

Charisma als Pflicht?

Zur Ambivalenz der Zölibatsnorm

von Hanspeter Schmitt

Der in der Katholischen Kirche Deutschlands eröffnete Dialogprozess kann für die schon lange anstehenden Fragen kirchlicher Reform zur Chance werden. Der Dialog darf sich allerdings nicht auf theologisch unbestrittene Basisbegriffe beschränken, sondern muss die vor Ort bedrängenden Probleme und Herausforderungen beim Namen nennen und konstruktiv aufnehmen. Die Frage der unbedingten Zölibatspflicht für katholische Priester zählt zweifellos zu diesen kirchlich ungelösten Problemen. Der vorliegende Beitrag arbeitet einerseits den Sinn der charismatisch getragenen Ehelosigkeit heraus, kritisiert andererseits aber die bestehende Zölibatspflicht als theologisch-ethisch nicht begründbar.

1. Horizont aktueller Reformdiskussionen

Die Reformdiskussionen innerhalb der Katholischen Kirche des deutschsprachigen Raumes gestalteten sich noch bis vor kurzem deutlich prekär: Ein beachtlicher Teil der katholischen Theologenschaft sowie Tausende von Christinnen und Christen appellierten leidenschaftlich und mit zahlreichen Gründen an die Verantwortlichen ihrer Kirche und forderten längst überfällige Reformen und einen dafür notwendigen koordinierten Dialog.¹ Näherhin forderten sie, die allenthalben beobachtbaren Defizite kirchlicher Struktur sowie die offenkundige Krise einiger ihrer wesentlichen Vollzüge wie Eucharistie, Versöhnung und sittliche Lebensgestaltung mutig und zukunftsweisend anzugehen.

Die Mehrzahl der Bischöfe schien zunächst jedoch schlicht zu blockieren. Einige hielten diesem Appell sogar entgegen, dass die Kernthemen der Theologie – wie das Gottesverständnis, Konzepte authentisch gelebter christlicher Spiritualität oder die Frage nach Hoffnung, Sinn und Menschenwürde – auf einer anderen als der strukturellen Ebene lägen.² Zweifelsohne werden damit zentrale, weitgehend ungestillte Bedürfnisse von Menschen im Kontext ihrer funktionalisierten Lebenswelten berührt. Aber davon auszugehen oder darauf zu setzen, dass die Kirche ein solches Glaubens- und Sinnangebot wirksam machen könne, ohne zeitgleich an der eigenen strukturellen Glaubwürdigkeit zu arbeiten, entpuppt sich bei ruhiger Betrachtung schnell als fatale Selbsttäuschung.³ Eine solche Sichtweise missachtet nämlich die für alles kirchliche Handeln dringend notwendige Entwicklung sozialen Vertrauens und praktischer Wahrhaftigkeit. Deshalb ist es auch

¹ <http://www.memorandum-freiheit.de> [Stand: 29.5.2011].

² Vgl. „Kardinal Kasper: Kommen wir zur Sache“, in: <http://www.radiovaticana.org/TED/articolo.asp?c=461453> [Stand: 29.5.2011].

³ P. Walter u.a., Die Kirche steht sich selbst im Weg, in: <http://www.fr-online.de/kultur/debatte/die-kirche-steht-sich-selbst-im-weg/-/1473340/7406240/-/index.html> [Stand: 29.5.2011].

hinsichtlich der spezifischen Bedeutung von Glauben und Theologie unabdingbar, sich den vorgetragenen Fragen in kommunikativer wie fachlich vertiefter Weise zu stellen.⁴

Inzwischen scheint dafür der Weg auch seitens der offiziellen Kirchenleitung mehr und mehr frei zu sein. In Deutschland zumindest hat die Bischofskonferenz am 17. März dieses Jahres erklärt, einen auf vier Jahre angelegten kirchlichen Gesprächsprozess zu eröffnen und auf verschiedenen Ebenen anzuregen.⁵ Das fand positive Resonanz, es wurden aber auch ernst zu nehmende Befürchtungen laut: So erscheint die Formulierung der einzelnen Jahresthemen relativ vage und in Gefahr, sich mit allgemeinen theologischen Perspektiven zu begnügen, anstatt die kirchlich brennenden Struktur- und Normfragen als genauso relevant anzuerkennen und zum Thema zu machen. Zudem ist die Erinnerung an frühere Gesprächsprozesse wie die Würzburger Synode (1971–1975) oder die erst vor ca. 15 Jahren durchgeführten diözesanen Pastoralgespräche noch wach. Diese haben teils deshalb zu starken Frustrationen geführt, weil ihre sorgfältig und im großen Konsens gewonnenen Erkenntnisse oft nur Papier geblieben sind bzw. von den verantwortlichen Bischöfen nicht mit gebotenen Nachdruck in der römischen Kurie vertreten wurden.

2. Ernsthaftigkeit und Wesen des Dialogs

Eine nochmalige Enttäuschung dieser Art würde die kirchliche Identität der engagierten Gläubigen und Gemeinden hart treffen und damit jenen kirchlich tragenden „Vor-Ort-Strukturen“, die ohnehin massiv schwinden, zusätzlichen Schaden zufügen. Sie wird allerdings nicht vermieden, indem man ekklesial längst aufgebrochene, konkret bedrängende Themen ignoriert oder strategisch ausklammert. Diese müssen im Gegenteil gezielt aufgenommen, rational wie lösungsorientiert bearbeitet und – gemäß ihrer theologischen Bedeutung und Triftigkeit – gesamtkirchlich weiter getragen und vorangetrieben werden.

Diesbezüglich sendet Erzbischof Robert Zollitsch als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz derzeit ermutigende Signale aus: Nachdem er schon 2010 bei deren Herbstvollversammlung seinen Mitbrüdern den Neuaufbruch sowie die Reform- und Lernfähigkeit der Kirche nahelegte,⁶ beschrieb er im Frühjahr die Grundbedingungen des jetzt notwendigen kirchlichen Dialoges.⁷ Dieser sei in die bewährte Glaubenstradition sowie in die weltweite Kirche einzubinden und dürfe die Teilnehmenden weder überfordern noch unrealistische Erwartungen wecken. Zugleich aber dürfe er nicht von vorneherein auf bestimmte Themen beschränkt bleiben oder möglicherweise sensible Frage-

⁴ Vgl. G. Kruip, *Ins Mark getroffen*, in: *HerKorr* 65 (2011) 175f., hier auch weitere notwendige Hinweise für die jetzt anstehenden Reformdiskussionen.

⁵ Vgl. http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse/2011-044-Pressbericht-Paderborn.pdf [Stand: 29.5.2011].

⁶ R. Zollitsch, *Zukunft der Kirche – Kirche für die Zukunft. Ein Plädoyer für eine pilgernde, hörende und dienende Kirche*, in: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/vorsitzender/VO_27.pdf [Stand: 29.5.2011].

⁷ Vgl. „Dialog ist offen für alle Themen“ (Pressemeldung der Deutschen Bischofskonferenz v. 13.4.2011), in: <http://www.dbk.de/de/presse/details/?presseid=1813&cHash=7365a42dceeacfd3855e94183c7a395> [Stand vom 29.5.2011].

stellungen außer Acht lassen. Vor allem solle der angestrebte Gesprächsprozess „keine Kosmetik sein, die Unbeweglichkeit kaschiert und sich in dem Gefühl erschöpft: ‚Schön, dass wir miteinander gesprochen haben‘.“ Der Dialog müsse daher „ergebnisoffen, aber nicht ergebnislos“⁸ gestaltet werden.

3. Pflichtzölibat als mögliches Thema

Die Zölibatsvorschrift, die für Priester der lateinischen Kirche Norm ist, wird in diesem Zusammenhang stets als eines der durchaus diskussionsfähigen, keineswegs endgültig entschiedenen Themen genannt.⁹ Auch einige Bischöfe in Deutschland räumen ein, dass sie sich eine Modifikation dieser Pflicht vorstellen können bzw. zumindest eine Debatte darüber für wichtig halten.¹⁰ Sogar führende Persönlichkeiten der römischen Kirchenleitung bestätigen in vereinzelt Äußerungen diese Richtung. So erklärte Kardinal Bertone laut Radio Vatikan, dass die Zölibatsvorschrift „nicht unantastbar“¹¹ sei; und Kardinal Koch – damals noch Bischof der Diözese Basel – betonte, der Zölibat sei „für den Priester wesensgemäß, aber nicht wesensnotwendig“¹², will sagen: Der Zölibat unterstreicht zwar in geeigneter Weise den existentiellen Sinn priesterlicher Berufung, ohne ihn würde das Wesen dieser Berufung jedoch nicht tangiert oder abgewertet.

Natürlich darf man solche Aussagen zum Zölibat nicht fehlinterpretieren. Ihr Ziel liegt präzise darin, den Pflichtcharakter dieser Lebensform gegebenenfalls zu überprüfen, nicht aber ihre symbolische oder geistliche Bedeutsamkeit als Ganze infrage zu stellen. Die von einer tiefen Befähigung (sprich einem Charisma) getragene, freiwillig gewählte und schöpferisch gelebte Ehelosigkeit ist und bleibt eine wichtige, womöglich sehr zeichenhafte Form christlichen Lebens!¹³

Dies bestätigt nicht zuletzt die Tradition der Eremiten und Ordensleute, in deren Leben dieses Zeichen originär angesiedelt und gut beheimatet ist. Allerdings legt gerade diese Tradition großen Wert darauf, dass ein derart gravierender Verzicht auf das zentrale Gut der sexuell liebenden, ehelichen Verbindung kein reiner Selbstzweck sein darf. Er darf

⁸ Ebd.

⁹ Vgl. „Kardinal Schönborn für Debatte über Pflichtzölibat“, in: <http://derstandard.at/1271376820918/Schoenborn-fuer-Debatte-ueber-Pflichtzoelibat> [Stand: 29.5.2011]; „Interview mit Norbert Brunner“, in: http://www.nzz.ch/nachrichten/schweiz/den_plichtzoelibat_abschaffen_1.4078224.html [Stand: 29.5.2011]; „Interview mit Felix Gmür“, in: <http://www.videoportal.sf.tv/video?id=159c710c-ee5-47c3-a6cd-8a7c88155bfd> [Stand: 29.5.2011].

¹⁰ Vgl. „Ackermann will über Zölibat sprechen“, in: <http://www.saarbruecker-zeitung.de/aufmacher/lokalnews/Trier-Mainz-Ackermann-Zoelibat-Kirche-verheiratete-Priester;art27857,3633751> [Stand: 29.5.2011]; „Bischof Bode: Debatte über Zölibat nicht ausweichen“, in: <http://www.liborius.de/nachrichten/ansicht/artikel/bischof-bode-1.html> [Stand: 29.5.2011]; „Schick für Änderungen beim Zölibat“, in: http://storico.radiovaticana.org/ged/storico/2010-05/391307_schick_fur_anderungen_beim_zolibat.html [Stand: 29.5.2011]; „Thissen: Über Zölibat sprechen ist gut“, in: <http://www.katholisch.de/Nachricht.aspx?NIId=5794> [Stand: 29.5.2011].

¹¹ http://storico.radiovaticana.org/ged/storico/2010-04/375546_vatikan_zolibat_nicht_unantastbar.html [Stand: 29.5.2011].

¹² K. Koch, zit. in: Pfarreforum St. Gallen Heft 10 (2005) 3.

¹³ Vgl. zum Folgenden u.a.: W. Müller, Intimität, Mainz ²1990, 83–118; Ders., Liebe und Zölibat, Mainz ³2000.

auch nicht als elitäre Weltabgewandtheit begriffen werden oder eine unreife Flucht vor Intimität und geschlechtlicher Begegnung darstellen. Vielmehr geht es bei der Ehelosigkeit um ein positives, existentiell anschauliches Signal für eine Wahrheit, für die ein solcher Verzicht gerechtfertigt ist und sich gegebenenfalls sogar lohnt.

4. Intentionen charismatisch getragener Ehelosigkeit

Welche Wahrheit könnte sich in diesem Zeichen andeuten? Denkbar ist die Solidarität mit jenen, die gezwungenermaßen ehelos sind bzw. ohne Lebensgefährten auskommen müssen und darunter leiden. Zumeist stellt sich dieses Motiv erst nach einigen Jahren priesterlicher Tätigkeit ein, insbesondere dann, wenn man im Kontext von Pastoral und sozialer Arbeit die oft fatal empfundene Situation einsamer Menschen erlebt hat und mitzutragen sucht.

Der klassischen Theologie der Ehelosigkeit indes näher ist ein anderes Motiv, das dahin zielt, mit dem Zölibat einen starken Hinweis auf die umfassende Beanspruchung durch die Botschaft des Evangeliums zu geben. Dahinter liegt der christlich zentrale Gedanke, dass die Beziehung zu Gott im Allgemeinen und zu Christus im Besonderen die Getauften von Grund auf und ohne Einschränkung erfasst, ja anders gar nicht denkbar ist. Umkehr und Leben im Horizont des nahe kommenden Gottes will demnach den ganzen Menschen – Gedanken, Sinne und Taten – durchdringen, sprich seine Existenz ohne Vorbehalt und insgesamt prägen und befreien.

Es liegt durchaus nicht fern, dass der freiwillige, wirklich bejahte Verzicht auf sexuelle Liebe und Ehe wegen seiner zum Gewohnten „querstehenden“ Form für diese christliche Prägung zu einem sehr auffälligen Zeichen wird. Umso wichtiger aber ist, dieses Angebot bzw. die Chance ungeteilter Gottesbeziehung und jenes dafür stehende Zeichen tunlichst zu unterscheiden! Nicht auf die zölibatäre Ehelosigkeit als solche kommt es in der Nachfolge Christi inhaltlich an, sondern auf die mit ganzem Herzen angenommene Liebe Gottes, also auf jene Haltung, die dem Schöpfer in den Spuren von Schöpfung und Menschlichkeit begegnet und dient. Für diese Botschaft der Liebe mag der Zölibat unter geeigneten Umständen ein starker Hinweis sein. Dies kann aber im Rahmen einer authentisch gelebten Ehe und partnerschaftlichen Liebe genauso überzeugend und zeichenhaft geschehen.

Auf die Situation aktuell gelebter Sexualität richtet sich eine eher prophetische dritte Intention: Hier hofft man, dass – angesichts unserer hochgradig sexualisierten Medien- und Konsumwelt – der bewusste Verzicht auf sexuelle Intimität verzerrte Maßstäbe korrigieren und die eigentliche Bedeutung menschlicher Geschlechtlichkeit und Liebe hervorheben hilft. Es könnte sein, dass dieses Motiv – wenn es einladend und nicht moralistisch vermittelt wird – künftig an Bedeutung und Aktualität noch gewinnt. Es gibt Anzeichen genug, dass sich jene, die ihre sexuellen Bedürfnisse primär quantitativ, ohne die Kommunikation und Treue einer auf Zukunft und Zärtlichkeit basierenden Beziehung ausleben, eine tiefe innere Leere und Lustlosigkeit riskieren. Für sie wird der bewusste Verzicht auf die permanente, willkürliche Übersättigung durch sexuelle Reizung zum ers-

ten Schritt, um eine menschlich bereichernde, personal und sozial erfüllende Kultur des Liebens zu entdecken.

5. Potenziale und notwendige Voraussetzungen

Das Zeichen der Ehelosigkeit besitzt also beachtliche Potenziale. Es ist christlich gedeckt und – wie die Tradition sagt – „christusförmig“, wenn es nicht in eine pseudospirituelle Isolation führt. Es soll jene kommunikative Existenz und Praxis fördern, zu der Jesus seine Jüngerinnen und Jünger beruft.¹⁴

Dieses Zeichen hat freilich auch seine Klippen! Es stellt phasenweise eine enorme Herausforderung dar, wirkt meist wie eine unzeitgemäße Provokation. Das aber versteht sich aus seinem Wesen als heilsam gedachte bzw. wirkende Zumutung, spricht daher nicht gegen seinen Sinn. Umgekehrt sollte man alles tun, diverse Missverständnisse abzubauen; man muss sich also um die Verstehbarkeit und Begründung dieses Zeichens bemühen. Es wird seine Adressaten erreichen, wenn es überzeugend kommuniziert und vorgelebt wird. Dafür sollten sich seine Trägerinnen und Träger in diesem Symbol wiederfinden können; es darf für sie nicht vor allem Last, sondern soll Teil ihrer Lebenskunst und Daseinsfreude sein. Das schließt ein, ja erfordert sogar, dass zölibatär Lebende von Ehrlichkeit, Föhlung und Vertrauen getragene Formen der Begegnung bzw. des Zusammenlebens pflegen. Ordensgemeinschaften und komunitäre Lebensmodelle sehen dies schon in ihrem strukturellen Ansatz so vor. Aber auch hier muss man sich um unverbrauchte persönliche Beziehungen und Anknüpfungen jenseits klerikal geprägter Binnenwelten sorgen. Sie allein sichern die Basis, um menschlich vital bzw. sozial anschlussfähig zu bleiben und um die eigene Lernbereitschaft und Kritikfähigkeit nicht zu gefährden. Die derzeit notgedrungen auf großräumige Funktionalität setzende kirchliche Personalpolitik läuft diesem Anliegen diametral entgegen!

Es bedarf demnach zahlreicher struktureller, sozialer und persönlicher Vorgaben, damit der Zölibat zu jener weithin einladend leuchtenden Lebensform wird, die die Tradition der geistlichen Ehelosigkeit ursprünglich im Sinn hatte. Das aber sind normale Anforderungen, die sich analog auch bei der Umsetzung anderer Lebensformen wie Ehe, Familie, Freundschaften oder Singledasein zeigen. Es gilt, sie wach und kreativ aufzunehmen und zu bewältigen.

6. Zölibat als unbedingte Pflichtnorm

Davon muss man allerdings die normative Frage unterscheiden: Ist es denn ethisch und theologisch legitim, den Zölibat zur unbedingten Voraussetzung und uneingeschränkten Pflicht des Priesteramtes zu machen? Es zählt zum kirchlichen Auftrag der Theologie bzw. der theologischen Ethik, die dabei ins Feld geföhrten einschlägigen Argumente systematisch zu prüfen. Sprech- und Denkverbote sind in dieser dogmatisch nicht sanktio-

¹⁴ Hierzu *H. Schmitt*, *Empathie und Wertkommunikation*, Freiburg i.Br. 2003, bes. 448–470.

nierten Sache hingegen unangebracht. Ihre erneute wissenschaftliche Reflexion scheint sogar überaus dringlich: Der schwelende Streit darüber spaltet das Kirchenvolk von Teilen der Kirchenleitung tief und dauerhaft ab. Die diesbezügliche rationale Krise hat längst die Überzeugungen kirchlich engagierter Christen bzw. ihre Sozialformen erreicht. Bloße Gehorsams- und Durchhalteappelle bewirken nichts mehr und vertiefen die Spaltung. Es ist daher folgerichtig, wenn Bischöfe kraft ihrer Hirtenverantwortung in dieser Sache initiativ werden und dazu auffordern, die inhaltlich sich aufdrängende Debatte offiziell aufzunehmen und offen zu führen.

Um welche Argumente geht es bei der Begründung des Pflichtzölibates? Man kann unterscheiden zwischen Gründen, die stark historisch geprägt sind, und jenen, die systematisch zur Rechtfertigung dieses Pflichtcharakters angeführt werden.¹⁵ In der ersten Gruppe dominiert der biblische Bezug: Jesus selbst habe ehelos gelebt, zudem seine Apostel und Jünger dazu angehalten und damit den verbindlichen Anstoß für eine zölibatär geprägte Amtsentwicklung der Kirche gegeben. Auch die für Priester notwendige kultische Reinheit – verstanden als Distanz von vermeintlich unreinen sexuellen Handlungen – ist ein historisch geprägtes, aber subtil wirkendes Motiv.¹⁶ Hinzu kommt das Faktum erbrechlicher, mithin Macht erhaltender Vorzüge priesterlicher Ehelosigkeit im Kontext des mittelalterlichen Feudalwesens, sowie das mönchische Lebensideal, das von Gregor VII. reformorientiert auf die gesamte Kirche ausgebreitet wurde.

Die zweite, eher systematisch gefasste Gruppe beginnt mit dem Argument, der Zölibat sei für die sogenannte priesterliche Ganzhingabe an Christus unerlässlich. Er sei aber auch notwendig, um die kirchlich-pastorale Verfügbarkeit eines Priesters zu gewährleisten. Außerdem kenne jeder Kandidat die Bedingungen des Priesteramtes und leiste sein Versprechen freiwillig, sodass man nicht von Nötigung ausgehen könne. Schließlich stehe und falle mit dem Zölibat die erwähnte evangeliumsgemäße Zeichenhaftigkeit des Priestertums.

Alles in allem kommt man zu dem Schluss, dass sich der unbedingte Pflichtcharakter des Zölibates für den priesterlichen Dienst sowohl aus der Kraft dieser Argumente im Einzelnen wie auch aus ihrer Zusammenschau zweifelsfrei und konsistent rechtfertigt.

Aus meiner Sicht ist eine solche Schlussfolgerung theologisch wie ethisch nicht haltbar, was natürlich einer differenzierten Begründung bedarf. Gewiss wurde eine für das Priesteramt wesensnotwendige Pflicht zum Zölibat historisch angenommen und kirchenrechtlich statuiert (1139 auf dem 2. Laterankonzil). Das steht aber einer Änderung nicht im Wege, sofern moralische Legitimität und theologische Einsicht dies erfordern. Hielte man umgekehrt trotz gewichtiger theologisch-ethischer Gegengründe administrativ daran fest, käme das jenem Rechtspositivismus gleich, den die Kirche im Blick auf Teile staatlicher Gesetzgebung aus guten Gründen immer wieder kritisiert.

¹⁵ Vgl. H. Schmitt, Überforderung Zölibat, in: *Diakonia* 41 (2010) 284–287. Für den theologiegeschichtlichen und systematischen Hintergrund: E. Schillebeeckx, *Der Amtszölibat. Eine kritische Besinnung*, Düsseldorf 1967.

¹⁶ Hierzu jüngst A. Angenendt, *Die Angst der Kirche vor der Sexualität*, in: *Süddeutsche Zeitung* Nr. 32 vom 8. Februar 2011, 11; H. Lutterbach, *Mittelalter in der Moderne. Wie der Pflichtzölibat entstand*, in: *HerKorr* 65 (2011) 347–352.

Unbeschadet dessen bleibt die charismatisch gelebte Ehelosigkeit eine wertvolle Grundform priesterlicher Existenz! Sie ist jedoch für deren Sinn und Berufung nicht dergestalt zwingend, dass man dazu keine Alternative in Form der Eheschließung von Priestern kirchlich anbieten dürfte. Dies zu behaupten wirkt auch empirisch widersprüchlich, weil es die Priesterehe auf katholischem Boden für Priester der unierten Ostkirchen wie für ehemals altkatholische, protestantische und anglikanische Pfarrer längst gibt. Ist die theologische Begründungslage vielleicht doch nicht so eindeutig und alternativlos wie Verteidiger des Pflichtzölibates annehmen?

7. Zum Beispiel: Biblische Begründung

Schon das genannte biblische Argument steht auf unsicherem Boden!¹⁷ Zwar gibt es nach Auskunft der Exegese kaum Zweifel, dass Jesus unverheiratet war. Auch findet sich in Mt 19,11f ein jesuanischer Hinweis auf die Ehelosigkeit „um des Himmelreiches willen“. Und Paulus scheint dieses Motiv in 1 Kor 7,7 aufzunehmen, wo er die charismatische Ehelosigkeit als möglichen Weg empfiehlt. Schließlich wird Petrus in Lk 18,28ff mit der Aussage dargestellt, dass sie „alles verlassen“ hätten, um Jesus als Jünger bzw. Apostel nachzufolgen. Mit Recht wissen sich daher Ehelose ermutigt, ihre Lebensform im Sinn der nahe gekommenen Gottesherrschaft zu begreifen und so Kraft für ihren Dienst an Mensch und Welt zu schöpfen.

Eine zwingende Pflicht zur Ehelosigkeit priesterlicher Amtsträger begründet sich daraus jedoch nicht. Erstens ist gerade Petrus unter den Aposteln jener, der nachweislich verheiratet war (vgl. Mt 8,14f), und sein Eheband hatte auch nach seiner Berufung moralisch Bestand und rechtlich Gültigkeit. Zweitens empfiehlt Paulus zwar im genannten Brief der betreffenden Gemeinde die von ihm vorgelebte Ehelosigkeit. Sein Wunsch bezieht sich aber auf *alle* Christen, und der Anlass sind offenkundig Probleme der Sexualitäts- und Ehegestaltung, die die Korinther schwer aufgewühlt haben (vgl. 1 Kor 7,1–7), jedoch kein amtstheologisches Motiv. Das haben auch die frühchristlichen Gemeindeformen so gesehen, die sich direkt auf Paulus beziehen: In ihnen sind verheiratete Amtsträger wie Diakone, Diakoninnen, Presbyter und Bischöfe der Normalfall (vgl. 1 Tim 3,1–13; Tit 1,5–9). Man kann also für die Anfänge der kirchlichen Ämtervergabe nicht von einer zwingenden Pflicht zur Ehelosigkeit sprechen.

Dabei ist ein zentrales Gegenargument noch gar nicht erwähnt: Die jesuanische Bewegung, aber auch noch die Urkirche, sind vom Bewusstsein geprägt, in einer unausweichlichen End- und Entscheidungszeit zu leben. Die irdischen Tage scheinen angesichts des Kommenden gezählt (vgl. Mk 1,14f, 1 Kor 7,25–40). Dieses Bewusstsein relativierte die gewohnten Lebensvollzüge und Planungen seiner Träger, sprich die Sorge um Materielles, Arbeit, Unterkunft, Familie, Schutz etc. Dieser Sachverhalt muss insbesondere für das Verständnis jener Gruppe in Anschlag gebracht werden, die sich um

¹⁷ Vgl. Schillebeeckx (Anm. 15), bes. 17ff. Vgl. jüngst: G. Kraus, Plädoyer für die Freiwilligkeit des Zölibats, in: StZ 228 (2010) 579–588; K. P. Fischer, Vom Zeugnis zum Ärgernis? Anmerkungen und Thesen zum Pflichtzölibat, Wiesmoor 2011, 83–132.

Jesus bildete und als „Wandercharismatiker“¹⁸ mit ihm bzw. in seinem Auftrag verkündigend unterwegs waren. Sie wussten sich von der Wirklichkeit der in Jesus angesagten Gottesherrschaft existenziell dergestalt erfasst und betroffen, dass ihnen alles Zeit- und Geschichtsgebundene als zweitrangig und vorläufig erschien. Für sie konnte es in diesen letzten Tagen nur noch um die Umkehr gehen: Es zählten entsprechende Taten, das Weitersagen der Botschaft und die Rettung im drohenden Gericht. Diese spezifische, so nicht mehr bestehende Endzeitstimmung hat neutestamentlich als Motiv für die bisweilen spürbare Relativierung der Ehe gewirkt, wobei umgekehrt sowohl Jesus (vgl. Mk 10,2–12 par) als auch Paulus¹⁹ für die personale Qualität ehelicher bzw. geschlechtlicher Beziehungen eintreten. Keinesfalls lässt sich allein aus diesem Befund eine zeitlose Norm des Eheverzichts speziell für hierarchische Amtsträger ableiten.

Damit wird aber nicht die These einer Interimsethik unterstützt, der zufolge die endzeitlichen Motive, die sich in der Verkündigung Jesu finden, jeden praktischen Sinn verloren hätten. Im Gegenteil! Sie haben nach wie vor entscheidende Bedeutung – dies für ehelos Lebende oder Kleriker wie für andere Lebensformen:²⁰ Sie rütteln auf, kritisieren falsche Abhängigkeiten von Geld und Erfolg, relativieren das blinde Funktionieren im System wie das Fixiertsein auf Beliebtheit, Konsum, institutionelle Macht und hinterfragbare Positionen – und damit Fehlhaltungen, die auch innerhalb kirchlicher Vollzüge manifest sind und dem christlichen Zeugnis schaden. Die wörtliche Übertragung solcher Motive allerdings unterläuft die anerkannte Methodik ethischer Schriftauslegung²¹ und verbietet sich für das diskutierte Thema aus den genannten Gründen. *Kalendarisch* gesehen hat sich die Naherwartung nicht erfüllt. Somit gewinnt die umfassende gerechte Sorge für zentrale Bedürfnisse menschlichen Daseins ihren legitimen Platz in der Logik christlicher Nachfolge und Praxis zurück.

8. Freiwilligkeit und Pflicht

Auch die Erörterung der anderen Argumente führt zur Erkenntnis, dass die charismatisch inspirierte Ehelosigkeit der Priester kirchlich wie theologisch bedeutsam ist, aber nicht zum notwendigen normativen Wesen priesterlicher Existenz gehört.²² Der Priesterberuf kann sich auf Basis einer partnerschaftlichen Ehe und Liebe ähnlich zeichenhaft und theologisch fundiert entfalten wie auf Basis einer personal übernommenen, reif gelebten Entscheidung für den Zölibat. Es ist deshalb auch ein Gebot der Redlichkeit, diese wohl-

¹⁸ G. Theißen; A. Merz, *Der historische Jesus*, Göttingen ²1997, 330. Den gesamten Zusammenhang erschließend: ebd. 221–255, 311–355. Vgl. auch H. Mödritzer, *Stigma und Charisma im Neuen Testament und seiner Umwelt. Zur Soziologie des Urchristentums*, Göttingen 1994, bes. 95–167; Schillebeeckx (Anm. 15), 17ff.

¹⁹ Vgl. N. Baumert, *Paulus zur Beziehung der Geschlechter*, in: Ders., *Studien zu den Paulusbriefen*, Stuttgart 2001, 19–42.

²⁰ Vgl. Theißen/Merz (Anm. 18), 353ff.

²¹ Vgl. F. Noichl, *Ethische Schriftauslegung. Biblische Weisung und moraltheologische Argumentation*, Freiburg i.Br. u.a. 2002.

²² Vgl. Schmitt (Anm. 15); Schillebeeckx (Anm. 15); Fischer (Anm. 17).

begründete Alternative priesterlicher Lebensformen in einer fairen Debatte kirchlich zu bedenken und ihr gegebenenfalls einen Weg zu bahnen.

Um dem zu entgegen, wird in der aktuellen Verteidigung des Zölibates als Pflichtnorm stets betont, dass die Entscheidung hierfür ja freiwillig sei, dann aber – gleich dem Eheband – eine lebenslange Geltung beanspruche. Dieses Argument trägt jedoch nicht, denn auch freiwillig einzugehende Pflichten unterliegen einer theologisch-ethischen Begründungsanforderung, der die Norm ehelicher Treue genügt, die Zölibatsnorm aber nicht. Nicht zuletzt eröffnet die ehelich und exklusiv zugesagte Bindung an einen konkreten Menschen einen wesentlich anders gearteten Verpflichtungshorizont als die Übernahme einer primär formalen und symbolisch relevanten Verhaltensmaxime. Der in diesem Zusammenhang zu wenig beachtete ethische Grundsatz lautet, dass es nicht opportun ist, sittlich einzufordern, was nicht dem Sinn und praktischen Wesen einer betroffenen Materie entspricht.

Dennoch sollte in der Tat niemand behaupten, dass ein einmal öffentlich gegebenes Versprechen leichtfertig infrage gestellt werden darf. Das im Freiwilligkeitsargument angesprochene Problem reicht aber weiter; es berührt die komplexe Motivation, die zur Wahl des priesterlichen Berufes führt: Die Beweggründe sind von Person zu Person verschieden und zudem intentional dermaßen tief gründend und persönlich, dass es auch im Kontext einer kompetenten Berufungspastoral weder Anspruch noch Ziel sein kann, sie vollends auszuloten. Darüber hinaus realisieren die Kandidaten naturgemäß vorher nicht, was in ihrer priesterlichen Praxis konkret auf sie zukommen wird. Die tatsächlich erlebten Anforderungen an das Priesteramt der katholischen Kirche haben sich in den letzten Jahrzehnten zudem massiv erhöht, zugleich gewandelt – und sie verschärfen sich zusehends. Für immer mehr Priester wird die von ihnen zuerst hinreichend akzeptierte Zölibatsnorm Teil eines unerträglichen existenziellen Notstandes, auf den sie nicht vorbereitet und dem sie auf Dauer nicht gewachsen sind. Die Frage lautet also präzise gestellt: Ist diese Norm dergestalt unabdingbar, dass an ihrer Akzeptanz das Scheitern der priesterlichen Berufung zu messen ist bzw. dass – auch wegen ihr – Priester Gefahr laufen, in und an ihrem Amt menschlich Schaden zu nehmen oder zu zerbrechen?

9. Glaubwürdigkeit und Wahrheit

Natürlich darf man von der Relativierung der Pflichtnorm Zölibat nicht die Lösung aller personellen Probleme der Kirche erwarten. Aber deutlich ist doch, dass permanent Priester aus dem Amt gehen, weil sie nicht länger auf Ehe und Familie verzichten wollen. Ihr priesterlicher Dienst fehlt den Gemeinden! Genauso fehlen der Kirche jene, die das Priesteramt aus diesem Grund gar nicht erst anstreben oder ihren Weg dahin abbrechen – trotz ihrer klar zutage tretenden Berufung zum eucharistischen und pastoralen Leitungsdienst. Soll die sichere Gewährleistung der sonntäglichen Eucharistie als zentraler Vollzug des christlich-gemeindlichen Lebens wirklich unter anderem an einer sekundären, weil theologisch und ethisch nicht unbedingt notwendigen Pflichtnorm scheitern?

Im Letzten geht es immer um Glaubwürdigkeit und Wahrheit.²³ Das kategorische Festhalten an einer so gearteten Verpflichtung schadet der Kirche sehr, nicht die sachliche Kritik an dieser Situation. Deshalb sind jetzt die Verantwortlichen in den Diözesanleitungen, Domkapiteln, Ordensgemeinschaften, Seminarien und kirchlichen Gremien gefordert, aber besonders auch die Theologinnen und Theologen. Sie besitzen das Rüstzeug, kirchliche Reformthemen, die offenliegen und von allen Seiten angemahnt werden, fachlich zu begleiten und argumentativ voranzubringen. Gerade nach dem Bekanntwerden verheerender Missbrauchstaten, die fatalerweise auch durch Priester begangen wurden, stehen diese Fragen unweigerlich an. So falsch es ist, den Zölibat für sexuellen Missbrauch unmittelbar verantwortlich zu machen bzw. zölibatär Lebende generell zu verdächtigen, so fahrlässig wäre es für die Wahrnehmung und Kultur der Kirche, den internen wie öffentlichen Ruf nach Reflexion der Lebbarkeit und Lage des priesterlichen Daseins inklusive seiner Ausbildung zu ignorieren. Dazu gehört auch, den Sinn kirchlicher Ämter, ihre Begründung wie ihre Zugangsbedingungen, insgesamt zu überdenken.

The dialogue process recently initiated in the German Catholic Church can be turned into an opportunity as far as the long-pending issue of church reform is concerned. However, such dialogue must not limit itself to those basic theological concepts that are beyond dispute, but rather it must call the pressing local problems and challenges by their real name and deal with them in a constructive way. The question of strict clerical celibacy undoubtedly ranks among such as yet unresolved ecclesiastical problems. The present article elaborates the charismatically founded meaning of celibacy on the one hand, but on the other criticizes the existing celibacy mandate as unsustainable, both in theological and ethical terms.

²³ Vgl. *Kruip* (Anm. 4).