

Fernando Urbina

Modelle priesterlicher Heiligkeit

Ein bibliographischer Überblick

Ziel dieses Artikels ist es, auf einige für den Katholizismus des 20. Jahrhunderts typische «Modelle priesterlicher Heiligkeit» hinzuweisen, unter besonderer Berücksichtigung einer Auswahl literarischer Texte, in denen sich die Spiritualität in dieser Zeit ausdrückte. Der Begriff «Modell» wird in annähernder Form verwendet, ohne jeden Anspruch auf eine exakte erkenntnistheoretische Definition. Er ist ein Synonym für «Form», «Typ», «Ideal».

Gleich zu Beginn unserer Überlegung machen wir auf deren unvermeidliche methodische Grenzen aufmerksam: 1. Wie Gabriel Le Bras¹ bemerkt, weist der Katholizismus innerhalb seiner Tendenz zur Homogenität bedeutende lokale Unterschiede auf. Etwas verallgemeinernd könnte man von einer «lateinischen» Strömung sprechen: das französischsprachige Belgien, die französische Schweiz, Frankreich, Italien, Portugal, Lateinamerika, Spanien; von einer «angelsächsischen» Strömung: England, Irland (mit seinem besonderen Einfluß auf die USA), die Vereinigten Staaten, Kanada (wo sie sich mit der lateinischen Strömung vermischt) und andere Länder dieser Kultur; einer «germanischen» Strömung, die auf die skandinavischen Länder ausstrahlt. Und besondere Bedeutung erlangt heute der Katholizismus der Länder des Ostens, Afrikas, Indiens, der Philippinen, Japans usw. Eine methodische Grenze, der wir uns kritisch bewußt sind, liegt darin, daß die hier dargelegte Entwicklung von «Modellen» aus dem lateinischen Raum heraus gesehen ist. Andernorts mag der beschriebene Prozeß andere Färbungen haben. 2. Aber diese Begrenztheit wird in gewisser Weise ausgeglichen durch die Breite des Grundschemas, das der vorliegenden Überlegung als «Arbeitshypothese» dient: es sind drei wichtige Situationen, Phasen oder Rhythmen eines Prozesses, der die ganze Kirche zu betreffen scheint, wenn auch mit qualitativ und zeitlich unterschiedlichen Schwankungen in den genannten Räumen. Den gewählten «Bezugsrahmen» wollen wir nicht rechtfertigen, dies haben wir an anderer

Stelle getan², aber er bezieht sich auf eine ziemlich offensichtliche Realität für den in irgendeiner Weise an unserem Problem interessierten Beobachter.

I. Erstes Modell: Restauration der «klassischen Spiritualität», die wir besser «barock» nennen, weil sie sich in der nachtridentinischen Zeit herausbildete

Obgleich die «Restauration der katholischen Spiritualität» in der Zeit der nachrevolutionären Restauration einsetzt und sich ideologisch mit dieser identifiziert, beschränken wir uns methodisch auf das 20. Jahrhundert (unter gewisser Berücksichtigung früherer Literatur). Seit Beginn des Jahrhunderts gibt es eine Suche nach einem spirituellen Modell mit tieferer theologischer Begründung und einer Höherbewertung der Kontemplation, sogar der mystischen. Der eigentliche Mittelpunkt der Ausstrahlung befindet sich in Frankreich und in Deutschland. Wir wollen einige Aspekte schematisch andeuten.

1. Popularisierte Restauration der kontemplativen Tradition

Poulain, *Des Grâces d'oraison* (Paris 1908); J. Tissot, *La vida interior* (Barcelona 1935); Sauv , *La intimidad con Dios* (Barcelona 1933); D. Vital Lehodey, *El Santo Abandono* (Barcelona 1926); D.J.B. Chautard, *El alma de todo apostolado* (Buenos Aires 1935). Mehr an Jugendliche gerichtet: Arami, *Vivre* (Bonne Presse, Averbode, Belgien, 1937): Die Ausgabe ist sehr eigenartig, mit symbolischen Illustrationen, die ein Zwischending sind zwischen den «Leben-Jesu-Bildchen» und dem Symbolismus des «fin de siècle» einerseits und den «Idealen des guten Pfadfinders» andererseits: es ist eine Auswertung des «Lebens der Gnade» im vitalistischen Kontext der (manchmal parafaschistischen) Jugendbewegung der 30er Jahre. Als Hintergrund all dieser Literatur bleibt die tiefe Trennung zwischen  bernat rlichem und natürlichem Leben bestehen, mit einer radikalen Abwertung des letzteren. Diese Spaltung wird man erst durch die neue Betonung der existentiellen geschichtlichen Einheit der Heilsgeschichte in der Theologie nach dem II. Vatikanischen Konzil überwinden können.

2. *Eine christozentrische Spiritualität*, die sich stärker auf die paulinische Theologie des «Lebens in Christus» stützt und die pietistischen und devotionalistischen Formen des «Heiligen Herzens» und der «Leben Jesu» überwindet. Wir wählen die meistgelesenen

Werke aus: D. Columba Marmion, *Jesucristo Vida del Alma* (Barcelona 1936); die bescheideneren Werke des Pater Plus; von größerem theologischen Gewicht: Karl Adam, *Jesus Christus* (Buenos Aires 1940; Erstausgabe 1933); Romano Guardini, *El Señor* (Madrid 1953) (= *Der Herr*, 1937).

3. *Die liturgische Spiritualität* erfuhr ihre erste Wiederbelebung durch das Werk von P. Guéranger, *Institutions liturgiques 1840–1851; L'année liturgique 1841–1866*. Später, bereits längst im 20. Jahrhundert, verbreitet sich von Deutschland aus die Bewegung von Maria Laach. In den 20er und 30er Jahren führt sie den Gebrauch des Lefebvre-Meßbuchs in einer katholischen Laienelite ein. In den 40er Jahren beginnt man in den Seminaren, die Meditationen nach ignatianischem Muster durch solche auf biblischer und liturgischer Grundlage zu ersetzen: Baur, *Sed Luz* (Freiburg 1936).

4. *Es gibt sehr zahlreiche asketische Elemente* in einer übertrieben voluntaristischen Richtung (die an einigen Orten durch die Wiederentdeckung der Kontemplation und der Liturgie ausgeglichen wird). Im allgemeinen ist dieser Voluntarismus tief durchdrungen von einer negativen Einstellung zur Welt, dem Leib, der Sexualität. Typische Bücher für diese Tendenz: Hoornaert, *El combate de la pureza* (Santander 1938); Tihamer Toth, *Energía y Pureza* (Madrid 1942). Letzteres Buch erlebte in der geschlossenen und repressiven Atmosphäre des franquistischen Spanien der 40er Jahre eine außerordentliche Verbreitung in Ordenskollegien, Seminaristen und Noviziaten. Wir können heute im Hinblick auf viele traumatisierte Lebensprozesse sagen, daß es mit seiner aus einer Mischung von engelhaftem Idealismus, faschistischem Voluntarismus und pathologischem Horror vor der sexuellen Wirklichkeit des Menschen bestehenden Vorstellung regelrechte Verwüstungen anrichtete.

5. *Eine starke Betonung des Begriffs «Opfer»*, dessen Analyse eine Vielfalt von teilweise sehr ambivalenten Elementen entdeckt: a) eine evangelische Komponente des Großmuts und der Selbsthingabe; b) im Bereich einer spezifisch priesterlichen Spiritualität eine Reduzierung der Identität des Priestertums auf den Begriff «Opfer», wobei man der Tradition der französischen Schule folgt; c) eine «viktimalistische» Strömung, die bereits Mitte des 19. Jahrhunderts auftaucht, als die westliche Welt unwiderruflich in die Bahnen der säkularen Moderne eintritt und die Kirche Pius' IX. diese Welt ablehnt und sich «in Belagerungszustand» begibt. Daraufhin nehmen die der «Sühne und Wiedergutmachung» dienenden Orden und die «viktimalistischen» Strömungen rapide zu. Max Schmidt, *Le anime vittime* (Rom 1931) (deutsche

Originalausgabe 1881: Opferseelen): Für eine absolut vom Bösen beherrschte Welt muß Wiedergutmachung geleistet werden; d) den Heranwachsenden werden die engelhaften Gestalten der «jugendlichen Heiligen, die in der Blüte ihrer Jahre starben», vorgehalten: die hl. Theresia von Lisieux, der hl. Johannes Berchmans, der hl. Stanislaus von Kostka, der hl. Aloysius von Gonzaga..., eine Tatsache, die eine psychoanalytisch sehr ambivalente Faszination ausüben wird angesichts des so zerbrechlichen Alters der Adoleszenz, in dem das Gefühl für den Wert des Lebens, vor allem in den geschlossenen Räumen der Seminare und Noviziate, noch nicht genug Zeit gehabt hat, sich zu festigen. In vielen Fällen endet dieser «Sühne- und Engelidealismus» buchstäblich mit einem sicher verfrühten Tod.

6. *Auf der Basis dieser spirituellen Strömungen bildet sich ein spezifisches Modell priesterlicher Heiligkeit heraus*. Dies Modell schöpft aus der Lektüre einiger im allgemeinen theologisch wenig ergiebiger Werke, die von der «Heiligkeit, welche die Würde (des Priestertums) verlangt» als ihrem Grundaxiom ausgehen und anschließend asketische Ratschläge erteilen, die eine gewisse negative Weltanschauung zu haben pflegen. Bouchage, *Vie sacerdotale* (Paris 1897); Kard. Manning, *The Eternal Priesthood* (Burn and Oates, London o.J. – vermutlich um 1885); Dubois, *El sacerdote santo* (Madrid 1951); Kard. Schuster, *Ministerio Parroquial (memorial ad parochos)* (Buenos Aires 1941) usw.

Von Belgien aus verbreitet sich das theologisch und spirituell sehr wertvolle Werk des Kardinal Mercier, *La Vida Interior. Llamamiento a las almas sacerdotales* (Barcelona 1940) (Erstausgabe Mecheln 1918). Auf die Berufung von Priestern übten (aus sehr unterschiedlichen Gründen) besonderen Einfluß aus: Kard. Mercier, *A mes séminaristes* (Löwen 1932) (Erstausgabe 1913) und Lahitton, *La vocation sacerdotale* (Paris 1908). Das bedeutende Werk von Mercier ist – mit gewisser Großzügigkeit – innerhalb der spirituellen Strömung zu sehen, die in der nachtridentinischen Zeit zu der Formulierung eines in sich schlüssigen «Modells priesterlicher Heiligkeit» gelangte; die Französische Schule, seit Brémond so genannt, deren Ursprung bei Bérulle, Condren, Olier, dem hl. Jean Eudes liegt und die sich mit einigen Elementen der italienischen (Borromäus) und spanischen (Ignatius) Tradition anreichert. Dieses Modell wurde in den Seminaren in der beispielhaften Gestalt des «Dorfpfarrers»³ dargeboten. Trochu, *Vida del Cura de Ars* (Barcelona 1942).

Fassen wir in einem schematischen Modell einige Kennzeichen zusammen, die das Heiligkeitsideal jener Zeit bestimmen und begründen, das aus der genannten

Literatur schöpft und sich auf eine im 18. Jahrhundert, auf dem Höhepunkt des Barock, entstandene Tradition stützt:

– *Behauptung des Primats der religiösen, sakralen Werte* (Erbe des berullianischen Theozentrismus, durch Saint-Sulpice vermittelt).

– *Aufwertung und Forderung eines kontemplativen Lebens*: »das Gebet die Seele jeden Apostolats«; aber die mittelalterliche Formel «*contemplata aliis tradere*» wird nicht genügend ausgeglichen durch die sehr viel reichere dialektische Aussage der ignatianischen Tradition «*Contemplativi in actione*».

– *Wert des Opfers und der Großmut*: aber man weiß nicht recht, wo die manchmal hauchdünne Grenze zwischen dem evangelischen Opfer der Liebe und masochistischer Selbsterstörung verläuft angesichts des so negativen Weltbildes, das diese Einstellung prägt.

– *Eine Askese, die unleidliche Charaktere hervorbringt* und manchmal zu einem Voluntarismus neigt, der mit der *geistigen Starrheit von in einer schematisierenden Philosophie*, der Neuscholastik, *ausgebildeten Jugendlichen* einhergeht. Dieser enge geistige Dogmatismus, der die ungeheure Veränderung im modernen Denken hochnäsiger ignoriert, statt zum «Fragen und Zuhören für den Dialog» zu erziehen, erzeugt Priestermentalitäten, die schon im voraus alle Antworten parat haben.

– *Allgemeines Fehlen einer theologischen Grundlegung*, die wirklich mit den Fundamenten («norma normans») des Neuen Testaments übereinstimmt. Das Grundaxiom leitet die «erhabene Heiligkeit» des Priesters von seiner «erhabenen Würde» ab und argumentiert dabei mittels einer logischen Linie, die bei der hohen Würde des priesterlichen Amtes bei den Alten (Heiden und Juden) beginnt, um durch eine Beweisführung «a fortiori» auf die höhere Würde jener zu schließen, die über den «physischen Leib» und den «mystischen Leib» «Vollmacht» haben; um das Mysterium der Kirche zu definieren, wird dabei oft ohne jede kritische Exegese der Hebräertext angeführt, mit dem dessen Verfasser sich auf den Hohenpriester der von Christus abgeschafften sakralen Ordnung bezieht⁴. Hier liegt bereits ein grundlegender theologischer Irrtum vor, dem wir in dem Abschnitt über die «dritte Phase» des zu untersuchenden Prozesses sorgfältig nachgehen werden.

Jesus Christus steht in der Tat nicht in einer geradlinigen Kontinuität (lediglich höheren Ranges) gegenüber dem levitischen (und heidnischen) Priestertum. Im System der Beziehungen des Menschen zu Gott ist das evangelische Ereignis ein *wesentlicher Bruch*. Die Ausübung des Priestertums ist nicht mehr mit einer

sakralen Macht verbunden, zu der ein Raum der Trennung vom Volk und der Beziehung zur gesellschaftlichen Macht gehört. Die ontologisch-existential-soziale Veränderung ist entscheidend: das Wort «*hiereús*» wird im Neuen Testament nicht mehr verwandt, sondern durch den Begriff «*diakonia*» ersetzt. Dem liegt ein radikaler Wandel der Vorstellung zugrunde: von der Macht als Mittel der Beherrschung gelangt man zum Amt als Dienst. Das «Logion über den Dienst» ist das im Letzten Abendmahl festgelegte institutionelle Fundament der Kirche⁵. Ein tragisches Mißverständnis hat dazu geführt, daß man die *exousía* des Geistes mit dem Begriff der *auctoritas* und *potestas* aus dem römischen Reichsrecht übersetzte. Die Folgen dieses Mißverständnisses für das «Heiligkeitsmodell» des Barock (der die Idealisierung der soziohistorischen Struktur des Amtes im Mittelalter verlängert) sind unübersehbar, vor allem in praktischer, existentieller und gesellschaftlicher Hinsicht. Hier können wir auf dies schwerwiegende Problem nicht eingehen, es zu nennen muß genügen.

Die Ursache für dies theologisch-spirituelle Mißverständnis ist in einer (vielleicht unvermeidlichen) soziohistorischen Ansteckung zu sehen, als man von der «Kirche als Sakrament» zur «Kirche als Imperium» überging⁶. Das Amt wird zur Führungsmacht des Corpus Christianorum, das historisch die Kirche mit dem gesellschaftlichen Gebilde der Christenheit identifizierte. Die dieser soziohistorischen Situation entsprechende Ideologie wurde mit entscheidendem geschichtlichen Erfolg durch den neuplatonischen Philosophen des 5. Jahrhunderts, Dionysius Areopagita, formuliert. Seine Auffassung vom Priestertum bringt die vertikalistische Ideologie der «Ordnungen»⁷ der archaisch-agrarischen mittelalterlichen Gesellschaft in vorzüglicher Weise zum Ausdruck durch den Isomorphismus: Hierarchie der Engel (kosmische Hierarchie der Himmelsphären) = vertikale Hierarchie der Gesellschaft = vertikale Hierarchie der Kirche: «heilige» Priester ganz oben, dann Mönche, zuletzt die Laien... Der in der sakralen Ordnung ontologisch höherstehende Priester übt «von oben nach unten» Einfluß auf das Volk aus, indem er läutert, erleuchtet und heiligt. Dieses ideologische Grundschema, mit dem die thomistische Synthese arbeitet⁸, wird in der großen barocken Spiritualität von Bérulle und der Französischen Schule wiederaufleben⁹: Sein Einfluß, der bereits außerhalb seines historischen Kontextes wiederhergestellt wurde, wird sich im Modell der Katholischen Restauration des 19. und 20. Jahrhunderts verlängern bis zum entscheidenden Wandel in dem «zweiten Modell», das sich im II. Vatikanum herauskristallisiert.

Dies Modell wird die levitische Dichotomie zwischen dem Sakralen und dem Profanen wiederherstellen, die durch die eschatologische Transzendentalisierung der göttlichen Gegenwart im Gesamtraum des menschlichen Universums endgültig überwunden ist¹⁰. Infolgedessen übersakralisiert man die Gestalt des kirchlichen Amtes, indem man es von der «profanen» Existenz des Volkes und dessen realen Lebenszusammenhängen abschneidet: von dessen Gefühls- und Arbeitswelt, dessen gesellschaftlichem, kulturellem, allgemeinem Leben...

Von Pius IX. an wird dies ideologisch-existentielle System sich einen institutionellen Rahmen suchen: der natürliche Kontext dieses «Modells priesterlicher Heiligkeit» ist die Kirche im Belagerungszustand, die in einem «parallelen, in sich geschlossenen Raum» den bereits anachronistischen Raum der barocken Christenheit zu verlängern sucht, der historisch in der modernen säkularen Gesellschaft beseitigt worden ist. In diesem geschichtlichen Getto werden die Theorie-Praxis-Sprachen der Moderne abgelehnt und wird für das Amt die anachronistische Sprache des Neuthomismus eingeführt, die unfähig ist, die reale Dichte des modernen Lebens in dessen Wissenschaft und in dessen Existenz zu erfassen. Mit dem Abbruch der Kommunikation zerbricht auch der missionarische Dialog. Missionieren können wird man künftig noch archaisch-argrarische Völker Afrikas, aber nicht mehr den Arbeiter aus Clichy oder Vallecás. Diese «herrschende Absonderung der sakralen Gestalt des Priesters» wird große Schwierigkeiten bereiten, wenn es um die Integration der Laien in das aktive Leben und die Verantwortung innerhalb der Kirche geht.

Eine verkürzte Interpretation der Erklärungen der 23. Sitzung des Konzils von Trient, die eine sehr konkrete historische Ursache haben¹¹, werden die geistlichen Meister dazu veranlassen, das definitivische Wesen des Amtes auf die Gleichung Priestertum = Opfer zu reduzieren, die den grundlegenden Ausdruck der «französischen Spiritualität des Priesters» – mit den genannten Konsequenzen – darstellt.

Zusammenfassend können wir sagen: die «ultima ratio», die der Konstruktion dieses ideologischen Systems zugrundeliegt, ist die Idee der «sakralen Absonderung des Priesters», die einen außerchristlichen Ursprung hat. Jesus von Nazaret wählte nicht die «Trennung von den Unreinen und den Außenseitern», die für die Mönche in Qumran typisch war. Er aß und trank mit Zöllnern und Sündern. Das Modell evangelischer Heiligkeit ist nicht auf Absonderung, sondern auf universale Kommunion angelegt. Es besteht kein ontologischer Unterschied oder ein ontologisches Überlegenheitsverhältnis zwischen dem «Stand der

Amtsträger» und dem «Stand der Allgemeinheit der Gläubigen» in der Gemeinschaft des Volkes Gottes¹². Die beste Definition des christlichen Dieners der Kirche ist daher die von Ch. de Foucauld: *der universale Bruder*.

II. Zweites Modell priesterlicher Heiligkeit: ein Priester für eine Kirche im Zustand der Mission

Wir wollen schematisch einige Aspekte der Spiritualität dieses «Modells» hervorheben, mit einer Auswahl der Literatur, in der sie sich äußert.

1. *Die Entdeckung der «menschlichen Werte»*. J. Sellmair, *Der Priester in der Welt* (Regensburg 1939). Hier Bezug auf die spanische Ausgabe: *El Sacerdote en el Mundo* (Madrid 1942). Eine große befreiende Wirkung in Seminaren und Noviziaten hatte vor allem das sehr viel tiefgründigere Werk von Ch. Moeller, *Literatura del s. XX y cristianismo* (Madrid 1960). Es war ein neuer liebe- und verständnisvoller Blick auf eine literarische Produktion, in der sich das Suchen, die Konflikte, die wirklichen Licht- und Schattenseiten der modernen Welt widerspiegelten. Der eiserne Vorhang, der den Priester von der geistigen Schöpfung seiner Zeit getrennt hatte, zerriß. Ein anderer bedeutender Markstein war die «kopernikanische Wende», welche die Spaltung zwischen Übernatürlichem und Natürlichem überwand und die fundamentale Einheit im Plan des Schöpfergottes entdeckte, welcher der Erlösergott ist. Es war das Werk von Teilhard de Chardin, nach seinem Tod bei Le Seuil veröffentlicht: *Le Phénomène Humain* (Paris 1955)...

2. *Die Entdeckung der Kirche als Gemeinschaft durch die Erfahrung der «Equipe»*. In den südlichen lateinischen Ländern (Italien, Spanien, Portugal, Iberoamerika) erzielten diese Wirkung: die «Bewegung für eine bessere Welt» des P. Lombardi; *Lombardi, Esercizioni per un mondo migliore* (Rom 1952); die Cursillo-Bewegung mit ihren Kursen zur Einführung ins Christentum: *Cursillos. Documentos básicos* (São Paulo 1974); die christlichen Familienbewegungen. Die tieferliegende Ursache für diese Entdeckung ist jedoch in den Bewegungen der Katholischen Aktion zu sehen, vor allem der JOC (= Christliche Arbeiterjugend) mit ihrer Methodik der «revision de vie»: Maréchal, *La revision de vida* (Barcelona 1966). Der seine Absonderung überwindende Priester tritt als Gläubiger in das Glaubensgespräch der Gemeinde ein. Dieser Schritt ist entscheidend. Rétif, *El equipo sacerdotal* (Salamanca 1967).

3. *Auf dem Weg zu einer Spiritualität, welche die Kategorien «Würde», «herrschende Absonderung» usw. überwindet* und die evangelischen Begriffe Ein-

fachheit, Inkarnation und Gegenwart inmitten der Welt der Armen wiederentdeckt... Starker Einfluß der Spiritualität der Kleinen Brüder Jesu. Das grundlegende Buch dieser Zeit: Voillaume, *Au Cœur des masses* (= Mitten in der Welt (Freiburg 1960)). Andere Priestergestalten werden als Modell vorgeschlagen: J.F. Six, *Itinéraire spirituel de Charles de Foucauld* (= Charles de Foucauld. Der geistliche Werdegang [München 1978]). Man macht einen ersten Versuch, die Frage nach dem Priestertum theologisch-spirituell neu zu stellen: G. Thils, *Naturaleza y espiritualidad del clero diocesano* (Buenos Aires 1947).

4. Die Hauptachse der tiefgreifenden Veränderung des Modells war jedoch die gewaltige Bewegung, die das Verständnis und die Praxis des Lebens der Kirche verwandelte. Man machte der Sehnsucht nach einer *Kirche der Christenheit* ein Ende (Mounier, *Feu la Chrétienté*) und gelangte zu einer *«Kirche im Zustand der Mission»*. Der eigentliche Brennpunkt dieser geschichtlichen Veränderung liegt in Frankreich im Zweiten Weltkrieg. Louis Rétif, *J'ai vu naître l'Eglise de demain* (Paris 1971); *La Iglesia del Vaticano II*. Gemeinschaftswerk unter der Leitung von Barauna (Rio de Janeiro/Barcelona 1966).

Einige Linien dieses neuen Modells ließen sich schematisch wiedergeben: Im Gegensatz zu der Behauptung der quasi-ontologischen Würde und Überlegenheit des «Priesters» in der hierarchischen Stufenordnung neuplatonischen Ursprungs, im Gegensatz zu der «Weihe» als «Absonderung» entdeckt man die wesentliche Struktur wieder, welche der neuen menschlichen Beziehung zugrundeliegt, die von der Kirche, dem Sakrament der universalen Kommunion, in die Welt gebracht worden ist; diese Struktur ist die Brüderlichkeit: «Ihr sollt niemanden Vater oder Meister nennen: einer ist euer Vater, und einer ist euer Meister, ihr alle aber seid Brüder.» (Mt 23,8–10.)

Gegenüber der negativen Einstellung zum realen Menschen, der «heute» der moderne Mensch ist (und nicht der Mensch der Scholastik, denn ein solcher war der Bewohner des 13. Jahrhunderts), geschieht die radikale Öffnung auf diese Menschheit hin (*Gaudium et Spes*), mit all ihren Freuden und Schmerzen, ihren Dramen, Hoffnungen, Konflikten und Grenzen. Zu dieser Zeit taucht der praxisbezogene, streng evangelische Begriff der Inkarnation, des Engagements, der Sendung auf.

Gegenüber dem Ausschließlichkeitsanspruch des kirchlichen Handelns entdeckt man die traditionelle (im Barock verschwiegene) Wahrheit des *realen Priestertums des Volkes* wieder. Dieses Priestertum ist das *«allgemeine Priestertum»*, das andere das *«Amtspriestertum»*: *das heißt, das Amtspriestertum steht im*

Amt = Dienst» des allgemeinen Priestertums der Gläubigen.

III. Dritte Phase: Krise, Vertiefung, Erweiterung des zweiten Modells des Amtes für eine Kirche im Zustand der Mission

Etwa seit 1968 scheint, gleichzeitig mit der «Zivilisationskrise», in der Gruppe der Priester eine Situation der Verunsicherung um sich zu greifen. Es äußert sich das, was man die «Identitätskrise des Priesters» genannt hat. In großer Zahl entsteht eine Literatur, die versucht, a) eine Diagnose der Situation zu erstellen, b) eine tiefere theologisch-spirituelle Grundlage zu finden. Einige Titel: Maurice Bellet, *Crisis del Sacerdote* (Barcelona 1969); der Originaltitel ist ausdrucksvoller: *La Peur ou la Foi* (Paris 1967). H. Küng, *Prêtre: pourquoi faire?* (Paris 1971). Duculot-Lethielleux, *Le prêtre: foi et contestation*; O. González de Cardedal, *¿Crisis de seminarios o crisis de sacerdotes?* (Madrid 1967); A. Andreu, *¿Qué es ser cura hoy?* (Alcoy 1968); José M. Castillo, *El Sacerdocio Ministerial* (Granada 1971); Salaün et Marcus, *Qu'est-ce qu'un prêtre* (Paris 1965); Conferencia episcopal alemana, *El ministerio sacerdotal* (Salamanca 1970); Schillebeeckx, *Síntesis teológica del sacerdote* (Salamanca 1967); Ramon Prat, *El sacerdot avui: vida y missió (análisi desde Barcelona d'una crisi universal)* (Barcelona 1969); J. Colson, *Ministre de Jésus-Christ ou le sacerdoce de l'évangile* (Paris 1966); P. Grelot, *Le ministère de la nouvelle alliance* (Paris 1967); eine Arbeitsgruppe unter der Leitung von J. Delorme, *El Ministerio y los Ministerios según el Nuevo Testamento* (Salamanca 1975) usw.

Mögliche Ursachen dieser Krise: Man muß jede oberflächliche Erklärung spiritualistischer Art (mangelnde Askese, Marienverehrung usw.) vermeiden. In Wirklichkeit verbietet uns ein Minimum an geschichtlichem Gespür, irgendeine Vergangenheit zu idealisieren. Die empirisch oder durch unmittelbare Zeugnisse gewonnene Kenntnis der dramatischen Situation vieler Priester der Zeit des «barocken Modells», die Zweideutigkeit so vieler Priesterexistenzen, die sich angesichts unerträglicher psychologischer Situationen vor verschlossenen Türen sahen aufgrund eines unmenschlichen Gesetzes, das im Widerspruch steht zu einer Gesellschaft, welche die Würde und die Rechte des Menschen zu verteidigen vorgibt, die Klärung, die heute geschehen ist, dadurch daß man diese verschlossenen Türen gegenüber aussichtslosen Situationen menschlich geöffnet hat..., all dies veranlaßt uns zu der Meinung, daß der Grad an spiritueller Echtheit

und Ehrlichkeit ebenso hoch ist, ja höher noch als zu irgend einer anderen Zeit idealisierter Vergangenheit. Die Ursachen der Krise sind auf anderen, tieferliegenden Ebenen der Geschichte und Theologie zu suchen.

Der «Belagerungszustand» der Kirche des 19. und 20. Jahrhunderts bis zum II. Vatikanum, der Ort, an dem das Modell der «geistlichen Restauration des Barock» entstand, konnte die existentielle Sicherheit des Priesters künstlich gewährleisten, indem es Mauern gegenüber dem realen Raum modernen Lebens und Denkens errichtete. Aber diese Situation war unvereinbar mit der wesentlichen Berufung der Kirche zur Mission. Man mußte entweder dafür optieren, daß die Kirche zu einer Sekte am Rande würde, oder aber den Dialog mit der lebendigen Geschichte neu eröffnen. Letzteres war die Option des II. Vatikanums. «Man öffnete das Fenster, und herein kam ein Orkan.» Wer ist schuld daran? Vier Jahrhunderte der Ungleichzeitigkeit und des hartnäckigen Festhaltens an dogmatischen, ethischen, theologischen, spirituellen Sprachen..., die überholt und ohne Geltung waren für den realen, auf der Höhe seiner Zeit lebenden Menschen. Und als der Geist «ums Wort bat», da war es schon sehr schwierig, es für ihn zu finden. Es bedurfte großen Mutes, um über den tiefen Abgrund zwischen der Kirche und der Geschichte zu springen...

Die Alternative angesichts dieser grundlegenden Krise hat Maurice Bellet im Titel seines Werkes treffend zum Ausdruck gebracht: «Angst oder Hoffnung». Die Parteigänger der Angst wollen zum anachronistischen «barocken Modell» zurückkehren (einschließlich Rosenkranz und Soutane, die sich als das «schleppende Gewand» der vornehmen Höflinge von der «kurzen Tracht» der Bauern unterscheidet).

Es ist merkwürdig, daß in der Situation einer allgemeinen geschichtlichen Krise und einer existentiellen Unsicherheit die «Klienten» dieser Alternative natürlich die Leute sind, die am meisten «Angst» vor der Krise haben: die Herren der Macht und des Geldes. Diese Alternative der Re-Restauration stünde unter dem gleichen gesellschaftlichen Zeichen wie die Restauration des 19. Jahrhunderts: dem Zeichen eines neuen Bündnisses zwischen der Kirche und den herrschenden konservativen Klassen; so würde sich die Ablehnung der Welt der Armen und derjenigen, die für die Zukunft des Menschen und seine volle Befreiung kämpfen, wiederholen. Hoffen wir, daß in den Verantwortlichen der Mut des Glaubens und der Hoffnung stärker ist und sie verstehen, daß einer «Kirche im Zustand der Mission» das «zweite, inkarnierte, engagierte, evangelische und missionarische Modell» entspricht und die Krise mit einer spirituellen Bereicherung überwunden werden kann, für deren

zunehmende Vitalität es überall in der Welt Anzeichen gibt.

Einige Literaturhinweise, die sich auf diese Zeichen von Lebendigkeit beziehen: zu der fruchtbaren Bewegung der Basisgemeinden vgl. die Bibliographie in CONCILIUM 11 (1975/4); zu den «geistlichen Erweckungsbewegungen» vgl. CONCILIUM 9 (1973/11). Wir können sagen, daß in dieser letzten Phase der Brennpunkt geistlicher Kreativität den alten Kontinent verlassen hat und sich nun in den jungen Ländern Amerikas befindet. Es verbreiten sich die geistlichen Schriften von Th. Merton aus dessen letzter Periode der ökumenischen Entdeckung der östlichen Spiritualitäten: *El Zen y los Pájaros del Deseo* (Barcelona 1973); *Por el camino de Anway Tzu* (Madrid 1978). Aber vor allem die großartige Synthese zwischen einer kontemplativen Spiritualität und dem realen Engagement in der Welt der Armen in lateinamerikanischen Werken wie: Arturo Paoli, *La persona, el mundo y Dios* (Buenos Aires 1970); *Diálogo de la liberación* (Buenos Aires 1967); *El grito de la liberación* (Salamanca 1977); *Segundo Galilea, Espiritualidad de la Liberación. Conferencias policopiadas* (Málaga 1974); ein Redaktionsteam, *Hacia un espiritualidad de la liberación: Christus 488* (Mexico 1976). Das gesamte Werk der «Theologie der Befreiung» von Gustavo Gutiérrez ist von einem tiefen Sinn für Spiritualität durchdrungen. Ernesto Cardenal, *Vida en el amor* (Buenos Aires 1970) (= Das Buch von der Liebe [Wuppertal 1971]); *Salmos* (Salamanca 1975) (= Zerschneide den Stacheldraht [Wuppertal 1967]); *El Evangelio en Solentiname* (Salamanca 1975) (= Das Evangelium der Bauern von Solentiname I u. II [Wuppertal 1976]).

Als «Modell des heiligen Priesters» taucht etwas völlig Neues auf, das der Erfahrung und dem Drama Jesu von Nazaret beeindruckend nahe ist. Wir meinen die Geschichte des jungen Arbeiterpriesters, des Hispano-Chilenen Joan Alsina, der in seinem Leben die Arbeit des Arbeiters, das gesellschaftliche Engagement in der Welt der Armen und die Ausübung seines Priesteramtes miteinander in Einklang brachte. Er starb auf tragische Weise den Tod der Parias der Erde, die zertreten werden von den Fürsten dieser Welt (*árchontes tou aïónou toutou*: 1 Kor 2,8). Von einem Redaktionsteam: Joan Alsina. *Chile en el Corazón* (Salamanca 1978). Am Vorabend seines Todes hinterließ er in seinem Zimmer eine kurze Niederschrift, die im obengenannten Buch kommentiert wird. Es ist einer der eindrucksvollsten geistlichen Texte der modernen Zeit. In einem Stil, dessen poetische und symbolische Dichte an Dostojewskij, Simone Weil und den heiligen Johannes vom Kreuz erinnert, deutet

er die letzte Entscheidung an, die er in diesem Augenblick trifft. Wie Jesus in Getsemani, zitternd vor Angst, aber vom Geist gedrängt, beschließt er, statt

sich ins Bischofspalais zu flüchten, was er noch hätte tun können, dorthin zu gehen, wo er wußte, daß ihn Verhaftung, Folter, Tod erwarteten.

¹ G. Le Bras, *Etudes de sociologie religieuse II* (Paris 1954).

² *Secularización y vida sacerdotal: Iglesia Viva* 21 (1969) 229–256; *Formas vitales de realizar el ministerio sacerdotal: Vocaciones* 47/48 (Mai – Sept. 1970); *Significación histórico-teológica de la figura histórica del ministerio del Barroco: Sacerdotes: crisis y construcción* (Madrid 1971) usw.

³ Sonderbar ist der Sinn des Vorschlags, den Pfarrer von Ars zum Patron des Weltklerus zu machen, mit seinen Dämonenerscheinungen und seiner zwanghaften Abneigung gegen die Volkstänze, seiner seltsamen, von der religiösen Verfolgung durch die Revolution traumatisierten Psyche und vor allem seiner Einbindung in ein archaisch-bäuerliches Milieu, das es heute nicht mehr gibt.

⁴ Hebr 5,1. Die Exegese sieht heute in diesem Text einen wörtlichen Bezug auf den Hohenpriester des alttestamentlichen jüdischen Systems, der zum kirchlichen Amt in keiner theologischen Verbindung steht. Die Argumentation mit der «priesterlichen Würde» (durch den linearen Vergleich mit dem Priester des Alten Testaments) findet sich in dem klassischen Buch von P. Molina (1608), das im Barock ein breites Echo hatte. Die Verwendung des Hebräertextes mit dieser Argumentation findet sich erneut bei Pius XI., «*Ad Catholici Sacerdotii*» vom 20. Dez. 1935 (Überschrift «*Erhabene Würde*»). Diese Theorie steht in klarem Widerspruch zum Sinn des in Anm. 12 zitierten Textes aus LG.

⁵ Lk 22,24–27.

⁶ *Kirche als Imperium: H. Fries, Wandel des Kirchenbildes und dogmengeschichtliche Entfaltung: *Mysterium Salutis IV/1* (Köln 1972).*

⁷ Le Goff, *La société des trois ordres (clerus, nobilitas, laboratores...): La Civilisation de l'Occident Médiéval* (Paris 1967) 319. Der Barock bedeutet eine «herrschaftliche Reaktion» auf das entstehende Bürgertum. J. Tapies, *Le Baroque* (Paris 1968); F. Braudel, *La traición de la burguesía: El Mediterráneo... en Tiempo de Felipe II* (Ed. Franc, Madrid 1949, 1966) II 99. Gegen diese archaisierende Welt erhebt sich die Revolution der Moderne. Kuhn, *The Copernican Revolution* (Harvard 1957); Gusdorf, *La révolution Galiléenne* (Paris 1966); A. Koyré, *From the closed World to the infinite Universe* (Baltimore 1957). Es ist das Geheimnis Bérulles, daß er nicht nur ein archaisierendes Priestermodell herausarbeitet, sondern gleichzeitig auch der «geistige Vater» von Descartes, dieser gewaltigen Gestalt der Moderne, ist.

⁸ ST Suppl. q 37 a 2 ad 4. Kosmologische Vorstellung in SCG III 78–87.

⁹ P. Cochois, *Le Cardinal Bérulle Hiérarchie Dyonisien: Revue d'Ascétique et Mystique* (1961) 323ff; Bérulle et le Pseudo-Denis: *Revue de l'Histoire des Religions* (1961) 75ff; Dupuy, Bérulle, une spiritualité de l'adoration; J. Galgy, *Le sacrifice dans l'école française de spiritualité* (Paris 1951) usw.

¹⁰ Jesus hebt das System des Tempels auf: Joh 4,21–24; Mt 27,51.

¹¹ Als Reaktion auf den Protestantismus führte man den Dienst am Wort in die «Definition» (im semantischen Sinn) des Priestertums nicht ein (dies geschieht erst im II. Vatikanum: LG 24–27; PO 4–6: Das Schema der drei Ämter im Unterschied zu der einen Beziehung Priestertum – Opfer).

¹² *Lumen Gentium* 32.2

Aus dem Spanischen übersetzt von Victoria M. Drasen-Segbers

FERNANDO URBINA

1923 in Murcia geboren. Nach dem Beginn eines Physikstudiums an der Universität Madrid trat er in das dortige Diözesanseminar ein, wo er 1950 zum Priester geweiht wurde. Theologiestudium an der Theologischen Fakultät von Granada. Pfarrarbeit in ländlichen und vorstädtischen Gebieten. Berater der Katholischen Aktion. Viele Jahre lang Regens des Seminario Hispanoamericano in Madrid. Bis 1974 Mitarbeiter der Nationalsekretariate der Seminare und des Klerus. Zahlreiche Exerzitien und Besinnungstage für Klerus und Ordensleute in Spanien, Portugal, Frankreich, Lateinamerika. Professor für spirituelle Theologie, Pastoral- und Fundamentaltheologie am Seminar von Madrid, an der Theologischen Fakultät in Granada sowie in Comillas (Madrid), am Instituto Superior de Pastoral und am Instituto Superior de Catequética (Madrid). Veröffentlichungen: *La Persona Humana en S. Juan de la Cruz; Violencia en el Mundo y en la Iglesia; Sacerdotes: crisis y construcción*. Mit einer Gruppe von Wissenschaftlern: *Iglesia y Sociedad Civil en España 1936–1975*. Zahlreiche Zeitschriftenartikel. Gegenwärtig leitet er die Zeitschrift «*Pastoral Misionera*». Anschrift: Ortega y Gasset 6, 3^o izq., Madrid – 6, Spanien.