

Stephan H.  
Pfürtner  
Der Zölibat –  
ein Instrument  
„heiliger  
Herrschaft“?

*Im folgenden soll nicht der Wert des „ehelosen Lebens um des Himmelreiches willen“ in Frage gestellt werden, sondern es wird untersucht, welche Auswirkungen der Zölibat als „Instrument kirchlicher Systemsteuerung“ auf die Betroffenen selbst, aber auch auf die Frauen und auf andere Gruppen in der Gesellschaft hatte und hat. Es wird gezeigt, wie vom 4. Jahrhundert bis heute – neben biblischen Motiven – auch archaische Sakraltabus wirksam waren. Da für eine Änderung des Zölibatgesetzes der große Priestermangel offenbar nicht ausreicht, plädiert Pfürtner für eine neue theologische Besinnung. red*

I. Zur Sprachführung  
und thematischen  
Begrenzung

1. Die Zölibats-  
Verpflichtung

Der Zölibat ist die kirchengesetzliche Pflicht der römisch-katholischen Kleriker, „vollkommene und immerwährende Enthaltensamkeit [im Geschlechtlichen, der Verf.] um des Himmelreiches willen zu wahren“ (CIC 1983, Can. 227, 1)<sup>1</sup>. Er soll somit für diese kirchliche Elitegruppe (im soziologischen Sinn des Wortes) geschlechtliches Leben regeln. Der Einfluß auf Sexualität hat in allen Religionen jeweils eine eigene Ausprägung erfahren. Da menschliche Geschlechtlichkeit stets der kulturellen Formung bedarf (Schelsky 11ff)<sup>2</sup>, kam den Religionen in dieser Gestaltgebung eine besondere Rolle zu. Daß Religion oder Kirche einen derartigen Einfluß auf menschliche Sexualität und in diesem Sinn Macht ausgeübt hat oder weiterhin ausübt, kann auf dem Hintergrund menschlicher Kultur und ihrer Geschichte somit nicht verwundern. Kritische Wachsamkeit muß vielmehr dem gelten, wie eine solche Machtausübung stattfand und -findet; sie hat *den ungerechten Herrschaftsformen und -praktiken entgegenzutreten*.

2. Macht oder  
„Vollmacht“?

Für das innerkatholische Gespräch ist als Vorfrage zu klären, ob die Rede über Macht- und Herrschaftsausübung in der Kirche überhaupt am Platz ist. Handelt es sich bei dieser Sprachführung nicht bereits um unzulässige Polemik gegen die Kirche seitens überkritischer oder gar kirchenfeindlicher Geister? „Ecclesia est communio“ – „die Kirche ist Gemeinschaft“; das, was in ihr geschieht, würde von einem anderen Geist bestimmt als „in der Welt“, also etwa in der Politik, machen Kritiker der Kirchenkritiker geltend. Wer verkenne, daß die Liebe Christi das eigentlich bestimmende Lebensprinzip der Kirche sei und nicht „Macht und Herrschaft“, verfehle ihr inneres Wesen; er betrachte Kirche rein soziologisch und un-

<sup>1</sup> Es fällt auf, daß diese Forderung ohne Einschränkung formuliert wird, obwohl die verheirateten Diakone auch Kleriker sind. – Es wird im folgenden immer nach dem CIC 1983 zitiert.

<sup>2</sup> Die genauen Literaturangaben folgen am Ende des Beitrages in alphabetischer Anordnung.

terscheide sie nicht von anderen Gesellschaftssystemen. Der Einwand ist zu bedenken, aber zugleich in seiner Einseitigkeit zu entlarven. Es muß nämlich *von der Kirche erkannt und anerkannt werden, daß auch in ihr Macht und Herrschaft* ausgeübt wurden und werden. Wer das bestreitet, verschließt sich nicht nur offenkundigen Tatsachen in Geschichte und Gegenwart. Er verneint darüber hinaus die katholische Lehre. Denn Päpste und Konzilien – zuletzt das II. Vatikanum – haben vielfach betont, Kirche sei in ihrer komplexen Wirklichkeit auch eine menschliche Gesellschaft; sie habe menschliche und göttliche Elemente in sich und sei, insofern sie der sündigen Gebrochenheit des Menschlichen unterliege, der immerwährenden Buße und Erneuerung bedürftig (Kirche Nr. 8). Man muß somit den Versuch, die Kategorien von Macht und Herrschaft sowie deren Wirkungen für die Kirche zurückzuweisen, als eine ideologische Immunisierung aufdecken. Diese macht nicht nur die Rede von Macht und Herrschaft in der Kirche gegenstandslos, sondern natürlich auch jede Herrschaftskritik. Biblisch gesprochen hätte der Ruf nach „Metanoia“, nach bußfertiger Umkehr, hier gar keinen Platz.

### 3. Macht Gottes und Macht der Menschen

Von Macht, Herrschaft oder auch Gewalt ist im folgenden nur im politischen oder gesellschaftlichen Wortsinn die Rede. Die Begriffe gehören zwar auch zur religiösen oder ästhetischen Sprache sowie der damit angesprochenen Wirklichkeit (van der Leeuw 100–207). Zahlreiche Kirchenlieder preisen Gott als Inbegriff aller „Macht und Herrlichkeit“. „Mir ist alle Gewalt („Exousia“) gegeben im Himmel und auf Erden“, lautet manche Bibelübersetzung des Missionsbefehls Jesu (Mt 28, 19). Der Wirkungszusammenhang zwischen dieser religiösen und der politischen Sprache muß hier jedoch im Hintergrund bleiben. Macht soll dabei ganz allgemein die Einflußnahme des/der einen auf den/die anderen im gesellschaftlichen Miteinander bezeichnen, Herrschaft die gesellschaftlich organisierte oder strukturierte Machtausübung und Gewalt die physische Machtausübung gegen den Willen des/der anderen. Diese Begriffsabgrenzung wird allerdings weder in der Umgangs- noch in der sozialwissenschaftlichen Fachsprache durchgehalten. Umgangssprachlich sind inzwischen vor allem „Herrschaft“ und „Gewalt“ negativ besetzt. Die Rede von der „Gewaltenteilung“ in der Demokratie weist jedoch darauf hin, daß selbst bei diesem Wort fließende Bedeutungsübergänge bestehen. Ohne strukturierte Machtverwaltung kann kein Gemeinwesen funktionieren. Herrschaftsausübung kann somit nicht überhaupt oder an sich etwas Böses sein, sondern

nur ungerechte Herrschaft (Höffe 404f). Andernfalls wäre kein Amt, besonders kein politisches, sittlich zu rechtfertigen.

#### 4. Die verzweigten Auswirkungen des Zölibats

Wenn der Zölibat hier kritisch befragt wird, steht auf den ersten Blick nur ein Randbereich kirchlicher Herrschaftsausübung zur Debatte. Bei näherem Hinsehen wird sich jedoch zeigen, daß es sich bei dieser Einrichtung um ein zentrales Instrument kirchlicher Systemsteuerung mit einer vielverzweigten Wirkung handelt. Aber es gibt natürlich andere wichtige Bereiche „heiliger Herrschaft“. *Die Unterdrückung der Frau* kommt langsam immer deutlicher in ihrem Ausmaß ans Licht. Kirche und Theologie haben hier offenkundig die Repressionsmechanismen der übrigen Gesellschaft historisch mittransportiert oder sogar eigene kräftig produziert. Desgleichen ist festzustellen, daß Kirche und Gesellschaft Menschen bestimmter Gruppen bislang weitgehend keine Lebensräume zur Entfaltung ihrer Sexualität und damit zur eigenen Identitätsfindung angeboten haben. Zu denken ist dabei an *Behinderte, Homosexuelle und Jugendliche, aber auch an Alte und Alleinstehende*. Welche historische Schuld haben die Herrschenden über unzählige Generationen hinweg hier eigentlich auf sich geladen? Diese Frage achtlos beiseite zu schieben, muß geradezu als zynisch bezeichnet werden. Schließlich fordert die ökologische Situation unseres Planeten zu prüfen, wie weit *die Gattung Mensch sich durch das unbegrenzte Bevölkerungswachstum unverantwortlich verhalten hat*. Grenzen des Wachstums zeigen sich hier längst an (Meadows 26ff) und zwar als sittlicher Auftrag der Menschheit! Im Licht dieser Situation erhält die päpstliche *Lehre zur Empfängnisverhütung* ihre besonders fragwürdige Qualität. Wer sie propagiert, muß sich befragen lassen, ob er noch weiß, was er angesichts der bedrängten Erde, der wiederum vor allem betroffenen Frauen und der weltweit hungernden Kinder wirklich tut.

#### 5. Die doppelte Form kirchlicher Herrschaft

Herrschaft wird in all den erwähnten Lebensfeldern durch die Kirche in doppelter Form ausgeübt: Einmal *durch die Vermittlung von Wert- und Moralvorstellungen* mit deren Einwirkungen in andere gesellschaftliche Regelsysteme (Politik und Recht als Subsysteme, Sitten und Brauchtum); durch die Verinnerlichung der Moraltraditionen erfolgt eine hochsublime Lenkung oder gegebenenfalls Unterdrückung der kirchlich sozialisierten Bevölkerung. Zum anderen übt die Kirche *ihre Macht als öffentliche Institution* aus. Sie setzt ihre politischen, rechtlichen, ökonomischen oder anderweitig sozial wirksamen Mittel zur Erhaltung und Durchsetzung ihrer Mo-

raltraditionen und ihrer Kirchendisziplin ein, z. B. wenn sie davon abweichende Personen in kirchliche oder kirchenabhängige Tätigkeitsfelder (Schulen, Kindergärten, Krankenhäuser usw.) nicht hereinläßt bzw. mit Zwangsmitteln daraus entfernt. Sie ist dabei – wie alle menschlichen Institutionen zumal bei großer Machtanhäufung – vor der Gefahr des Machtmißbrauchs nicht grundsätzlich gefeit. Besonders sie aber muß sich an ihrer Wesensbestimmung messen lassen, nämlich nicht eigentlich zur Ausübung von Macht und Herrschaft dazusein, sondern zum Dienst am Reiche Gottes, seiner Gerechtigkeit, seiner Liebe und Freiheit unter den Menschen.

## II. Die Geschichte des Zölibats als Durchsetzung unheiliger Herrschaft

### 1. Gründe für den Zölibat

*Zur theologischen oder spirituellen Verteidigung des Zölibats* werden inzwischen vor allem drei Gründe lehramtlich geltend gemacht: 1. Die zölibatären Amtsträger „hangen leichter mit ungeteiltem Herzen Christus an“ (CIC, Can. 277, 1). Die Sprache klingt bereits differenzierender als frühere Redeweisen. Diese lauteten in Anlehnung an 1 Kor 7, 33 etwa: Der Verheiratete ist geteilt in seiner Liebe zu Gott und zu seiner Frau. Nur der Unverheiratete kann sich wirklich ganz dem Herrn hingeben. 2. Die zölibatären Kleriker können sich bei der Wahrnehmung ihres Amtes „freier dem Dienst an Gott und den Menschen widmen“ (CIC, a. a. O.) als die Verheirateten. 3. Sie seien in besonderer Weise ein eschatologisches Zeichen in dieser vergänglichen Welt, denn durch ihren zölibatären Verzicht bezeugten sie mehr als andere Christen „die Entstehung einer neuen Welt“ (Paul VI., Nr. 34). Das letzte Argument ist in der Lehrtradition neu. Es reiht sich jedoch in das mittelalterliche Theoriemodell vom „Status perfectionis“ (Stand der Vollkommenheit) ein. Danach gehört zur vollkommenen Nachfolge Christi die freiwillige Ehelosigkeit. Wer sie nicht wählt, bleibt im Kompromiß mit „der Welt“ und geht den unvollkommenen Weg. Bis heute ist die Rede davon, daß „die Vollgestalt des Priestertums“ und Zölibat zusammengehören: „Wo einer total vom ‚Dienst am Evangelium‘ (vgl. Röm 15, 16) beansprucht wird, da liegt der Zölibat ganz und gar auf der Linie seiner Erwählung“ (Wulf 18). Oder: Die Priesteramtskandidaten (Alumnen) „sollen klar den Vorrang der Christus geweihten Jungfräulichkeit erkennen“ (II. Vatikanum, Priesterausbildung Nr. 10).

### 2. Der Zölibat – Dienst an der größeren Freiheit?

Die theologische Vertretbarkeit dieses Begründungsmusters soll hier nur unter folgender Fragestellung geprüft werden: *Hat der Pflichtzölibat in Geschichte und Gegenwart wirklich der größeren Freiheit in der Kirche gedient?* Wenn er die Kleriker zum freieren Dienst an Gott und den Menschen befähigt haben soll, muß er auch die

Freiheit der anderen und damit überhaupt die größere Freiheit in der Kirche, die freie Offenheit, die herrschaftsfreie Sprache und das angstfreie Miteinander in ihr befördert haben. Sonst wäre die größere Freiheit der einen zugleich die größere Unterdrückung der anderen. – Die nächste Anfrage gehört dazu: Ist der Pflichtzölibat wirklich geeignet, denen, die unter ihm stehen, die *vollere Identität in christlicher Menschlichkeit und Liebesfähigkeit zu eröffnen* als anderen? Wo das nicht der Fall ist, muß doch wohl die Glaubwürdigkeit der „ungeteilten“ oder „vollkommenen Gottesliebe“ in Abrede gestellt werden.

Die These

Zur Überprüfung der Anfragen stelle ich *die These auf, daß die Institution des Pflichtzölibates zu einem zentralen Instrument unheiliger Herrschaft in der Kirche geworden ist*. Er hat unzählige Menschen, die unter ihm standen, oft lebenslang in Gewissensängste und skrupelbeladene Zerrissenheit geführt und sie in ihrer freien Kommunikation mit der Mitwelt, vor allem mit der Frau, belastet. Der Zölibat ist vielfach alles andere als ein Königsweg evangelischer Freiheit geworden. Dazu ist nun der Beweis zu führen.

3. Die repressive Durchsetzung des Zölibates

*Die Durchsetzung des Pflichtzölibates ist in der Geschichte bis in die Gegenwart hinein durch eine kleine Herrschaftselite auf Kosten breiter Anteile des übrigen (Kirchen-)Volkes erfolgt. Dieser Prozeß ging mit z. T. extremen Repressionen im Bereich menschlicher Sexualität einher und hat vor allem sozial niedere Schichten (niederen Klerus) sowie die Frauen getroffen.*

3.1 Nicht zum Wesen des Priestertums gehörig

Natürlich kann dieser Geschichtsablauf hier nur mit einigen Stichdaten und -texten apostrophiert werden. Dabei ist zu beachten, daß vom Zölibat als Institution im heutigen Sinn *in den neutestamentlichen Gemeinden und in der frühen Kirche nicht die Rede* sein kann. Die charismatische Berufung der Ehelosigkeit „um des Himmelreiches willen“ ist dort Thema (vgl. 1 Tim 3, 2 u. 12; Tit 1, 6; Mt 8, 14 u. 19, 12; 1 Kor 9, 5; vgl. dazu Schelkle, Brox, Sloyan), nicht aber die kirchengesetzlich verpflichtende Verknüpfung von Priesteramt und Ehelosigkeit, um die es hier geht. Aus diesem historischen Befund folgert das II. Vatikanum zu Recht: Der Zölibat „ist nicht vom Wesen des Priestertums gefordert, wie die Praxis der frühesten Kirche und die Tradition der Ostkirchen zeigen“ (Priester Nr. 16).

3.2 Junge Wortgeschichte

Aufschlußreich ist in diesem Kontext auch *die bisher wenig beachtete Wortgeschichte*. Der Begriff „Caelibatus“, im klassischen Latein bekannt (Cicero, Sueton, Seneca u. a.), ist in Kirche und Theologie bis ins hohe Mittelalter

3.3 Beginn mit  
alttestamentlichen  
Enthaltungs-  
vorschriften (4. Jh.)

Archaische  
Sakraltabus –  
bis heute wirksam

hinein kein Sprachtopos. Thomas von Aquin z. B. verwendet ihn nicht. Seine theologische Aufmerksamkeit gilt der charismatischen Berufung zur Ehelosigkeit (Sum. theol. II-II 152; 184–189), nicht der Zölibatsinstitution. Erst der Streit um die Priesterehe in der Reformationszeit scheint die Wortverwendung befördert zu haben. Jedenfalls bringt Andreas von Karlstadt das Wort durch seine Schrift „De coelibatu, monachatu et viduitate“ (Wittenberg 1521), übrigens vor Luther und den anderen Reformatoren (Ozment 577f), ins öffentliche Sprachfeld. Kirchenamtlich taucht es erstmals 1563 auf dem Tridentinischen Konzil (Sess. XXIV, can. 10; DenzSchönm 1810) auf. Gleichwohl war die Sache auf regionalen Ebenen schon in frühen Jahrhunderten auf den Weg gebracht worden. Aufschlußreicherweise liegen *die ersten Schritte zur Institutionalisierung des Priesterzölibates in der Epoche nach der „Konstantinischen Wende“*, mit der die enge Verknüpfung zwischen „Thron und Altar“ und damit die Verfremdung des geistlichen Auftrags der Kirche durch Eintritt in die politische Herrschaft des „Heiligen Römischen Reiches“ einsetzte. Erstmals verlangte die Regionalsynode von Elvira 324 (nahe Granada) von den Bischöfen, Priestern und Diakonen, sich jeden geschlechtlichen Umgangs mit ihren Ehefrauen zu enthalten und fortan keine Kinder mehr zu zeugen (Can. 33; Denzler 1973: 7f). An dieser Stelle wird die häresienahe oder sogar häretische Kult- und Moralvorstellung kirchenamtlich, nämlich daß die Begegnung mit dem Heiligen und die gelebte Geschlechtlichkeit mit der dabei erfahrenen Lust unvereinbar seien: Wer dem „Allerheiligsten“ in der Eucharistiefeier so unmittelbar begegnen will oder soll wie der Priester, muß „in ständiger und vollkommener Keuschheit“ leben. Es spricht viel dafür, daß die Verbreitung der täglichen Meßfeier zur Zölibatsforderung geführt hat (Kottje 1971). Papst Siricius machte unter Berufung auf alttestamentliche Reinheitsvorschriften (Lev 15, 16f; 1 Sam 21, 5–7) geltend, daß das Geschlechtsleben den Menschen unrein mache. Er versuchte damit auf der römischen Synode 386, die sexuelle Enthaltbarkeit der Priester als Forderung für die ganze lateinische Kirche durchzusetzen (Guy). Derartige archaische Sakraltabus sollten über eineinhalb Jahrtausende zu vielfach verinnerlichten Wertmustern im Katholizismus (freilich nicht nur in ihm!) werden. Pius XII. (S. 11f) machte sie noch ausdrücklich, Paul VI. (Nr. 13) einschlußweise geltend! Die sozialpsychologischen und gesellschaftlichen Auswirkungen derartiger Vorstellungen bis in das intime Ehe- und Familienleben sowie in die gesamte kirchliche

Die Ehefrau als  
„Schwester“ und  
„Feindin“

Sexualerziehung hinein sind unüberschaubar. Natürlich wurde nicht zuletzt das Verhältnis Priester und Frau dadurch belastet. Papst Gregor I. (590–604) verlangte vom damals weitgehend noch verheirateten Priester nach der Weihe, seine Frau nur „als Schwester zu lieben“ und sie zugleich „wie eine Feindin zu meiden“ (Dialogus IV. Cap. 11., PL 77/336). Man sage nicht, derartige Anweisungen seien fernste Geschichte. Genau nach diesem Muster der Zwiespältigkeit zwischen Anziehung und Abwehr, zwischen Affektbindung und Aggression liefen und laufen bis heute unzählige Priester-Frau-Beziehungen. Und in einer männer-(vor-)rechtlichen Kultur richteten sich die Diskriminierung sowie die Unterdrückung vornehmlich auf die Frauen. Als Gregor VII. (1073–1085 Papst) mit großer Schärfe das im 10. und 11. Jahrhundert verbreitete Gewohnheitsrecht des „Clericus conjugatus“ (verheiratete Kleriker) bekämpfte, waren es die Ehefrauen oder Konkubinen der unbotmäßigen Priester, die er zu Hörigen machen wollte (Mörsdorf 1397). Ebenso wurden vor allem die Frauen von den später einsetzenden Hexenverfolgungen betroffen.

Priesterehe –  
aus Wertschätzung für  
die Ehe

Übrigens hatten sich einzelne Kirchenregionen den generalisierenden Forderungen nach dem Zölibat häufig widersetzt. Daß diese zunehmend von den Päpsten betrieben wurden (Denzler), wirft zumindest die Frage auf, ob die Abhängigkeit der Zölibatären vom Kirchensystem und das Herrschaftsinteresse der zentralen Machträger etwas miteinander zu tun haben. Die Ostkirchen sprachen sich auf dem Trullanum II zu Konstantinopel 691 ausdrücklich gegen die römischen Bestrebungen aus und traten für die volle Anerkennung der Priesterehe ein, „damit wir nicht in die Lage kommen, die von Gott eingesezte und durch seine Gegenwart geheiligte Ehe herabzumindern“ (Can. 13; Denzler 1973: 33). *Erst das II. Laterankonzil 1139 machte den Pflichtzölibat der Priester für die lateinische Kirche zum allgemeinen Gesetz.* Die Maßnahme führte jedoch keineswegs dazu, daß die Priesterschaft in breiter Beteiligung sich die Pflicht zur Ehelosigkeit in Freiheit zu eigen machte. Die Ausbruchsversuche, die durch die Jahrhunderte immer wieder zum Teil massenweise auftraten, müssen *als Protest gegen die als Unterdrückung empfundene Herrschaft der Kirche* in dieser Sache gewertet werden. Die Reformation mit ihrer breiten Abwanderung aus dem Mönchs- und Priesterstand bildet somit durchaus keine Einzelerscheinung, sondern ist historisch im Rahmen dieser *innerkirchlichen Befreiungsbewegungen zu sehen, die bis heute andauern.* Dabei dürften freilich die Reformatoren, allen voran Martin Luther, die mittelalterliche Zölibatsideologie am

### III. Die Folgen der „unheiligen Herrschaft“ durch das Zölibatsgesetz

#### 1. Schaffung einer Herrschaftselite

gründlichsten der theologischen Krisis unterworfen haben (Luther, Lohse, Franzen, Ozment 1972).

Die schwerwiegendste Folge, die die Institution des Zölibates zum zentral steuernden Instrument im Kirchensystem macht, liegt in der Schaffung des Klerus als der kirchlichen Macht- und Herrschaftselite. Nur die Zugehörigkeit zu dieser Elite ermöglicht die volle Teilnahme an der kirchlichen Machtverwaltung und Führungskompetenz. Damit aber *wirkt der Zölibat strukturell der freien und offenen Kommunikation in der Kirche entgegen. Er vollzieht in ihr die Separierung der einen Großgruppe von der anderen.* Wer nicht der systemfunktional festgelegten Herrschaftselite angehört, wird grundsätzlich von den entscheidenden Funktionen in der Kirche ausgegrenzt. Der Zölibat ist es somit, der für den Katholizismus die so folgenschwere Absonderung zwischen Klerus und Laien produziert; er drängt einmal die Priester trotz aller Kompensationsversuche immer wieder ins gesellschaftliche Abseits; er bewirkt weiter, daß sie sich gruppendynamisch als „geschlossene Gesellschaft“ nach Art von Männerbünden organisieren. Vor allem aber bewirkt er die Aussonderung aller übrigen aus der Macht- und Herrschaftsverwaltung im eigenen Religionssystem – er macht sie strukturell zu Weisungsempfängern. Eines unter vielen anderen Symptomen dafür ist die vielfach mangelhafte Integration der Pastoralreferenten/innen in klerikal bestimmten Führungsgruppen. Religionsgeschichtlich ist die *Parallele zur Kastenherrschaft* der „Reinen“ nicht von der Hand zu weisen. Zwischen Hierarchie und Laien gäbe es einen Unterschied „dem Wesen und nicht nur dem Grade nach“, machte auch das II. Vatikanum geltend (Kirche Nr. 10; Daigeler 93–127).

#### 2. Ausgrenzung der Frau

*Die folgenschwerste Ausgrenzung durch den Zölibat betrifft wiederum die Frau.* Da sie nicht zur männlichen Machtelite gehören kann, wird durch das fragwürdige Herrschaftsgesetz grundsätzlich die Hälfte aller Kirchenmitglieder von einer paritätischen Führungsverantwortung und Einflußnahme im kirchlichen Gemeinwesen ausgeschlossen. Die Einwirkungen dieser Kirchenverhältnisse auf die Gesellschaftsgeschichte aller vom Christentum geprägten Kulturen sind unüberschaubar vielfältig (vgl. Brooten/Greinacher). Von hier her erscheint die apodiktische Ablehnung der Priesterweihe der Frau durch den Vatikan in einem neuen Licht. Sie deckt sich mit der sozialwissenschaftlichen Erhebung, wonach die Beibehaltung des Zölibates viel weniger durch die Priesterschaft als durch Bischöfe, den zentralen Herrschaftsträgern im Kirchensystem, bejaht wird (Schoenherr 630ff;

vgl. Denzler 1976: 338ff). Der in den USA erhobene Befund dürfte keineswegs regional bedingt sein.

### 3. Belastungen für die Betroffenen selbst

*Sozialanthropologisch muß von nicht wenigen Klerikern die gesellschaftliche Absonderung mit hohen Prämien bezahlt werden.* Besonders ältere unter ihnen geraten in große *menschliche Vereinsamung*, die auch durch die eigene Standesgruppe nicht aufgefangen zu werden vermag. Oder sie leiden lebenslang an den nicht in Einklang zu bringenden Spannungen zwischen ihrer eigenen Sexualität und dem Keuschheitsanspruch des Zölibates. Viele haben diesen durch ihre kirchliche Sozialisation und Priestererziehung so verinnerlicht, daß er sie als immer wieder auftauchende *Gewissensängste* begleitet. Zugegeben, der zölibatäre Stand muß nicht zu derartigen inneren und äußeren Belastungen führen (Weber). Gleichwohl trifft die andere Behauptung zu, daß die davon betroffene Dunkelziffer ganz unaufgeklärt ist und sich das System selbst durch vielfältige *Abwehrmechanismen der sozialwissenschaftlichen Aufklärung* über tatsächliche Einstellungen und Verhaltensweisen der Priesterschaft bisher nachhaltig widersetzt hat.

### 4. Verhinderung der freien Diskussion

Wie wenig der Zölibat die Amtsträger durchgehend oder auch nur überwiegend zu ihrem Dienst in Kirche und Welt befreit hat, wird nicht zuletzt an der angstbesetzten Abwehr deutlich, mit der *die freie Diskussion zum Thema in Kirche und Theologie vielfach verhindert* wurde und neuerdings wieder wird. Durch die konfessionelle Systemabgrenzung, die bis in unser Jahrhundert hinein bekanntlich meist hochpolemisch verlief, wurden die reformatorischen Anfragen in den katholischen Raum nicht ernsthaft eingelassen. Erst mit dem II. Vatikanum und seiner Systemöffnung begann ein Wandel, der den theologischen Diskurs „zur Reform des Zölibatsgesetzes in der westlichen Welt“ (Raske) auch innerkatholisch auf eine neue Grundlage zu stellen schien. Da die vatikanischen Kräfte inzwischen weitgehend Ökumene wieder unter der Voraussetzung neuer Systemabgrenzung verstehen, wehren sie theologische Einsichten von außen, die das eigene System ernsthaft verändern würden, weitgehend wieder ab.

Diese Abwehr zeigte sich gegenüber dem Zölibat freilich bereits auf dem II. Vatikanum: Das Thema durfte – meines Wissens als einzige Kontroverssache – in der Konzilsaula auf Anordnung von Paul VI. nicht offen erörtert werden. Da in der katholischen Kirche vor dem Konzil überhaupt keine Diskussion dazu stattgefunden hatte, konnte es auch *gar nicht zu einer eigenen Urteils- und Entscheidungsfindung der Bischöfe* in der Angelegenheit kom-

men. Deshalb hat ihr Konzilsvotum, das sie mehrheitlich für die Beibehaltung des Zölibats in der Kirche abgaben und auf das Kardinal Höffner so gern als auf einen geschlossenen Willensausdruck des Weltepiskopates hinwies (Höffner III; Waltermann 41f), keinen Auskunfts-wert. Auch das, was zum Zölibat auf der römischen Synode 1971 erfolgte, stand unter keinem anderen Stern. Es wurde übrigens weitgehend ebenfalls durch Kardinal Höffner gesteuert, der in emsiger Arbeit darum bemüht war, zahlreiche internationale Impulse – vor allem des holländischen Pastoralkonzils – zur Neugestaltung des Zölibatsgesetzes gesetzgeberisch nicht zur Wirkung kommen zu lassen (Schillebeeckx 267–280; Pfürtner).

##### 5. Ein Bereich großer Repressionen

Inzwischen gibt es *wieder kaum einen Konfliktbereich, der so sehr der kirchlichen Machtausübung und Repression unterliegt wie der Priesterzölibat*. Wer ihn als katholischer Theologe öffentlich in Frage zu stellen wagt, muß, sofern die Kirchenleitung einen Zugriff auf ihn hat, mit scharfen Disziplinierungsmaßnahmen rechnen. Das wird besonders deutlich, wenn jemand durch seine lebensgeschichtliche Entwicklung eine Partnerin gefunden hat und beide ihre Verbundenheit öffentlich bekunden oder heiraten. In den deutschen Bistümern ist ihnen ihre Amsenthebung und damit die Gefährdung oder gar der Entzug ihrer beruflichen Existenz sicher, mag es sich um einen Professor der Theologie, einen Pfarrer, eine katholische Religionslehrerin oder Kindergärtnerin handeln. Die meisten sehen sich damit in so ausweglose Pressionen gebracht, daß sie den kirchenöffentlichen Schritt nicht wagen und ihre Beziehungen entweder heimlich gestalten (mit wieviel Ängsten!) oder sie zerbrechen lassen (zu wessen Hauptlasten wohl?). Sie machen – wirklich zu Unrecht? – dem Papst und seinen Behörden den Vorwurf, das feierlich beschworene Bekenntnis zur Religions- und Gewissensfreiheit eines jeden Menschen in diesem eigenen Herrschaftsbereich nicht einzulösen, sondern ein Kirchengesetz über sittlich verpflichtende Menschenrechte zu stellen.

##### 6. Kleine Hoffnungs-schimmer

Immerhin gibt es *kleine Hoffnungsschimmer* auf diesem Gebiet. Sie zeigen gleichzeitig, daß einzelne Kirchenregionen mit Geschick und Entschlossenheit wenigstens etwas erreichen. Die Schweizer Bischöfe haben es in Rom durchsetzen können, daß Priester, die geheiratet haben, einvernehmlich mit der Bistumsleitung Pastoralreferenten gleichgestellt werden und somit wenigstens zu guten Teilen in ihrem Lebensberuf tätig zu bleiben vermögen.

##### 7. Solidaritätsgruppen verheirateter Priester

Aber auch das stellt für viele Betroffene keine wirkliche Lösung dar, ganz abgesehen davon, daß andere Bischofs-

konferenzen bei ausscheidenden Amtsträgern von dem vorkonziliaren Muster des „abgefallenen Priesters“ nicht loskommen und ihnen mit rigoroser Abweisung begegnen. Inzwischen gibt es *zahlreiche, international verbundene Solidaritätsgruppen verheirateter Priester und ihrer Frauen*. Ihre Mitgliederzahl wird auf 80.000 geschätzt (Mitteilungsblatt 1988: Nr. 40, S. 10). In welchem Maß die Zölibatsideologie das offene Miteinander in der Kirche bisweilen blockiert, wird am Verhalten der meisten Bischöfe deutlich: Sie verweigern einfach diesen ihren „Priestern auf ewig“ und ehemaligen oft jahrzehntelangen Mitarbeitern das Gespräch. Eine beachtenswerte Ausnahme machte kürzlich Kardinal Papalardo von Palermo als Vorsitzender der sizilianischen Bischofskonferenz, offenbar mit einem überraschend guten Gesprächserfolg für beide beteiligten Seiten (a. a. O., S. 6).

#### 8. Befreiende Einsicht durch Verständnis der Rechtfertigung

*Über die Zukunft des Zölibates in der Kirche kann letztlich nur theologisch entschieden werden.* Pragmatische Absichten, etwa um dem Priestermangel entgegenzusteuern, reichen nicht aus. Immerhin hatten bereits 1985 nur rund 157.000 von insgesamt 368.000 katholischen Pfarrgemeinden einen residierenden Priester (Kerkhofs 3). Wie groß muß die Gemeindenot in der Kirche (Klostermann) denn noch werden, damit ideologiebefangene Entscheidungsträger in dieser Sache sehend werden? Befreiende Einsicht kann hier nur die in der Reformation neu vergegenwärtigte neutestamentliche Botschaft der Rechtfertigung bringen. Nur sie vermag Aufklärung darüber zu vermitteln, daß keine Leistung einen Menschen vor Gott vollkommener, freier oder reiner macht als andere und daß die ungeteilte, die ganzheitlich-existentielle Hingabe des Menschen an Gott sich im vertrauensvollen Glauben ereignet, nicht aber durch geschlechtliche Enthaltsamkeit. Dann kann kirchenöffentlich auch wirksam werden, daß der Glaube die Ehegemeinschaft zu einer guten Gabe Gottes zu machen und Verheiratete ebenso wie Unverheiratete zum vollen Dienst für Gott und die Menschen zu befreien vermag.

Diese theologische Krisis allein kann auch dazu führen, sozialwissenschaftliche Befunde zur kirchlichen Herrschaftsausübung ernst zu nehmen, statt sie als Ausdruck von Kirchenfeindschaft zu verdrängen. Sie richtet sich keineswegs auf diejenigen, die sich zum ehelosen Leben „um des Himmelreiches willen“ aufgerufen fühlen oder fühlten und ihr Leben – selbst im bisherigen institutionellen Rahmen – entsprechend zu gestalten bemühten. Im Gegenteil, es geht nicht zuletzt darum, daß das Charisma einer solchen Berufung wieder zu einem glaubwürdigen

Zeichen in Kirche und Gesellschaft wird. Die Glaubwürdigkeit wurde durch die Institutionalisierung von Grund auf gefährdet. Nur jenes religiöse Leben vermag zu überzeugen, das in Freiheit begonnen wurde und auch frei bleibt. Wird es durch Gesetz in irgendeiner Weise erzwungen oder durch Prämien motiviert, dann wird es in seinem Kern korrumpiert und verliert jede leuchtende Kraft.

#### Literatur

B. Brooten – N. Greinacher (Hg.), Frauen in der Männerkirche, München – Mainz 1982; N. Brox, Die Pastoralbriefe. Regensburger Neues Testament 7, 2, Regensburg <sup>2</sup>1969; H. W. Daigeler, Heutiges Menschenrechtsbewußtsein und die Kirche. Die Beteiligung des Einzelnen an der Leitung des Gemeinwesens in Demokratie und Kirche, Zürich – Einsiedeln – Köln 1973; G. Denzler, Das Papsttum und der Amtszölibat. Erster Teil: Die Zeit bis zur Reformation, Stuttgart 1973; Zweiter Teil: Von der Reformation bis in die Gegenwart, Stuttgart 1976; Denz/Schönm: H. Denzinger – A. Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, 32. Aufl., Freiburg i. Br. 1963; A. Franzen, Zölibat und Priesterehe in der Auseinandersetzung der Reformationszeit und der katholischen Reform des 16. Jahrhunderts, Münster <sup>2</sup>1970; U. Goldmann-Posch, Unheilige Ehen. Gespräche mit Priesterfrauen, München 1985; W. Leinweber, Der Streit um den Zölibat im 19. Jahrhundert, Münster 1978; F. Leist, Zum Thema Zölibat. Bekenntnis eines Betroffenen, München 1973; J.-C. Guy, Le Célibat sacerdotal: approches historiques, in: *Études* 104 (1971) 93–106; O. Höffe, Ethik und Politik. Grundmodelle und -probleme der praktischen Philosophie, Frankfurt a. M. 1979; J. Höffner, Über den Zölibat der Priester. Zehn Thesen des Erzbischofs von Köln (Presseamt des Erzbistums), Köln 1971; Andreas Bodenstein von Karlstadt, De coelibatu, monachatu et viduitate, Wittenberg 1521; J. Kerkhofs, Neue Formen des kirchlichen Dienstes und verheiratete Priester, in: *Mitteilungsblatt der „Vereinigung katholischer Priester und ihrer Frauen e. V.“*, 5. Jg. (1988) Nr. 2, 3–14; F. Klostermann, Gemeinde ohne Priester. Ist der Zölibat eine Ursache? Mainz 1981; R. Kottje, Zur Geschichte des Zölibatsgesetzes, in: *ders. u. a.*, Ehelosigkeit des Priesters in Geschichte und Gegenwart, Regensburg 1970, 9–24; *ders.*, Das Aufkommen der täglichen Eucharistiefeier in der Westkirche und die Zölibatsforderung, in: *ZfKG* II (1971) 218–228; G. van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, Tübingen 1970, <sup>3</sup>1973; B. Lohse, Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters, Göttingen 1963; M. Luther, De votis monasticis M. Lutheri iudicium (1521): WA 8, 323–335; *ders.*, Vom ehelichen Leben (1522): WA 10 II, 275–304; J. E. Lynch, Kritik am Zölibatsgesetz in der katholischen Kirche seit der Periode der Reformkonzile, in: *Concilium* 8 (1972) 587–596; D. Meadows u. a., Die Grenzen des Wachstums. Bericht des „Club of Rome“ zur Lage der Menschheit, Reinbek b. Hamburg 1963; *Mitteilungsblatt der „Vereinigung katholischer Priester und ihrer Frauen e. V.“* 5 (1988) Nr. 4; K. Mörsdorf, Zölibat (I–III), in: *LThK<sup>2</sup>* (1965) Bd. 10, 1395–1400; St. Ozment, Ehe und geistliches Amt in den protestantischen Kirchen, in: *Concilium* 8 (1972) 577–586; Paul VI., Rundschreiben „Über den priesterlichen Zölibat“ (*Litterae Encyclicae De sacerdotali caelibatu*) lat. dt., eingel. von F. Wulf, Trier 1968; St. H. Pfürtnner, Das Zölibatsgesetz – die Probe aufs Exempel, in: *ders.*, Macht, Recht, Gewissen in Kirche und Gesellschaft, Zürich – Einsiedeln – Köln 1972, 215–223; Pius XII., *Sacra virginitas*. Rundschreiben „Über die heilige Jungfräulichkeit“, offiz. dt. Übersetzung, Leutersdorf a. Rh. 1955; M. Raske, Zur Reform des Zölibatsgesetzes in der westlichen Kirche, in: *Kottje u. a.* (1970) 44–79; K. H. Schelkle, Ehe und Ehelosigkeit im Neuen Testament, in: *ders.*, Wort und Schrift. Beiträge zur Auslegung und Auslegungsgeschichte des Neuen Testaments, Düsseldorf 1966, 183–198; H. Schelsky, Soziologie der Sexualität, Reinbek b. Hamburg 1967; E. Schillebeeckx, Christliche Identität und christliches Amt. Plädoyer für den Menschen in der Kirche, Düsseldorf 1985; R. Schoenherr, Heilige Macht, heilige Autorität und heiliger Zölibat: Die Vereinigten Staaten, in: *Concilium* 8 (1972) 625–633; G. St. Sloyan, Biblische und patristische Motive für den kirchlichen Amtszölibat, in: *Concilium* 8 (1972) 563–572; Thomas von Aquin, *Summa theologica* (1266–1273) II-II 152 u. 184–189; L. Waltermann (Hg.), Über den Zölibat der Priester. Niederschrift einer Diskussion (mit Joseph Kard. Höffner), Köln 1970; L. M. Weber, Zölibat IV (Pastoraltheologisch), in: *LThK<sup>2</sup>* Bd. 10, 1400ff; F. Wulf siehe Paul VI.