

- -

Leo Scheffczyk

## **Der Zölibat als integraler Bestandteil der christusförmigen Existenz des Priesters**

Überlegungen zur Begründung des Zölibats in der römisch-katholischen Kirche können von den verschiedensten Ausgangspunkten her vorgetragen und unter den verschiedensten Aspekten entwickelt werden. Der in den folgenden Erwägungen gewählte Ausgangspunkt oder Aspekt ist wohl, was ohne Anmaßung gesagt sein soll, der wurzelhafteste und zentralste<sup>1</sup>. Er setzt nämlich am Glauben der Kirche selbst an, näherhin am Christusglauben und an dem von Christus eingesetzten Sakrament der Priesterweihe. Daß dies ein begründeter und legitimer Ansatz ist, wird man grundsätzlich nicht bestreiten können. Aber man wird doch auch nicht übersehen, daß er in unserer Gegenwart, in der ein wohl noch nie gekannter Sturm gegen den Zölibat tobt, faktisch bestritten und problematisiert wird.

Das geschieht etwa in der schlichten, emphatisch vorgetragenen Behauptung: Der Zölibat hat mit dem Glauben, konkret mit dem Christus- und Sakramentsglauben, nichts zu tun. Denjenigen, die den Zölibat in der Kirche in solchen tieferen Glaubensgründen verankern möchten, wird ganz im Gegenteil unter einer merkwürdigen Verkehrung der Fronten, die für die Wirrnis der Situation bezeichnend ist, entgegengehalten: Es sei gerade das Festhalten am Sakrament und am sakramentalen Leben, daß die Preisgabe des Zölibats erforderlich mache, weil bei fortschreitendem Priestermangel das sakramentale Leben, vor allem die Eucharistie, erlöschen könnte und die Kirche ihre sakramentale Konstitution verlieren könnte.

An solch einer Diskussionslage erkennt man die Strittigkeit des Ansatzes beim Glauben, weil offenbar das aus dem Glauben kommende Argument geradezu auch umgewendet werden kann.

Deshalb ist es wohl angebracht, zunächst einmal die Berechtigung des Ansatzes beim Christusglauben aufzuzeigen und den Nachweis zu erbringen, daß sich der Zölibat aus diesem Grunde erhob und auf ihm allein auch gehalten werden kann.

### 1. Zur Legitimität des Glaubensansatzes

Die Legitimität dieses Ansatzes wird mit vielen Argumenten bestritten, unter denen wohl an erster Stelle die späte Einführung des Zölibats in der Kirche steht, woraus man aber folgert, daß diese mehr aus disziplinären Gründen verfügte Institution nichts mit dem genuinen biblisch-christlichen Glauben zu tun habe. In populärer Form heißt dieses scheinbar unwiderlegbare Argument: Die Apostel waren alle verheiratet. In wissenschaftlichem Gewand hat dies ein früherer Münchener Moraltheologe in dem Satz formuliert: "Für ihn [den Zölibat] fehlt im Neuen Testament und in der urkirchlichen Tradition jeder Beleg. Das Neue Testament spricht eher gegen ihn"<sup>2</sup>.

Dieses Argument ist aber von der neueren Forschung in seine Grenzen gewiesen, wenn nicht sogar widerlegt worden. So sagt in einem ganz unverfänglichen, andersgearteten Zusammenhang das Neue Bibellexikon im Artikel "Ehe" (im Neuen Testament): "Unter den ersten Jüngern war mindestens Simon Petrus verheiratet" (hier erfolgt der Hinweis auf Mk 1,29-31). Dann schließt sich die Aussage an: "... von anderen ist es anzunehmen"<sup>3</sup>, was unter Hinweis auf 1 Kor 9,5 gesagt wird. Hier ist die Rede von dem Recht des Apostels, "eine gläubige Frau mitzunehmen, wie die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und wie Kephas" es tun. Zu diesen, im Problemzusammenhang relevanten Aussagen gehört auch die in dem Artikel "Ehelosigkeit" enthaltene: "Unter den Aposteln und urchristlichen Verkündigern ist die Ehelosigkeit nur von Paulus sicher belegt"<sup>4</sup>. Nimmt man diese Bemerkungen zusammen, dann bestätigt sich die dem Neuen Testament unterstellte Ablehnung der Ehelosigkeit "um des Himmelreiches willen" (so bei Mt 19,10), die man als eine Vorform des Zölibats bezeichnen kann, tatsächlich nicht. Die Aussagen besitzen eine gewisse Offenheit für die Annahme, daß auch andere, von denen ein Verheiratetsein vermutet werden kann, dieser Vermutung zuwider doch ehelos lebten, zumal in der Zeit ihrer apostolischen Tätigkeit. Aber auch die andere vorsichtige Aussage, daß die Ehelosigkeit nur für Paulus sicher feststehe, schließt eben eine Ehelosigkeit anderer Verkündiger nicht aus. Darum bleibt es tatsächlich fragenswert, ob die von Paulus in 1 Kor 9,5 genannten Frauen in Begleitung der Apostel wirklich deren Ehefrauen waren. Früher hat das die katholische Exegese eindeutig verneint<sup>5</sup>, heute sagt man vorsichtiger, es sei "nicht zu schließen, daß alle Apostel verheiratet waren"<sup>6</sup>.

So bleibt die Frage bis zu diesem Punkte offen und die Antwort ungewiß. Aus dieser Ungewißheit dürfte man freilich kein Argument für die Ehelosigkeit im apostolischen Dienst machen, zumal man wirklich annehmen kann, daß sie vor ihrer Berufung zum Apostel der jüdischen Ordnung gemäß gelebt haben. Aber dann ist in diesem Zusammenhang doch das ihr Leben verändernde Ereignis ihrer Berufung als bedeutsam zu veranschlagen. Hier ist das Moment des mit der Berufung verbundenen "Alles-Verlassens" (Mk 10,28 par

und Mk 1,16-20 par) nicht zu übergehen. Nach Auskunft auch der kritischen Exegese schließt dieses "Alles-Verlassen" besonders in der lukanischen Deutung "auch den Verzicht auf den Ehestand ein"<sup>7</sup>. Das ist ein für die geistige Grundlegung der Ehelosigkeit der Apostel kein nur mehr nebensächliches Moment. Es wird verstärkt durch die Begründung und Empfehlung, die Paulus für diesen seinen Lebensstand ausspricht. Er sieht in ihm einen Verzicht, den er um der "Sache des Herrn willen" (1 Kor 7,32) leistet, und dessen Sinn in der vorbehaltlosen Hingabe an Christus und seine Botschaft gelegen ist, verbunden mit der eschatologischen Aussicht auf die bald erwartete Parusie (1 Kor 7,26). Aber auch in der Ausdeutung dieser Stellen für den priesterlichen Zölibat ist Vorsicht und exegetischer Takt geboten, damit nicht zu viel bewiesen wird und das Argument so durch Überbelastung scheitert. Paulus versteht die Rechtfertigung seiner Haltung nicht als verbindliche Anordnung etwa für einen ganzen Stand, er denkt nicht an eine Institution, also auch nicht an den Zölibat als bestimmte Einrichtung in der Kirche<sup>8</sup>. So wäre an dieser Stelle der heute oft erhobene Einwand möglich, daß diese Einstellung des Paulus zwar sehr ehrenwert und zu achten sei, aber doch nur die Empfehlung einer persönlichen Einstellung und eines privaten Charismas sei. In Richtung dieses Argumentes sagen heute die Gegner des Zölibats, daß sie ja nichts gegen eine persönliche Entscheidung für eine solche geistliche Lebensform hätten, sondern daß sie nur die Standeseinrichtung verneinten, die dann gleich auch mit dem völlig fehlgehenden Vorwurf des Zwangszölibates bedacht wird. Also scheint auch die Empfehlung des Apostels nicht ein durchschlagendes Argument für eine überpersönliche kirchliche Einrichtung zu erbringen.

Allerdings ist die biblische Argumentation damit noch nicht zu Ende. Sie wird erweitert und gleichsam unterfangen von einer sich bildenden Praxis unter den Nachfolgern der Apostel, die das Einmal-Verheiratetsein der Bischöfe beinhaltet. In den Pastoralbriefen ist nämlich die Forderung erhoben und sinngemäß schon als feststehende Praxis anerkannt, daß der Bischof "nur einmal verheiratet" sein solle (1 Tim 3,2 und Tit 3,5), d.h. entweder ein gläubiger und vorbildlicher Ehemann oder ein Witwer, der nach dem Tode seiner Frau unverheiratet bleiben mußte. Diese Ordnung ist nicht schon als mit dem Zölibat identisch auszugeben, aber sie ist als Vorstufe eines Weges anzusehen, der vom Einmal-Verheiratetsein zum Unverheiratetsein führt<sup>9</sup>.

Dieser Entwicklung widerspricht die Tatsache nicht, daß viele hervorragende Bischöfe der Alten Kirche bis ins 4. Jh. verheiratet blieben, wie etwa der Vater des hl. Gregor v. Nazianz, Hilarius v. Poitiers und Paulinus v. Nola. Aber der Letztgenannte zog sich nach seiner Taufe i.J. 390 von seinen Gütern und seiner Frau zurück und verwirklichte die Forderung der Pastoralbriefe auf eine noch entschiedener Weise. Dieses Verhalten ist beispielhaft für die Entwicklung einer von der Kirche bevorzugten Ordnung, die zur kirchlichen Gesetzgebung führte, wie die Synoden von Elvira (306) und Neocäsarea (314) zeigten.

Als geistlich-theologisches Antriebsmotiv darf man das in der Väterzeit zu großer Überzeugungskraft entwickelte Jungfräulichkeitsideal ansehen, wie das etwa Tertullian (+ nach 220) im Westen und Methodius v. Olympos (+ um 311) und Athanasius (+ 373) im Osten in ihren Schriften bezeugen. Die Erkenntnis und Begründung dieses Ideals erfolgte aber nicht mit Argumenten eines extremen Asketismus oder einer dualistischen Leibfeindlichkeit, sondern aus Glaubensüberzeugungen heraus, wie sie bei Paulus vorgebildet waren. Das zeigt etwa die Erklärung Tertullians, daß der Kleriker eine Ehe mit Gott eingeht und sich für die Ewigkeit weihet. Diese Entwicklungsgeschichte, die neuerdings von Kardinal Stickler in einer gründlichen Arbeit exakt belegt wurde, bietet nicht den Beweis, daß der Zölibat als Institution aus dem Neuen Testament entwickelt wurde, wohl aber aus seinem Geist, näherhin aus der Verpflichtung auf die "Sache des Herrn" (1 Kor 7,32) und damit aus einer besonderen Christusbeziehung des apostolischen Amtsträgers.

Daß im Laufe der Geschichte auch noch andere, z.T. sehr pragmatische Gründe für die Einführung des Zölibats aufgeführt wurden, soll nicht geleugnet werden<sup>10</sup>. Aber sie sind kein Einwand gegen die Überzeugung von der grundlegend biblisch-christusgläubigen Motivation als letztem Grund für Entstehen und Bestehen des Zölibats.

Das bietet auch uns die Rechtfertigung, diese Wurzel anzunehmen und sie in ihren Verästelungen noch näher zu verfolgen.

## 2. Die Begründung des Zölibats aus dem Glauben und ihre Tragweite

Hier darf man von der Tatsache ausgehen, daß der Zölibat des Priesters in Krisenzeiten immer umkämpft war und daß es sich dabei stets um Krisen des Glaubens handelte. Das gilt für die Frühzeit der Kirche, in der im vierten und fünften Jahrhundert die Arianer in Spanien den Zölibat anfeindeten. Johann Adam Möhler (+ 1837) gibt dafür bezeichnenderweise als entscheidenden Grund die Leugnung der Gottheit Christi bei den Arianern an, was einen heutigen rein pragmatisch und soziologisch denkenden Christen überraschen dürfte. Nach Möhler hat also der Zölibat etwas mit dem Geheimnis der Menschwerdung Christi zu tun, ein Gedanke,

dem in diesen Überlegungen nachgegangen werden soll. In der Reformation, der größten abendländischen Glaubenskrise, lag der Grund für die Preisgabe des Zölibats in der unbegründeten Aversion gegen die angebliche Werkgerechtigkeit, aber auch in einer Auffassung von der Kirche und den Sakramenten, die nicht mehr als Vermittlungsinstanzen für die angebliche Unmittelbarkeit des Menschen zu Gott anerkannt wurden. Die Aufklärung, die merkwürdigerweise eine hohe Auffassung vom Ethischen vertrat, mußte den Zölibat kritisieren, weil sie zu einer reinen Vernunftreligion tendierte, die kein Verständnis für ein wesentlich Übernatürliches aufbrachte. Das ist in unserer Zeit der Zweiten Aufklärung so geblieben, hat sich aber noch ungemein dadurch verstärkt, daß zum Zerfall des Dogmas hinzugetreten ist die Emanzipation von der Autorität der Kirche, die selbstverständlich in der Zölibatsfrage eine wichtige Rolle spielt, ferner durch die Befreiung vom Ethos und selbst vom Gewissen, insofern die "Gewissensfreiheit" faktisch in eine Befreiung vom Gewissen als Hort von bleibenden Normen und Wahrheiten umgeschlagen ist.

So kann aus der Geschichte der Kirche der Beweis erbracht werden, daß der Zölibat eng mit dem sakramental-übernatürlichen Christusglauben verbunden ist und daß seine Leugnung zuletzt aus der Ablösung von diesen Glaubensgründen resultiert. Das ist, theologisch gesehen, auch das grundlegende Argument für die Überzeugung, daß man den Zölibat nur durch die Aufdeckung und Verlebendigung dieser Glaubensgründe retten können wird. Dieses Anliegen soll im Zentrum dieser Überlegungen stehen. Aber vor ihrer Aufnahme ist auf eine Schwierigkeit einzugehen, die jeder grundlegenden theologischen Ableitung des Zölibats entgegensteht. Es ist die Tatsache und Wahrheit, daß der Zölibat nicht zum Wesen des sakramentalen Priestertums gehört, daß er mit diesem Wesen nicht zwingend verbunden werden kann, was sich in der Praxis auch an den Ausnahmen zeigt, die von der Kirche anerkannt werden. Gemeint sind die Ostkirchen, die mit Rom unierten Teilkirchen und die Dispensen für konvertierte evangelische Pfarrer, die zur Priesterweihe zugelassen werden.

Die hier gegebene Schwierigkeit läßt sich auch theologisch profilieren mit dem Hinweis auf den Unterschied zur sakramentalen Ehe. So gehören die Eigenschaften der Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe zum Wesen des gültigen Sakraments, weshalb von ihnen nicht dispensiert werden kann. In dieser Weise ist der Zölibat nicht mit dem Wesen des Priestertums und des Weihesakramentes verbunden. Deshalb kann er auch nicht als absolute Notwendigkeit für die Kirche und das Priestertum ausgegeben werden, weshalb die nüchterne Feststellung nicht bestritten werden kann: Der Zölibat ist eine kirchliche Rechtsbestimmung, welche der Empfänger der höheren Weihen öffentlich vor Gott und vor der Kirche in einem Versprechen auf sich nimmt (CIC/1983, c. 1037).

Von der Fixierung auf diese rechtliche Bestimmung her sind alle die vielen Einwände möglich, die behaupten, daß es sich beim Zölibat um etwas geschichtlich Bedingtes, mehr oder weniger Zufälliges und eben um etwas Beiläufiges, Akzidentelles handele, das mit dem Wesen des Priestertums in keinerlei Verbindung stehe. Diesem grundstürzenden Einwand gilt es zu begegnen, wenn die glaubensmäßige Begründung des Zölibats nicht in der Luft hängen soll.

Sie soll hier unter Zugrundelegung eines philosophischen Unterschiedes unternommen werden, dem Unterschied zwischen Essenz und Existenz, zwischen Wesen und Dasein. Die Ausführung dieses Unterschiedes soll zu der Erkenntnis führen, daß der Zölibat zwar nicht zum Wesen des Weiheamtes gehöre, aber wohl zu seiner Existenz, wobei "Existenz" hier mehr im modernen Sinn als die konkrete Ausgestaltung der Wesenheit verstanden wird, als die Aktualisierung des Wesens in einer bestimmten Lebensform, als der Ausdruck des Wesens in einem entsprechenden, engen Bezug zur Person, zur Gemeinschaft und zur Welt. Wenn man den Zölibat so als personale Ausgestaltung der Wesensidee des Priestertums faßt mit Bezug auf die personale, die gemeinschaftliche und in der Welt stehende Befindlichkeit des Priesters, dann kann man die Ehelosigkeit als zur Existenz des Priesters hinzugehörige, dem Wesen des Priestertums konforme Ausdrucksgestalt des Weiheamtes verstehen. Wenn man dann noch hinzufügt, daß es sich nicht um eine notwendige, sondern um eine integrale Verwirklichungsform handelt, d.h. eine vervollkommnende, abschließende, zu einem Ganzen machende Realisierung des Priestertums, dann kann man eine innere Beziehung des Zölibats zum Wesen des Priestertums begründen, ohne eine absolute Notwendigkeit behaupten zu müssen.

Unter dieser Voraussetzung läßt sich eine glaubensgemäße Begründung des Zölibats geben, die ihn weit über eine bloß positivistische kirchliche Satzung und Satzung heraushebt<sup>11</sup>.

### 3. Der allgemeine Glaubensgrund des Zölibats

Generell kann deshalb aufgewiesen, wenn auch nicht zur völligen Evidenz gebracht werden (was bei keiner Glaubensbegründung möglich ist), daß die priesterliche Ehelosigkeit Frucht einer im Glauben verankerten Existenz ist, die von der Wirklichkeit der neuen Welt inmitten der diesseitigen alten Welt durchdrungen ist. Diese ist im Kern bestimmt, wie auch Möhler erkannte, von der Wirklichkeit der Menschwerdung Gottes.

Wo die Wahrheit vom Geheimnis der Menschwerdung Gottes, die auf alles leibliche Leben einen Strahl überweltlicher, eschatologischer Bestimmung wirft und einen Zug zur Transzendierung alles natürlich Irdischen freisetzt, begriffen ist, wo die eschatologische Erwartung des Gottesreiches ernst genommen wird, wo der wurzelhafte Glaube an das alles Irdische überragende (allerdings nicht entwertende) überweltliche Geheimnis Gottes, das in dieser Welt seinen Ausdruck, seinen Anhalt und seine Haftpunkte gewinnen will, beherrschend ist, dort kann auch der Glaube an den Zölibat Wurzel schlagen. Er kann verstanden und angenommen werden auf dem Grunde eines übernatürlich-eschatologischen Heilsglaubens, als Ausrichtung auf das Absolute Gottes, das im paulinischen Sinn die irdische Welt relativiert (nicht entwertet: vgl. 1 Kor 7,29-31), und dies in der Ehelosigkeit "um des Himmelreiches willen" realisiert. Hier gilt das Wort Christi: Wer es fassen kann, der fasse es (Mt 19,22).

Insofern ist der Zölibat allerdings auch Effekt und Frucht eines ungebrochenen Glaubens an eine überirdische Wirklichkeit und Wahrheit, eines Letzten, das sich in einem Vorletzten einen Ausdruck verschaffen will. Aber es gilt auch das Umgekehrte: Wer den Zölibat aus diesen Voraussetzungen eines auf "das Himmelreich" ausgerichteten Glaubens versteht und auf sich nimmt, für den wird er zum Impuls, zur Formkraft und zum wirkmächtigen Zeichen eines radikalen, das ganze Leben, den Leib und den Geist durchdringenden Glaubens. Der Zölibat wird so zur inneren Form, zur Seele eines im Leben vollauf realisierten Glaubens an das Unbedingte inmitten der bedingten, kontingenten Welt.

So gesehen, wird der Zölibat nicht zuerst aus einem Teilmoment der christlichen Wirklichkeit begründet, sei es aus dem Virginitätsideal allein, sei es aus der höheren asketischen Verpflichtung des Priesters, sei es auch aus dem Bezug zum vom Priester gespendeten Sakrament (zumal der Eucharistie), sondern aus der umfassenden Grundwirklichkeit, die der übernatürliche Glaube selbst ist. Für diesen wird der treu gelebte Zölibat zu einer einzigartig wirksamen Ausdrucksform, welche freilich in rechter Weise "erfaßt" sein will (vgl. Mt 19,12). Die Rationalisten aller Zeiten können sie nicht erfassen, weil sie kein Geheimnis anerkennen. Aber der tiefste Grund kommt aus der Christusverbundenheit des Priesters.

#### 4. Abbild der Christusexistenz

Dabei ist die Christusverbindung und Christuseinigung des Priesters von besonderer Art und von einmaligem Charakter. Es geht bei ihm nicht nur um die Christusnachfolge, die jeden Christen in je eigener Weise verpflichtet. Das ist ein geistig-gnadenhafter Imperativ, der wesentlich einer ethischen Kategorie zugehört. Die Christuseinigung des Priesters dagegen ist in einem realen Sein verankert, nämlich in der sakramentalen Weihe und in dem unauslöschlichen Prägemaß, das durch sie gewirkt wird. Als "signum configurativum" verähnlicht der Charakter den Priester in spezifischer Weise dem Hohenpriester Christus und seinem Mittlersein zwischen den Menschen und dem Vater. Er verleiht ihm eine Konformität mit Christus, die seine Existenz mit einem Zug gänzlicher Hingabe an Gott und die Menschen versieht, die sich im Opfer der Eucharistie vollzieht, aber sich im Opfer des Lebens konkretisiert. Damit ist wiederum keine Notwendigkeit des Zölibats bewiesen.

Aber die Konformität mit Christus in einem ungeteilten Dasein zur Ehre Gottes und zum Heil der Menschen gewinnt ganz gewiß dort die höchste Innigkeit und Intensität, wo sie auch das Moment der keuschen Ehelosigkeit einschließt, das bei Christus fraglos und bei den Aposteln intentional gegeben war. Für das Priestertum ist eine ungeteilte, unmittelbare und exklusive Verbindung und Einigung mit Christus gefordert und gegeben. Das kommt besonders deutlich in der vom Zweiten Vatikanum aus der Tradition erhobenen Kennzeichnung des Priesters als Vertreters und Repräsentanten Christi zum Ausdruck. Das Sakrament der Weihe "zeichnet die Priester durch die Salbung des Heiligen Geistes mit einem besonderen Prägemaß und macht sie auf diese Weise dem Priester Christus gleichförmig, so daß sie in der Person des Hauptes Christus handeln können"<sup>12</sup>. So darf man in der amtlichen, rechtmäßigen Christusrepräsentanz die Grundstruktur der priesterlichen Existenz angelegt sehen, geradezu seinen eigentümlichen übernatürlichen Personalcharakter, der ihn zu einer spezifischen Christusgemeinschaft führt.

In der Christologie der Gegenwart wird dem Jesus der Geschichte und dem menschlichen Leben Jesu große Beachtung geschenkt, was manchmal zur übertriebenen Hervorhebung gewisser moderner Züge an seinem Bilde führt, etwa zur einseitigen Betonung seines politischen Charakters. Dagegen findet das jungfräuliche Leben Christi als Menschen kaum Beachtung. Dabei ist es unbestreitbar, daß das ehelose Leben Jesu Ausdruck seiner innigsten Einheit mit der Person des Logos und seiner absoluten Zugehörigkeit zur göttlichen Person des Sohnes war. So konnte treffend gesagt werden: "Der Gedanke einer Ehe Jesu ist daher aus der Idee seiner Mittlerstellung heraus in der wirklichen Heilsordnung unvollziehbar"<sup>13</sup>. Wenn aber der Priester in seiner personalen Existenz Abbild des Lebens Christi sein soll, dann wird man gerade das dieses Leben bestimmende Moment der Ehelosigkeit vom Dasein des Priesters nicht abziehen können. Das

wäre ein künstlicher, willkürlicher Eingriff in die Bedeutung der heilsgeschichtlich gesetzten Christusrepräsentanz.

Auch wenn man an diesem Punkt wiederum nicht von einer absoluten Notwendigkeit der Einbeziehung der Ehelosigkeit in die Christusrepräsentanz sprechen kann, so wird doch erkennbar, daß der Repräsentanzgedanke erst zusammen mit dem Moment der Ehelosigkeit seine Integrität und seine volle Konkretion gewinnt. Wie Christus als Mensch seine personale Union mit dem Logos nicht zuletzt durch ein jungfräuliches Leben dokumentierte, so kann der Priester sein Einssein mit Christus und seine wirkliche Stellvertretung nicht besser aufzeigen als durch ein Leben in der Ehelosigkeit um Christi willen. Wie die jungfräuliche Menschheit Jesu restlos und vollendetes Werkzeug der Gottheit wurde, so ähnlich wird der Priester durch die im Zölibat erfolgende Ganzhingabe restlos zum personalen Werkzeug Christi in der Hingabe für die Menschen, im Vatersein, das für das geistliche Leben auch in der angeblichen "vaterlosen Gesellschaft" nicht entbehrt werden kann.

## 5. Die Entsprechung zum priesterlichen Dienst

Alles über die Existenz des Priesters unter dem Grundgedanken der Konformität mit Christus und seiner Repräsentanz Gesagte zielt auf sein geistliches Werk und auf seinen Dienst. Wie die hypostatische Union nicht als ein außerordentliches Wunder Gottes um ihrer selbst willen bewirkt wurde, sondern auf das Tun zur vollkommenen Erlösung ausgerichtet war, so ist auch die christusförmige geistliche Existenz des Priesters auf die Fortführung des Erlösungswerkes ausgerichtet in der Verkündigung, in der Leitung und im Sakramentsvollzug.

Voraussetzung dieser Zielbestimmung ist die Wahrheit, daß der Priester mit seiner Weihe nicht nur in Christus eingestaltet wird, sondern ihm als dem Haupt der Kirche zugeordnet und damit in besonderer Weise in die Kirche eingegliedert wird. Darum bewirkt der sakramentale Charakter der Weihe eine spezifische "deputatio ad cultum", eine amtliche Bestellung zum Dienst vor Gott an der Kirche und an der Gemeinde.

Daß dieser Dienst durch das Charisma der Ehelosigkeit des Priesters eine besondere Form und Gestaltung empfängt, kann nicht bestritten werden. Indem der Priester freiwillig auf die menschliche Bindung an Ehe und Familie verzichtet, wird er auf neue Weise frei für die Hingabe an die Kirche und an die Gemeinde. Der Tradition war diese Erkenntnis so wichtig, daß sie daraus, in Entsprechung zum Verhältnis des Bischofs zu seiner Kirche, den Gedanken einer geistlichen Ehe des Priesters mit seiner Gemeinde ableitete<sup>14</sup>, eines "vinculum matrimoniale" mit der Kirche. In dieser wirklichkeitserfüllten Symbolik ist auch der Gedanke eingeschlossen, daß dem Priester als Vater eine geistliche Zeugungsfunktion zukomme, die so einzigartigen und ausschließlichen Charakter besitze, daß sie durch eine natürliche Zeugungsaufgabe verdunkelt würde: "Auch in der Kirche können die Priester Kinder haben, aber nach Art dessen, der gesagt hat: "Meine Kinder, ich leide für euch Geburtswehen, bis Christus in euch gestaltet ist"<sup>15</sup>.

Es ist zwar nicht leicht eingängig, in der angeblich "vaterlosen Gesellschaft" an den geistlichen (und anthropologischen) Wert der Vaterschaft zu erinnern; aber er gehört zum unveräußerlichen Bestand der Wahrheit vom apostolischen Hirten- und Weiheamt in seiner Ausrichtung auf den Dienst an der Gemeinde hinzu, was der Apostel in dem Wort verbürgt: "In Christus Jesus bin ich durch das Evangelium euer Vater geworden" (1 Kor 4,15). Zugleich verbindet sich mit der Vaternvorstellung der priesterlichen Existenz der natürliche und in seiner Bedeutung nicht zu unterschätzende Charakter des Mannseins des Priesters. Dadurch erfährt die Einheit des Priesters mit Christus eine neue Kraft zur wirklichkeitserfüllten Transparenz, so daß sich von daher schon ein Priestertum der Frau ausschließt. In einem solchen ehelosen Mann- und Vatersein des Priesters für die Gemeinde schließen sich die übernatürliche Hirtenaufgabe und die natürlich-menschliche Disposition so harmonisch zusammen, daß zu einer von der Einheit von Natur und Gnade überzeugten Zeit gesagt werden konnte: "Die Gestalt des katholischen Priesters ist eines der mächtigsten und großartigsten Bilder des Mannes und Menschen, das die Geschichte kennt"<sup>16</sup>.

Bei all dem ist zu erkennen, daß die gottgeweihte Ehelosigkeit des Priesters, so sehr sie ihn auch bindet und ihm ein Opfer abverlangt, zugleich öffnet und befreit für den Dienst an den anderen, an allen. Durch dieses Charisma empfängt der Priester eine einzigartige Verfügbarkeit für seinen Einsatz im Reiche Gottes und einen Impuls zum vorbehaltlosen Dienst an den Menschen mit dem Ziel der Verwirklichung des Heils und damit auch der Ehre Gottes. Die Geschichte der Kirche dokumentiert an vielen heiligmäßigen Priestergestalten, daß ihnen ohne die durch den Zölibat erschlossene Freiheit ihr großes Werk nicht gelungen wäre.

Entgegen der heute weitverbreiteten Mißstimmung gegen den Zölibat als einer unzumutbaren Belastung des Menschen erschließt die christologisch-sakramentale Erklärung diese von der Kirche aus der apostolischen Tradition entwickelte Lebensordnung als ein Charisma für das übernatürliche Leben der Kirche (und so auch

für die Heiligung des Empfängers)<sup>17</sup>. Aber wie man sich für ein Charisma disponieren soll (vgl. 1 Kor 14,13), sich darum bemühen und danach streben kann (vgl. 1 Kor 12,31; 14,1.12.39), so kann man es auch veruntreuen und verlieren (etwa wenn die Prophetie nicht in Übereinstimmung mit dem Glauben [Röm 12,6] oder die Redegabe nicht in Konformität mit der gesunden Lehre [Tit 1,9; 2,1] getätigt wird. Dies besagt auf der anderen Seite die Verpflichtung zur beständigen Treue gegenüber dem Charisma, zur Sorge um seine Erhaltung und zu seiner unablässigen Pflege. Insofern dieses Charisma als ein das Leben des Priesters prägendes Existential zu verstehen ist, verpflichtet es die priesterliche Existenz zur immer neuen Fortbildung und Gestaltung mit dem Ziel, "zum vollkommenen Menschen" zu werden und "Christus in seiner vollendeten Gestalt" darzustellen (vgl. Eph 4,13). Die Gabe der Ehelosigkeit ist in Verbindung mit der Existenz des Priesters eine immer neu zu bewältigende Aufgabe, die Berufung ein immer neu zu hörender und zu beantwortender Anruf.

Diese Beantwortung gelingt gewiß nicht mühelos, nicht ohne Anstrengung und ohne das Opfer, das vom Zentrum der Eucharistie her die Gleichgestaltung mit Christus auch lebensmäßig bestimmen muß. Trotzdem ist die Bewahrung und Bewährung des Charismas keine dem Priester unerschwingliche Leistung. Im Gegenteil! Die in dieser Gabe eingeschlossene Bindung und Freiheit; die mit ihr verbundene Sensibilität für das Geistige, das Übernatürliche und Heilige; die darin angelegte Distanz zur Welt unter gleichzeitiger Hinwendung zu den Menschen; das damit geforderte Vertrauen auf die Gnade im Wissen um die menschliche Schwäche: das alles sind Kräfte der Reifung zur ausgeprägten Individualität und zur priesterlichen Persönlichkeit. In ihr kann das Wesen des Priestertums gerade in einer von den Erscheinungen der Vermassung heimgesuchten Menschenwelt einen überzeugenden und werbenden Ausdruck finden.

## 6. Die Bewährung an den Einwänden

In der Zeit einer grundsätzlichen Bezweiflung des Zölibats kann seine glaubensgemäße, christozentrische Begründung nicht ganz auf das Anhören der Einwände verzichten. Ein vielgehörter Einwand, der den Wertgehalt dieser Begründung nicht bestreiten möchte, bezieht ihn allein auf den einzelnen Priester und auf den singulären Fall. Es heißt dann: Der Zölibat und seine Begründung ist schon anzuerkennen, aber er gilt nur für den Einzelnen, insofern er diese Begründung annehmen kann. Dazu wäre einmal kurz zu sagen: Wenn es sich hier um mit der Existenz des Priesters innerlich verbundene Wahrheiten und Werte handelt, gelten sie für jeden, der Priester ist und es werden will. Anders hätten diese Gründe überhaupt keine innere Verbindung zum Priestertum, sondern wären allein Empfehlungen für das jedem Christen offenstehende Jungfräulichkeitsgelübde.

Zum anderen wäre auf das schon Gesagte hinzuweisen: Die Christusverbindung des Priesters geht nicht nur auf den erhöhten Herrn, sondern auch auf den fortlebenden Leib Christi, welcher die Kirche ist (vgl. 1 Kor 12,12 ff.). Der Priester ist in symbolhafter Ehe mit der ganzen Kirche verbunden, und zwar in einer Ordnung, die wie die Ordnung des Episkopats eine gemeinschaftliche ist. Deshalb ist der Zölibat von der Kirche als Standescharisma eingeführt, wozu die Kirche als verbindliche Interpretin und Sachwalterin des Werkes Christi die Vollmacht hat.

Ein aus der Praxis kommender und scheinbar sehr gewichtiger Einwand scheint der anfangs schon erwähnte zu sein: Mit dem Festhalten am Zölibat und dem damit gegebenen Rückgang der Priesterberufe sei die ganze sakramentale Existenz der Kirche gefährdet. Mit diesem Einwand ist eigentlich die ganze aus dem Christusglauben kommende Begründung beiseite geschoben. Er besagt nichts weniger, als daß die innere existentielle Verbindung des Zölibats mit dem Weihesakrament geleugnet wird. Dieser Einwand kommt angeblich aus einer Hochschätzung des sakramentalen Lebens in der Kirche, leugnet aber die tiefste Stütze und die höchste Entfaltung des Sakramentsglaubens, die im Zölibat gegeben ist.

Dieser Einwand ist, so theoretisch formuliert und isoliert vorgetragen, nicht leicht zu widerlegen. Aber er kann im Hinblick auf die Zusammenhänge und auf das praktische Verhalten, aus dem er kommt, beantwortet werden. Es ist die Praxis, in der ein solches christusförmiges Ideal nicht mehr als lebbar angesehen wird, in der die Höhe und der Anspruch des Christlichen als unzumutbar und elitär verfemt werden. Er kommt aus einem mangelnden Glaubensverständnis, das nicht nur an diesem einen Punkt gegen die Kirche steht, sondern sie im ganzen revolutionieren will, auch in bezug auf ihre Gesamtentwicklung, auf Ehe und Familie, auf Offenbarung und Wahrheit. Alle diese Werte werden durch den priesterlichen Zölibat gestützt, was sich besonders deutlich an der Beziehung von Zölibat und Ehesakrament erweisen ließe.

Dem Einwand, welcher der Vermassung des heutigen Denkens entspricht, fehlt zuletzt die übernatürliche Hoffnung, daß Gott auch in der modernen säkularisierten Welt Menschen dieses Charisma immer wieder schenken wird und daß sich viele finden werden, die zu seiner Annahme bereit sind. An dieser Hoffnung und an der zuvor gegebenen christozentrischen Begründung kann der letztgenannte Einwand gegen den Zölibat in seiner Herkunft aus einem rationalistischen und utilitaristischen Denken erkannt werden. Ein solches

Denken wird die Höhe und Tiefe des Sakramentalen nicht bewahren können, die gerade durch den Zölibat ins Licht gehoben wird.

Aus: K.M. Becker/Jürgen Eberle (Hg), *Der Zölibat des Priesters*, St. Ottilien 1995. © Internationaler Priesterkreis

- 
- Vgl. auch L. Scheffczyk, *Der Zölibat: Formkraft priesterlicher Existenz und priesterlichen Dienstes*, in: *Seminarium* 33 (1933) 48-59.
- Erwägungen zum Pflichtzölibat der katholischen Priester, in: *Stimmen der Zeit* 9 (1977) 635.
- Neues Bibel-Lexikon (hrsg. von M. Görg und B. Lang) III, Zürich 1990, 478 (W. Kirchschräger).
- Ebda., *Ehelosigkeit*, 482 (W. Kirchschräger).
- M. Trémeau, *Der gottgeweihte Zölibat*, Wien 1979, 36.
- Fr. Lang, *Die Briefe an die Korinther* (NT Deutsch 7), Göttingen 1986, 115. Vgl. dagegen M. Pfliegler, *Der Zölibat*, Einsiedeln 1965, 27.
- Neues Bibel-Lexikon, a.a.O., 482.
- Ebda., 482.
- Vgl. M. Trémeau, 38.
- Vgl. dazu A.M. Kardinal Stickler, *Der Klerikerzölibat. Seine Entwicklungsgeschichte und seine theologischen Grundlagen*, Abensberg 1993, 16 ff.
- Vgl. dazu auch die Enzyklika "Sacerdotalis Caelibatus" von Paul VI. (24. Juni 1967); Apostolisches Schreiben "Pastores dabo vobis" von Johannes Paul II (1992), n. 29.
- Presbyterorum Ordinis, 2.13; Lumen Gentium, 10.28; Sacrosanctum Concilium, 33.
- So H. Doms, *Vom Sinn des Zölibats*, Münster 1954, 46.
- Vgl. Pastores dabo vobis, n. 22.
- Origenes, In Lev. hom. 6.
- I.Fr. Görres, *Laiengedanken zum Zölibat*, Frankfurt a.M. 1962, 50.
- Vgl. A. Vanhoye S.J., *I carismi nel nuovo testamento*, Roma 1986.