

Nico Turmes

Amtszölibat

Seine spirituelle Bedeutung und geschichtliche Entwicklung

Als Einleitung möchte ich einige fundamentale Ideen von Xavier Thévenot zur Keuschheit zitieren. Dieses Wort ist heute fast in Vergessenheit geraten, bedeutet mir aber sehr viel, wenn es richtig verstanden wird. Dies hilft auch die Bedeutung von Ehelosigkeit besser zu verstehen. Es geht nicht darum herauszufinden, wer besser ist, der Ehelose oder der Verheiratete, sondern wer sich auf dem Weg zur Keuschheit befindet, im Sinne von Xavier Thévenot:

« Il importe de saisir que la chasteté ne se confond pas avec la continence. En effet, il peut arriver, en premier lieu qu'une personne soit continente et non chaste... En second lieu, la chasteté n'est pas réservée aux seuls célibataires. Toute personne, mariée ou non, bien équilibrée ou non, doit du point de vue de l'éthique, viser la chasteté. La chasteté : Ce mot désigne la disposition intérieure qui pousse une personne à réguler sa sexualité de façon *libérante* (pour soi et les autres). On le voit, le terme chasteté, si on le comprend bien, ne suggère pas la volonté de dépasser ou, pire encore, de dénier la réalité sexuelle, mais le désir de réguler l'organisation de pulsions sexuelles partielles dont toute personne est constituée. Devenir chaste [jemand der

sagt, er sei keusch, ist es schon durch diese Behauptung nicht mehr, denn Keuschheit ist Ein-auf-dem-Weg sein, man kann sie nicht besitzen, genauso wenig wie man einen Menschen besitzen kann], ce n'est donc pas tenter d'éviter la sexualité, mais c'est chercher à bien l'assumer ; ceci, quel que soit l'état de vie dans lequel on se

Da die Zweigeschlechtlichkeit wesentlich zum Menschen gehört, muss der Ehelose seine Geschlechtlichkeit leben, wenn auch auf eine andere Art und Weise wie der Verheiratete: Er kann kein Engel sein.

trouve et quelque soit l'équilibre humain que l'on a réussi à atteindre. En outre le but visé par la régulation de la sexualité est un but éminemment positif : une plus grande liberté. L'effort pour devenir chaste est donc un effort qui cherche à user de la sexualité pour devenir plus homme ou plus femme, en un mot à augmenter le pouvoir relationnel qui est le nôtre. » (Th S. 45)

Und etwas weiter schreibt Thévenot: « D'un point de vue *moral*, on peut dire qu'être chaste, c'est *aimer, vivre* le manque, *différencier*. De façon plus descriptive, on pourrait affirmer qu'est chaste une personne qui tente de vivre sa sexualité de façon à *construire ses relations* au cosmos et aux autres dans la reconnaissance du

manque qui l'habite ou des différences qui la constituent... La chasteté est une *tâche*, et non pas un état. C'est une *tâche qui n'est jamais finie*. » (Th S. 51).

Thévenot beschließt diesen Artikel mit: « Tout ce qui dans nos vies serait prétention de quitter notre condition humaine actuelle, serait en même temps volonté créatrice et donc antichrétienne... Notre célibat devra être un des éléments par lesquels nous aurons à assumer humblement notre condition de créature sexuée. » (Th S. 53-54)

Im ersten Teil dieses Artikels berufe ich mich hauptsächlich auf meine Diplomarbeit von 1977 *Untersuchungen zur Ehelosigkeit bei Matthäus*. In dieser bin ich nicht auf die Diskussion über den Pflichtzölibat eingegangen, sondern habe versucht die Bedeutung des Zölibats für die Nachfolger Jesu zu eruieren. Bis 1879 ging der Kampf hauptsächlich darum, ob der Zölibat der Kleriker eine apostolische Anordnung sei oder nicht. Roger Gryson zählte bis 1888 fast 7 000 Titel zu diesem Thema. In dieser Diskussion wurde teilweise sehr pittoresk argumentiert: Gryson zitiert z. B. in einer Fußnote als Argument für den Pflichtzölibat, die Jungfrau Maria, den hl. Joseph, die Hirten auf dem Feld bei Bethlehem, die Engel im Himmel und schlussendlich auch den Ochsen und den Esel bei der Krippe. Nachdem diese Diskussion endgültig zu Gunsten des Rates der Ehelosigkeit entschieden worden war, war das Hauptthema der Autoren, die sich mit diesem Problem

Pater Nico Turmes ist Mitglied der Congrégation des Prêtres du Sacré-Cœur (Clairefontaine). Er hat eine licence an der Université catholique de Louvain erhalten und ist Diplom-Theologe der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Während acht Jahren hat er Geschichte und Religion an der Ancienne école apostolique de Clairefontaine gelehrt. Er ist Pfarrer in vier belgischen Dörfern in der Nähe von Clairefontaine.

beschäftigten, ob die Ehelosen nicht einen besseren Stand gewählt haben als die Verheirateten. Hier sollte wahrscheinlich die Position des Tridentinum verteidigt werden, die besagt, dass „es besser und seliger ist im jungfräulichen oder ehelosen Stand zu bleiben als zu heiraten“.

Diese Position wird auch noch von Papst Johannes Paul II. vertreten.

Im ersten Kapitel meiner Arbeit ging es um die Bedingungen der Nachfolge im Hinblick auf Ehelosigkeit. Es wurden Mt 4,22; 9,9; 10,37; 19,29 und 1 Kor 9,5 analysiert. Alle Stellen haben gemeinsam, dass sie nichts direkt über die Ehelosigkeit aussagen. Wohl geht es fast in jedem Text um Verlassen: Beruf, Blutsverwandte, Besitz. Auch im Kontext von 1 Kor 9,5 ist die Rede von Verzicht, aber in keinem dieser Texte ist die Ehefrau erwähnt, ja sogar, wenn alle Blutsverwandten aufgezählt sind, fehlt die Ehefrau.

Die Nachfolge fordert viel vom einzelnen Menschen: der Angesprochene soll sofort antworten, ohne zu zögern, Jesus nachfolgen. Wer nachfolgt, muss auch etwas aufgeben. Man muss seine Familie verlassen können, wenn es erfordert wird. Ja, das Verlassen der eigenen Kinder kann erfordert werden. Dies berührt die menschliche Persönlichkeit sehr stark. Hier kann man erfahren, dass es sich nicht nur um weltimmanente Dinge handelt, sondern, dass der welttranszendente Gott jemand persönlich in dieser seiner eigenen, aber von ihm selbst geschaffenen Welt, anruft. Es geht hier um die prophetische Rolle. (Tu S. 53)

Diese Forderung ist radikal, es geht um den ganzen Menschen, und es gibt auch kein Zurück. Dieses Verlassen ist aber kein Verlassen um des Verlassens willen, auch kein Verlassen um eines höheren Wertes willen, sondern ein Verlassen um Jesu willen. Es geht also nicht darum, in einem besseren, höheren oder seligeren Stand zu sein, sondern darum, in der Nachfolge Jesu zu sein, sein Zeuge in der Welt von heute zu werden. Wer ganz für Jesus offen ist, der ist frei für seinen konkreten Nächsten und nicht an erster Stelle für eine abstrakte Idee.

Wer nachfolgt, soll vollkommen sein, d. h. er soll sich Gott ganz hingeben. Diese Hin-

gabe an Gott wird von jedem gefordert, der das ewige Leben erben will. (Tu S. 54) Ich kann mich Gott erst dann ganz hingeben, wenn ich seine Liebe angenommen habe. Meine Hingabe ist die liebende Antwort auf das Geschenk der Liebe Gottes an mich. Jesus stellt auch keine zusätzlichen ethischen und asketischen Forderungen an seine Nachfolger. Jesus nachfolgen ist eine persönliche Bindung an ihn, ein Hören auf seine Stimme, ein Mitgehen auf seinem Weg (vgl. Mk 10,52). Jesus hat den Tod auf sich genommen, nicht um zu sühnen, sondern um uns zu zeigen, dass die Liebe Gottes das letzte Wort hat. Er ist für das Gratis der Liebe Gottes gestorben, er wollte dieser Liebe treu bleiben. Und indem er ihn auf-erweckte, hat Gott ihm Recht gegeben.

Die ersten Apostel haben in ihrer Nachfolge das Verlassen auch nicht absolut verstanden, denn manche waren verheiratet und blieben es auch (Petrus mit Sicherheit, siehe 1 Kor 9,5). Aber bei ihnen war der Gedanke, sich etwas zu versagen, jemanden zu verlassen um Jesu willen, sehr lebendig, da Paulus auch vom Sich-Etwas-Versagen um der Brüder willen spricht (1 Kor 8,13): Der Christ begegnet Jesus ja in den Brüdern. (Tu S. 50)

Auf die Ehelosigkeit bezogen bedeutet dies, dass es nicht die richtige Motivation ist, ehelos zu leben, weil man glaubt, dieser Stand sei an sich vollkommener, da man der zukünftigen Welt vorausgreife. Da die Zweigeschlechtlichkeit wesentlich zum Menschen gehört, muss der Ehelose seine Geschlechtlichkeit leben, wenn auch auf eine andere Art und Weise wie der Verheiratete: Er kann kein Engel sein.

Man kann also schlussfolgern, dass, wenn im Neuen Testament Verzicht verlangt wird, es um die Nachfolge und um die Bindung an Jesus Christus geht, „die etwas anderes und wesentlich mehr sind als eine Bejahung irgendeiner asketischen Lebensordnung“ (Ca S. 47), so sehr auch „asketische“ Verzichtleistungen im Einzelnen immer wieder nötig und möglich werden.

Aus der Analyse des Eunuchenlogions (Mt 19,10-12) geht hervor, dass weder der matthäische noch der historische Jesus hier die Ehelosigkeit von seinen Jüngern gefordert hat.

Zu Jesu Verständnis seiner eigenen Ehelosigkeit ist es wichtig zu wissen, dass ein Mann ohne Nachkommen im Judentum als von Gott bestraft galt und von den Menschen verachtet wurde. Da Jesus ganz Mensch seiner Zeit war, und doch ehelos lebte und auf Nachkommen verzichtete, und da ferner der Anspruch seiner Vollmacht nicht durch Schriftexegese oder durch einen Hoheitstitel begründet wird, sondern weil in seinem Leben die Nähe des schenkenden und fordernden Vaters bezeugt und erfahren wird, können wir Jesu Ehelosigkeit als ein eschatologisches Zeichen verstehen. (Tu S. 109) Der „Schwerpunkt“ eines Menschen, der zur Ehelosigkeit berufen wird, liegt deshalb nicht in ihm selbst, sondern kommt aus einer Welt jenseits der seinen, aus der er eine Botschaft auszurichten hat. (Ru S. 17). Die Ehelosigkeit darf also nicht nur verstanden und gelebt werden als eine persönliche Entscheidung, sondern vielmehr als ein Stand, der von Gott empfangen wurde. Da die Ehelosigkeit ein Geschenk Gottes ist, das einen mit Freude erfüllt, kann sie nicht aus dem inneren Wert des heroischen Opfers begründet werden: hier liegt keine religiöse Leistung vor.

Aus der Analyse von Jesu Verständnis seiner eigenen Ehelosigkeit ist auch nichts zu entnehmen von einem Rat, noch weniger von einer Forderung. Hier ist nur die Rede vom Geschenk Gottes, das einen erfüllt mit Freude, und von der Herrschaft Gottes, die Jesu Ehelosigkeit begründet, wie er selbst in seiner Verteidigung gegenüber den Angriffen seiner Gegner sagt. (Tu S. 112)

Von Jesu Verständnis der Ehelosigkeit ist Folgendes wichtig: Die Ehelosigkeit ist für das ganze Leben, was Verzicht auf Familie und Kinder mit einschließt, Geschenkcharakter der Ehelosigkeit, ihr Dienstcharakter, d. h. das Kleinsein der Ehelosen für andere, ja die Armseligkeit der Ehelosen, ferner die Freude und das Erfülltsein von der Herrschaft Gottes. Dies alles macht die Ehelosigkeit zum eschatologischen Zeichen: Sie kündigt an, „dass die alte Welt vergeht, und zeigt an, dass ein Neues bereits geworden ist.“ (Ru S. 17)

Im zweiten Teil resümiere ich die beiden Bände von Georg Denzler *Das Papsttum und der Amtszölibat*. Die beiden Bände sind „alt“, aber nicht unbedingt überholt,

die 100 zitierten Dokumente haben auch heute noch zeitgeschichtlichen Wert.

Nach jüdischem und neuplatonischem Verständnis bestand die Tugend der Enthaltsamkeit hauptsächlich in sexueller Enthaltsamkeit. Der Geschlechtsverkehr macht kultisch unrein und ist deshalb zu vermeiden. Solche Anschauungen drangen ins Christentum ein entgegen dem, was Jesus sagte (vgl. Mk 7,1-23). (De S. 371)

Bei den Kirchenvätern finden sich Aussagen für und gegen den verheirateten Presbyter. Das Ideal der Jungfräulichkeit um Jesu Christi und des Himmelreiches willen wurde hochgepriesen, aber bei den meisten Autoren sind manichäisch-dualistische Wertungen des Geschlechtlichen unverkennbar. Dies führt konsequenterweise zur Überbetonung des ehelosen Lebens und gleichzeitig zur Geringschätzung – gelegentlich sogar zur Verteufelung – der Sexualität. (De S. 371)

Der Gedanke der kultischen Reinheit vermischt mit dem dualistischen Denken vieler Philosophen dieser Zeit, ferner die Sakralisierung des Presbyters zum Priester im 3. Jahrhundert und das Aufkommen der täglichen Messfeier in dieser Zeit sorgen dafür, dass die Forderung nach Enthaltsamkeit für höhere Kleriker immer stärker vertreten wurde. Die Kleriker durften verheiratet sein, wegen der kultischen Reinheit aber keinen Geschlechtsverkehr mit ihrer legitimen Frau vor der Feier des Messopfers haben.

Zu Beginn des 4. Jahrhunderts verpflichteten Synoden die verheirateten Presbyter und Bischöfe zu einer geistlichen Ehe. Um dies durchzusetzen, verlangte man von jedem Diakonatsbewerber, dass er vor der Weihe ein Keuschheitsgelübde ablegte. Wer die höheren Weihen empfangen hatte und legitim verheiratet war, war ebenso wie sein zölibatär lebender Amtsbruder dazu aufgefordert, enthaltsam zu leben. Nach der Weihe durfte niemand mehr heiraten, wie die seit alters bestehende „Norm“ es verlangte. Trotzdem schlossen ungezählte Diakone, Presbyter und sogar Bischöfe eine Ehe und schieden damit aus dem „Presbyterium“ aus. Die dogmatische Lehre vom *character indelibilis* der Weihe entwickelte sich erst anfangs des 2. Jahrtausends. (De



Der standhafte Philosoph, Gerrit van Honthorst (© Kunsthistorisches Museum Wien)

S. 372) Das erste ökumenische Konzil von Nikaia (325) beschloss, dass der bereits vor der Weihe verheiratete Presbyter seine Ehe fortsetzen dürfe, mit der einzigen Ausnahme, dass ihm während seines Wochendienstes kein ehelicher Umgang gestattet blieb. Für den zölibatären Presbyter erließ die Versammlung strenge Verordnungen, um das weit verbreitete Konkubinat aus der Welt zu schaffen. (De S. 372).

Bei der Synode von Konstantinopel im Jahre 691 bekräftigten die Ostkirchen ihre in Nikaia festgesetzte Disziplin, dass der vor der Weihe verheiratete Presbyter eine normale Ehe führen dürfe und nur der Bischof zölibatär leben müsse. (De S. 373) Zur Begründung sagt die Synode: „Auch verlange man nicht von ihm zur Zeit der Weihe das Versprechen, dass er sich seiner rechtmäßigen Frau entziehen soll; damit wir nicht in die Lage kommen, die von Gott eingesetzte und durch seine Gegenwart geheiligte Ehe herabzumindern, weil das Evangelium sagt (Mt 19,6): was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen, und der Apostel lehrt (Hebr 13,4), dass die Ehe ehrwürdig sei und das Ehebett unbefleckt und weil es weiter heißt (1 Kor 7,27): Bist du an ein Weib gebunden, so suche es nicht loszuwerden.“ (De S. 33)

Obwohl sich die abend- und morgenländische Kirche in der Zölibatsgesetzgebung stark unterschieden, glichen sich doch die tatsächlichen Verhältnisse im Klerus weit-

hin. Allein schon die zahlreichen Vorschriften, Maßnahmen und Sanktionen sind deutliche Beweise, dass viele lateinische Priester ihr Keuschheitsversprechen brachen. (De S. 373)

Die Gregorianische Reform, allen voran Papst Gregor VII. (1073-1085), bekämpfte Simonie und Priesterehe als die beiden Hauptübel der Kirche seiner Zeit. Dabei verfolgte er ein doppeltes Ziel: den Klerus aus weltlicher Abhängigkeit zu erretten und den Kirchenbesitz vor Aufteilung an Priesterkinder zu bewahren. (De S. 373) Letzteres kann man nur verstehen, wenn man bedenkt, dass es im Mittelalter keinen generellen Kataster gab wie heute, die Besitztümer mussten immer wieder neu von Kaiser oder König bestätigt werden.

Da ihm außerdem Ehe und Priestertum aus religiös-moralischer Sicht als unvereinbar erschienen, mühte er sich mit „heiligem Eifer“ um zölibatäre Priester und Bischöfe. (De S. 373) Hier hat die Theologie Petrus Damianis einen nachhaltigen Einfluss ausgeübt. Er schreibt: Da Christus von einer Jungfrau abstamme, müsse er auch in der Eucharistiefeier von jungfräulichen Seelen bedient werden. Hier vermischt sich ein kultischer und moralischer Reinheitsbegriff. (De S. 60)

Die massiven Widerstände der konkubinarischen Geistlichkeit suchte der Papst mit rigorosen Anweisungen zu brechen.

Neben Suspension und Exkommunikation bediente sich der Papst auch des Kirchenvolkes, indem er die Laien zum Boykott der von konkubinarischen Priestern gefeierten Gottesdienste aufrief. Urban II. erklärte Priesterkonkubinen zu Sklavinnen und ließ die Nachkommen von Geistlichen in Klöster einweisen. (De S. 374)

Das 2. Laterankonzil (1139) brachte die definitive gesetzliche Grundlage für das zölibatäre Priestertum im Westen. Bisher war die Heirat eines Priesters zwar verboten, aber jederzeit gültig, der verheiratete Priester musste sein Amt niederlegen. Mit dem 2. Laterankonzil galt die Eheschließung eines die höheren Weihen Empfangenen als ein rechtlich unwirksamer Akt, der überdies mit der Exkommunikation geahndet wurde. (De S. 374) Durch diese Gesetzgebung war natürlich nicht die Garantie gegeben, dass die Geistlichen auch gesetzestreu lebten. Die Tatsache, dass viele Päpste und Bischöfe immer wieder die bestehenden Bestimmungen einschränken mussten, weist darauf hin, dass sie nicht eingehalten wurden. Unter den wirksamsten Abschreckungsmitteln begegnen uns neben Suspension und Exkommunikation Strafen wie Kerker, Fasten, Geldbuße und Pfründeverlust. Trotzdem grenzten die Zustände am Ende des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit, wenn auch nach Ort und Zeit verschieden, ans Hoffnungslose. (De S. 375)

Diese Zustände erleichterten den Reformatoren die radikalen Angriffe auf das Gesetz der Ehelosigkeit: Wenn die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen als Charisma zu verstehen sei, dann dürfe das zölibatäre Leben nicht gesetzlich gefordert werden, sondern müsse in voller Freiwilligkeit übernommen und gelebt werden. Nicht nur Reformatoren, sondern auch katholische Herrscher wie Kaiser Karl V., Ferdinand I., Herzöge und sogar Bischöfe setzten sich im Interesse des Reiches und der Einheit der Kirche für die Erlaubnis der Priesterehe ein, freilich erfolglos. Das Konzil von Trient bestätigte 1563 das bestehende Zölibatsgesetz und allmählich trat eine spürbare Besserung der Verhältnisse ein. (De S. 375-6)

Während der Französischen Revolution (ab 1789) vermehrten sich wieder die Verstöße

gegen das Zölibatsgesetz und Pius VII. sah keine andere Möglichkeit, als Tausenden von Priestern in Frankreich Dispens vom Gesetz und Erlaubnis zur kirchlichen Trauung zu geben, mit der Folge, dass sie aus dem priesterlichen Dienst ausschieden. (De S. 376)

Der *Codex Juris Canonici* von 1917 bestätigt die seit dem 12. Jahrhundert gewohnte Gesetzgebung. Kanon 132 §1 sagt: „Kleriker der höheren Weihen dürfen nicht heiraten und sind zur vollkommenen Keuschheit verpflichtet. Mit jeder Sünde dagegen machen sie sich eines Sakrilegs schuldig.“ Von der Subdiakonatsweihe aufwärts ist ein trennendes Ehehindernis gegeben, das

„Es klingt banal, wenn man sagt, dass jemand, der keinen Menschen lieben kann, auch Gott nicht lieben kann. Doch es handelt sich hier um eine kühle harte Tatsache.“
(Sandra Schneiders)

selbst bei Rückversetzung in den Laienstand fort dauert. (can. 213§2) Wer eine Zivilheirat eingeht, ist automatisch exkommuniziert (can. 2388). Um die Absolution von dieser Exkommunikation zu bekommen, und dies meistens nur in Todesgefahr, muss er versprechen, fortan mit seiner Frau wie mit einer Schwester zusammenzuleben. (De S. 313)

Im Vaticanum II (1962-65) bei der Diskussion über die Konstitution der Kirche wurde der Zölibat verteidigt: „die Alumen verzichten darin um des Himmelreiches willen (vgl. Mt 19,12) auf die eheliche Gemeinschaft, hängen dem Herrn mit ungeteilter Liebe an, wie sie dem Neuen Bund in besonderer Weise entspricht; sie geben Zeugnis für die Auferstehung in der künftigen Welt (vgl. Lk 20,36) und gewinnen besonders wirksame Hilfe zur ständigen Übung jener vollkommenen Liebe, die sie in ihrer priesterlichen Arbeit allen alles werden lässt.“ (De S. 337) Auf ausdrücklichen Wunsch Papst Paul VI. wurde auf dem Konzil nicht über den Zölibat diskutiert. Im endgültig mit 2390 Placet und nur 4 Gegenstimmen verabschiedeten Priesterdekret heißt es klar: Der Zölibat gehöre nicht zum Wesen des Priestertums; Ehe

und Priestertum seien deshalb, wie die Tradition der Ostkirche bis auf den heutigen Tag beweise, grundsätzlich vereinbar. (De S. 340)

In seiner Enzyklika *Sacerdotalis coelibatus* von 1967 bekräftigt Papst Paul VI. nochmals das Zölibatsgesetz. Für die heiratswilligen oder zivil verheirateten Priester gibt es jetzt die Möglichkeit eines einfacheren Verwaltungsverfahrens: „Soweit jemand im Einzelfall für das Priesteramt nicht zurück gewonnen werden kann, aber doch den aufrichtigen und guten Willen zeigt, als Laie ein christliches Leben zu führen, gewährt der Apostolische Stuhl, die Liebe über den Schmerz stellend, nach gewissenhaftester Abwägung aller Umstände und gemeinsamer Beratung mit dem Ordinarius oder dem Ordensoberen bisweilen die erbetene Dispens.“ (De S. 343) Aber der Papst redet den Untreuen ernst ins Gewissen und erinnert sie daran, „wie viel Unruhe, wie viel Schande und wie viel Verwirrung sie der heiligen Kirche Gottes zufügen“ und „welchen Gefahren sie sich in diesem und im zukünftigen Leben aussetzen“. (De S. 348)

Diese Enzyklika goss noch mehr Öl ins Feuer der oft mit großer Leidenschaft und ebenso oft ohne geschichtliche Kenntnisse geführten Diskussionen. Die Zahl der Priester, die um Dispens nachsuchten, um kirchlich heiraten zu können, stieg rasch an. Mancher Geistliche hatte sich eine Lockerung des starren Gesetzes erwartet. Er wurde gründlich enttäuscht und entschloss sich deshalb, oft nach jahrelangem Warten, einer Heirat zuliebe auf die Ausübung seines Priesteramtes schweren Herzens zu verzichten: 1968 waren es z. B. 1026 Welt- und 1237 Ordenspriester, 1971 insgesamt fast 4000, das ist 1% der 400000 Priester der katholischen Kirche. (De S. 349-50) Besonders in den Niederlanden machten sich viele Priester aber auch Bischöfe stark für eine Entkoppelung von Zölibat und Priestertum. Ferner werden die Priesteramtskandidaten immer weniger, so dass immer mehr Gemeinden ohne eigenen Priester sind. Bedenklich ist auch folgende Äußerung um das Jahr 1977 des Präses eines Seminars an meinen Ordensoberen: Es sei tragisch, dass die am menschlich offensten Priesteramtskandidaten weggingen, um zu heiraten.

Offiziell ist das Hauptargument für den Pflichtzölibat, dass „die jungen Menschen sich Christus in einer vollen und gänzlichen Verfügbarkeit für das Reich Gottes weihen“ (De S. 357), unterschwellig wirkt aber noch der alttestamentliche kultische Reinheitsgedanke sehr stark mit. Beispielsweise habe ich bei Hans Urs von Balthasar, der als einer der großen Theologen des 20. Jahrhunderts gilt, gelesen (ich zitiere aus dem Gedächtnis): Es ist unmöglich, dass ein verheirateter Mann ein reines Opfer darbringen kann.

Papst Johannes Paul II. bezeichnete in seinem Schreiben *Novo incipiente* vom 8. April 1979 an alle Priester die Meinung als irrig, dass der priesterliche Zölibat nichts anderes sei als ein einfaches Gesetz, das jene, welche die Weihe empfangen, mit übernehmen. Der Papst vergleicht das Zölibatsversprechen mit dem Versprechen, das sich Brautleute geben, die das Sakrament der Ehe empfangen. Auf seinen Wunsch hat die Glaubenskongregation am 14. Oktober 1980 neuere, strengere Normen erlassen, die bis heute geltendes Recht sind. In diesem Dekret wird die Gleichstellung der Zölibatsverletzungen mit den Delikten Mord, Abtreibung, Apostasie, Häresie, Schisma und Hostienschändung als überzogen bewertet. (Lü 2. Bd., Can 291) Can 291 sagt: Außer bei Ungültigkeit der Weihe, „bringt der Verlust des klerikalen Standes keine Dispens von der Verpflichtung zum Zölibat mit sich, die ausschließlich vom Papst gewährt wird.“ Johannes Paul II. erteilte wegen der zunehmenden Zahl von Dispensanträgen zunächst keine Zölibatsdispensen. Gegen Ende seines Pontifikats wurde die Dispens wieder etwas leichter gegeben.

Zum Schluss noch einige Gedanken von Wunibald Müller zur Frage, ob es einen Zusammenhang zwischen Zölibat und sexuellem Missbrauch gibt. „Hierzu kann man sagen, dass es einen direkten Zusammenhang nicht gibt. Wer pädophil veranlagt ist, und seine Veranlagung ausleben möchte, den schützt weder der Zölibat, noch die Ehe davor, das zu tun. Tatsache ist auch, dass über 90 % sexuellen Missbrauchs innerhalb der Familie und der Verwandtschaft stattfindet.“ (Mü S. 124-5)

„Das eigentliche Problem ist eine emotionale – damit auch sexuelle – Unreife, die

sich dann auch in der Unfähigkeit zu echten Beziehungen und zu echter Intimität zeigt. So mag für manche Männer, die sich mit ihrer Sexualität nicht wohlfühlen und im Beruf des Priesters eine sinnvolle Aufgabe sehen, gerade der Zölibat zunächst eine zusätzliche Motivation dafür sein, diesen Beruf zu ergreifen. Ihre sexuelle Unreife und oft damit einhergehend auch eingeschränkte Beziehungsfähigkeit werden durch den Zölibat kaschiert, bekommen einen schönen Anstrich und werden unter Umständen sogar zu einem Ideal verklärt.

Bei der Frage, ob es einen Zusammenhang gibt zwischen Zölibat und sexuellem Missbrauch, geht es vornehmlich um die Frage, inwieweit Defizite im Bereich der Befähigung zur Intimität und der Erfahrung von

**Zölibat ja, wenn er aus
menschlicher Reife gelebt
und als Geschenk Gottes
mit Freude angenommen wird.**

Intimität mitverantwortlich sind für sexuellen Missbrauch. Tatsächlich sind bei homosexuellen und heterosexuellen Priestern, die Minderjährige missbrauchen, Defizite im Bereich der Fähigkeit zur Intimität und zu innigen Beziehungen nachweisbar.“ (Mü S. 125-6)

„Die Person, die ehelos leben will, bedarf genauso wie diejenige, die in einer Partnerschaft leben möchte, der Auseinandersetzung mit den Prozessen, die zur Erlangung der Intimitätsfähigkeit notwendig sind. Dazu gehört der lebendige Austausch mit andern Menschen. (...) Die vielleicht tragischste Konsequenz, die sich für Priester und Ordensleute daraus ergibt, dass sie sich der Intimitätskrise nicht stellen, liegt auf dem Gebiet der Spiritualität. Die Fähigkeit, Gott und den Nächsten aus ganzem Herzen zu lieben, die letztendlich die einzige angemessene Motivation für die Entscheidung zum zölibatären Leben ist, beruht auf der Fähigkeit für menschliche Intimität. Es klingt banal, wenn man sagt, dass jemand, der keinen Menschen lieben kann, auch Gott nicht lieben kann. Doch es handelt sich hier um eine kühle harte Tatsache. Wer als Priester niemals die Liebe erlebt hat, wer nie mit den echten, wahren,

menschlichen sexuell lebendigen und lebendig machenden Gefühlen einen realen, konkreten, einzigartigen Menschen geliebt hat und von ihm geliebt worden ist, kann zwar endlos über die Schönheit und die Freude der göttlichen Liebe reden, wird jedoch auf niemanden, der Agonie und Ekstase der Liebe in der Realität erlebt hat, nicht sehr überzeugend wirken. Man muss nur einmal die großen Mystiker lesen. Einer der grundlegendsten Wesenszüge dieser großen Liebhaber Gottes, die in der Kirchengeschichte immer auch als große Seelenhirten bekannt waren, ist die Fähigkeit zu tiefen persönlichen Beziehungen und echten Freundschaften.“ (Mü S. 130-131 zitiert hier Schneiders, Sandra, *New Wineskins. Re-imagining Religious Life Today*, New York 1986, S. 207 ff). Solches habe ich von hoher kirchlicher Seite noch nicht gelesen.

Meine Schlussfolgerung: Zölibat ja, wenn er aus menschlicher Reife gelebt und als Geschenk Gottes mit Freude angenommen wird. Da man niemandem ein Geschenk aufzwingen kann, kann er auch nur aus einer großen inneren Freiheit angenommen und gelebt werden. So kann er auch Zeichen der Gegenwart Gottes in unserer Welt von heute sein. ♦

Bibliographie

- THÉVENOT, Xavier, *Repères éthiques pour un monde nouveau*, Ed. Salvator, 1985. (Th)
- TURMES, Nico, *Untersuchungen zur Ehelosigkeit bei Matthäus*, Diplomarbeit, Freiburg, Februar 1977. (Tu)
- GRYSON, Roger, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle* (Recherches et synthèses de sciences religieuses, section d'histoire 2), Gembloux 1970. (Gr)
- RUSCHE, Helga, „Ehelosigkeit als eschatologisches Zeichen“, in *Bibel und Leben* 5 (1964), S. 12-18. (Ru)
- CAMPENHAUSEN, Hans v., *Askese im Urchristentum*, Tübingen 1949. (Ca)
- DENZLER, Georg, „Das Papsttum und der Amtszölibat“, in *Päpste und Papsttum, Bd. 5 I und II*, Stuttgart 1973-76. (De)
- LÜDICKE, Klaus (Hg.), *Münsterischer Kommentar zum Codex Juris Canonici Bd. 2*, Essen 1996. (Lü)
- MÜLLER, Wunibald, *Verschwiegene Wunden. Sexuellen Missbrauch in der katholischen Kirche erkennen und verhindern*, Kösel 2010. (Mü)