

opusdei.org

Der Zölibat des Priesters

von Alvaro del Portillo. Köln
Adamas-Verlag 1973

04.02.2011

Der Zölibat des Priesters

Als am 24. Juni 1967 die Enzyklika *Sacerdotalis Caelibatus* veröffentlicht wurde, verstieg sich mancher Theologe zu der Behauptung, der Papst dieser Enzyklika könne nicht als das Haupt der allgemeinen Kirche betrachtet werden, sondern nur als Primas von Italien, allenfalls noch als

Patriarch des Abendlandes[1]. Urteile dieser Art, vielleicht freundlicher in der Form, doch gleichermaßen polemisch und der Aufrechterhaltung des Priesterzölibats entgegengesetzt, haben in einigen Bereichen der öffentlichen Meinung ihr Echo gefunden, die stark dem wachsenden Druck bestimmter ideologischer «pressure groups» ausgesetzt sind. Die 5. Sitzungsperiode des holländischen Pastorkonzils hat dafür einen schlagenden Beweis geliefert.

Uns scheint jedoch, daß derartige Urteile und Meinungen für ebenso oberflächlich und vom Standpunkt wissenschaftlicher Methodologie aus für ebenso willkürlich zu halten sind, wie sie im Gegensatz stehen zum höchsten kirchlichen Lehramt - nicht nur zum päpstlichen, sondern auch (und das muß mit Nachdruck betont werden) zu dem des gesamten

Bischofskollegiums. Es ist in der Tat offensichtlich, auch wenn diese Tatsache in den oben angeführten Überredungs- und Indoktrinierungsversuchen systematisch totgeschwiegen wird, daß die ganze Lehre von *Sacerdotalis Caelibatus*, wie alle weiteren diesbezüglichen Lehraussagen Papst Pauls VI., zutiefst und radikal auf dem feierlichen Lehramt des ökumenischen Zweiten Vatikanischen Konzils basieren, d. h. *auf dem feierlichen Lehramt des ganzen Bischofskollegiums, vereint in dem universalsten aller bisher von der Kirche gefeierten Konzilien.*

Zu Beginn seiner Enzyklika erinnert Paul VI. selbst daran, daß sie ein «schon den ehrwürdigen Konzilsvätern gemachtes Versprechen» erfüllt[2], Konzilsvätern einer Kirchenversammlung, die «nicht gezögert hat, die alte, heilige und

gottgewollte geltende Vorschrift des Priesterzölibats zu bekräftigen, und die auch die Motive darlegte, die dieses Gesetz rechtfertigen, wo immer Menschen im Geist des Glaubens und mit echter, großherziger Hingabe die göttlichen Gaben zu schätzen wissen»[3]. Es handelt sich um eine Bestätigung und Motivierung, die überdies auf dem II. Vatikanum einen hohen Prozentsatz an Stimmen erhielt: die beiden Konzilstexte, die diese später in die Enzyklika Pauls VI. wiederaufgenommene Lehre vertiefen, sind der Abschnitt 16 des Dekretes *Presbyterorum Ordinis* über Dienst und Leben der Priester (angenommen am 7. Dezember 1965 mit 2390 gegen 4 Stimmen)[4] und der Abschnitt 10 des Dekretes *Optatam totius* über die Priesterausbildung (angenommen am 28. Oktober 1965 mit 2318 gegen 3 Stimmen)[5].

Welche sind nun aber die Gründe, deretwegen zunächst das ganze Bischofskollegium und dann der Papst glaubten, dieses Problem behandeln zu müssen? Was das Konzil angeht, so ist zu sagen, daß das Thema Priesterzölibat in den *Quaestiones Commissionibus Praeparatoriis Concilii Oecumenici Vaticani II positae* (eine Liste, die am 2. Juli 1960 von Papst Johannes XXIII. approbiert worden ist) nicht enthalten war; ja es war nicht einmal unter den Fragen zu finden, die die verschiedenen Vorbereitungs-kommissionen in Anwendung ihres Vorschlagsrechts hinzugefügt hatten. In der Tat spürte man erst während der Konzilsarbeiten selbst die Notwendigkeit, diese Problematik anzugehen. Die Konzilsväter waren es, die darauf hinwiesen, daß es sinnvoll sei, die theologische Lehre vom Zölibat des Priesters weiterzuentwickeln, d. h. sie auf die Höhe der großen ekklesiologischen

Errungenschaften des II.

Vatikanischen Konzils zu bringen, damit sie in der nachkonziliären Zeit nicht als dürftig und unzureichend erschiene. Dazu mußte das theologische Verständnis der engen Bindungen zwischen der völligen und dauernden Enthaltensamkeit *propter regnum coelorum* und dem Amtspriestertum des Neuen Testaments vertieft werden. In einem Wort: mit einer vorkonziliären Theologie des Zölibats der Priester kam man nicht weiter. Diese Gesinnung - und ich möchte sagen, diese intellektuelle Redlichkeit der Konzilsväter - wurde von Paul VI. gut verstanden und gedeutet, als er in seinem berühmten Brief vom 10. Oktober 1965 an den Präsidenzialrat des Konzils und später zu Beginn der Enzyklika *Sacerdotalis Caelibatus* sagte: «Unser erklärtes Ziel ist es, dem Priesterzölibat unter den gegenwärtigen Umständen *neuen Glanz und neue Kraft zu verleihen*»[6].

Geschichte des Konzilstextes

In demselben Brief erachtete es der Papst für unangemessen, den Priesterzölibat in den öffentlichen Diskussionen der Konzilsaula zu behandeln. Diese Tatsache wurde von einigen irrtümlicherweise als eine autoritative Maßnahme interpretiert, die darauf abzielte, das Thema der Kompetenz des Konzils zu entziehen: man hätte, mit anderen Worten, im Dekret *Presbyterorum Ordinis*, das damals gerade in der Generalversammlung zur Debatte stand, über dieses Problem schweigen müssen oder doch den Zölibat nur in einer sehr allgemeinen Form erwähnen können, ohne Zugeständnis eines eingehenderen, tieferen Studiums.

Die Fakten haben diese Interpretation widerlegt: der Brief des Papstes wollte angesichts eines so delikaten Themas Diskussionen

vermeiden, die durch die unbedachte, wenig gewissenhafte Berichterstattung gewisser sensationshungriger Kommunikationsmittel in vielen Bereichen der öffentlichen Meinung Verwirrung gestiftet hätten. Im wesentlichen ging es darum, etwaigen unnötigen Schwierigkeiten vorzubeugen, die auf der anderen Seite einem nüchternen und gründlichen Studium des Themas keinesfalls förderlich gewesen wären. Von einer Begrenzung der Freiheit der Konzilsväter kann gar keine Rede sein. Diese brachten weiter schriftlich Bemerkungen zum Zölibatstext des Dekretes vor, wie sie es im übrigen schon früher mehrfach getan hatten.

Wenn man folglich die Stellen der Konzilsdokumente betrachtet, die dieses Problem behandeln, sowie den langen *iter*, der beim Studium dieser Fragestellung durchlaufen wurde, so

kann man mit gutem Recht behaupten, daß bis dahin niemals ein ökumenisches Konzil das Thema des Priesterzölibats so unmittelbar, in einer so zahlreichen und repräsentativen Versammlung und mit einer solchen Fülle und Reichhaltigkeit an Daten behandelt hat.

In der Tat enthielten die Verlautbarungen der früheren Konzilien über den Zölibat disziplinarische Vorschriften, die selten einmal, und dann nur flüchtig, durch Erklärungen doktrinelles Art ergänzt wurden[7]. Es genügt, daran zu erinnern, daß die Synode von Elvira (zwischen 300 und 306) im Kanon 33 nicht eigentlich den Zölibat festlegte, sondern nur einen Teilaspekt desselben: es wurde denen die Ausübung einer bereits geschlossenen Ehe verwehrt, die als Verheiratete zum Priestertum berufen worden waren[8]. Sogar das

Konzil von Trient handelte in seiner XXIV. Sitzungsperiode vom Zölibat nur indirekt: es beschränkte sich darauf, die Nichtigkeit der Ehen von *in sacris* ordinierten Klerikern festzulegen. Die entsprechende Vorschrift findet sich übrigens nicht bei den Anordnungen bezüglich der Priester, sondern unter den Kanones über die Ehe[9].

Demgegenüber hat das II. Vatikanische Konzil das Thema des Priesterzölibats umfassend behandelt, besonders, wie schon gesagt, im Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 16, und im Dekret *Optatam totius*, Nr. 10. Diese Texte sind das Ergebnis langer und dokumentierter Studien in kollegialer Zusammenarbeit der kompetenten Konzilskommissionen, unter dauernder Beachtung der Wünsche und Forderungen der Konzilsväter, ohne jede autoritative Einflußnahme auf die Redaktion. Die

Konzilskommission *De disciplina cleri* selbst hatte sich kurz nach dem Beginn des Konzils dafür ausgesprochen, das Thema zu behandeln, ohne daß eine Stellungnahme der Koordinierungskommission, geschweige denn eine persönliche Direktive des Papstes vorausgegangen wäre. Im ersten, von der vorbereitenden Kommission im Jahre 1961 vorgelegten Entwurf des Schemas, das nach neun Redaktionen schließlich in das Dekret *Presbyterorum Ordiniseinmünden* sollte, war nur von der Bedeutung der Keuschheit im Leben der Priester die Rede[10]. Ein Schritt nach vorn wurde getan mit dem Schema *De clericis* vom 22. April 1963. Auch hier wurde noch sehr allgemein von der Keuschheit gesprochen, allerdings unter Einführung eines neuen Elements: ihre Beobachtung gemäß der Tradition und die Vorschriften der verschiedenen Riten wurden

berücksichtigt. So nahm man ausdrücklich Bezug auf die in den Ostkirchen geltende Disziplin[11].

Im Schema *De sacerdotibus*, Absatz 6, vom 27. April 1964, zeichnete sich der Text noch deutlicher ab. Dort wurde vor der eigentlichen Behandlung der Keuschheit und anderer Tugenden das allgemeine Prinzip der Nachfolge Christi und des Lebens gemäß dem Evangelium dargelegt. Dabei legte man allerdings Wert darauf, eine Reduktion auf die sogenannten evangelischen Räte auszuschließen, um eine Identifizierung der Askese des Priesterstandes mit jener der Ordensleute zu vermeiden[12]. In der folgenden Redaktion hielt die Kommission dafür, den Inhalt des Abschnittes über die priesterliche Keuschheit zu erweitern, und erwähnte nicht nur diese, sondern auch ausdrücklich den Zölibat der Priester[13]. Gleichzeitig legte sie die

doktrinellen Gründe dar, auf die er sich stützt. Die Kommission glaubte, so vorgehen zu müssen, weil, wie es in der einleitenden Relation zu dem Schema heißt, «heute viele konfuse Stimmen laut werden, die den Zölibat anfechten wollen; darum erschien es höchst angebracht, ihn ausdrücklich zu bekräftigen und seine hervorragende Bedeutung im Leben und Dienst des Priesters aufzuzeigen»[14].

Als diese Redaktion des Schemas der zwölf kurzen *propositiones* erstmals in der Generalkongregation im Oktober 1964 diskutiert wurde, verlangten die Konzilsväter, die schon seit der ersten Redaktion des Textes zahlreiche schriftliche Anmerkungen eingesandt hatten, das Schema sollte hinreichend erweitert werden, um mit der nötigen Tiefe auf die Problematik des Priestertums eingehen zu können. So wurde es möglich, den Konzilsvätern noch vor

Abschluß der 3. Sitzungsperiode den Entwurf des Dekrets *De ministerio et vita Presbyterorum*[15] vorzulegen, worin das Thema des Priesterzölibats adäquat entwickelt wurde. Es wurden nunmehr auch die nötigen Unterscheidungen gemacht und Bezug genommen auf die Priester der Ostkirche, die im rechtmäßigen Ehestand leben[16].

Auch dieser letzte Text wurde noch Gegenstand schriftlicher Eingaben der Konzilsväter. Die Kommission überarbeitete ihn darum noch zweimal, im März 1965[17] und im Oktober des gleichen Jahres[18]. Der Stil und die Terminologie wurden präziser gefaßt und korrigiert, wo immer sie Anlaß zu Mehrdeutigkeit bzw. Fehlinterpretation hätten geben können. Trotz all dieser von der Kommission auf Grund der Vorschläge der Konzilsväter nach sorgfältigem Studium vorgenommenen

Textverbesserungen wurden anlässlich der Abstimmung, die der Billigung des Schemas durch die Generalkongregation vorausging, noch einmal neue Verbesserungsvorschläge zum Text über den Zölibat vorgelegt, die insgesamt von 1150 Konzilsvätern unterzeichnet waren^[19]: ein offensichtliches Zeichen für das Interesse und die Gründlichkeit, mit der das Problem vom Konzil verfolgt und behandelt wurde. Dieser summarische geschichtliche Rückblick sollte zeigen, wie die Konzilsväter stets in völliger Freiheit ihre Meinung zu diesem Thema geäußert haben, selbst wenn in der letzten Sitzungsperiode der Zölibat von der mündlichen Diskussion der Generalversammlung ausgeschlossen blieb - und dies übrigens nur teilweise. Es waren immerhin 1691 Konzilsväter, die während der neun aufeinanderfolgenden Redaktionen

des Schemas Abänderungen, Ideen oder Verbesserungsvorschläge zum Text über den Zölibat vorgebracht hatten[20]. Schließlich wurde der dem Zölibat gewidmete Abschnitt zusammen mit dem Rest des Dekretes *Presbyterorum Ordinis*, wie schon gesagt, von 1963 bis 1965 in der IX. öffentlichen Sitzung des Konzils anwesenden Konzilsvätern am 7. Dezember 1965 endgültig gebilligt[21].

Amtspriestertum und Zölibat

In rigoroser Selbstüberprüfung hat sich die Kirche des II. Vatikanischen Konzils gefragt, was nun für sie im letzten der Priesterzölibat bedeute, welchen Wert er habe. Sie hat sich gefragt, ob es angemessen sei - göttliche Weisheit oder menschliche Klugheit? -, die jahrhundertealte kirchliche Disziplin, die ihn für die lateinische Kirche vorschreibt, aufrechtzuerhalten oder nicht. Das

waren die beiden großen Fragenkomplexe, auf die die Konzilsväter während der Erarbeitung des Dekretes *Presbyterorum Ordinis* die vielfältigen Überlegungen theologischer, pastoraler, asketischer, anthropologischer, ökumenischer und disziplinärer Ordnung reduzieren zu können glaubten, welche die Problematik des Zölibats mit sich brachte. Der Zölibat gehört nicht zur inneren Wesensstruktur des Priestertums und wird deshalb von ihm auch nicht *suapte natura* gefordert[22]: dies ist eine theologische Evidenz, die auf dem Zeugnis der Urkirche (vgl. 1 Tim 3, 2-5; Tit 1, 6) und der Praxis der Ostkirchen beruht, wie auch immer die historischen Annahmen über die konkrete Form lauten mögen - verheiratet oder unverheiratet -, in welcher die Apostel die vollkommene Keuschheit lebten[23]. Eine erste Annäherung ans Thema kann nur zu

dieser Aussage führen. Sogleich stellen sich jedoch weitere Fragen: Welcher ist denn dann der Grund für das Bestehen des Bandes Zölibat-Priestertum? Entspricht vielleicht diese Verbindung, wie andere kirchliche Institutionen nicht-göttlichen Rechtes, nur einer geschichtlichen und vergänglichen, sozialen oder lehrmäßigen Konfiguration im Leben der Kirche, die unter anderen Umständen ihre Daseinsberechtigung gehabt hat, heute aber nicht mehr?

Einige der historischen Hypothesen, die über den Ursprung des Priesterzölibats vorgebracht wurden, meinten, in der fortschreitenden Ausformung eines *dualistischen* Bewußtseins im Raum der Kirche zu Beginn des 3. Jahrhunderts einen entscheidenden Einfluß gnostischer, enkratitischer oder montanistischer Lehren (alle platonischer Herkunft) feststellen zu können. Eine

Folgeerscheinung davon sei die unterschiedslose Gleichsetzung der Sexualsphäre mit dem Materiellen und Unreinen. Meist werden als Vertreter dieser Tendenz Origenes und Tertullian genannt. Letzterer trat bekanntlich 308 zum Montanismus über. Gleichzeitig mit einer gewissen Abwertung der Ehe habe sich in der Folge das geistliche christliche Ideal zunehmend und immer ausschließlicher mit der Jungfräulichkeit, der ehelichen Enthaltbarkeit und der Witwenschaft identifiziert, die von einer reichen asketischen Literatur in übertriebener Weise hervorgehoben und gepriesen worden seien. Ein derartig radikales Ideal der *Reinheit*, zunächst entstanden als allgemeine Bestrebung der Gläubigen und ohne konkrete Verbindung zum pastoralen Amt, habe sich nach und nach immer enger an das Amt gebunden, ganz besonders von dem Augenblick an, da sich das *ministerium* des Bischofs,

des Presbyters oder des Diakons vom ursprünglich familiären Bereich seiner Ausübung in der *domus ecclesiae* abgelöst hätte und sich allmählich zum öffentlichen und *heiligen* Amt gestaltete. Es sei nun evident, so schließen diese Hypothesen, daß, wenn man schon jeglichen Gebrauch der Sexualität für *unrein* ansah, notwendigerweise am Ende die Trennung des unmittelbaren Sakramentendienstes, der natürlich die höchstmögliche Reinheitsstufe erforderte, zunächst von der Ausübung der Ehe und dann sogar von der Möglichkeit zur Heirat überhaupt stehen mußte. Hier ist nicht der Ort, uns lange darüber zu verbreiten, was an diesem globalen Urteil über die gesamte christliche Spiritualität vom 3. Jahrhundert an als in der Tendenz dualistisch und von Verachtung für jegliche Sexualität durchsetzt nun der historischen Realität entsprechen mag oder nicht.

Es ist jedoch eine unbestreitbare Tatsache, daß das kirchliche Lehramt die christliche Ehe immer hoch einschätzte, *sacramentum magnum* (vgl. Eph 5,32), auch wenn es dabei nie übersah, gleichzeitig die besondere theologische und ekklesiologische Vorzüglichkeit der gottgeweihten Jungfräulichkeit[24] gemäß dem Beispiel und der Lehre des Herrn selbst (vgl. Mt 19, 11-12) zu lehren; denn jeder Gläubige muß auf der Ebene der inneren Berufung dem Geschenk des Geistes, das er erhalten hat, folgen (vgl. 1 Kor 7, 7). So scheint also die Behauptung, die doktrinelte Abwertung der Ehe als ein *quid impurum* sei der Hauptgrund für die Angemessenheitsbande zwischen dem Sakrament der Priesterweihe und dem Zölibat, ohne ausreichendes Fundament zu sein; haben sich doch beide Elemente im Laufe der Geschichte positiv als einander zugeordnet gleichsam entdeckt und schätzen gelernt, zunächst im

charismatischen Leben des Gottesvolkes und dann in seinen Institutionen.

In jedem Fall ist es völlig undenkbar, daß auf dem II. Vatikanischen Konzil - in einem Augenblick der Heilsgeschichte, in dem das Lehramt tiefer denn je die universale Berufung zur Heiligkeit verkündet und besonders die Ehe als Berufung und Weg zur Heiligkeit herausgestellt hat[25] - gleichzeitig eine platonisierende oder manichäische Mentalität die Konzilsväter bewogen hätte, die schwerwiegenden Gründe einer *multimoda convenientia*[26] des Zölibats für das Priestertum darzulegen. Ebenso abwegig wäre es anzunehmen, eine solche, die radikale Opposition von Fleisch und Geist verewigende Mentalität habe das doktrinelles und geschichtliche Urteil des Konzils getrübt, als es bekräftigte: «Die Kirche hat die vollkommene und ständige

Enthaltsamkeit um des Himmelreiches willen, die, von Christus dem Herrn empfohlen, in allen Jahrhunderten bis heute von nicht wenigen Gläubigen gern angenommen und lobenswert geübt worden ist, besonders im Hinblick auf das priesterliche Leben immer hoch eingeschätzt»[27].

Aber welche sind nun diese Angemessenheitsgründe? Was den Text des Dekretes *Presbyterorum Ordinis* anlangt, den wir kommentieren, glauben wir, daß die dargelegten Gründe in den zwei großen Leitlinien - Weihe und Sendung - enthalten sind, welche die ganze Bemühung des Konzils um eine Vertiefung der Theologie des Priestertums, verstanden im Raum des Mysteriums Christi und der Kirche, bestimmt haben.

Der Priester: ein Mann Gottes

Der Priester ist zutiefst ein geweihter Mann, *ein Mann Gottes* (1 Tim 6, 11). In der Pilgerschaft des Gottesvolkes durch die Geschichte der Menschheit ist der Priester immer ein Auserwählter gewesen, ein Gesalbter, «aus den Menschen genommen» (Hebr 5, 1). Die Gestalt und das Leben dessen, der zum Dienst am Kult des einen wahren Gottes berufen ist, erscheint wie eingehüllt von einem besonderen Schicksal, einem Geschick der Aussonderung, das ihn gewissermaßen außerhalb oder über die allgemeine Geschichte der übrigen Menschen stellt: «ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammbaum», wie der hl. Paulus von der zugleich prophetischen und geheimnisvollen Gestalt des Melchisedeck sagt (Hebr 7, 3).

Diese Berufung und Erwählung erhielt eine besondere Tiefe und eine einzigartige theologische Dimension,

als Gott selbst in der Fülle der Zeit (vgl. Gal 4, 4) sich in der überaus vollkommenen und heiligen Menschheit des Eingeborenen vom Vater, in Christus Jesus, zum Priester machte: in Christus, dem «Hohenpriester der künftigen Güter» (vgl. Hebr 9, 11), der im Tempel seines Leibes ein neues Priestertum aufrichtete (vgl. Jo 2, 21), indem er sich Gott als unbeflecktes Opfer anbot (vgl. Hebr 9, 14), und der sein Opfer in der Zeit dauern lassen wollte (vgl. Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24) durch die Handlung anderer Menschen, die er teilhaben ließ und läßt an seinem höchsten und ewigen Priestertum (vgl. Hebr 5, 1-10; 7, 24; 9, 11-28).

Von diesem Augenblick an ist das Amtspriestertum im Gottesvolk mehr geworden als ein heiliges, öffentliches Amt, ausgeübt im Dienst an der Gemeinde der Gläubigen: es ist wesentlich und vor allem eine

Angleichung, eine sakramentale und geheimnisvolle Umgestaltung der Person des menschlichen Priesters in die Person Christi selbst hinein, des einzigen Mittlers (vgl. 1 Tim 2, 5). In der Tat wird das Priestertum des Neuen Bundes «durch ein eigenes Sakrament übertragen. Dieses zeichnet die Priester durch die Salbung des Heiligen Geistes mit einem besonderen Prägemaß oder Charakter und macht sie auf diese Weise dem Priester Christus gleichförmig»[28]. Die Sendung und das Leben des Priesters im Neuen Testament sind in einem solchen Maß der Sendung und dem Leben des Eingeborenen vom Vater angeglichen, daß dieses Sakrament das Wunder vollzieht, daß ein Mensch trotz aller in der menschlichen Natur liegenden Schwächen im Namen Christi selbst, des Hauptes der Kirche, handeln kann[29]; ja, er nimmt teil an der Vollmacht, «mit der Christus selbst

seinen Leib auferbaut, heiligt und leitet»[30]:um Gott dem Vater Ehre zu geben und den Menschen dauernd das göttliche Leben mitzuteilen, bis ans Ende der Zeiten (vgl. Mt 24, 3), «wenn er selbst das Reich Gott dem Vater übergeben hat»[31].

In der Priesterberufung ist in der Tat eine derartigeinnige Aufnahme der Person durch Gott gegeben, daß diese sich restlos dem Dienst und der totalen Liebe Christi, des Hohenpriesters, verbindet und weiht. Der Reichtum dieser Vereinigung mit Christus ist so groß, daß ein der Gnade seiner Berufung treuer Priester wie kein anderer sich die Worte des Apostels zu eigen machen kann: «Christus ist für mich das Leben» (Phil 1, 21), «Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir» (Gal 2, 20).

Im Lichte dieser Überlegungen sieht man leicht, wie der Inhalt und die Bedeutung der Berufung selbst - Gegenstand reicher Meditation und immer tieferen theologischen Verständnisses - den christlichen Priester hat begreifen lassen, daß für ihn ein Leben vollkommener Enthaltbarkeit, nach dem Prototyp und Vorbild der Jungfräulichkeit Christi, des Hohenpriesters, äußerst sinnvoll und angemessen ist. Diese Enthaltbarkeit bestätigt und bestärkt unzweifelhaft die mystische Vereinigung des Dieners Christi mit seinem Herrn, dem er sakramental gleichgestaltet wurde. Durch die vollkommene Enthaltbarkeit werden in der Tat die Priester «in neuer und vorzüglicher Weise Christus geweiht»[32].

Wenn man betrachtet, daß Christus, für dessen Handlung der Priester ein lebendiges Werkzeug ist, sich sein ganzes Leben lang vorbehaltlos der

liebenden Erfüllung des Ver-
söhnungswerkes (vgl. Röm 5, 11), zu
dem er gesandt war, gewidmet hat,
versteht man besser, wieso der
Priester die Angemessenheit, sein
Leben aus Liebe zu Gott und den
Menschen der Jungfräulichkeit
Christi, die vollends Gott und den
Menschen geweiht war,
gleichzugestalten, nun für so eng mit
seiner Weihe verbunden hält. Will er
sich doch dadurch nur umso inniger
mit Dem verbinden, der ihn erwählt
hat, und sich vollständiger Ihm
angleichen.

Wenn Jesus Christus, der
Hohepriester, den ganzen Reichtum
seiner vollkommenen
Menschheit^[33] ausschließlich der
Erfüllung des Willens des Vaters
weihen wollte (vgl. Jo 4, 34; 5, 30; 6,
38), entschlossen, stets einzig und
allein die Ehre des Vaters zu suchen,
so ist es nicht schwer einzusehen,
wie angemessen es ist, daß der Prie-

ster in seinem ganzen Sein und Leben, dessen Zentrum und Wurzel das eucharistische Opfer ist[34], diese liebevolle Aufopferung und vorbehaltlose Hingabe Christi als Opferlamm selbst nachvollzieht, indem er Gott seine eigene Jungfräulichkeit darbringt.

Christus, die menschengewordene göttliche Liebe, hat jede noch so edle und gute menschliche Bindung vermieden, die in irgendwelcher Weise seine völlige Hingabe an den Dienst hätte hindern oder der Fülle dieser Widmung hätte Abbruch tun können. Da leuchtet es sehr wohl ein, wenn der Priester seinem Beispiel folgt und mit dem Zölibat freiwillig auf etwas in sich Gutes und Heiliges verzichtet, um sich leichter Christus mit ungeteiltem Herzen zu vereinen (vgl. Mt 19, 12; 1 Kor 7, 32-34) und sich durch Ihn und in Ihm mit größerer Freiheit dem vollen Dienst an Gott und den Menschen zu

weihen. Hier wird deutlich, welche enge Beziehung besteht zwischen dem Ruf Christi zum Priesteramt und der Einladung an seine Jünger, auf Familie, Frau und Kinder zu verzichten «um meinetwillen und um des Himmelreiches willen» (vgl. Mk 10, 23-30; vgl. auch Mt 20, 23-29; Lk 18, 24-30). Wenn man schließlich bedenkt, daß Christus, «der wohl dem Leibe nach den Tod erlitten hat, dem Geiste nach aber zum Leben erweckt wurde», (1 Petr 3, 18), für sich kein anderes Eheband wollte als das in seiner Kirche geschlossene Band mit der ganzen Menschheit, so begreift man klar, in welchem Maße die priesterliche Jungfräulichkeit die Teilhabe des Dieners Christi an der universalen Liebe des Meisters bedeutet und auch erleichtert, und damit die Teilhabe an seiner Sendung, ganz für den Dienst an der neuen Menschheit da zu sein, die nicht aus dem Blute, nicht aus dem Begehren des Fleisches, nicht aus

dem Wollen des Mannes, sondern aus Gott geboren ist (vgl. Jo 1, 13).

Zum Dienst an den Menschen bestellt

Diese letzte Betrachtung führt uns unmittelbar zum zweiten Aspekt von Berufung und Dienst des Priesters, den wir oben schon anklingen ließen: die besondere Beziehung zwischen dem Amtspriestertum und dem Volk Gottes.

Wie für das Priestertum des Alten Testaments, so gilt auch für das des Neuen Bundes: «für die Menschen in ihren Angelegenheiten bei Gott bestellt» (Hebr 5, 1). Diese Widmung des Priesters an die Menschen, zum Dienst am Gottesvolk, hat eine neue und tiefere theologische Dimension erhalten, als Christus in die Welt kam, der Gute Hirte (vgl. Jo 10, 11; 1 Petr 5, 4), den der Vater geheiligt und gesandt hat (vgl. Jo 10, 36), «damit er uns loskaufe von aller

Ungerechtigkeit und für sich rein mache ein Volk, das Ihm gehört und eifrig ist im Wirken des Guten» (Tit 2, 14): ein Werk, das er in der Zeit ausführt durch den Dienst seiner Priester, die geweiht und gesandt werden durch den Heiligen Geist, damit sie in der Kirche Ausspender der Geheimnisse Gottes seien (vgl. 1 Kor 4, 1). Christus, der unter uns wohnt «wie der Sohn in seinem Hause» (Hebr 3, 6), ruft durch seine Diener alle Kinder Gottes, sammelt sie in seiner Kirche, vermittelt ihnen das göttliche Leben und führt sie so im Geiste zum Vater[35].

Das christliche Priestertum ist also aufs engste mit dem Geheimnis, dem Leben, dem Wachstum und dem Geschick der Kirche verbunden, die die jungfräuliche Braut Christi ist (vgl. Apk 19, 1; 21, 2; 22, 17; 2 Kor 11, 2). Der Priester ist Vater, Bruder und Diener aller. Seine Person, sein ganzes Leben, ist für die anderen da.

Er gehört jener Kirche, die ihn liebt mit der Liebe der Braut und die ihm gegenüber - der ja Christus, ihren Bräutigam vertritt - Bande und Rechte hat, die kein anderer Mensch je beanspruchen kann. Auch die Ehe ist Zeichen (vgl. Eph 5, 25) für die bräutliche Liebe Christi und seiner Diener zur Kirche: gerade darin erscheint noch klarer der Sinn des Zölibats, der besser die ungeteilte Einheit des menschlichen Herzens garantiert (vgl. 1 Kor 7, 33) und so die Bande der bräutlichen Liebe, die das christliche Priestertum an die Braut Christi binden, verteidigt, stärkt und bereichert. Von hier aus wird begreiflich, wie die priesterliche Jungfräulichkeit dahin wirkt, die Liebe des Guten Hirten, der väterlich, brüderlich und freundschaftlich sich ohne Rückhalt dem Dienst an der ihm anvertrauten Herde hingab (vgl. Jo 10, 11; 1 Jo 3, 16), im Priester zu entfachen und zu steigern und so vor den Gläubigen

wie auch vor der Welt sichtbar zu machen, zu bezeugen: jene Hirtenliebe, die für den Priester das Band der Vollkommenheit darstellt, zu der er berufen ist[36].

Erwählt, geweiht und gesandt, um mit dem Wort und der Gnade Gottes die Kirche zu formen und zu nähren, erfährt der Priester in seinem Hirtenleben die göttliche und menschliche Größe seiner Berufung, indem er entdeckt, wie sehr die anderen Menschen ihn nötig haben. Er fühlt sein Herz weit werden und spürt, dass seine Affektivität und Liebesfähigkeit voll und ganz Erfüllung finden in der pastoralen und väterlichen Aufgabe (vgl. Gal 4, 19), das Gottesvolk zum Leben im Glauben zu zeugen, es zu bereiten und «wie eine keusche Jungfrau» (vgl. 2 Kor 11, 2) zum Vollalter des Lebens in Christus zu führen. Deshalb ist die Jungfräulichkeit, deren Fruchtbarkeit

keiner Fruchtbarkeit des Fleisches vergleichbar ist[37], besonders für den Priester «Quell geistlicher Fruchtbarkeit in der Welt»[38]. Sie versetzt ihn in die Lage, in umfassendem Ausmaß die Vaterschaft in Christus zu empfangen und auszuüben[39]. Sie hebt sein Bedürfnis, Kinder seiner Liebe zu zeugen und zu erziehen - das der Priester spürt wie jeder andere Mann - auf eine höhere Ebene: die eines wirksameren Einsatzes im Dienst an der Wiedergeburt. Doch befindet sich die jungfräuliche und fruchtbare Braut Christi auf Erden wie auf einer Pilgerfahrt (vgl. 2 Kor 5, 6), sie sehnt sich nach den Dingen des Himmels und, im Besitz der Erstlingsgabe des Geistes, seufzt sie (vgl. Röm 8, 23) und verlangt ungeduldig danach, bei Christus zu sein (vgl. Phil 1, 23) in der Herrlichkeit der kommenden Welt (vgl. 2 Kor 3, 4): dann werden die Kinder der Auferstehung, der Herrlichkeit Christi gleichgestaltet

(vgl. Phil 3, 21), «weder Frau noch Mann nehmen» (Lk 20, 35).

Der Zölibat macht den Priester nicht nur zu einem besonders repräsentativen Zeichen der Jungfräulichkeit und der fruchtbaren Liebe der Braut Christi, er macht ihn gleichzeitig zum prophetischen Zeugen in der Zeit für jene zukünftige Welt, in der die Gerechtigkeit wohnt (vgl. 2 Petr 3, 13) und die Erlösten Gott ähnlich sind, da sie Ihn von Angesicht zu Angesicht schauen (vgl. 1 Jo 3, 2).

Besonders angesichts der durch die verschiedenen Formen des Materialismus in der Welt hervorgerufenen Glaubenskrise führt die vollkommene Enthaltensamkeit um des Himmels willen den Menschen deutlich jene eschatologische Berufung vor Augen, die der Sendung der ganzen Kirche

innewohnt sowie dem Evangelisationsdienst des einzelnen Priesters, dieses beunruhigenden Zeugen der Ewigkeit.

Alle diese Gründe, die die unleugbare Kongruenz von Zölibat und Priestertum bezeugen und die im Geheimnis und in der Sendung Christi wurzeln^[40], findet die Kirche in ihrem Bemühen um ein tieferes Verständnis der Theologie des Priestertums. Die Braut Christi ahnt die inneren Kraftfelder, die das Mysterium ungeteilter Liebe und das Geheimnis des neutestamentlichen Priestertums verbinden. Daher lehrt sie, daß diese Begründungen - nicht mit absoluter Notwendigkeit, aber doch mit dem ganzen Gewicht höchster Angemessenheit - den Zölibat als ein unersetzbares, entscheidendes Element der priesterlichen Spiritualität ausweisen, die ausgerichtet ist auf die größtmögliche Gleichgestaltung,

ja auf die mystische Umgestaltung des Dieners Christi in den Hohenpriester selbst.

Diese Tatsache sollte immer klar vor Augen stehen; denn die Konzilsväter^[41] haben stets vermeiden wollen, daß der Priesterzölibat mit einer Annäherung der priesterlichen Spiritualität an die des Ordensstandes verwechselt werden könnte, wie es in der Tat, wenn auch in bester apologetischer Absicht, manchmal vorgekommen ist. Die im Dekret *Presbyterorum Ordinis* vorgetragenen Begründungen erstrecken sich nicht auf den Wert der vollkommenen Enthaltsamkeit in sich selbst - ein Wert, der von der Schrift klar bezeugt wird -, noch stützen sie die Angemessenheit des Zölibats auf die Tatsache, daß er die persönliche Vervollkommnung und Heiligung des Priesters erleichtert, geschweige denn auf die Absicht,

eine Unterscheidung einzuführen zwischen der allgemeinen christlichen Vollkommenheit, zu der alle Gläubigen gerufen sind, und einer höheren, die ausschließlich den Priestern und Ordensleuten vorbehalten wäre[42]. Eine dahingehende Aussage findet sich nirgendwo im Dekret und hätte auch nicht in den Text aufgenommen werden können: es gibt nur eine Heiligkeit, und alle Gläubigen in der Kirche sind vom Vater zur gleichen Vollkommenheit berufen[43].

Demgegenüber lehrt das Konzil, daß der Zölibat dem Priestertum höchst angemessen ist, weil er «sehr gut die priesterliche Sendung erhellt und den Priestern wirksam hilft, ihre Aufgabe vollkommen zu erfüllen»[44]; denn er verstärkt die innerste sakramentale Bindung des Werkzeuges an die göttliche Liebe, die es benutzt.

Wir halten es für wichtig, dieser Lehre treu zu bleiben, auch im Hinblick auf eine richtige geistliche Leitung der Weltpriester und auf eine rechte Ausbildung der Seminaristen. Es ist notwendig, daß die einen wie die anderen den Zölibat nicht wie ein äußerliches Element - eine Superstruktur - ansehen und leben, die ihrem Priestertum unter dem Einfluß einer mönchischen Askese aufgestülpt wurde, sondern als ein wichtiges Element der Teilhabe am Priestertum selbst, dessen Haupt Christus ist und das im Dienst an der neuen Menschheit steht, die der Priester in Ihm und durch Ihn zeugt und zur Vollendung führt^[45]. So bringt die Betrachtung der Geheimnisse, welche in seiner Berufung beschlossen und zeichenhaft angedeutet sind, den Priester von sich aus dazu, den Zölibat zu lieben und in Großmut und Freude dieses fruchtbare Opfer zu bringen. Das Verständnis der

inneren theologischen und pastoralen Bande, die Zölibat und Priestertum vereinen, kommt übrigens auch einem tiefen menschlichen Bedürfnis entgegen, einer Forderung, die vielleicht gerade in unseren Tagen mit besonderer Empfindlichkeit erhoben und verstanden wird: dem Verlangen nach Authentizität, nach verantwortlichem Leben, das jede mögliche Inkongruenz zwischen Sein und Handeln vermeidet. Dieser Anspruch ist, angewandt auf das ethische und geistliche Verhalten, nichts anderes als der Aufruf zu Liebe und Treue gegenüber der eigenen Berufung.

Der Zölibat, Gnadengeschenk und Gesetz

Das Band zwischen Priestertum und Zölibat ist also keine künstliche und kurzlebige Einrichtung. Auch wenn der Priesterzölibat nicht zur

Grundverfassung der Kirche gehört, so ist er deshalb keineswegs eine Superstruktur ohne Fundament, vergängliche geschichtliche Last. Er ist Frucht des Wirkens des Heiligen Geistes in der Kirche, deutliches Zeichen für die lebendige Entwicklung des evangelischen Samenkorns, das zu einem kräftigen Baum heranwächst (vgl. Mt 13, 31-32). Lange bevor die Reflexion der Theologen die christologischen, ekklesiologischen und eschatologischen Gründe seiner Angemessenheit abgeleitet hatte, war ihnen der *sensus fidei* bereits auf der Spur und hatte begonnen, die tiefe spirituelle und pastorale Dimension des Bandes zwischen Zölibat und Priestertum zu begreifen. Der übernatürliche Instinkt der prophetischen Gemeinde, die gesalbt ist vom Heiligen (vgl. 1 Jo 2, 20), kam so den Schritten des hierarchischen Lehramtes zuvor, welches zu Beginn allen Klerikern den Zölibat

empfohlen hatte, um schließlich in der lateinischen Kirche die juridische Verpflichtung des Bandes für alle die festzulegen, die zur Priesterweihe zugelassen werden sollten.

Die Hierarchie tat nichts anderes, als eine Bewegung zu regeln, die im charismatischen Schoß der Kirche entstanden war; sie kanalisierte auf sozialer Ebene, was der Heilige Geist in der Kirche gewirkt hatte. In unseren Tagen nun «billigt und bekräftigt» die Kirche, versammelt im - soziologisch gesehen - universalsten aller bisherigen Konzilien, von neuem diese Gesetzgebung[46] für alle Kleriker, die zum Priestertum berufen sind[47]. Diese Tatsache tut der besonderen Disziplin der Ostkirche keinerlei Abbruch. Und da es sich, wie schon gesagt, um ein Element handelt, das nicht zur Grundverfassung der Kirche gehört, berührt es auch nicht die Disziplin

der getrennten christlichen Gemeinschaften, mit denen ein aufrichtiger ökumenischer Dialog in Gang gekommen ist. Als die Konzilsväter des II. Vatikanischen Konzils das Zölibatsgesetz bekräftigten, konnten sie nicht umhin, einen Einwand zu berücksichtigen, der an sich in der Geschichte nicht neu war: Kann der Zölibat durch ein menschliches Gesetz auferlegt werden? Sicherlich nicht. Darum wird schon zu Beginn des Abschnitts 16 im Dekret daran erinnert, daß die vollkommene Enthaltensamkeit um des Himmelreiches willen ein göttliches Gnadengeschenk ist, das Gott gewährt, wem Er will. Es ist ein Geschenk, das völlig umsonst gegeben ist und frei angenommen wird, das zum gemeinsamen Erbe des Gottesvolkes gehört^[48] und in seiner Annahme wie auch in seiner Ausübung keinerlei menschlichen Zwang zuläßt. Die kirchliche

Autorität kann weder geben noch auferlegen, worüber sie keine Verfügungsgewalt hat. Sie begnügt sich damit festzulegen, daß der Empfang dieses Geschenkes eine Bedingung für die Zulassung zur Priesterweihe ist. Genau auf diesen Punkt bezieht sich das Zölibatsgesetz. Damit entscheidet die Hierarchie, die die von Christus eingesetzten Sakramente hütet und verwaltet, das Weihesakrament nur denen zu spenden, bei denen die moralische Gewißheit besteht, daß sie das Charisma der vollkommenen Enthaltbarkeit erhalten haben und daß sie sich frei und verantwortlich verpflichten, es zu hüten und zu bewahren. Da nun das Amtspriestertum die Ausübung eines öffentlichen Amtes und einer öffentlichen Macht innerhalb des Gottesvolkes und zu seinem Dienst beinhaltet[49], ist es völlig legitim und verständlich, daß die kirchliche Autorität um des *bonum commune*

der Kirche willen und in Anbetracht der theologischen und pastoralen Gründe, die die Angemessenheit des Priesterzölibats aufzeigen, ihn durch ein Gesetz zur Bedingung erheben kann für die Zulassung zum Priestertum. Wenn die Kirche so handelt, greift sie keineswegs die Würde der menschlichen Person an, indem sie sie etwa an der Ausübung eines Naturrechts hinderte, das einen integralen Bestandteil dieser Würde ausmacht, nämlich des *ius connubii*. Tatsächlich wird der Verzicht auf dieses Recht in vollkommener Freiheit von dem ausgesprochen, der das göttliche Gnadengeschenk der völligen Enthaltbarkeit empfangen hat^[50]. Die Hierarchie ist an erster Stelle daran interessiert, daß - aus Achtung vor der menschlichen und christlichen Würde des Gläubigen und mit Rücksicht auf das pastorale Wohl des Gottesvolkes - der künftige Priester eine derartige Verantwortung wirklich bewußt und

frei übernimmt, in der Freiheit der Kinder Gottes (vgl. Röm 8, 21).

Alle zur Rechtfertigung auch des juridischen Bandes von Zölibat und Priestertum in der lateinischen Kirche dargelegten Gründe blieben selbstverständlich bei den Überlegungen der Konzilsväter einer letzten und endgültigen Frage untergeordnet, zu deren Formulierung auch wesentliche pastoraltheologische, soziologische und statistische Motive beitrugen: Ist es klug, die Zukunft des Amtspriestertums von der hinreichenden Gewährung der Gnadengabe der vollkommenen Enthaltsamkeit abhängig zu machen? Die Antwort ist ein ehrlicher und bewegender Glaubensakt der Braut Christi, die durch das im Konzil versammelte Bischofskollegium die gegenwärtige Gesetzgebung bestätigt hat, «im Geist vertrauend, daß der Vater das Geschenk der Berufung zum

ehelosen Leben, das dem neuteamentlichen Priestertum so angemessen ist, großzügig geben wird»[51]. Im Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes überläßt sich die Kirche der Liebe und Macht Dessen, an den sie glaubt. Sie bringt Ihm denselben Glauben entgegen, der immer ihren Bräutigam bewegt und gewonnen hat (vgl. Mt 8, 10) und der ihr den Weg des Heiles anzeigt (vgl. Mt 9, 2; Mk 16, 16; Lk 8, 12).

Den Priestern, die diese göttliche Gabe hüten sollen, und der ganzen Gemeinde der Gläubigen, für deren Leben die Priester ihr eigenes Leben als Opfer darbringen, obliegt die Pflicht, demütig und unablässig den Vater im Namen Christi zu bitten (vgl. Jo 14, 13), seinem Volk das überreiche Maß dieser Gnadengabe nicht zu verwehren. «So bittet dieses Heilige Konzil nicht nur die Priester, sondern alle Gläubigen, sie möchten sich die kostbare Gabe des

priesterlichen Zölibats ein wirkliches Anliegen sein lassen, und alle mögen Gott bitten, daß Er dieses Geschenk seiner Kirche stets in Fülle zukommen lasse»[52].

Persönliche Treue zum Charisma

Die im Dekret *Presbyterorum Ordinis* entwickelten Gedanken über den Wert und die Bedeutung des Priesterzölibats und über die Natur und den Sinn des Gesetzes, das in der lateinischen Kirche den Zölibat für alle Priester fordert, haben das II. Vatikanische Konzil dazu geführt, in allgemeinen Umrissen eine Reihe von Motiven darzulegen, die die Angemessenheit der Verbindung von Zölibat und Priestertum bekräftigen und die zur Zeit Gegenstand weiterer Reflexion der Theologen sind. Da nun der Zölibat tiefe persönliche und existentielle Dimensionen umgreift, können diese Begründungen des Konzils, die notwendigerweise

generell gefaßt und formuliert sind, manch einem vielleicht abstrakt und ungenügend erscheinen, wenn er sie rein rationalistisch beurteilt oder aus einer bedrückenden, möglicherweise von subjektivem Ressentiment belasteten persönlichen Situation bewertet. Man sollte jedoch nicht vergessen, daß der Konzilstext, gerade weil es sich um allgemeine Lehre handelt, die vielfältigen existentiellen Perspektiven nicht im Detail behandeln will und auch nicht kann; sie sind vielmehr Anlaß und Ausgangspunkt für die persönliche Anstrengung der Priester - jedes einzelnen Priesters, der sich sein Leben lang in liebevoller Hingabe um ein tieferes persönliches Verständnis (vgl. Mt 19, 12) der erhaltenen Gnadengabe bemühen und sie treu bewahren muß.

Gerade um die Dringlichkeit dieser persönlichen Vertiefung und Meditation zu unterstreichen,

«mahnt das Konzil alle Priester, die im Vertrauen auf Gottes Gnade in freier Entscheidung nach Christi Vorbild den Zölibat angenommen haben, ihm großmütig und mit ganzem Herzen anzuhängen und treu in diesem Stand zu beharren, in der Erkenntnis der hohen Gnadengabe, die ihnen vom Vater gegeben wurde und die der Herr so offenkundig gepriesen hat»[53].

Nur im Gebet, in der Intimität eines unmittelbaren und persönlichen Dialogs mit Gott, der die Herzen und den Geist aufschließt (vgl. Apg 16, 14), kann der gläubige Mensch verstehen, was Gott in seinem Leben von ihm verlangt. Wenn die Priester als Erzieher im Glauben[54] gerade diese Lehre den anderen Gläubigen übermitteln sollen, so ist es nur selbstverständlich, daß das Konzil die Priester an die dringende Notwendigkeit erinnern wollte, selbst die Meditation nicht zu

vernachlässigen und zu beten, um ihrer Berufung und den mit ihr verliehenen Gaben treu bleiben zu können. Denn nur in einer Logik, die vom Skandal, von der Torheit und von der Fruchtbarkeit des Kreuzes erhellt ist (vgl. 1 Kor 1, 23; Jo 12, 32), kann der im Zölibat beschlossene Grund der Liebe voll erfaßt werden. Nur durch eine Logik, die weder *intellektualistisch* noch abstrakt ist, die der redlichen persönlichen Antwort an Gott, der einen jeden bei seinem Namen ruft (vgl. Is 43, 1), nicht ausweicht, kann der Priester Eingang finden «in die großen Geheimnisse, die im Priesterzölibat bezeichnet werden und ihre Erfüllung finden»[55]. Der Geist des Gebetes und der Anbetung, mit dem die Priester «die Gabe der Beharrlichkeit und der Treue erflehen sollen, die denen niemals verwehrt wird, die um sie bitten»[56], verhilft in der konkreten Situation des priesterlichen Lebens

zu einem rechten und ausgewogenen Verständnis der Schwierigkeiten, die bei jedem physiologisch und psychologisch normalen Mann die Bewahrung und Verteidigung der Gabe der vollkommenen Enthaltsamkeit mit sich bringt; und eben dieser Geist führt auch zu einer feinfühlgigen Würdigung und Beachtung der «durch die Erfahrung der Kirche bewährten asketischen Verhaltensweisen und Normen, die in der modernen Welt nicht weniger notwendig sind»[57].

Der Zölibat des Priesters schließt die Freude und das menschliche Glück keineswegs aus (vgl. 1 Kor 7, 40), auch nicht in diesem irdischen Leben. Nichtsdestoweniger ist der Zölibat, wie jede radikale und endgültige Entscheidung, die die totale Existenz des Menschen engagiert, ein schweres und schwieriges Band der Liebe. Wie bei der zwischenmenschlichen Liebe,

verlangt auch die vom Zölibat geforderte völlige Liebeshingabe eine tägliche Erneuerung und Aktualisierung in freudiger Selbstentsagung. Nur so können die Schwierigkeiten überwunden werden, die im Laufe der Zeit als Folgen der Routine auftauchen, sowie die Widerstände, die - durchaus verständlich bei einem normal veranlagten Mann - das Fleisch dieser Verzichtleistung entgegensetzt. Der Zölibat ist eine normale Möglichkeit für eine wohl konstituierte Natur, aber er kann mit menschlichen Kräften allein nicht bewahrt werden: «Niemand kann enthaltsam sein, wenn nicht Du es gewährst (Weish 8, 21). Gewiß hättest Du es gewährt, hätte ich mit Herzensklage an Dein Ohr gepocht und mit fester Zuversicht meine Sorge auf Dich geworfen»[58].

Imprimatur. Coloniae, die 25 octobris
1973

Jr.-Nr. 75066 I 73

+ Hubert Luthe, vic. eplis.

Alle Rechte vorbehalten

Adamas-Verlag GmbH • 5 Köln 41 •
Postfach 410 107

Umschlaggestaltung: J. B. Gurewitsch

Gesamtherstellung: Gesellschaft für
Buchdruckerei AG, Neuss, 1973

[1] «Destin religieux de la Hollande»,
in *Le Monde*, 17.8.1967, S.6.

[2] Enzyklika *Sacerdotalis caelibatus*,
Nr. 1.

[3] Enzyklika *Sacerdotalis caelibatus*,
Nr. 17.

[4] *L'Osservatore Romano*, 7.12.1965.

[5] *L'Osservatore Romano*,
28.10.1965.

[6] Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II, *Constitutiones, Decreta, Declarationes*, Bd. II, S. 919 ff.

[7] In Beschränkung auf die ökumenischen Konzilien können wir zitieren: Concilium Nicaenum 1, c. 3, in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, S. 6; Concilium Chalcedonense, c. 27; ebd., S. 75; Concilium Nicaenum II, c. 18, ebd., S. 128; Concilium Lateranense 1, cc. 7 und 21, ebd., S. 167 und 170; Concilium Lateranense II, cc. 6, 7, 21, 27, ebd., S. 174, 178, 179; Concilium Lateranense III, c. 11, ebd., S. 193; Concilium Lateranense IV, c. 14, ebd., S. 218; Concilium Viennense, c. 8, ebd., S. 340; Concilium Basilense, sess. XV und XX, ebd., S. 449, 461-463; Concilium Lateranense V, sess. IX, ebd., S. 598; Concilium Tridentinum, sess. XXIV, c. 9 und sess. XXV, de ref., cap. XIV und XV, ebd., S. 731, 768-770. Zu erwähnen wäre auch das

Concilium Trullanum II, cc. 6 und 13, Mansi 11, 944 und 948. Besonders wichtig sind c. 21 des Lateranense I und c. 7 des Lateranense II, die als die ersten Texte betrachtet werden können, in denen vom Zölibat des Priesters im Vollsinn und in allgemeiner Ausdehnung auf die ganze lateinische Kirche gesprochen wird.

[8] *«Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positis in ministerio abstinere se a coniugibus suis et non generare filios; quicumque vero fecerit ab honore clericatus exterminetur»*, Mansi 2, 11. - Vgl. auch can. 27.

[9] *«Si quis dixerit, clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares, castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica vel voto, et*

oppositum nil aliud esse, quam damnare matrimonium; posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt se castitatis (etiam si eam voverint) habere donum: a.s. Cum Deus id recte petentibus non deneget, nec patiatur, nos supra id, quod possumus, tentari» (Conciliorum Oecumenicorum Decreta, S. 731). Vgl. auch sess. XXV, de ref., cap. XIV und XV, ebd., S. 768-770.

[10] Schema *De clericorum vitae sanctitate*, Nr. 10, Typis Polyglottis Vaticanis 1961, S. 9. Vgl. auch das Schema *De clericis*, Nr. 9, in *Schemata Constitutionum et Decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seligentur, series quarta*. Typis Polyglottis Vaticanis 1963, S. 32.

[11] Schema *De clericis*, Nr. 8, in: *Schemata constitutionum et decretorum de quibus disceptabitur in*

Concilii sessionibus, Typis Polyglottis Vaticanis 1963, S. 8.

[12] Schema *De clericis*, Typis Polyglottis Vaticanis, vom 27.4.1964, S. 24.

[13] Schema *De vita et ministerio sacerdotali*, Nr. 2, Typis Polyglottis Vaticanis, vom 2.10.1964, S. 8-9.

[14] Ebd., S. 4. Vgl. auch die Relation über die *propositio* 2, Abs. a, c und d. Doch sah sich die Kommission gezwungen, diesen Text zu kürzen und zusammenzufassen, denn nach den Anweisungen der Koordinierungskommission sollte das Schema auf 12 kurze *propositiones* reduziert werden.

[15] *Textus emendatus et relationes*, Typis Polyglottis Vaticanis, vom 12.11.1964.

[16] Vgl. das in der vorigen Anmerkung angeführte Schema, Nr.

15, ebd., S. 25 ff. Ebenso die Relation zu dieser Nr. 15, ebd., S. 39.

[17] Schema zum Dekret *De ministerio et vita presbyterorum*, textus recognitus et relationes, Typis Polyglottis Vaticanis, vom 28.5.1965.

[18] Schema zum Dekret *De ministerio et vita presbyterorum*, textus emendatus et relationes, Typis Polyglottis Vaticanis, Oktober 1965.

[19] Schema zum Dekret *De presbyterorum ministerio et vita*, textus recognitus et modi, Typis Polyglottis Vaticanis, November 1965, S. 108-119.

[20] Außerdem gelangte an die Kommission eine Menge weiteres, nicht offizielles Material - Studien, Untersuchungen, Vorschläge, etc. -, das dem Sekretariat teils direkt von privaten Personen oder Organisationen, teils auch durch Konzilsväter oder *Periti*, die solche

Arbeiten veranlaßt oder gesammelt hatten, übergeben wurde. Nie wurde die Überprüfung dieser Studien und Vorschläge unterlassen: es wurde ihnen immer die gebotene Aufmerksamkeit gewidmet, sei es daß sie Überlegung und Objektivität widerspiegeln, sei es daß sie von einer gewissen verständlichen Einseitigkeit zeugten, die manchmal besonders schmerzlichen Umständen entsprang.

[21] Das Resultat der Abstimmung in der Generalkongregation vom 3.12.1965 über die Schlußfolgerungen, zu denen die Kommission nach dem Studium der Verbesserungsvorschläge - *modi* - der Konzilsväter gekommen war, ergab für Kapitel III, Artikel II (in welchem sich der Abschnitt über den Zölibat befindet) folgendes Verhältnis:
Anwesende Konzilsväter - 2271;
Placet - 2243; *Non placet* - 27;
Ungültige Stimmen - 1.

[22] Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 16.

[23] So sagt z. B. Tertullian: «*Petrum solum invenio maritum, per socrum; monogamum praesumo per ecclesiam, quae super illum omnem gradum ordinis sui de monogamis erat collocatura. Ceteros cum maritos non invenio, aut spadones intelligam necesse est aut continentes*» (*De Monogamia* 8, 4 CChr. 2, 1239). Der hl. Ambrosius allerdings behauptet das Gegenteil (Vgl. *In II Cor* 11, 2, ML 17, 320).

[24] Concilium Tridentinum, sess. XXIV, *De sacr. matr.*, c. 10, in: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, S. 731. Pius XII., Enzyklika *Sacra Virginitas*, 25.3.1954, AAS 46 (1954), S. 176 ff. Es könnten überdies viele päpstliche Texte sowohl über die christliche Wertschätzung der Ehe als auch über die Vorzüglichkeit der

vollkommenen Enthaltsamkeit zitiert werden.

[25] Concilium Vaticanum II, Const. past. *Gaudium et spes*, Nr. 48 und 52; Const. dogm. *Lumen gentium*, Nr. 11 und 41; etc.

[26] Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 16.

[27] Ebd.

[28] Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 2.

[29] Concilium Tridentinum, sess. XXII, cap. II, in: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, S. 709-710; Pius XII., Enzyklika *Mediator Dei*, 20.11.1947, AAS 39 (1947), S. 553; Concilium Vaticanum II, Const. dogm. *Lumen gentium*, Nr. 10 und 28; Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 2.

[30] Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 2.

[31] Ebd.

[32] Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 16.

[33] *Symbolum Quicumque*, 32, Denzinger-Schönmetzer Nr. 76 (40).

[34] Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 14.

[35] Concilium Vaticanum II, Const. dogm. *Lumen gentium*, Nr. 28; Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 4-6.

[36] Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 14.

[37] «*Nulla ergo carnis fecunditas sanctae virginitati etiam carnis comparari potest*» (S. Augustinus, *De sancta virginitate* 8, ML 40, 400):

[38] Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 16.

[39] Ebd. Vgl. auch Const. dogm. *Lumen gentium*, Nr. 42.

[40] Dekret *Presbyterorum Ordinis*,
Nr. 16.

[41] Als die Kommission *De disciplina cleri* den Text der Abschnitte 12-17 des Dekrets *Presbyterorum Ordinis* erarbeitete, folgte sie dem von der Generalversammlung gebilligten Kriterium, die Grundzüge einer echt priesterlichen Spiritualität darzulegen, welche alle Priester unabhängig von ihrem Status als Welt- oder Ordenspriester zur vollkommenen *caritas pastoralis* leiten sollte, d. h. zur persönlichen Heiligung in und durch die vollendete Ausübung ihres Dienstes. Was die Konzilstexte über das geistliche und asketische Leben des Priesters aussagen, leitet sich somit, aus Gründen innerer Notwendigkeit oder besonderer Angemessenheit, direkt und unmittelbar vom Sakrament des *Ordo* her - bzw. ist mit ihm eng verbunden - sowie von dem Dienst, zu dem der *Ordo* befähigt und

bestellt. Aus dem gleichen Grund wird bei der Darlegung dieser priesterlichen Spiritualität vermieden, mit der numerischen und formalen Klassifizierung der Tugenden in die Nähe der drei sogenannten *evangelischen Räte* zu geraten, wie sie in der thomistischen Theorie über den *Stand der Vollkommenheit* erscheinen. Sowohl das Studium der Geschichte dieses Dekrets als auch besonders die erklärenden Relationen der Kommission bestätigen diese Intention der Konzilsväter: vgl. z. B. das Schema zum Dekret *De ministerio et vita presbyterorum*, Typis Polyglottis Vaticanis, Oktober 1965, Relationen zu Nr. 12 (§ A), Nr. 14 (§ A), Nr. 15 (§§ A und B), S. 60-62. Gerade deshalb lehnte die Kommission ausdrücklich den von einigen Konzilsvätern vorgebrachten Wunsch ab, auch auf die Priester den Begriff des *status perfectionis* auszudehnen, den der heilige

Thomas auf die Bischöfe anwendet (vgl. *Summa Theologiae*, II-II, q. 184, a. 5). Für diesen wie auch für andere Gesichtspunkte der Deutung der Lehre des II. Vatikanischen Konzils sollte man im Auge behalten, daß die neuere Ekklesiologie den Akzent nicht etwa auf die Trennung der Mitglieder des Gottesvolkes in verschiedene Stände legt, sondern auf die Vielzahl und Vielfältigkeit der Dienste auf der Basis der fundamentalen Gleichheit der Würde und Sendung aller *christifideles*.

[42] An keiner Stelle des Dekrets wird behauptet, die zölibatären Priester der lateinischen Kirche oder in den Ostkirchen seien *heiliger* als jene Priester des Ostritus, die in rechtmäßiger Ehe leben. Die Kommission wies alle Vorschläge zur Textänderung ab, in denen der Gedanke anklang, die verheirateten Priester des orientalischen Ritus

seien zu einer geringeren Heiligkeit berufen.

[43] Concilium Vaticanum II, Const. dogm. *Lumen gentium*, Nr. 11, 39 etc.; vor allem Kapitel V.

[44] Schema zum Dekret *De ministerio et vita presbyterorum*, Typis Polyglottis Vaticanis, Oktober 1965, Relation zur Nr. 16, S. 62.

[45] «*Semper spectavit ad gratiam sacerdotum iacere semina integritatis et virginitatis studia provocare*» (S. Ambrosius, *De virginitate* 5, 26, ML 16, 272 D).

[46] Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 16.

[47] Diese Präzisierung wurde in den Text des Dekrets an Stelle der Formel des *CIC* eingebracht: *Clerici in maioribus ordinibus constituti...* (can. 132, 1); dabei hatte man vor Augen, was in der Const. dogm. *Lumen*

gentium, Nr. 9, über die Möglichkeit verheirateter Diakone gesagt worden war.

[48] Jedweder Gläubige, jedes Mitglied des Gottesvolkes kann Empfänger dieses Geschenks sein. Darum benutzt der Text des Dekrets den Ausdruck: «... die vollkommene und ständige Enthaltsamkeit um des Himmelreiches willen ..., *von nicht wenigen Gläubigen* gern angenommen und lobenswert geübt ...» (vgl. Anm. 27). In der Relation zu den Studien über die Verbesserungsvorschläge wird darauf hingewiesen, daß dieser allgemeine Bezug auf alle Gläubigen in den Text übernommen wurde, weil «auf diese Weise noch klarer wird, daß die vollkommene Enthaltsamkeit kein Monopol der Kleriker und der Ordensleute ist». Vgl. das Schema zum Dekret *De Presbyterorum ministerio et vita*, *textus recognitus et modi*, Typis

Polyglottis Vaticanis, November 1965,
Antwort auf modus 11 zu cap. III, art.
1, S. 109.

[49] Dekret *Presbyterorum Ordinis*,
Nr. 2 - Diese Sachlage wird von
denen übersehen, die die Legitimität
der Zölibatsgesetzgebung kritisieren,
indem sie behaupten, sie sei ein
Eingriff in die persönlichen Rechte
der Gläubigen. Sie halten das
Priestertum für etwas Persönliches,
d. h. für einen Beruf wie jeden
anderen, den der Einzelne das Recht
habe zu erwählen, wobei er sich
zunächst - wenn nicht sogar
ausschließlich - um seine
persönlichen Interessen kümmert.
Sie vergessen, daß gerade wegen des
besonderen amtlichen und
öffentlichen Charakters des
Priestertums es die Hierarchie ist, die
über die Eignung eines Kandidaten
zu entscheiden hat. Ja in der
Urkirche galt es als kaum zulässig,
daß sich ein Gläubiger anbot,

Priester zu werden: es war die kirchliche Gemeinde zusammen mit dem Bischof, die ihn auswählten.

[50] Es kann natürlich immer vorkommen, daß in der Folge ein Priester an der eigenen Berufung zweifelt. Dieser Irrtum kann aber nicht der kirchlichen Gesetzgebung, der Institution, angelastet werden, vorausgesetzt, daß bei der Zulassung des Kandidaten mit der notwendigen Vorsicht vorgegangen wurde (angemessene Berücksichtigung des Alters, der Freiheit der Entscheidung, der psychologischen Reife, der Gesundheit, etc.), sondern eher dem Priester selbst, der trotz allem nicht der vom Heiligen Geist erhaltenen Gabe zu entsprechen wußte.

[51] Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 16.

[52] Ebd.

[53] Ebd.

[54] Ebd.

[55] Ebd.

[56] Ebd.

[57] Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 16 - Einige dieser Mittel waren in der Redaktion des Textes über den Zölibat aufgeführt, der den Konzilsvätern am 28. Mai 1965 übergeben wurde. (Vgl. das Schema zum Dekret *De ministerio et vita presbyterorum*, Typis Polyglottis Vaticanis, vom 28. Mai 1965, Nr. 14, S. 37). - In der Folge hielt die Kommission es für angebrachter, in diesem Abschnitt des Textes die einzelnen Hilfsmittel nicht zu erwähnen - die Aufzählung verlängerte den Text zu sehr -, zumal bereits an anderen Stellen des Dekrets von ihnen die Rede war. Diese Hilfen sind zur Genüge bekannt: eucharistische Frömmigkeit, kindliche Liebe zur Mutter Gottes, häufige Beichte, geistliche Leitung

(vgl. Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 18), Vereinigungen, die den Priestern helfen in ihrem Bemühen um die Heiligung ihres Lebens und Dienstes (vgl. Dekret *Presbyterorum Ordinis*, Nr. 8), etc.

[58] S. Augustinus, *Confessiones*, 6, 11.

pdf | automatisch generiertes
Dokument von [https://opusdei.org/de-at/
article/der-zolibat-des-priesters/](https://opusdei.org/de-at/article/der-zolibat-des-priesters/)
(09.02.2026)