

Die Sicht des Laien in der Pastoraltheologie

Vom Objekt zum Subjekt der Seelsorge

Die Beziehung zwischen Laien und Amtsträgern in der Kirche wurde zu verschiedenen Zeiten verschieden gesehen. In der Sicht der Pastoraltheologie (die als Universitätsdisziplin erst ein Kind der Aufklärung ist) stellt sich diese Beziehung als eine Entwicklung in Richtung auf eine gemeinsame Verantwortung in der Seelsorge dar. (Redaktion)

1. Klerikalismus *contra* Laienmitverantwortung

Im Übergang von der Versorgungskirche zur mitsorgenden Gemeinde, der ja sowohl vom 2. Vatikanischen Konzil als auch von der bundesdeutschen Synode intendiert wurde, gibt es nach P. M. Zulehner¹ drei ernstzunehmende Widerstände: den Widerstand der bürokratischen Verwaltung, in der der Kirchentraum des Konzils und der Synode der Zensur des Realitätsprinzips organisatorischer Praktikabilität unterzogen wird; den Widerstand der Leutereligion, die für ihre religiösen Bedürfnisse Ritenexperten benötigt; und den Widerstand des Klerikalismus. Hinter diesem verbirgt sich eine dem Evangelium widersprechende Umdeutung des Amtsverständnisses durch den Klerus und ein daraus abgeleiteter Herrschaftsanspruch über die Laien. So war noch in einer Priesterstudie in Österreich aus dem Jahre 1971 ein Drittel der Priester mit dem Satz einverstanden: „Die Laien müssen den Priestern gehorchen, weil die Priester Mittler zwischen Gott und den Menschen sind.“² Dieser Satz, der theologisch so nicht haltbar ist, prägt auch heute noch das Verhalten mancher Pfarrer.

Im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte aus dem Jahr 1851, das 1884 in 2. Auflage erschien, stand unter „Clerus“ zu lesen:

„Der Cleriker ist berufen, im Dienste der Kirche thätig zu werden, er übernimmt bei seiner Weihe und Anstellung nicht nur eine Reihe verantwortungsvoller Befugnisse, sondern wird auch einer seiner Weihe entsprechenden äußerer Ehre theilhaft. Die Würde des Clerikers steht im Verhältniß zu der ihm übertragenen Amtsgewalt. Dogmatisch betrachtet ist die priesterliche Würde die denkbar höchste, eine durchaus eigenartige und wunderbare. Der Priester müßte bei abstracter Betrachtung seiner Würde nothwendig stolz werden.“³

Dieser Versuch der Zuweisung von Sozialprestige über das priesterliche Amt hat natürlich seine historischen Voraussetzungen: Der Priesterberuf hatte nämlich durch die Besitzierung der Adelskirche in der Säkularisation erheblich an Bedeutung verloren. So stellte etwa J. M. Sailer bedauernd fest:

„Die Bürden des geistlichen Standes, die der Zeitgeist herbeigeführt hat, heißen: Geringachtung, Nichtachtung, Verachtung des Standes, die an eine dreifache Wegwerfung der Kirche, des Kirchenamtes, der Kirchendiener grenzt. Sie wird vielleicht wieder einmal vorbeigehen, diese Schmach; aber jetzt ist sie noch, jetzt lastet sie noch mit drückender Gewalt auf dem Geistlichen.“⁴

2. Ekklesiologische Entwicklungen zwischen Vatikanum I und II

Viel entscheidender war freilich die ekklesiologische Voraussetzung dieser Argumentation: durch die Arbeiten von H. J. Pottmeyer⁵ ist ja zur Genüge nachgewiesen worden,

¹ Paul M. Zulehner, Der mühsame Weg aus der Versorgungskirche, in: StdZ 109 (1984) 3—14.

² Zit. nach Zulehner 13.

³ Zit. nach Zulehner 14.

⁴ J. M. Sailer, Sämtliche Werke, Sulzbach 1835, Bd. 15, 71.

⁵ Vgl. H. J. Pottmeyer, Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultra-

daß sich die Kirche erst im 19. Jahrhundert als Subjekt ihrer eigenen Geschichte bewußt geworden ist. Zwar haben auch die Konzilien der früheren Jahrhunderte ekklesiologische Entscheidungen gefällt, aber ihrem Selbstverständnis nach ließen sie sich mehr von der Tradition bestimmen als daß sie diese selbst bestimmten. Sie sammelten das Zeugnis der Kirche und verstanden ihren Auftrag mehr als *testificatio fidei* denn als *determinatio fidei*. Demgegenüber stellt die Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts, die in den Aussagen des 1. Vatikanums gipfelt, eine Innovation dar: das Subjektsein der Kirche; ihr Charakter, ein geschichtlich handelndes Subjekt in der Heilsökonomie zu sein, wird nun ausdrücklich reflektiert. Dieses Subjektsein bleibt freilich in doppelter Weise unterbelichtet: einmal beschränkt es das Konzil auf die Entscheidungsgewalt und die Entscheidungsfreiheit des Papstes, um gegenüber dem totalen Souveränitätsdenken des neuzeitlichen Staates die Selbständigkeit und Freiheit der Kirche zu sichern. Damit wurde aber das gehorsame Hören aller in der Kirche Glaubenden schismatisch zwischen oben und unten aufgespalten. Zum anderen wurde der Eindruck erweckt, als sei der Papst das einzige konkrete Subjekt in der Kirche und als partizipierten die anderen Glaubenden nicht am Subjektsein der Kirche. Nach Pottmeyer war es der große Fortschritt des 2. Vatikanums, die Kirche als eine *communio* von Subjekten zu entwerfen. Das Subjekt Kirche wird also neben dem Papst auch von den Bischöfen, Priestern und Laien konstituiert. Das Subjektsein aller in der Kirche Glaubenden ist keine nur gnädige, jederzeit widerrufbare Konzession des Primaträgers, sondern Konsequenz des Subjektseins aller vor Gott, das im Weg Jesu eindrucksvoll und unüberbietbar zugesprochen wurde. Die Ekklesiologie des 2. Vatikanums ist also sowohl Anknüpfung als auch Widerspruch gegen die ekklesiologische Sicht des 1. Vatikanischen Konzils:

„Positiv sind beide Konzilien dadurch aufeinander bezogen, daß das I. Vatikanum eine Erkenntnis formuliert, die im II. Vatikanum zu weiterer Entfaltung und zu ihrer eigentlichen Konsequenz kommt. Es ist die Erkenntnis von der Entscheidungs-, Gestaltungs- und Innovationsmacht der Kirche, von ihrer geistgeförderten Ermächtigung, das unverfälschte Evangelium entsprechend den Herausforderungen der Zeit je neu verbindlich anzusagen und treu zu bewahren. Negativ sind die beiden Konzilien dadurch aufeinander bezogen, daß das II. Vatikanum einen ersten Schritt zur Korrektur jener Einseitigkeit darstellt, mit der das I. Vatikanum diese Erkenntnis ausschließlich für den Papst geltend macht, ohne dessen Bindung an die Gesamtkirche und deren Befestigung genügend zu berücksichtigen. Das II. Vatikanum führt über seinen Vorgänger hinaus, indem es anerkennt, daß außer dem Papst auch den übrigen Strukturen der Kirche — dem Bischofskollegium, den Teil- und Ortskirchen und den Laien — eine aktive Subjektrolle in der Heilsökonomie und für die Sendung der Kirche zukommt.“⁶

Die auf ihre Selbständigkeit bedachte Kirche, die in Absetzung von den sich bewußt formierenden Nationalstaaten ihr Selbstverständnis entwickelte, erlag mehr dem Absolutheitsdenken des neuzeitlichen Staates als ihr selbst bewußt war: so wurde die Befehlsgewalt stark zentralistisch organisiert und vom Papst über die Bischöfe, von diesen über die Priester und von diesen über die Laien ausgeübt. Diese einer Notstandsgesetzgebung gleichkommende Regelung war zwar effizient in der Auseinandersetzung mit dem sich totalitär gebärdenden, letzte Souveränität beanspruchenden Staat des 19. Jahrhunderts, gab aber letztlich das *communio*-Verständnis von Kirche preis.

3. Die Sicht des Laien in der Pastoraltheologie

Die Sicht des Laien in der Pastoraltheologie wurde von dieser ekklesiologischen Ent-

montanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts, Mainz 1975, sowie ders., Kontinuität und Innovation in der Ekklesiologie des II. Vatikanums, in: G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer (Hg.), Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum, Düsseldorf 1982, 89–110.

⁶ Pottmeyer (1982), 109.

wicklung wesentlich geprägt. In kurzen Etappen soll daher im folgenden die Einschätzung des Laien oder besser dessen teilweise Ignorierung beschrieben werden.⁷

Wurde die Pastoraltheologie in der Aufklärung im Interesse des Staates konzipiert und entworfen, so war es später die Sorge von *J. M. Sailer* (1751–1832), diese Wissenschaft im Interesse lebendigen Christentums zu betreiben. Dabei verstand er Seelsorge in einem dreifachen Sinn: einmal als „Selbstpflicht“ jedes Menschen, für seine Seele, d. h. für Religion, Tugend, Weisheit und Seligkeit zu sorgen. In dieser Auffassung ist jeder Christ zunächst sein „Selbst-Seelensorger“; sodann als Nächstenpflicht, nämlich auf das Heil der anderen bedacht zu sein: dies macht jeden Christen zum Seelsorger des anderen. Erst in einem dritten Sinn bezeichnete er damit „die Amtspflicht der öffentlichen Personen, die von der Kirche bevollmächtigt und angewiesen sind, für das unsterbliche Heil ihrer Mitmenschen in einem bestimmten Kreise zu sorgen: Jeder Geistliche sey Seelensorger in seinem Kreise!“⁸

Die Pastoraltheologie Sailers grenzte also das Seelsorgersein des Laien, obwohl sie darum wußte, aus und beschränkte sich auf das Selbstverständnis des Geistlichen. Es muß auch noch angeführt werden, daß Sailer die Stellung des Laien ausführlich in seiner Moraltheologie darstellte.

Der Tübinger Pastoraltheologe *Anton Graf* (1811–1867) ging in seiner „Kritischen Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der Praktischen Theologie“ (1841) von der These aus, daß die Theologie als Ganze als das wissenschaftliche Selbstbewußtsein der Kirche gesehen werden muß; die Kirche hat drei Seiten, eine der Vergangenheit zugewandte, ein stets gleiches göttliches Wesen, und sie bildet sich in die Zukunft hinein. Aus dieser Schweise ergeben sich drei große Teilbereiche der Theologie: die biblische und historische Theologie, die theoretische (heute: systematische) und die praktische Theologie. Praktische Theologie ist für Graf die „Wissenschaft der kirchlichen, göttlich-menschlichen Tätigkeit vermittelst kirchlich beamteter Personen, vorzugsweise des geistlichen Standes, zu Erbauung der Kirche.“

Auch für Graf, der seiner Praktischen Theologie die Ekklesiologie der Tübinger Schule zugrunde legt, ist Pastoral also im letzten nicht eine Wissenschaft der christlichen Praxis oder des christlich-kirchlichen Lebens, sondern die Wissenschaft der sich mittels der Geistlichen selbst erbauenden Kirche, wenngleich diese Sicht immer wieder kritisch geweitet wird:

„Der Geistliche erscheint durchgängig als das $\delta v \ kai \pi \alpha v$. Und doch ist er nur Ein Moment zur Verwirklichung des Reiches Gottes, und neben der Fülle der übrigen Faktoren wahrhaft ein beinahe verschwindendes Moment; und doch ist er ohne Christus, die Kirche und Gemeinde durch und durch Nichts.“¹⁰

Die Vollzüge und Tätigkeiten der Gemeinde kommen aber dann bei ihm trotz aller Bedeutung doch nicht in den Blick. Wir haben bei Graf zum ersten Mal eine wissenschaftstheoretisch eigenständige Pastoraltheologie, die sich als wissenschaftliches Selbstbewußtsein der Kirche begreift: es handelt sich um eine ins Praktische gewendete Ekklesiologie. In ihr spielen freilich die Laien nur eine ideelle, aber dann doch nicht ausdefinierte Rolle.

Auch in der ab 1850 erscheinenden „Pastoraltheologie“ des Regensburger Pastoraltheo-

⁷ Vgl. jetzt dazu auch *W. Fürst*, Praktisch-theologische Urteilskraft. Auf dem Weg zu einer symbol-kritischen Methode der Praktischen Theologie, Zürich—Einsiedeln—Köln 1986, 246—277.

⁸ *J. M. Sailer*, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, in: *ders.*, Sämtliche Werke, Sulzbach 1835, Bd. 16, 6.

⁹ Zit. nach *Fürst* 259.

¹⁰ *Graf* 107 (vgl. Anm. 3).

logen Josef Amberger¹¹ ist zunächst eine Ausweitung des Gegenstandes auf die Tätigkeiten der Kirche insgesamt festzustellen und nicht nur eine Beschreibung der Rolle des geistlichen Standes. Die Kirche ist seiner Meinung nach mit dem Bau des Reiches Gottes auf Erden beauftragt, und sie vollführt ihre Sendung in ordentlicher Weise durch den geistlichen Stand. Daneben aber wirken noch viele andere Faktoren wie der Strom der Gnaden, die heiligen Gebete, Werke, Opfer, Seufzer und Tränen der Buße, die heiligen Engel sowie die Seelenhirten, die vorher in der Gemeinde tätig waren. Genannt werden aber auch noch die lebendigen Glieder der Gemeinde, die durch ihr Beispiel, Gebet, ihre guten Werke und Worte wirken. Weiter ist bei Amberger allerdings von den Laien nicht mehr die Rede. Seine Pastoraltheologie, die anfangs noch stark vom Ansatz des Tübinger Graf geprägt war, neigte in den weiteren Auflagen immer mehr dem System der Neuscholastik zu: eine Differenz zwischen der Idee der Kirche und ihrer Empirie wurde mehr und mehr geleugnet.¹²

Wesentlich enger konzipierte der Redemptorist Michael Benger¹³ seine Pastoraltheologie (1861): für ihn muß sich die Praktische Theologie ihre Anweisungen nicht in Königsberg oder der kaiserlichen Hofburg in Wien, sondern in Rom und im Vatikan holen. Pastoraltheologie ist für ihn die wissenschaftliche Anleitung des Geistlichen zur rechten Verwaltung des heiligen Dienstes: ihre Wissenschaftlichkeit besteht in der vollständigen Sammlung, Ordnung, Systematisierung und Erklärung der pastoralen Regeln und Grundsätze, wobei das wissenschaftliche Interesse deutlich dem praktischen nachstehen und dienen muß. Der Geistliche hat als Organ Christi zu wirken: die Pastoral insgesamt befaßt sich mit jenen kirchlichen Tätigkeiten, welche unmittelbar die Zuwendung der Erlösungsgnade an die Menschen zum Ziele haben. In dieser Konzeption fallen die Aufgaben der Laien aus.

Der Eichstätter Theologe Johannes Ev. Pruner versteht in seinem 1900/01 erschienenen „Lehrbuch der Pastoraltheologie“ unter Pastoration die „in Gemäßigkeit göttlichen und kirchlichen Gesetzes“ und aufgrund legitimer Sendung auszuübende Tätigkeit für das Heil unsterblicher Seelen innerhalb eines bestimmten Kreises. In einem weiten Sinne treffe diese Definition zwar auf alle Stände zu, die die Pflicht haben, andere in ihrem religiösen und sittlichen Leben zu belehren, zu leiten und zu kontrollieren wie etwa Eltern, Lehrer und Erzieher. Alle diese Gruppen tragen vor Gott und der Kirche Verantwortung für das Seelenheil ihrer Kinder, Zöglinge und Untergebenen.

„Im engeren und eigentlichen Sinne aber versteht man unter Seelsorge die durch das Priestertum Jesu Christi in seiner Kirche nach seinem Willen geübte Thätigkeit, mit den von ihm erhaltenen Vollmachten durch Verwaltung der von ihm eingesetzten Gnadenmittelordnung den unsterblichen Seelen Wahrheit und Gnade zu ihrem übernatürlichen ewigen Heile zu vermitteln.“¹⁴ Die Aufgaben der Laien bleiben unter diesem Aspekt dann wieder ausgespart.

Einen beachtenswerten Versuch, der Pastoraltheologie wieder zu einem weiteren Selbstverständnis zu verhelfen, stellt der Ansatz von Constantin Noppel dar (1937). Er weiß um die beiden entscheidenden Mängel in dieser Disziplin, um den Verlust eines umfassenden Begriffs der Kirche sowie um die fast ausschließliche Konzentration auf den

¹¹ J. Amberger, Pastoraltheologie, 3 Bde., Regensburg 1850—1857; 1866—1870.

¹² Vgl. dazu N. Mette, Joseph Amberger (1816—1889) und die Pastoraltheologie der Neuscholastik, in: F. Klöstermann/J. Müller (Hg.), Pastoraltheologie. Ein entscheidender Teil der josephinischen Studienreform. Ein Beitrag zur Geschichte der praktischen Theologie, Wien 1979, 233—242.

¹³ M. Benger, Pastoraltheologie, 3 Bde., Regensburg 1861.

¹⁴ J. Ev. Pruner, Lehrbuch der Pastoraltheologie, Paderborn 1900/1, 2 Bde., hier Bd. 1,1.

Stand der Geistlichen. Auf diesem Hintergrund versucht er wieder einen umfänglicheren und breiteren Zuständigkeitsbereich für die Pastoraltheologie zu entwerfen: „Sie ist hiernach die Wissenschaft, die zur Aufgabe hat, die Grundsätze zu entwickeln und zu ihrer Durchführung Anweisung zu geben, durch die der Heilsplan Christi in der Kraft seines Geistes von den hierzu Beauftragten weitergeführt wird im steten Aufbau des Corpus Christi mysticum.“¹⁵

Zu den Beauftragten rechnet Noppel nunmehr auch die Laien in Anlehnung an die päpstlichen Schreiben Pius' XI. und, in der 2. Auflage seiner Pastoraltheologie (1949), an die Enzyklika „Mystici corporis“ Pius' XII. aus dem Jahre 1943.

Ein strenger ekklesiologischer Ansatz ist für Noppel das Fundament für seinen Aufbau der Pastoraltheologie:

„Der immer noch in manchem Empfinden schlummernde Zwiespalt zwischen Rechts- und Liebeskirche, wie auch das für viele unechte Verhältnis von Klerus und mündigem Laien wird von der Einheit im Leibe Christi her gelöst. Die Kirche ist nicht ein corpus Iuris, sondern ein corpus Vitae, nicht starre Rechtsinstitution, sondern lebensvoller Organismus.“¹⁶

Während nach der Auffassung Noppels der dogmatische Traktat über die Kirche eher deren Statik betont, ist es die unverzichtbare Aufgabe der Pastoraltheologie, diesen Traktat praktisch zu verflüssigen und die Kirche in ihrer weltzugewandten Dynamik darzustellen. Noppel widmet im zweiten Kapitel seiner Pastoraltheologie, das die Grundelemente des Aufbaus der Kirche als Corpus Christi behandelt, den Laienhelfern und dem Laienapostolat je einen eigenen Punkt. Zuvor hat er streng hierarchisch Papst, Bischof, Pfarrer und Hilfsgeistliche abgehandelt, wobei diese Hierarchie immer als Ermöglichung einer lebendigen Kirche des Miteinanders zu denken ist. Er betont einerseits die Notwendigkeit der Bildung und Begleitung der Laien und ihre Mitarbeit, warnt aber zugleich vor der Gefahr, die Laien-Mitarbeiter „wie eine Isolierschicht zwischen Pfarrer und Gemeinde“¹⁷ zu schieben.

Nach der Behandlung der hauptamtlichen und nebenamtlichen Tätigkeiten der Laien faßt Noppel auch die Bedeutung jedes aktiven Christen ins Auge, die nicht mit einer ausschließlich passiven Rolle zureichend erfaßt wäre:

„Die Gemeinschaft der Gläubigen darf nie und nimmer mehr lediglich Objekt, als Gegenstand der Seelsorge betrachtet werden. Weder die ordinierten Kräfte allein, noch auch diese garniert mit einer Creme von ausgewählten Seelen oder auch umschlossen von einem Ring von – womöglich im Dienst ergrauten – Vereinsvorständen genügen als die lebendigen, tragenden Kräfte der Pfarrgemeinde.“¹⁸

Das Recht der Laien auf den Empfang der geistlichen Güter durch den Klerus versteht Noppel nicht als passive Abspeisung:

„Diese geistlichen Güter empfängt das Kirchenvolk aber nicht, damit es sie in Truhen lege, sondern als Speise zum Wachstum als Glied Christi. Der Heiland und nach ihm sein Apostel gebrauchen ja nicht von der Kirche das Bild eines steinernen Hauses, in dem etwa die Apostel bzw. die Priester oder überhaupt eine bestimmte Schicht die Bewohner und Erhalter, die andern, die große Masse aber nur etwa das Gehäuse, der wenn auch geweihte und begnadete Behälter oder Wirkraum des Klerus und seiner Gehilfen in engeren Sinn wäre.“¹⁹

Noppel warnt jedoch gleichzeitig davor, das allgemeine Priestertum der Laien gegen das besondere Amt der Priester auszuspielen oder das Postulat der Mündigkeit der Laien als Argument gegen die Hierarchie zu verwenden. „Ebenso ist es auch falsch, von einem

¹⁵ C. Noppel, *Aedificatio Corporis Christi*. Aufriß der Pastoral, Freiburg 1937, 2¹⁹⁴⁹. Hier zitiert nach der 2. Auflage S. 2.

¹⁶ Ebd. 5.

¹⁷ Ebd. 58.

¹⁸ Ebd. 59.

¹⁹ Ebd. 60.

Weltamt der Laien in ausschließlichem Sinne zu sprechen, als ob nicht gerade der Priester der in die Welt gesandte Apostel wäre.“²⁰ Noppel lehnt also die auch heute wieder häufig gebrauchte Formel vom Weltdienst der Laien und Heilsdienst der Priester als unheilvolle Aufteilung ab. Bei ihm bahnt sich anfanghaft ein Seelsorgeverständnis an, das Klerus und Laien in die gemeinsame Verantwortung für den Aufbau der Kirche einbezieht.

Die bei Noppel wieder entdeckte ekklesiologische Fundierung der Pastoraltheologie und das daraus abgeleitete spezifische „Amt“ der Laien fand nun Eingang in die pastoraltheologischen Konzepte von M. Pflieger, F. X. Arnold und schließlich dann in das Rahner'sche Handbuch der Pastoraltheologie. So stellte Pflieger, dessen Sicht durch die Zusammenarbeit mit dem Wiener Seelsorgeamtsleiter Karl Rudolf große Breitenwirkung bekam, in seiner Pastoraltheologie fest:

„Es ist durchaus nichts Neues, daß Laien als Mitarbeiter am Reiche Gottes lebendigen und tätigen Anteil nehmen. ‚Neu‘ ist, oft sogar in den Augen vieler Seelsorger selbst, daß diese Anteilnahme eine mit der Taufe und Firmung gegebene Anforderung darstellt. Es ist nicht so, als ob die christlichen Laien nur Objekt der Seelsorge und, wenn schon Mitsubjekt, nur Notbehelf, nur Lückenbüßer und nur Mittel und Boten der amtlichen Seelsorger wären.“²¹

Pflieger leitet das allgemeine Priestertum der Laien ab aus der Schrift, aus der Liturgie, die die Gemeinde als mitfeiernde verlangt, sowie aus der Kompetenz der Sakramentspendung bei der Ehe. Damit war in der Pastoraltheologie der Reflexionsstand erreicht, der die streng monarchische Ekklesiologie ablöste und im Gefolge des 2. Vatikanums eine neue Sicht des Laien ermöglichte.

Es bleibt zu wünschen, daß die neuerdings restriktiven Sprachregelungen diese Sicht nicht wieder zurücknehmen.

„Der Titel ‚Seelsorger‘ ist geschützt. Aus gegebenem Anlaß machen wir alle im pastoralen Dienst stehenden Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im Laienstand . . . darauf aufmerksam, daß niemand von ihnen den Titel ‚Seelsorger(in)‘ in Anspruch nehmen darf . . . Diese Bezeichnung ist den Priestern vorbehalten, die die hl. Weihe empfangen haben. Die Mitarbeiter in der Seelsorge, wozu die Laien berufen werden und kraft Taufe und Firmung befähigt sind, verleiht nicht den Anspruch oder das Recht, den Titel ‚Seelsorger(in)‘ zu führen.“²²

Diese entgegen der Empfehlung der Pastoralkommission der Deutschen Bischofskonferenz in den Diözesen Fulda, Augsburg und Regensburg eingeführte Sprachregelung sollte nicht als Signal für eine Re-Klerikalisierung der seelsorgerlichen Verantwortung stehen bleiben. Vielmehr muß es in der Zukunft um die gemeinsame Verantwortung von Priestertum und Laien in der Seelsorge gehen: „Priester und Laien in der Seelsorge, das ist ein Exodus, ein Aufbruch aus vertrauten Strukturen, den Gott uns zumutet und der uns schwerfällt, der uns in vieler Hinsicht verunsichert und ängstlich macht. Aber es ist ein Weg, der unter der Verheibung Gottes steht, der uns gerufen hat, und deshalb sollten wir diesen Weg ohne Furcht weitergehen.“²³

²⁰ Ebd. 62.

²¹ M. Pflieger, *Pastoraltheologie*, Freiburg 1962, 96.

²² Kirchl. Amtsblatt für das Bistum Fulda, Nr. 111, 1984.

²³ R. Zerfaß, *Menschliche Seelsorge. Für eine Spiritualität von Priestern und Laien im Gemeindedienst*, Freiburg 1985, 97.