

ausgehende Frage: „Herr, stellst du in dieser Zeit das Reich Israel wieder her?“ (Apg 1, 6). Sie erkennen: Mit der Himmelfahrt ist Christi Königreich grundsätzlich und sicher gegeben, und es ist nur noch eine Frage von „Zeit und Stunde“ (Apg 1, 7), wann es in seiner ganzen Macht sichtbar wird, eine „kleine Weile“ (Joh 16, 16). Das Eschaton, die Vollendung, die offenkundige Herrlichkeit des Gottesreiches ist ihnen angesichts der Königsaufahrt Christi nahe gegenwärtig gerückt. Was sie erhofften, wird ihnen hier zum realen Erlebnis. Darum werfen sie sich als erste huldigend vor ihrem Gottkönig Christus nieder und kehren voll großer Freude nach Jerusalem zurück und loben und preisen Gott ständig im Tempel auf Sion (Lk 24, 52–53). Ob nicht auch unser Psalm zu ihren Lobliedern gehörte an diesem Tag, bei dieser ersten kultischen Feier des Himmelfahrtsfestes?

Priestertum, Jungfräulichkeit und Keuschheitsgelübde in ihren theologischen Beziehungen

Von Wilhelm Bertrams S. J., Rom

Die Enzyklika „*Sacra Virginitas*“ über die heilige Jungfräulichkeit¹ entwickelt die katholische Lehre vom Stande der Jungfräulichkeit, der gottgeweihten Keuschheit. Sie weist die falschen Auffassungen zurück, die hierüber während der letzten Jahre weithin auch innerhalb der Kirche verbreitet worden sind, jene Auffassungen, die durch eine falsche Idealisierung der Ehe praktisch auf deren Vorrangstellung vor der Jungfräulichkeit hinauslaufen. Demgegenüber stellt die Enzyklika den objektiven Vorrang des Standes der Jungfräulichkeit vor dem Ehestand heraus: so verlangt es das Wort Christi, so ist es die Lehre des hl. Paulus, so hat das Konzil von Trient es als zum überlieferten Glaubensgut der Kirche gehörend feierlich verkündet.

I. Das Wesen der Jungfräulichkeit

Die Vorrangstellung der Jungfräulichkeit vor der Ehe gründet sich auf ihre Natur und auf die Werke der Nächstenliebe, zu denen sie aus ihrer Natur heraus führt.

Der Ehelosigkeit an sich kommt ein besonderer sittlicher Wert nicht zu; das ist nur dort der Fall, wo Ehelosigkeit zur *gottgeweihten* Keuschheit wird, wo sich der Mensch ganz, mit Leib und Seele, mit seiner ganzen, ungeteilten Liebeskraft Gott weihet.

Der Mensch, der sich so Gott hingibt, weiß dabei sehr wohl um den großen Wert der Ehe: um jene Erfüllung seines Menschseins die sie ihm zu geben vermöchte – um das Sakrament und die darin begründeten besonderen Gnaden, mit deren Hilfe

¹ Vom Feste Mariä Verkündigung im Marianischen Jahr 1954. AAS 46 (1954) 161–191. Die folgenden Zitationen beziehen sich auf diesen Text; im übrigen ist die Übersetzung die der deutschen Ausgabe der Vatikanischen Druckerei, die als Übersetzung keinen amtlichen Charakter hat (vgl. diese Zeitschrift 27 [1954] 204 ff).

sie zum Wege zu Gott wird; er weiß, daß die christliche Ehe ein Heiligtum ist, erfüllt von reinem Glück und vom Segen Gottes. Nur dort ist Jungfräulichkeit möglich, wo all dies gesehen und anerkannt wird, wo sich keine Spur findet einer im Grunde undristlichen Abwertung der Ehe.

Aber der Mensch, der, wissend um den Wert der Ehe, nicht den Weg der Ehe, sondern den der Jungfräulichkeit gehen will, hat einen Ruf vernommen, der ihn einlädt, schon in diesem Leben seine Liebe ausschließlich Gott zu schenken. In der Ehe schenkt sich der Mensch einem andern Menschen hin. Die Ehe verlangt eine Hingabe zunächst und vor allem in der geistigen Tiefe des Menschen, die Hingabe auch als Mann bzw. als Frau – eine geistige Ganzhingabe also. Diese geistige Ganzhingabe findet in der leiblichen Sphäre ihren Ausdruck in der ehelichen Vereinigung: dem Una-caro-Werden von Mann und Frau; nur da, wo dieses Una-caro-Werden der Ausdruck der bis in die Tiefen der geistigen Person hinabreichenden Ganzhingabe ist, kann es sich vollziehen in völliger Wahrung der eigenen personalen Würde.

Als solche spezifische Hingabe, als Ganzhingabe schließt die eheliche Hingabe eine ähnliche Hingabe an einen Dritten aus. Sie verlangt Beständigkeit – sonst wäre sie keine Ganzhingabe – und läßt infolgedessen ein Zurücknehmen (Ehescheidung) nicht zu. Die eheliche Lebensgemeinschaft in allem ist Voraussetzung und Wirkung dieser Hingabe; auch sie schließt deshalb einen Dritten notwendig aus; auch sie verlangt die ununterbrochene Stetigkeit und Beständigkeit bis zum Tode.

All dies ist mit der Ehe aus ihrer Natur heraus gegeben; es ist deshalb an sich der Gottesliebe in keiner Weise zuwider; ja, in der christlichen Ehe sollte die Gattenliebe auch Auswirkung der übernatürlichen Gottesliebe sein: Gattenliebe um Gottes willen.

Aber eines ist mit der ehelichen Liebe notwendig gegeben: Auch in einem Herzen, das von Gottesliebe ganz erfüllt ist, das den Gatten liebt um Gottes willen, auch in einem solchen Herzen steht die eheliche Liebe in Spannung zur Gottesliebe. Nicht in einer Spannung, die Gott etwas vorbehält, das nur ihm gebührt, durchaus nicht: Gottesliebe und Gattenliebe gründen in verschiedenen Schichten des Menschseins; und Gott selbst hat die Ehe geschaffen, Christus hat sie zur Würde eines Sakramentes erhoben. Doch bedeutet die eheliche Liebe insofern eine Spannung zur Gottesliebe, als neben der Ganzhingabe an Gott die Ganzhingabe an einen Menschen steht².

Wenn deshalb der hl. Paulus vom Verheirateten sagt, daß er geteilt sei, vom Unverheirateten, daß er in ungeteilter Hingabe dem Herrn gehöre (1 Kor 7, 32 ff), so ist damit ein Wesenszug der Jungfräulichkeit bezeichnet, das, was die Jungfräulichkeit aus ihrer Natur heraus von der Ehe unterscheidet.

Wir sind geschaffene Wesen, also in allem begrenzt. Auch unsere Liebeskraft ist begrenzt. Damit aber ist es notwendig gegeben, daß die Ganzhingabe ehelicher

² In diesem Zusammenhang ist auf die Frage der Abgrenzung der ehelichen Liebe von der Freundschaft nicht näher einzugehen. Es genüge hier, darauf hinzuweisen, daß die der Ehe spezifisch eigene Hingabe die Ganzhingabe des Menschen ist, daß diese Ganzhingabe dem ehelichen Gemeinschaftsleben jenen spezifischen Eigencharakter gibt, den es eben außerhalb der Ehe nicht geben kann. Von hier aus begründet die Freundschaft niemals das der Ehe eigentümliche „Geteiltsein“.

Liebe und die Ganzhingabe an Gott ein Nebeneinander und ein Nacheinander an inneren Akten bedingen. Vor allem das der Ehe eigentümliche Affektleben strebt naturgemäß – und mit Recht – danach, den ganzen Menschen auszufüllen. Dabei kann die Grundeinstellung, Gott über alles und in allem zu lieben, durchaus gewahrt sein – ein Geteiltsein des inneren Menschen ist jedoch damit notwendig gegeben.

Es läßt sich also das Geteiltsein nicht nur als rein tatsächlicher Natur auffassen in dem Sinne, daß die gefallene Menschennatur zwar für gewöhnlich nicht stark genug sei, das Geteiltsein zu überwinden, daß aber die *christliche* Ehe im Idealfalle mit der Hilfe von oben dies durchaus vermöge. Das Geteiltsein ist tiefer begründet; es gehört zur geschöpflichen Begrenztheit des Menschen³.

Wohl aber kann es dem Menschen im Stande der gefallenen Natur in besonderer Weise schwer werden, der Gottesliebe mit der ehelichen Liebe keinen Abbruch zu tun, Gott alles zu geben, was ihm von Rechts wegen gebührt. Der lebendige Mensch, die unmittelbare Nähe des geliebten Menschen wird naturgemäß einen stärkeren Eindruck auf das Affektleben machen als der Gedanke an Gott, den wir in der ganzen geheimnisvollen Erhabenheit und Herrlichkeit seines Wesens und seiner Liebe hienieden nur durch den Glauben vermittelt erkennen, so daß diese Erkenntnis auch immer teilhat an der dem Glauben eigenen Dunkelheit. Es gehört deshalb schon die ganze, von der Gnade getragene sittliche Kraft des Menschen dazu, hier die rechte Grundeinstellung zu wahren, d. h. trotz der Stärke des Affektlebens in der inneren Wertung, in der Willenshaltung, der Gottesliebe den Vorrang zu sichern. Wenn der hl. Paulus es für angemessen hält, daß Eheleute sich für eine gewisse Zeit einander entziehen, „um dem Gebete obzuliegen“ (1 Kor 7, 5), dann ist damit hingewiesen auf die Schwierigkeiten, die der Gottesliebe in der Ehe leicht entgegenstehen können⁴.

Im konkreten Leben jedenfalls haben diese Schwierigkeiten gewiß eine große Bedeutung. Ein Verzicht auf die Ehe, um die Gottesliebe nicht zu gefährden, ist durchaus sinnvoll und begründet. Schon unter dieser Rücksicht hat die Jungfräulichkeit als Stand der gottgeweihten Keuschheit den Vorrang vor der Ehe, weil sie die Gottesliebe vor jenen Gefahren bewahrt, die mit der Ehe sehr leicht, wenigstens im Stande der gefallenen Natur, gegeben sind.

Doch sehen wir hier einmal von diesem Gedanken ab, um nicht jenen Zug der Jungfräulichkeit aus dem Blick zu verlieren, der sie eigentlich und wesentlich von

³ „Wozu jedoch zu bemerken ist: Der Apostel mißbilligt hiermit nicht die Männer, die um ihre Frauen besorgt sind, und er tadelt nicht die Frauen, die ihren Gatten zu gefallen sich bestreben; er sagt vielmehr nur, daß ihre Seelen zwischen Gatten- und Gottesliebe geteilt und von zwiespältigen Sorgen bedrängt sind, durch die sie es, infolge der Pflichten des Zusammenlebens, nicht leicht haben, sich der Betrachtung göttlicher Dinge zu widmen. Denn die ihnen auferlegte Pflicht der Ehe gebietet klar: Die zwei werden ein Fleisch sein. Die Eheleute sind ja in traurigen wie in frohen Tagen durch gegenseitige Bande verknüpft“ (ebd. 168).

⁴ „Ohne Zweifel — so haben auch sie (die Heiligen Väter) es klar ausgesprochen — ist die Lust, die naturgemäß aus der Ehe entsteht, in sich nicht zu verwerfen; die keusche Ehe ist vielmehr durch ein besonderes Sakrament geadelt und geweiht. Gleichwohl muß man ebenso zugeben, daß die niederen Fähigkeiten der menschlichen Natur seit dem traurigen Falle Adams der rechten Vernunft widerstreiten und zuweilen den Menschen auch zu unehrbarem Tun verleiten. Der Gebrauch der Ehe, so schreibt der engelgleiche Lehrer (der hl. Thomas von Aquin), zieht den Geist davon ab, sich gänzlich dem Dienste Gottes hinzugeben“ (ebd. 169).

der Ehe unterscheidet: das Ungeteiltsein der Hingabe an Gott. Dieses Ungeteiltsein gibt der Gottesliebe jene Ausschließlichkeit, die eigentlich und wesentlich den Vorrang der Jungfräulichkeit vor der Ehe begründet; ist es doch offenbar wertvoller, Gott alle Liebe zu schenken, als diese mit einem Menschen zu teilen. Von hier aus ist es ohne weiteres klar, daß der Ehelosigkeit als solcher kein besonderer sittlicher Wert zukommt; nur dort, wo der ehelos gebliebene Mensch sich Gott hingewidmet, ist Jungfräulichkeit⁵. Der Stand der Jungfräulichkeit ist der objektiv vollkommene Stand, weil er die Lebensgestaltung aus der Gottesliebe heraus erleichtert und fördert, weil er aus seiner Natur heraus darauf hingerichtet ist, ein Leben der Liebe zu Gott und der Liebe zu den Menschen um Gottes willen zu führen. Der einzelne Mensch aber, der die Jungfräulichkeit auf sich genommen hat, ist nur in dem Maße vollkommen, d. h. Gott vereint, als er sich auch tatsächlich bei der Lebensgestaltung von der Gottes- und Nächstenliebe leiten läßt.

Sicherlich kann und soll auch die Ehe dem Menschen zur Gottesliebe helfen; aus ihrer Natur heraus aber führt sie unmittelbar zum Menschen und nur mittelbar lebenden Menschen schwerer, als für den im Stande der Jungfräulichkeit lebenden, – über den Menschen – zu Gott⁶. Deshalb ist es naturgemäß für den in der Ehe vollkommenen, d. h. Gott vereint, zu leben⁷. Die Ehe also als Stand ist hingeordnet auf den Gatten, und damit auf das Kind, die Familie; die Jungfräulichkeit als Stand ist hingeordnet auf die Gottesliebe.

Die Vollkommenheit unseres Zustandes in der ewigen Seligkeit, in der beseligenden Anschauung Gottes besteht folgerichtig nicht darin, daß etwa die Ehe fort-dauert, der Mensch aber dann das mit der Ehe hienieden gegebene Geteiltsein überwindet, sondern die jenseitige Vollkommenheit schließt die Ehe selbst aus. Im übrigen aber werden wir dann so von Gott erfüllt sein, daß die Liebe zu Gott alle Liebe zu den Menschen in sich aufnimmt, daß wir alle Menschen lieben in Gott – was der Liebe zu den Menschen eine größere Tiefe gibt.

Weil das Ungeteiltsein der Gottesliebe den eigentlichen Wesenszug der Jungfräulichkeit ausmacht, würde sie den Vorrang vor der Ehe auch im paradiesischen Urstand – zu dem die Ehe selbstverständlich gehörte – gehabt haben, weil es offenbar aus der Natur der Sache heraus, und deshalb immer, wertvoller ist, Gott alle Liebe ausschließlich zu schenken, als sie mit einem Menschen zu teilen. Aus dem gleichen Grunde würde der Sohn Gottes, auch wenn er im paradiesischen Urstand

⁵ „So haben die Heiligen Väter jederzeit den Ausspruch Jesu Christi und die Lehre des Völkerapostels gedeutet. Von den Anfängen der Kirche haben sie die Jungfräulichkeit als eine Gott dargebrachte Weihe des Leibes und der Seele betrachtet . . . «Wir preisen an den Jungfrauen nicht, daß sie solche sind, sondern daß sie durch heilige Enthaltbarkeit gottgeweihte Jungfrauen sind» (hl. Augustinus)“ (ebd. 165).

⁶ „Gewiß vermittelt jenes Sakrament (der Ehe) den Brautleuten göttliche Gnade zur rechten Erfüllung der ehelichen Pflichten; gewiß bestärkt es die Bande gegenseitiger Liebe, von denen dieselben umschlungen werden; aber es ist nicht dazu eingesetzt, daß es den Gebrauch der Ehe gleichsam zu einem Werkzeug mache, das an sich geeigneter wäre, die Eheleute seelisch durch das Band der Liebe mit Gott selbst zu verbinden“ (ebd. 176).

⁷ „Wenn also die Jungfräulichkeit, wie Wir schrieben, höher steht als die Ehe, so hat dies zweifellos in erster Linie seinen Grund darin, daß sie auf einen höheren Zweck hingeordnet ist; ferner auch darin, daß sie höchst wirksam beiträgt zur gänzlichen Hingabe an den Dienst Gottes, während dagegen die Seele des in die Bande und Geschäfte der Ehe verwickelten Menschen mehr oder weniger geteilt ist“ (ebd. 170).

und nicht im Stande der gefallenen Natur Mensch geworden wäre, den Weg der Jungfräulichkeit gegangen sein. Daß der Sohn Gottes dem Vater die Liebe nicht ausschließlich schenken, daß er sie mit einem Menschen teilen würde, das anzunehmen, ist christlichem Denken unmöglich. In diesem Sinne bedeutet die Jungfräulichkeit des Herrn eine Bestätigung dafür, daß der Jungfräulichkeit der Vorrang vor der Ehe zukommt aus ihrer Natur heraus und deshalb immer.

In der Jungfräulichkeit verzichtet der Mensch auf die natürliche Erfüllung seines Menschseins durch einen anderen Menschen, wie es die Ehe bedeutet. Er erwartet diese Erfüllung von oben her, von Gott her. Doch wird uns diese übernatürliche Erfüllung hienieden nur im Glauben zuteil, sie ist noch nicht die Vereinigung mit Gott in der unmittelbaren, beseligenden Anschauung Gottes. So bleibt im Menschen, der den Weg der Jungfräulichkeit geht, das Streben nach der natürlichen Erfüllung seines Menschseins. Den Verzicht auf diese natürliche Erfüllung empfindet die Natur als hart, als Opfer, als Kreuz. Dieses Opfer gehört also zur Jungfräulichkeit. Jungfräulichkeit bedeutet in keiner Weise, daß der Mensch das Streben der Natur nicht mehr empfindet. Jungfräulichkeit besteht geradezu darin, daß der Mensch, obwohl er das Streben der Natur nach der ehelichen Liebe, dem eigenen Kind und der eigenen Familie genauso empfindet wie jeder andere, auf die natürliche Erfüllung dieses Strebens verzichtet um Gottes willen. So ist dieses Opfer mit der Jungfräulichkeit aus ihrer Natur heraus gegeben⁸. Jungfräulichkeit ist also als Stand die stete Teilnahme am Kreuze Jesu Christi. Das ist der Grund, weshalb die Hl. Väter sie als unblutiges Martyrium, als lebenslanges Martyrium bezeichnen.

Selbstverständlich gehört auch zur Ehe die Bereitschaft, die Lasten des Ehelebens zu tragen; in der christlichen Ehe ist alle Last und alles Leid auch Teilnahme am Kreuze Christi. Doch ist die Ehe aus ihrer Natur heraus nicht Teilnahme am Kreuze Christi, sondern Erfüllung natürlichen Strebens des Menschen, während die Jungfräulichkeit aus ihrer Natur heraus den Verzicht auf diese natürliche Erfüllung bedeutet. Die Ehe als Stand also geht auf die Erfüllung des Menschseins, die Jungfräulichkeit als Stand bedeutet die Teilnahme am Kreuz des Herrn.

Auf den Weg der Ehe führt den Menschen das Streben der Natur, und damit Gott, der Schöpfer der Natur. Den Weg der Jungfräulichkeit wählt der Mensch nicht aus eigenem Antrieb. „Nicht alle fassen es, sondern nur die, denen es gegeben ist“ (Mt 19, 11). Jungfräulichkeit ist ein persönlicher Ruf Gottes – der größer ist als seine Schöpfung – an den Menschen über seine Natur hinaus – und schon aus diesem Grund hat sie nur Sinn in der übernatürlichen Ordnung –, der Ruf, seine Liebe ihm, dem Herrn, ausschließlich zu schenken, der Ruf zur ausschließlichen Lebensgemeinschaft mit Christus, dem Herrn.

⁸ Den Verzicht auf die natürliche Erfüllung des Menschseins würde die Jungfräulichkeit auch im paradiesischen Urstand gefordert haben. Doch würde der Weg der Jungfräulichkeit im paradiesischen Urstand wohl nicht den Charakter eines Opfer- und Kreuzweges gehabt haben. Zum paradiesischen Urstand gehörte die Gabe der Unversehrtheit (donum integritatis), die dem Menschen die Herrschaft über die sinnhaften Strebekräfte gab, und die Gabe der Leidlosigkeit, die Seelen- und Körperleiden ausschloß. Die Jungfräulichkeit des paradiesischen Urstandes hätte demnach ganz auf der Linie der übernatürlichen Ausstattung des paradiesischen Menschen gelegen, insofern als alle Gaben dieses paradiesischen Urstandes außer- und übernatürlichen Charakter hatten.

Diese Lebensgemeinschaft mit dem Herrn gibt der Jungfräulichkeit den Charakter einer geistigen und geistlichen Ehe, in der die Seele als Braut Christus dem Bräutigam vermählt wird⁹. Wie Braut und Bräutigam in der irdischen Ehe einander Treue geloben bis zum Tode, so gelobt der jungfräuliche Mensch Christus die Treue für immer. Wie die Braut dem Bräutigam ihre Liebe schenkt, so schenkt der jungfräuliche Mensch seine Liebe ausschließlich Christus, dem Herrn¹⁰. Wenn die irdische sakramentale Ehe ein großes, erhabenes Geheimnis ist, weil sie die Vereinigung Christi mit der Kirche versinnbildet (Eph 5, 32), dann ist die Jungfräulichkeit ein größeres, erhabeneres Geheimnis, weil sie die innige, übernatürliche, heilige Vereinigung Christi mit der Kirche nicht nur versinnbildet, sondern im eigenen Leben lebendig darstellt¹¹.

II. Jungfräulichkeit und Keuschheitsgelübde

Diese Eigenschaften, die der Jungfräulichkeit auf Grund ihrer Natur zukommen und sie darum innerlich bestimmen, führen nun den Menschen, der den Weg der Jungfräulichkeit gehen will, von sich aus – fast notwendig – dazu, seinem Entschluß durch ein Gelübde beständiger Keuschheit Ausdruck zu verleihen. Das geht schon daraus hervor, daß sich die Wahl des Standes der Jungfräulichkeit in der Kirche von Anfang an bis heute für gewöhnlich durch ein solches Gelübde vollzieht. Dieses Zusammengehen von Stand und Gelübde läßt vermuten, daß zwischen beiden ein in der Natur der Sache begründeter Zusammenhang besteht. So ist es in der Tat. Wie es die Brautleute drängt, sich *ganz* einander zu schenken, so drängt es den jungfräulichen Menschen, sich *ganz* dem Herrn hinzugeben. Und wie bei den Brautleuten die gegenseitige Hingabe erst dann Ganzhingabe und so eheliche Hingabe wird, wenn sie *unwiderruflich* geschieht, so ist auch der Verzicht auf die Ehe um Gottes willen erst dann Ganzhingabe an Gott und so Jungfräulichkeit, wenn sie *unwiderruflich* geschieht. Der Verzicht auf die Ehe für eine bestimmte oder unbestimmte Zeit begründet nicht den Stand der Jungfräulichkeit. Jungfräulichkeit strebt aus ihrer Natur heraus zu einer Ganzhingabe an den Herrn, zu der der persönliche Wille des Schenkenden gehört, daß es für immer so sein soll. Der jungfräuliche Mensch will sich dem Herrn hingeben, indem er ihm das Recht, die Freiheit, eine Ehe einzugehen, unwiderruflich hinschenkt, um so seiner Hingabe den Charakter der Ganzhingabe zu verleihen. Daß er dies *aus eigenem Entschluß* und darum freiwillig tut, gehört mit zu der die Jungfräulichkeit kennzeichnenden ausschließlichen Ganzhingabe an den Herrn.

⁹ „Dieses Band vollkommener Keuschheit betrachteten die Heiligen Väter als eine Art geistiger Ehe, wodurch die Seele mit Christus vereinigt wird; einige gingen daher so weit, daß sie in diesem Falle die Verletzung des gegebenen Wortes dem Ehebruch gleichachteten . . . Wie aus den Schriften gerade des Mailänder Kirchenlehrers (des hl. Ambrosius) hervorgeht, war schon vom vierten Jahrhundert an der Ritus der Jungfrauenweihe jenem sehr ähnlich, den die Kirche in unseren Tagen bei der Einsegnung der Ehe anwendet“ (ebd. 166).

¹⁰ „Aus dem gleichen Grunde ermahnen die Heiligen Väter die Jungfrauen, ihrem göttlichen Bräutigam eine größere Liebe entgegenzubringen als sie es dem gegenüber taten, mit dem sie sich ehelich verbunden hätten, und seinem Willen jederzeit im Denken und Handeln zu willfahren“ (ebd. 166).

¹¹ „Daß die Jungfrauen lebendige Bilder jener vollkommenen Unversehrtheit sind, in der die Kirche mit ihrem göttlichen Bräutigam verbunden ist, gereicht ihnen wahrlich zu höchster Ehre“ (ebd. 173).

Wie nun die Brautleute ihren Willen durch den Ehevertrag bekunden, so bekundet darum der Mensch, der den Weg der Jungfräulichkeit gehen will, seinen Willen durch das Gelübde. Das Gelübde, insofern es ein Gott für immer gemachtes Versprechen ist, gibt der Hingabe an den Herrn den Charakter der Unwiderruflichkeit. Dazu kommt noch, daß der Verzicht auf die Erfüllung des natürlichen Strebens nach der Ehe, insofern dieser Verzicht ein lebenslanges Opfer bedeutet, nur dort sinnvoll und sittlich wertvoll ist, wo er in voller Freiheit geleistet wird. Das Gelübde, als die Weihe eines Gutes für Gott, das der Herrschaft des Menschen untersteht, ist der Ausdruck dieser vollen Freiwilligkeit des Verzichtes. Wäre der Verzicht nicht völlig frei, so würde der Mensch eben kein Gelübde machen, da das Weihegut, in diesem Falle der Verzicht auf die Ehe, der Herrschaft des Menschen untersteht¹². Unter dieser Rücksicht also ist das Gelübde der Ausdruck dafür, mit größter persönlicher Freiheit die Jungfräulichkeit gewählt zu haben.

Das Gelübde hält darüber hinaus diesen Tatbestand wach. Das Bewußtsein, mit voller Freiheit den Stand der Jungfräulichkeit gewählt zu haben, kann in der Stunde der Gefahr für den Menschen von entscheidender Bedeutung sein. Die Wahl des Standes der Jungfräulichkeit bedeutet ja nicht, daß der Mensch das natürliche Streben der Natur nicht mehr empfindet. Damit aber ist für jeden Menschen die Gefahr gegeben, daß er die dem Herrn ausschließlich geschenkte Liebe doch mit einem Menschen teilt und so Gott gegenüber „Ehebruch“ begeht. „Der Geist ist ja willig, aber das Fleisch ist schwach“ (Mt 26, 41). Nicht um diese Gefahr aufzuheben – das ist unmöglich –, aber um sich mehr gegen sie, soweit das möglich ist, zu wappnen, geht der Mensch Gott gegenüber die heiligste Bindung ein, die es überhaupt gibt, die Bindung durch ein Gelübde. In der Stunde der Gefahr soll der Gedanke an die Heiligkeit des Gott gegebenen Versprechens und an die Furchtbarkeit des Treubruchs den Willen stärken.

Auch hier zeigt der Vergleich mit der Ehe, was die Gelübdebindung erreichen will. In dem Augenblick, da zwei Menschen den Bund fürs Leben schließen, bedürfen sie, soweit es auf ihren Willen ankommt, nicht der rechtlichen Sicherung ihrer gegenseitigen Treue durch den beide Teile bindenden Vertrag. Aber im Laufe des Lebens wird die rechtliche Bindung und strenge Verpflichtung nur zu oft die Aufgabe haben, die Treue der Liebe – und damit die Lauterkeit der Liebe selbst – zu sichern. Insofern ist der Ehevertrag selbst schon Ausdruck der gegenseitigen Liebe und Hingabe. Ebenso wenig bedarf der Mensch, der, dem Rufe Gottes folgend, den Weg der Jungfräulichkeit wählt, einer eigenen Bindung und Verpflichtung zur Beständigkeit der Hingabe an den Herrn. Aber im Laufe des Lebens kann eine solche Bindung und Verpflichtung sehr wohl notwendig werden, um die Lauterkeit und Ausschließlichkeit der Hingabe an den Herrn zu bewahren. So ist das Gelübde geradezu Ausdruck der ungeteilten Liebe, der Ganzhingabe an den Herrn. Das um so mehr, als, wie die Erfahrung zeigt, die Gefährdung und eigentliche Bewährung des Berufes der Jungfräulichkeit nicht schon in den ersten (jungen) Jahren liegt, sondern später.

¹² „Wird ein Gelübde abgelegt unter dem Einfluß schwerer und ungerechterweise eingeflößter Furcht, dann ist es von Rechts wegen nichtig“ (CIC can. 1307 § 3). — Auch der gnadenhafte Ruf Gottes zwingt den Menschen nicht zum Verzicht auf die Ehe, da er ein Rat ist.

Die Auffassung, daß die Jungfräulichkeit aus ihrer Natur heraus zum Gelübde beständiger Keuschheit führt, macht auch die Enzyklika „*Sacra Virginitas*“ sich zu eigen, indem sie auf die Lehre des hl. Thomas von Aquin und des hl. Bonaventura hinweist, die, mit Berufung auf den hl. Augustinus, das Gelübde als Wesenselement des Standes der Jungfräulichkeit bezeichnen: niemand gehört nach ihnen zum Stand der Jungfräulichkeit ohne das Gelübde beständiger Keuschheit. Pius XII. unterstreicht diese Auffassung noch einmal dadurch, daß er die *vollkommene* Verwirklichung des Rates Christi, auf die Ehe um des Himmelreiches willen zu verzichten, nur dort sieht, wo der Mensch das Gelübde beständiger Keuschheit ablegt¹³. Bei einem bloßen Vorsatz stünde einer eventuellen Willensänderung in bezug auf eine Ehe an sich nichts entgegen; auf dieses Recht hätte der Mensch Gott gegenüber in diesem Fall nicht verzichtet. Er hätte, auch wenn der Vorsatz ernst und immerwährend gemeint wäre, die Hingabe an den Herrn nicht unwiderruflich vollzogen; er hätte ihr nicht den Charakter der Ganzhingabe gegeben.

Der Papst weist darum in seinem Rundschreiben ausdrücklich zurück, daß es besser und vollkommener sei, kein Gelübde zu machen und nur einen entsprechenden Vorsatz zu fassen¹⁴. Diese Auffassung, es sei besser und vollkommener, nur einen Vorsatz zu fassen, aber kein Gelübde zu machen, geht von der Voraussetzung aus, daß es sittlich wertvoller sei, das Opfer der Jungfräulichkeit jeden Tag von neuem zu bringen, ohne dazu verpflichtet zu sein, als durch ein Gelübde sich dazu verpflichtet zu haben. Das ist jedoch schon deshalb irrig, weil auch der Mensch, der das Gelübde ablegt, das Opfer jeden Tag neu in voller Freiheit bringt und bringen muß; das Gelübde hebt die Freiheit des Willens nicht auf. Soweit aber die ethische Freiheit, eine Ehe einzugehen, genommen ist – eben durch das Gelübde –, liegt in dieser Selbstbindung – wie oben ausgeführt wurde – geradezu ein Beweggrund, der für die Gelübdebindung des jungfräulichen Menschen spricht.

III. Priestertum und Jungfräulichkeit

Für den Priester nun ist es bedeutsam, daß die Enzyklika betont – obwohl das natürlich immer die Lehre der Kirche war¹⁵ –, der Sinn des Zölibates (als Ehelosig-

¹³ „Tatsächlich verwirklichen jene am meisten und am vollkommensten den Ausspruch Christi über den dauernden Verzicht auf die Ehe, die sich durch ein ewiges Gelübde dazu verpflichten“ (ebd. 165).

¹⁴ „Man kann nicht mit Recht behaupten, daß der Vorsatz jener, die sich einen Weg zum Widerruf offenhalten wollen, besser und vollkommener sei“ (ebd. 165).

¹⁵ Wenn Jungfräulichkeit und Zölibat als zwei Formen des Standes der gottgeweihten Keuschheit unterschieden werden – etwa im Tridentinum (Denzinger 981) –, dann ist Jungfräulichkeit im Sinne unverletzter Keuschheit zu verstehen, während der Zölibat die unverletzte Keuschheit nicht notwendig voraussetzt. Oder aber als Jungfräulichkeit wird der Stand der gottgeweihten Keuschheit bei der Frau bezeichnet, als Zölibat beim Manne. Die Enzyklika macht diese Unterscheidungen nicht; sie bezeichnet als Jungfräulichkeit im Sinne der alten Kirche den Stand der gottgeweihten Keuschheit: „Unzählbar ist die Schar derer, die seit den Anfängen der Kirche bis auf unsere Zeit ihre Keuschheit Gott dargebracht haben, sei es, daß sie ihre Jungfräulichkeit unberührt bewahrten, sei es, daß sie nach dem Tod ihres Ehegefährten Gott ihren Witwenstand dauernd weihen, sei es, daß sie, ihre Sünden bereuend, ein völlig keusches Leben wählten . . . Was also die Kirchenväter über die Hoheit und das Verdienst der Jungfräulichkeit lehrten, soll für sie alle Einladung, Festigung und Bestärkung sein“ (ebd. 162 f).

keit) sei die Jungfräulichkeit¹⁶. Sie wendet sich darum in der gleichen Weise an die Priester und an alle, die Priester werden wollen, wie an die Religiösen und an jene, die in der Welt ein jungfräuliches Leben führen. Die innere Begründung dafür, daß Zölibat nicht einfach Ehelosigkeit bedeutet, liegt darin, daß der Ehelosigkeit als solcher ein sittlicher Wert nicht zukommt, sondern nur dem Verzicht auf die Ehe um des Himmelreiches willen, der Jungfräulichkeit.

Damit gilt alles, was oben von der Jungfräulichkeit gesagt wurde, auch vom Zölibat des Priesters. Darüber hinaus dürfte mit der oben gegebenen Darlegung des Sinnes der Jungfräulichkeit auch die eigentliche, in der Natur der Jungfräulichkeit liegende, theologische Begründung der *Verpflichtung* des Zölibates gegeben sein, eine Begründung, die schon für sich allein (neben anderen, damit in engerer oder weiterer Beziehung stehenden Gründen) genügt, um die Jungfräulichkeit als den dem Amt des Priesters höchst entsprechenden Stand aufzuweisen.

Priester sein heißt Mittler der Menschen bei Gott sein. Christus, der Mittler der Menschheit bei Gott, hatte die Menschen aus der Gottesferne in die Gottesnähe, zur Vereinigung mit Gott in der unmittelbaren, beseligenden Anschauung Gottes zu führen. In dieser seiner Aufgabe sieht die Theologie die Begründung dafür, daß er auch in seinem sterblichen Leben schon mit der unmittelbaren Gottesschau begabt war: mußte er doch selbst dort sein, wohin er die Menschen führen wollte, in der unmittelbaren Gottesschau¹⁷.

Der Priester, dessen Priestertum Anteil an dem *einen* Priestertum des Neuen Bundes, dem Priestertum Christi ist, hat die Menschen zu jener Vereinigung mit Gott zu führen, die Voraussetzung für die jenseitige Gottesschau ist, zur Vereinigung mit Gott in der Liebe. Er muß also wie Christus der Herr dort sein, wohin er die Menschen führen soll: mit Gott vereint in der Liebe, soweit das hienieden möglich ist. Das aber heißt, daß der Priester in dem Maße Priester ist, als er seine Liebe Gott schenkt. Mit anderen Worten: Wenn er die Menschen zur Hingabe an Gott führen soll, so muß in seinem Leben die ausschließliche Ganzhingabe an Gott, die Lebensgemeinschaft mit dem Herrn, aufleuchten.

Dazu kommt (als wohl nicht weniger wesentlich), daß Christus sein Mittleramt vor allem durch die Hingabe seines Lebens im Opfer am Kreuz ausübte. Nur im Zeichen des Kreuzes kann darum auch der Priester die Menschen zu Gott führen. Deshalb ist er berufen, das Kreuzesopfer des Herrn auf unseren Altären zu erneuern. Ja, als Repräsentant Christi muß er opfern, wie Christus selbst; er muß also mit Christus auch Opfergabe sein, sein Leben mit Christus dem Vater darbringen.

¹⁶ „Wenn aber eines der drei Gelübde des Ordensstandes auf dieser vollkommenen Keuschheit beruht, und wenn diese von den Klerikern mit den höheren Weißen in der lateinischen Kirche und von den Mitgliedern der Weltlichen Institute verlangt wird, so blüht sie gleichwohl auch bei nicht wenigen, die ganz dem Laienstand angehören“ (ebd. 163).

¹⁷ „Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducantur per Christi humanitatem, ... et ideo oportuit, quod cognitio beata in Dei visione consistens, excellentissime Christo homini conveniret: quia semper causam oportet esse potiorum causato“ (S. Thomas, S. th. p. III. qu. 9, a 2) — „Der Mensch Jesus Christus als Mittler zwischen uns und Gott war bestimmt, die Menschen zur Anschauung Gottes zu führen ... So mußte er also in dieser (in seiner Menschheit) vor allem selbst das ewige Leben in vollkommenster Weise besitzen ... So gezielte es sich, daß er, der uns das ewige Leben erwarb, damals, als er es uns erwarb, selbst im Besitze desselben war“ (J. Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit, III. Bd., Münster 1870, 279 f.).

Dieses Ganzopfer seines Lebens bringt der Priester am sinnfälligsten dadurch, daß er die Jungfräulichkeit auf sich nimmt, insofern diese als Stand eine stete Teilnahme am Kreuze Jesu Christi, und so ein unblutiges Martyrium, ein Opfer das ganze Leben hindurch, Tag für Tag, in Vereinigung mit dem Opfer des Hohenpriesters Jesus Christus bedeutet.

Bei dieser Hinordnung des Priestertums auf den Stand der Jungfräulichkeit ist natürlich auch das Gelübde beständiger Keuschheit die für den Priester entsprechende Weise, die Jungfräulichkeit auf sich zu nehmen. Alles, was oben gesagt wurde über die innere Verbindung von Jungfräulichkeit und Keuschheitsgelübde, wird vom Priestertum her noch eigens unterstrichen.

Der Hinweis der Enzyklika auf die innere Verbindung von Jungfräulichkeit und Keuschheitsgelübde, die Feststellung, daß der Wille zur Jungfräulichkeit im Gelübde der beständigen Keuschheit seinen vollkommensten Ausdruck finde, bedeutet also für den Priester die Aufforderung zum Keuschheitsgelübde in jener Tiefe des inneren, übernatürlichen Lebens der Kirche, aus der schließlich ihr ganzes Rechtsleben hervorgeht, und in die es wieder einmündet¹⁸.

Wo der Wille zum Gelübde fehlt – das zeigt die Erfahrung, und damit bestätigt das Leben¹⁹ die theologisch begründete Forderung des Gelübdes –, da wird der Zölibat nur zu leicht als von außen auferlegte Last empfunden. Dann aber erhebt sich der Zölibat nicht zur Jungfräulichkeit. Nur als Jungfräulichkeit aber hat der Zölibat Sinn und Wert in der Kirche und vor Gott. Nur als Jungfräulichkeit wird der Zölibat fruchtbar in der Hingabe an die Kirche, an die Gemeinde, in echter Liebe zu den Menschen²⁰.

¹⁸ Siehe dazu vom Verfasser: *Die rechtliche Grundlage der Zölibatsverpflichtung*, Geist und Leben, 1951, 229 f. — *De fonte obligationis caelibatus clericorum in sacris*, Periodica de re morali canonica liturgica, 1952, 127 ff. — *De voto castitatis clericorum saecularium*, ebenda, 1955, Fasc. II. (erscheint demnächst).

¹⁹ Siehe dazu, um neuere Beispiele zu übergehen, die Denkschrift gegen den Zölibat in: Joh. Adam Möhler, *Der ungeteilte Dienst*, Salzburg—Leipzig 1938. (Mit Recht hat man dieses vor mehr als hundert Jahren geschriebene Büchlein „von Größe und Fährnis jungfräulichen Priestertums“ in unserer Zeit neu herausgegeben).

²⁰ Dieser Artikel geht nicht auf die wertvollen Ausführungen von Herbert Doms (*Vom Sinn des Zölibates*, Münster 1954) ein; nicht nur, weil der Verfasser das Büchlein erst kennenlernte, nachdem dieser Artikel geschrieben war, sondern vor allem, weil das hier Gesagte die Gedanken von Doms ergänzt. Daß freilich die Jungfräulichkeit im paradiesischen Urstand keinen besonderen sittlichen Wert gehabt hätte, dieser Wert vielmehr von der Erbsünde abhängig sei (S. 51), dürfte wohl nicht stimmen. Die für diese Auffassung herangezogene Stelle des hl. Thomas (S. th. I. qu 98, a 2 ad 3) stellt nur heraus, daß der Sinn der Jungfräulichkeit im paradiesischen Urstand nicht die Überwindung der Unordnung des sinnlichen Strebens gewesen sein könne, da diese Unordnung erst mit der Sünde einsetzte. Die Ausführungen über den Sinngehalt der Jungfräulichkeit, die Thomas vorbringt, wo er ex professo die Jungfräulichkeit behandelt (S. th. II. Ilae, qu 152, a3 und 4), haben jedoch ihr volles Gewicht auch für den paradiesischen Urstand.

„Der Gedanke einer Ehe Jesu ist daher aus der Idee seiner Mittlerstellung heraus in der verwirklichten Heilsordnung für uns unvollziehbar“ (S. 46). Das ist gewiß so. Aber auch, wenn Christus das Menschengeschlecht nicht zu erlösen gehabt hätte, wäre er jungfräulich geblieben. Und der Priester, der den Zölibat auf sich nimmt, um Christus zu repräsentieren, repräsentiert Christus auf diese Weise wegen der spezifischen Hingabe an Gott, die in der Jungfräulichkeit liegt. In diesem Sinne führt die Frage nach dem Sinn der Jungfräulichkeit des Herrn und des Priesters unbedingt zu der Frage nach dem Sinngehalt der Jungfräulichkeit in sich.