum Beispiel hat *Jeuken*^{9*} daraufhingewiesen, daß die Denkmentalität des neuen niederländischen Katechis-

mus nur *einen* Aspekt des heutigen Denkens vertritt und gerade die Menschen der exakten Wissenschaften ihren modernen Denkstil darin ungern vermissen. Möglicherweise hat die kirchliche Rechtsordnung damit insofern etwas zu tun, weil sich die Vorschriften für die wissenschaftliche Ausbildung der zukünftigen Amtsträger darauf beziehen werden. Sicherlich hält sich der Naturwissenschaftler auch im gesellschaftlichen Leben gern abseits von Politik und Wirtschaft und wird sich deshalb auch nicht gern in Kirchenpolitik und Kirchenökonomie einmischen. Die Kirche wird aber alles tun müssen, um ihn in der zukünftigen Kirchenordnung zu berücksichtigen und sich mit Sicherheit in den Naturwissenschaften auf dem Laufenden zu halten, um nicht plötzlich ihren Wandlungen konfrontiert zu werden.¹⁰ Der Kirche würde es immer an Allgemeinheit (Katholizität) fehlen, wenn wahr würde, was *Cardonnel*¹¹ schreibt: daß es nach dem Zweiten Vatikanum zwar wieder möglich scheint, mit viel Mühe Christ zu bleiben, aber daß es fast unmöglich ist, es zu werden.

III. VERGESSENE GRUPPEN, DIE WEGEN EINER GEWISSEN SOZIALEN UNTERBEWERTUNG VON DER ÖFFENTLICHKEIT AUSGESCHLOSSEN BLEIBEN

Es gibt Menschen, die wegen einer gewissen Unterbewertung in Kirche und Gesellschaft von der Öffentlichkeit ausgeschlossen bleiben. Diese Unterbewertung betrifft ihre Person, ihre Lage, und damit zusammenhängend auch ihre Möglichkeiten zur normalen aktiven Teilnahme am bürgerlichen oder kirchlichen Leben. Diese soziale Unterbewertung, die für manche Gruppen in Richtung einer gewissen Deklassierung und eines «Abgeschriebenseins» geht, zeigt sich nicht immer ausdrücklich im Bewußtsein der Gesellschaft oder der Kirche, doch spürt man sie aus dem tatsächlichen Verhalten.

1. Die Kranken

Durch den Fortschritt der medizinischen Wissenschaften haben sich viele und umfangreiche soziale, politische und wirtschaftliche Probleme ergeben.¹² Bis zum Beginn der modernen Zeit hatte die medizinische Wissenschaft praktisch nur mit akuten und kurzen Krankheiten zu tun; um die unheilbar Kranken kümmerte sich die Krankenpflege. Heute aber sieht sich auch die medizinische Wissenschaft ohne Unterlaß langdauernden Krankheiten konfrontiert, und in den Krankenhäusern

entstehen Gesellschaften, die ihre eigenen Rechte haben und nicht mehr von der Initiative karitativer Einrichtungen oder dem Mitleid anderer abhängig sind. Früher suchte man hinter der Krankheit den Patienten als Schuldigen, die Krankheit betrachtete man als Strafe; jetzt forscht man wissenschaftlich nach der Krankheitsursache und versucht mit wachsendem Erfolg die Ursache zu bekämpfen, so daß sich auf diesem Gebiet eine völlige Entsakralisierung durchgesetzt hat: Der Kranke ist weder ein Gezeichneter noch ist er ein Bevorzugter. Im Mittelalter erkannte man dem Gebet des Kranken besonderen Wert zu. Am Abend erschien in den Hospitälern Palästinas und in den Hôtel-Dieu Frankreichs sowie in anderen Ländern, die an den Kreuzzügen teilnahmen, Vertreter des Johanniterordens, die vor den Kranken verkündigten, was man von ihnen erwartete: «Ihr Herren Kranken, betet für den Frieden» («Seigneurs malades, priez pour la paix!»). Das wies auf die Verantwortung der Kranken hin und darauf, was die Gesunden von ihnen erwarteten.¹³ Die Kirche sorgte für ihre Pflege und spendete ihnen das Krankensakrament. Diese einzelnen Kranken wuchsen aber allmählich zu einer Welt von Kranken heran, die ihr Dasein in einer Produktionsgesellschaft als nutzlos erfahren und sich aus der Gesellschaft isoliert und fortgedrängt fühlen. Sie sehen sich als Menschen, die ein Recht auf Gesundheit haben.¹⁴ Als Antwort auf ihre Krankheit erwarten sie von der Kirche nicht einfach eine Wiederholung des Dogmas von der Erbsünde, sondern sie appellieren mehr an die menschliche Solidarität im Guten, an die Gesamtheit der Kirche: Sie soll ihnen zeigen, wie sie noch zu ihr gehören.

Langsam hat sich der Kranke ein Rechtsstatut erobert, das sich aus der Liebestätigkeit zur Hilfe entwickelt hat; von der Hilfe zur Sicherung; von der Pflicht derer, die helfen konnten, zum Recht derer, denen geholfen werden muß. Trotz dieser erworbenen Rechte fühlt sich auch der heutige Kranke bedroht: von der Anonymität, vom Primat der Krankheit gegenüber seiner Person, von der Erwartung der Gesellschaft, daß er sich der medizinischen Wissenschaft bedingungslos anvertraut. Nach außen hin hat er sich obendrein dem Verwaltungsapparat zu unterwerfen, der seine Krankenrechte und -pflichten regelt. Den Gesunden gegenüber fühlt sich der Kranke in der Stellung eines Minderwertigen, der in seiner freien Bewegung gehemmt, von anderen abhängig oder sogar in seinem Recht auf Gesundheit betrogen ist. Von seiner Kirche erwartet er, daß sein Recht auf

situationsentsprechende menschenwürdige Behandlung verteidigt wird und daß man ihn in persönlicher pastoraler Sorge begleitet sowie mit einer Liturgie, die ihn davon überzeugt, daß auch er zum Volk Gottes unterwegs ist. Bei aller Demokratisierung der Sorge um die Gesundheit wird die Minderheit, welche die Kranken ausmachen, immer diese Stütze nötig haben, wenn das gleiche Recht auf tätige Aufmerksamkeit für alle keine Illusion sein soll.

2. Die Alten

Früher wurde das Alter selbst als Krankheit angesehen (*senectus ipsa morbus*); heute bilden die Alten eine eigene soziale Gruppe, die Buytendijk durch das Wort «distanzierung» (etwa: Ablösung, Abdrücken, Abstoßen) charakterisiert hat.¹⁵ Die Gesellschaft stößt die Alten ab; aber auch die Alten selbst ergreifen die Initiative und machen sich von einer großen Zahl sozialer Zusammenhänge frei.¹⁶ Bei diesem Prozeß zeigt sich eine Reihe Faktoren, von denen der auffälligste ist, daß der alte Mensch keinen Platz mehr in der Familie hat. Als Einrichtung der Gesellschaft ist die Familie praktisch verschwunden, und die Familiengruppe, die für gewöhnlich eine Zwei-Generationen-Familie ist, konzentriert sich immer mehr auf ihre Kernfunktionen, wobei von der vielgepriesenen Weisheit der Alten praktisch nicht viel erwartet wird. Wenn die Umgebung aber von den Alten nichts mehr erwartet, tun sie auch nichts mehr, und sie altern noch mehr als nötig ist. Die heutige Gesellschaft legt nun einmal auf den jugendlichen Elan großen Wert. Das ist auch in der Kirche so. Vielleicht spielt das ebenfalls eine Rolle bei der Kritik am hohen Alter der Autoritätsträger in der Kirche; bestimmt ist das zu bemerken bei der Liturgiereform, in der Lehrentwicklung und im freimütigen Reden über Dinge, die früher fest und sicher wie Felsen dastanden. Vielen Älteren geht die Entwicklung zu schnell. Sie haben das Gefühl, auch religiös ausgestoßen zu sein, weil sie nicht mehr berücksichtigt werden. Das biologische Altern ist unvermeidlich, wenn auch die Altersgrenze von der medizinischen Wissenschaft immer weiter hinausgeschoben wird; das soziale Altern ist aber nicht unvermeidlich. Mühsam versucht die Wissenschaft sich einen Zugang zu dieser dritten Lebensphase zu verschaffen (le troisième âge), vor allem die Soziologie und die Psychologie; eine Pastoral für das Alter scheint aber noch außer Reichweite zu liegen.¹⁷ Neben der medizinischen Gerontologie scheint sich auch die soziale und die psy-

chologische Gerontologie in schnellem Tempo zu entwickeln. Die Aufforderung, die die stets wachsende und breiter werdende Spitze der Alten in der Bevölkerungspyramide an sie stellt, versuchen sie zu beantworten. Die Kirchen können dabei nicht zurückbleiben. Sie werden auch die Älteren in einen kirchlichen Gesellschaftszusammenhang einbeziehen müssen, wo sie die Erfahrung machen können, daß sie nötig sind. Mit der Institutionalisierung der Altenpflege ist noch keineswegs alles getan. Man wird auch ein Auge für den veränderten Status der Alten bekommen müssen. Früher wurde von Dankbarkeit und Ehrfurcht gegenüber den älteren Menschen gesprochen. Heute wird man sich ganz nüchtern bewußt machen müssen, daß es früher weniger Alte gab und Gefühle der Dankbarkeit und Ehrfurcht für eine kleine Gruppe leichter aufzubringen sind als für eine immer größer werdende Gruppe, die von der Gruppe der mittleren Lebensalter als Bedrohung der Wohlstandsgesellschaft angesehen wird und die von den Jüngeren schon allein deshalb wegen ihrer Lebensweisheit nicht geschätzt werden kann, weil ihnen heute andere soziale Rollen zufallen, als sie von deren Großeltern im damaligen Gesellschaftssystem gespielt wurden.¹⁸ Das macht es schwierig, den alten Menschen als vollwertigen Gesprächspartner zu akzeptieren. Die Haltung der Gesellschaft gegenüber den Alten wurde einmal charakterisiert als eine von Mitgefühl gedämpfte Verachtung. Aber weder Mitleid noch Verachtung will der alte Mensch, wenn er an pastorale Sorge denkt. Der alte Mensch will mit uns im Gespräch bleiben; er will bei allem, was in seiner Kirche geschieht, berücksichtigt bleiben. Er empfindet es als Ungerechtigkeit, wenn seine Nützlichkeit nur am Maßstab der Produktivität gemessen wird oder wenn seine Wertschätzung nur von jener Altersgruppe bestimmt wird, die in unserer Kultur noch alles vor sich zu haben scheint. O. Schreuder hat dazu einmal den bezeichnenden Satz formuliert: «Um eine positive Einstellung gegenüber den Älteren zu erhalten, ist die Erkenntnis unserer eigenen Ängste vor der Verletzlichkeit des Alters und vor dem Tode eine unablässige Bedingung.»¹⁹ Unsere Haltung gegenüber den Älteren ist oft eine Abreaktion unserer eigenen Ängste. Die Verletzlichkeit des Alters hat aber eine positive Funktion. Positiv, weil die Verletzlichkeit nicht nur ein zufällig auftretender Mangel des Alters ist, sondern wesentlich zur Existenz gehört. Der alte Mensch ist verletzlich, weil er sich in mancherlei Hinsicht nicht mehr anpassen und sich nicht mehr selbst

retten kann. Aber das ist ein Grundzug seines Menschseins überhaupt. Letztlich kann sich kein einziger einzelner Mensch selbst retten. Es gehört nicht nur zum Christen, das zu erkennen und anzuerkennen, sondern es auch im Raum der Herrschaft Gottes zu sehen, der unsere menschliche Machtlosigkeit zu der seinen gemacht hat. Es ist immer ein Gewinn, wenn die Gesellschaft auf eine vergessene Gruppe aufmerksam wird. Sie läßt dann die Frage nach einer anderen Form des Menschseins zu und erweitert ihre Solidarität. Das gilt auch für die kirchliche Gesellschaft. Die Kirche braucht nicht zu befürchten, auf diesem Gebiet eine Arbeit zu übernehmen, die besser von anderen getan werden könnte: Auch auf diesem Gebiet wird von ihr viel erwartet, soviel sie auch schon getan haben mag. Fachleute machen darauf aufmerksam, daß die Ausbildung zur Alterssorge, hinter der sich immer Interessenorganisationen eingenistet haben, bisher meistens die Domäne von Amateuren und Behörden gewesen ist, weil die Privatinitiative so gering war. Welch ein Glück, daß die Kirchen hier Privatinitiative in großem Stil entfalten.

3. Die Unverheirateten

Wer die Sonntagspredigten sorgfältig analysiert, wird bald bemerken, daß sich der Prediger an eine Zuhörerschaft richtet, die entweder aus jungen oder vor allem verheirateten Menschen besteht. Und doch wird die Pfarre längst nicht mehr von Familien gebildet; die unverheirateten Erwachsenen stellen bereits einen großen Prozentsatz der Gesellschaft, also auch der Pfarrangehörigen. Einige Zahlen sollen diese Behauptung stützen: Von den 58,3 Millionen Bewohnern der Bundesrepublik Deutschland waren am 31. Dezember 1963 nur 28,4 Millionen verheiratet; 29,9 Millionen waren unverheiratet. Es gab also 1,5 Millionen Unverheiratete mehr als Verheiratete. Unverheiratete über 25 Jahre (25 Jahre ist das durchschnittliche Alter, in dem man eine Ehe eingeht) gab es 4,2 Millionen. Dazu kamen 4,8 Millionen, die nicht mehr verheiratet waren.

Allein aus diesen Zahlen wird klar, daß nicht verheiratet zu sein für eine große Zahl von Menschen – die Ordensleute und Priester nicht gerechnet – die tatsächliche Lebenssituation ist – ganz abgesehen von der Frage, ob das die Folge freier Wahl oder bestimmter Umstände ist.²⁰ Die ethische Linie der Erziehung jedoch – sowohl die der Gesellschaft wie die der Kirche (wiederum abge-

sehen von Orden und Ausbildungsinstituten für Priester) – macht den Eindruck, als ob man nur mit Blick auf die Ehe zu erziehen brauche. Der tatsächliche Zustand ist aber schon geraume Zeit anders. Die Unverheirateten machen einen überaus gewichtigen Teil der Gesellschaft aus, der sozial klar erkennbar ist und bestimmt nicht als eine Gruppe Übriggebliebener oder Überschüssiger charakterisiert werden kann oder als Menschen, denen eine gewisse Unvollkommenheit anhaftet. Die vielgestaltige heutige Gesellschaft hat für Mann und Frau noch manche andere vollwertige Rolle, nicht nur die des Vaters und der Mutter. *Karl Barth* sprach schon von der Dezentralisierung der Ehe.²¹ Von den Kirchen wird auch dazu ein Wort erwartet, z. B. über die Sexualmoral der unverheirateten Männer und Frauen. Man kann nicht mehr so tun, als ob nur eine einzige Sexualmoral, nämlich die der Ehe, möglich sei. Andererseits wird auch das Unverheiratetsein auf die eine oder andere Art von den Kirchen als vollwertiger menschlicher Lebensstand der Laien anerkannt werden müssen. Auf gesellschaftlicher Ebene hat dieser Stand noch gegen manche Diskriminierung zu kämpfen (man denke an die hohe Besteuerung und an Wohnmöglichkeiten); es ist nicht mehr als gerecht, daß diese ständig wachsende soziale Gruppe eine positive kirchliche Einschätzung für sich erwartet.²²

4. Die ausgetretenen Priester und Ordensleute

Ergänzend zur allgemeinen Problematik der verheirateten Priester, vor allem wenn sie in Konflikt mit den Rechtsstrukturen der Kirche leben (siehe I, 2), wollen wir hier schließlich auf jene Gruppe von Priestern und Ordensleuten hinweisen, die mit voller Dispens ihr Amt verlassen haben bzw. aus dem Orden ausgetreten sind. Der Mangel an kirchlicher Aufmerksamkeit für diese Menschen hat in ihren Kreisen oft tiefes menschliches Leid verursacht und eingreifende Folgen für den Aufbau einer normalen gesellschaftlichen Existenz gehabt.

Man kann es kaum begreifen, daß Menschen, die jahrelang, oft zehn oder zwanzig Jahre hindurch, der Kirche mit ganzer Hingabe gedient haben, mit ihrer Rückkehr in die Welt auf kirchlicher Ebene in einen Winkel der Rechtlosigkeit und Anonymität abgedrängt werden – ungeachtet der Tatsache, daß ihre Lage von der Kirche selbst normalisiert und also auch akzeptiert worden ist. In der Kirche gibt es wohl keine andere vergessene

Gruppe, die sich so negativ beurteilt weiß und so ausgestoßen fühlt wie diese Christen.²³ Ihre Zahl ist zwar bestimmt verhältnismäßig klein, ist aber schwer zu schätzen. Ganz selten einmal schenkt eine Studie über den Priesterberuf jener Tragik, die das Verlassen des Amtes mit sich bringen kann, ihre Aufmerksamkeit. Nirgendwo findet man genaue Angaben über die Gesamtzahlen von Priestern und Ordensleuten (männlichen und weiblichen), die ausgetreten sind.²⁴ Man hat einfach den Eindruck, daß die offiziellen kirchlichen Stellen, mit einigen Ausnahmen, in diesem Punkt eine klare Information des Kirchenvolkes vermeiden. Das ist zweifellos einer der Gründe dafür, vielleicht sogar der wichtigste Grund, warum die Kirche in den meisten Ländern sowohl pastoral wie juristisch gegenüber einer Gruppe, die von manchen auf zehn Prozent der heutigen Zahl von Priestern und Ordensleuten geschätzt wird, soviel versäumt hat. Nur ganz allmählich wird heute vielen Gläubigen klar, daß diejenigen, die das Amt des Priesters niederlegen oder das Kloster verlassen, nicht immer untreu oder pflichtvergessen sind, oder daß sie zu den weniger intelligenten und weniger apostolischen Klerikern und Ordensleuten gehören. Aber allzu oft werden diese Menschen unterschiedslos in die Kategorie der Unerwachsenen und Gescheiterten eingereiht, die ihr Priester- und Ordensideal um einer Ehe willen oder aus Mangel an Gehorsamsgeist und religiöser Einsatzbereitschaft charakterlos preisgeben. Glücklicherweise hat der gängige Sprachgebrauch Worte wie «Abgefallene» und «Apostaten» fallen gelassen. Langsam wächst das Bewußtsein, daß auch diese Christengruppe nicht nur ein unveräußerliches Recht auf eine volle menschwürdige Beachtung und auf die Sorge der Glaubensgemeinschaft und der kirchlichen Autoritäten hat, sondern daß sie als Christen, die durch Erziehung und Seelsorgeerfahrung qualifiziert sind, auch die Möglichkeit

eines eigenen positiven Beitrags zur pastoralen Aufgabe der Kirche haben müssen.

Eine der Eigenschaften, die die Kirche seit ältesten Zeiten als ihren Charakter ansieht, ist die Katholizität, ihre Allgemeinheit. Man kann diese Allgemeinheit geographisch verstehen; dann genügte es, wenn die Kirche mit ihrem Evangelium überall auf der Welt gegenwärtig wäre. Man kann sie auch ethnisch verstehen; dann wäre sie erfüllt, wenn die Kirche – ohne jede Rassendiskriminierung – ihr Evangelium in Lehre und Praxis anböte: annehmbar für alle Rassen, welche Farbe oder welchen Kulturstand sie auch haben mögen. Man kann die Katholizität auch sozial verstehen; das würde bedeuten, daß die Kirche keine Elitekirche sein darf, sondern für alle Stände Raum haben muß. Man kann die Katholizität aber auch auf verschiedenen Ebenen qualitativ verstehen; dann forderte die Katholizität eine Vielgestaltigkeit der Seelsorge, die bestimmt noch nicht erreicht ist. In unserer Zeit wird diese qualitative Katholizität vor allem auf anthropologischer Ebene gefordert werden: Auf jeder Ebene des Menschseins wird sie ihr Evangelium bringen müssen. Die Kirche ist sich dessen bewußt. Es ist nicht verwunderlich, daß eine monolithische Kirche, die dabei ist, sich zu einem dezentralisierten Institut umzubilden, in einer sich schnell wandelnden Gesellschaft, nicht auf einmal all diesen neuen Gruppen gleich große Beachtung schenken kann. Vielleicht fehlen ihr dafür noch die Strukturen, die für eine so komplizierte Aufgabe nötig sind. Eine erneuerte Kirchenordnung wird aber auch diese scheinbar vergessenen Gruppen nicht in der Kälte stehen lassen dürfen. Deshalb stützt sich die kirchliche Rechtswissenschaft mehr denn je auf die Soziologie und auf andere Wissenschaften vom Menschen, um bei der Kodifizierung einer neuen Rechtsordnung nicht von vornherein schon das Ziel zu verfehlen.

¹ Es geht in dieser Dokumentation also um Gruppen, denen das Institut Kirche nicht die Aufmerksamkeit schenkt oder die von der Kirche nicht die Beachtung erlangen können, die sie nötig haben. Es ist selbstverständlich, daß private christliche Initiative und in manchen Fällen auch die kategoriale Seelsorge diese Gruppen nicht in der Kälte stehen ließ.

² Les divorcés non remariés et les femmes séparées: La Documentation catholique 1502 (1967) 1711–1716. Eine gute Übersicht über die neueste Literatur zum Thema Wiederverheiratung geschiedener katholischer Ehepartner findet man bei V. J. Pospishil, Divorce and remarriage. Towards a new catholic teaching (New York 1967). Sachlichen Rat gibt M. Champagne, Facing life alone (Indianapolis 1967). Zum Problem der Kinder aus geschiedenen Ehen schreibt Jeanne Delais, Le dossier des enfants du divorce (Paris 1967); vgl. S. Lener, Un «libro bianco dei figli del divorzio»: Civiltà Cattolica 119, 2823 (Febr. 1968) 241–247. Zur Entwicklung des

theologischen Verständnisses von der Unauflöslichkeit der Ehe schreibt R. Araud, Évolution de la théologie du mariage: Cahiers Laennec 27, 2 (Juni 1967) 56 bis 71. Eine Übersicht über die Meinungen protestantischer Theologen zur Unauflöslichkeit gibt F. Böckle, Les problèmes du mariage interconfessionnel vus sous leur aspect théologique: IDO-C 67, 36, fol. 9–12, Anm. 10. Das Verhältnis der bürgerlichen zur kirchlichen Rechtsprechung in Sachen Unauflöslichkeit der Ehe behandelt S. Lener, Divorzio consensuale, costituzione e democrazia: La Civiltà Cattolica 2813 (1967) 345 bis 357; Liberali divorzisti: ebd. 2811 (1967) 266–273.

³ S. Keil, Zur Situation des ledigen Menschen in der modernen Gesellschaft: Ehe 3 (1967) 97–108. – Eine gute Übersicht über die sich wandelnde Auffassung von der Unauflöslichkeit der Ehe und der Möglichkeit zur Wiederverheiratung gibt A. R. Winnet, The Church and Divorce. A factual survey (London 1968). Obwohl sich Winnet in erster Linie auf die Anglikanische Kirche bezieht, läßt er

doch auch orthodoxe, katholische und protestantische Autoren nicht außer Betracht. – Die amerikanische Jesuitenzeitschrift «America» widmet in ihrer Nummer vom 17. Februar 1968 vier Artikel «The reform of Canon Law concerning Marriage, Annulment and Divorce». – Zur Sicht eines katholischen Psychiaters siehe J. Dominian, Vatican II and Marriage: The Clergy Review (Jan. 1967) 26.

⁴ M. Oraison, Le Célibat (1968).

⁵ aaO. 117.

⁶ Vgl. Anm. 3.

⁷ aaO. 120.

⁸ F. Wulf, Ist das Zölibatgesetz heute noch angebracht?: Geist und Leben 40,4 (1967) 301–306; R. Moffat, Celibacy and regionalism: The Month 39,5 (1968) 287–294; W. Dirks, Gruppenbindungen der Zölibatäre: Frankfurter Hefte 23,3 (Februar 1968) 83–87; D. Born, Celibacy and one's inalienable rights: The Nat. Cath. Reporter 4,19 (März 1968) 4; A. Antweiler, Zur Problematik des Pflichtzölibats der Weltpriester (Münster 1968); G. Hamburger (Pseud.), Katholische Priesterche oder Der Tod eines Tabus? = rororo 1090 (Hamburg 1968).

⁹ Vgl. Propheten in der Stadt der Menschen: Concilium 4 (1968) 554–562; M. Jeuken, Een manco van onze theologie: Streven 21,8 (Mai 1968) 780–784; D. Galtier, Peut-on évangéliser les techniciens? (Paris 1966); H. Dürrbeck, Die Verantwortung des Technikers in der hochtechnisierten Welt: Frankfurter Hefte 10 (1967) 683 bis 693; D. Dubarle, Approches d'une théologie de la science (Paris 1967).

¹⁰ G. Gusdorf, Science et Foi au milieu du XX^e siècle. Un débat de conscience de l'occidental moderne (Paris 1956); A. Koyre, Du monde clos à l'univers infini (Paris 1962); ders., Newtonian Studies (Cambridge/Mass. 1965). Ein gutes Beispiel für das Verständnis einer Glaubensatsache, wie sie einem Mann der exakten Wissenschaft möglich ist, gibt J. M. de Jong, De opstanding van Christus: Geloof en Natuurwetenschap II (Den Haag 1967) 67–117. Zum Ganzen dieses Problems siehe P. van der Hoeven, Kroniek: Mens en natuurwetenschap: Wending 22,7 (September 1967) 389–411.

¹¹ Vgl. Anm. 8.

¹² J. G. M. Wellen, Panorama van onze toekomst: Dux 44,1 (Januar 1968) 22: «So ist der Wissenschaftler der exakten Wissenschaften in hohem Maße spezialisiert, was seine Isolierung begünstigt. Diese Isolierung wird auch gefördert durch die Tatsache, daß die naturkundlichen Entdeckungen nicht direkt gesellschaftlich relevant sind.»

¹³ J. Cardonnel, Dieu et l'urgence des masses: Esprit 36, 370 (April 1968) 670: «Après le Concile, nous avons montré qu'il peut être épanouissant de rester chrétien, mais il est à peu près impossible de le devenir.»

¹⁴ R. Dubos, La science et la nature de l'homme: Chronique sociale de France (1967, 2) «Le prix de progrès» 69, 75.

¹⁵ H. Péquinoit, Les malades d'hier et aujourd'hui: Lumière et Vie 17,86 (Januar/Februar 1968) 3–24; Y. Congar, Pour un bon usage de la maladie: A mes frères = Foi vivante 71 (Paris 1968) 149–162.

¹⁶ G. Brochu, La maladie, pourquoi: Christus 15,57 (Jan. 1968) 123–129; Kirche in der Stadt II (Wien, Freiburg, Basel 1968) 114 bis 120; R. Picker, Die Krankensalbung; La droit à la santé. Mythe ou réalité = Cahier Laennec 27,1 (März 1967).

¹⁷ F. J. J. Buytendijk, Algemeen theorie der menselijke houding en beweging (Utrecht 1948) 510; E. Cumming, Further Thoughts on the theory of disengagement: International Social Science Journal XV, 3 (1963) 3717; La Vieillesse, problème d'aujourd'hui = Convergences (Paris 1967) 63; G. Butty, L'intégration du troisième âge: Choisir 98,8 (Dez. 1967) 8–11.

¹⁸ J. M. A. Munnichs, Het einde: Leven en eendigheid = Mens en Medemens (Utrecht 1965).

¹⁹ J. Eger, Gebet und Gottesdienst im Altenheim: Lebendige Seelsorge 19,2 (März 1968) 86–88; J. H. Huijts, Aspiraties van de oude dag: De derde levensfase = Geestelijke Volksgezondheid 31 (Utrecht 1966) 44.

²⁰ R. Albrecht, Aging in a Changing Society (Gamesville 1968); A. L. Vischer, Seelische Wandlungen beim alternden Menschen (Basel/Stuttgart 1961).

²¹ J. O. Schreuder, De ouderdom als uitdaging: De derde levensfase (vgl. Anm. 17) 35; B. Dreher, Pastorale Grundsätze zur Altenseelsorge: Lebendige Seelsorge 19,2 (März 1968) 69–73; W. Klemp, Altenseelsorge: Kirche in der Stadt II (Wien, Freiburg, Basel 1968) 199–203.

²² S. Keil, Zur Situation des ledigen Menschen in der modernen Gesellschaft: Ehe 4,3 (1967) 98–99.

²³ K. Barth, Kirchliche Dogmatik III,4 (Zürich 1951) 155.

²⁴ J. Scharfenberg, Ehe und Ehelosigkeit: Junge Gemeinde (Januar 1967) 31; C. Duquoc, Le mariage aujourd'hui: Lumière et Vie 82 (1967) 33–62.

²⁵ Vgl. Crisis van het ambt. Visies en verwachtingen van uitgetreden priesters (Hilversum 1967). In Kürze erscheinen eine deutsche, englische und spanische Übersetzung.

²⁶ In einigen Ländern erfuhr man in letzter Zeit einige Zahlen zur Abnahme der Priesterzahl in den letzten Jahren. Eine globale Übersicht bereitet «Pro Mundi Vita» (Brüssel) vor, die Ende 1968 erscheinen soll. Dennis Barry (New York) arbeitet mit seinem Team an der Auswertung einer Umfrage unter 300 Priestern, die ihr Amt verlassen haben; die Resultate werden in einem Buch niedergelegt werden, das im Frühjahr 1969 bei Sheed and Ward erscheinen wird. Mit dem bekannten Soziologen J. Fichter S. J. (Harvard University/Cambridge Mass.) ist er der Meinung, daß nur die offiziellen kirchlichen Stellen die Frage ganz beantworten können, wieviel Priester in den letzten Jahren das Amt verlassen haben. Vgl. The National Catholic Reporter (3. April 1968) 1 und 8, übernommen in: Search (Juni 1968) VII, 2, S. 71, aus dem man gleichzeitig ein Bild erhält von den Informationshemmungen in diesem Punkte. Aber auch die offiziellen Jahresziffern würden nur einen Ausschnitt vom Umfang der tatsächlichen Gruppe der Priester, die ihr Amt verlassen haben und der ausgetretenen Ordensleute geben, von der wir hier sprechen.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens