

IM SPIEGEL DER ZEIT

Allmähliche Aufhebung des Pflichtzölibates?

I.

Der Beitrag von G. Urbarri über die Ehelosigkeit Jesu (in diesem Heft von GuL S. 52–54) wird Anstoß erregen, und er will es. Dabei ist freilich einzuräumen, daß es sich um „zögernde, suchende Schritte“ handelt, wie der Autor selbst betont. Freiwillige Ehelosigkeit ist für die Kirche aus neutestamentlicher Sicht nicht nur sinnvoll, sondern von kaum zu unterschätzender Bedeutung. Aber der Autor denkt hier in erster Linie an die Ordensleute, und er hütet sich, schnellfertige Konsequenzen zu ziehen – etwa im Hinblick auf ein juristisches Junktim von Amt und Ehelosigkeit oder was eine grundsätzliche Theologie der Sexualität betrifft. Jesu Verhältnis zu Frauen oder sein folgenschwerer Bruch mit dem genealogischen Denken werden nicht weiter reflektiert (vgl. dazu K. Berger, *Wer war Jesus wirklich?* Stuttgart 1995, 24–31).

Man mag diese Zurückhaltung bedauern. Angesichts des Fehlens einer allgemein anerkannten Theologie (oder auch Philosophie) der Geschlechtlichkeit ist sie zumindest verständlich. Der neuplatonische Ansatz, der die gesamte spätantike Welt beeinflusste und eine weitgehende Leib- bzw. Materie-Feindlichkeit mit sich brachte, scheint – trotz aller Bemühungen der spirituellen Theologie – auch heute noch nicht völlig überwunden zu sein (vgl. McGinn/Meyendorff/Leclercq: *Geschichte der christlichen Spiritualität*. Würzburg 1993). Man studiere unter dieser Rücksicht auch noch einmal den Essay über *die Evolution der Keuschheit* von P. Teilhard de Chardin in dieser Zeitschrift 1994, 243–263: „Das authentische Christentum hat die Materie nie verurteilt. Es hat sie im Gegenteil ständig gegen die häretischen Monisten und Manichäer verteidigt ... Und es lebt in der Hoffnung auf eine Auferstehung. Aber dieses Sich-Kümmern um den Leib verbündet sich mit einem seltsamen Mißtrauen gegenüber den Gütern der Erde.“ Teilhards Vision einer Synthese von Gott und Welt hat schon im zweiten vatikanischen Konzil deutliche Spuren hinterlassen, er kann uns immer noch wichtige Impulse geben, Gott in allen Dingen zu finden und das Geheimnis der Liebe zwischen den Geschlechtern tiefer zu erfassen (vgl. das Themenheft der Zeitschrift „*Entschluß*“ 9 und 10/1995).

II.

Eine völlig andersartige Beurteilung der geistlichen Situation unserer Zeit findet man in der Neuauflage einer Schrift von J. A. Möhler, die unter dem Titel „*Vom Geist des Zölibates*“ von D. Hatrup herausgegeben, erläutert und mit einem Nachwort versehen wurde (Paderborn, 2. Aufl., 1993). Es handelt sich um Möhlers „Be-

leuchtung“ einer Denkschrift für die Aufhebung des den katholischen Geistlichen vorgeschriebenen Zölibates, die im Jahre 1828 erstmals erschienen ist (in Auszügen greifbar auch unter dem Titel „Der ungeteilte Dienst. Von Größe und Fairness jungfräulichen Priestertums“. Salzburg/Leipzig 1938). Daß diese Schrift immer noch anregend und lesenswert ist, läßt sich kaum bestreiten. Sie bietet höchst interessante Einblicke in die Situation von Kirche und Klerus zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts und zeigt, daß viele Argumente für und wider den Pflichtzölibat, die in unserer Zeit allenthalben zu hören sind, schon damals vorgetragen wurden. Ob Möhlers exegetische und kirchengeschichtliche Kenntnisse heutigen Ansprüchen genügen können, sei dahingestellt (einige Zweifel sind zumindest nicht unberechtigt, vgl. N. Baumert, *Frau und Mann bei Paulus. Überwindung eines Mißverständnisses*. Würzburg 1992; K. Rahner, *Über die evangelischen Räte*, in: *Schriften zur Theologie* VII, 404–434). Seine teils irenische, teils ironische reichhaltige Beweisführung und seine durchwegs herausfordernde Sprache wird manche Leser nachdenklich stimmen, sie ist und bleibt im Grunde romantisch. Zwar singt er mit den Kirchenvätern das christliche Lob der Ehe, zum Übernatürlichen aber gelangt man „nur durch einen Sprung – einen Sprung, den der Verehelichte gleich dem Ehe-losen machen muß, wenn er aus der ewigen Kreisbewegung der Natur hinaus versetzt werden will“ (93). So weit, so gut; denn es geht hier letztlich nicht um Abwertung des Natürlichen, sondern um seine Verwandlung. Daß in Christus schließlich mit der Möglichkeit auch eine bestimmte Notwendigkeit des Zölibats gegeben war (94), so daß Zölibat und Ehe sich gegenseitig stützen (160), ist durchaus zu verstehen. Wie jedoch so zugleich der Pflichtzölibat für Priester bewiesen sein soll – was doch das eigentliche Anliegen der Möhlerschen „Beleuchtung“ war – bleibt fragwürdig. Freilich gab es schon seit Anbeginn der christlichen Kirche Asketen und später Mönche. Aber: „Fixierte sich der Zölibat nur im Priesterstande, abgesehen davon, daß dieser an sich dahin neigt, weil es stets in der Kirche Priester geben wird, wogegen die Mönche, wie im größten Teil Deutschlands, verschwinden können“ (94), wie Möhler argumentiert?

Hintergründiges Anliegen dieser Kampfschrift ist es offensichtlich, dem sogenannten Zeitgeist – damals wie heute – zu widersprechen und dessen Argumente zu widerlegen. Das zeigt sich besonders im Nachwort des Herausgebers, das beinahe ebenso umfangreich ist wie die kommentierte „Beleuchtung“ selber. Geist und Sprache dieser Erläuterungen seien einfach durch einige Beispiele konkretisiert. Auch hier wird P. Teilhard de Chardin zitiert (der freilich im Personenverzeichnis bezeichnenderweise (?) nicht mehr erwähnt wird). In seinem „Hymnus an das ewig Weibliche“ zeige er, daß die Keuschheit die höchste Form christlichen wie evolutiven Lebens sei (115). Von dessen positiver Sicht der Materie und von dessen Glauben an den geistigen Wert des Fleisches ist jedoch in diesem Kommentar kaum etwas zu spüren. Da heißt es vielmehr: „Was verbindet die nicht-theologischen Freiburger Professoren von 1828, die Blut- und Boden-Ideologen von 1938 und etwa die Tübinger Professoren von 1992, die ich als Beispiel für die heutigen Gegner des Zölibats nehme? ... Es ist das Denken dieser Welt!“ (123). Attackiert wird ebenso „der Massenwille demokratisierter Bevölkerungen auf der nördlichen Halbkugel, der Wohlstand will, der ihn um jeden Preis will und der jede Idee eines Opfers weit

von sich weist“ (ebd.). Da wird weiterhin erklärt: „Der Geist hat noch nie die Priesterhe empfohlen, sondern hat sie zu früheren Zeiten einschränkend hingenommen und sich in dieser Richtung nicht wohlgeföhlt“ (134). Als Beispiele einer Verwischung der Differenz zwischen Natur und Gnade werden aufgezöhlt: „die Einführung des ständigen Diakonates; viele neue, am Prinzip des Sozialarbeiters orientierte pastorale Berufe; das Ende der lateinischen Kultsprache; Verflachung des Stundengebotes; unkenntliche Kleidung“ (139). Völlig konsequent wird auch K. Rahner kritisiert. Er glaubte zwar, „sich selbst jedes Opfer auferlegen zu können, aber von anderen in der Kirche schien er sehr viel weniger bis gar nichts verlangen zu wollen“ (155). Das sei zunächst edel, aber letztlich nicht sehr klug gedacht. Und wie wird das lehramtlich-römische Verhalten der letzten Jahrzehnte beurteilt? Mit natürlichen Augen könne man es nur als Katastrophe für die Kirche bezeichnen. „Ja, wenn man Erfolg haben will, muß man so denken“ (161). Die Verbindung der evangelischen Räte mit dem Amt sei zwar *formallogisch* nicht wesensnotwendig, die Zeit einer *geschichtlichen Notwendigkeit* könnte trotzdem gekommen sein. „Die Kirche ginge unter ihr Niveau, wenn sie den Zölibat und die Räte von der Gestalt des Amtes ablösen würde“ (179). „Lieber eine schrumpfende Kirche als die Heuchelei eines verheirateten Priesterstandes, der seine Doppeldeutigkeit ständig durch verbale Beteuerungen beheben müßte“ (ebd.). Die Vieldeutigkeit aller Dinge (auch der Ehelosigkeit) scheint der Kommentator hingegen nicht zu bemerken.

Die ausgewählten Zitate signalisieren eine polemische Tendenz, die den Ausführungen von D. Hattrup eigentümlich ist. Sie sollen hier nicht beurteilt, sondern lediglich skizziert werden, um eine persönliche Stellungnahme anzuregen. Dabei geht es vor allem darum, die Polarisierung zwischen den berechtigten Anliegen der Verteidiger des Pflichtzölibates und den ebenso verständlichen Wünschen der Gegner des Junktims positiv zu überwinden. Deshalb sei zunächst noch einmal daran erinnert, daß eine juristische Verbindung von Amt und Ehelosigkeit vom Neuen Testament her nicht zu begründen ist. Sie ist erst im Laufe der Geschichte allmählich entstanden. Gegen eine solche Koppelung sprechen sowohl der Antilegalismus Jesu als auch die durch ihn ermöglichte und von Paulus gründlich interpretierte Freiheit gegenüber dem Gesetz. Daß die freiwillige Ehelosigkeit von Christen und insbesondere von Amtsinhabern für die Kirche nicht bloß konvenient, sondern von großer Bedeutung ist, wurde schon betont und braucht nicht noch einmal wiederholt zu werden. Die Frage bleibt aber, welche Konsequenzen aus diesem neutestamentlichen Befund heraus für die Zukunft der Kirche gezogen werden sollen. Als grundlegende Erkenntnis muß dabei durchgehalten werden: „Radikalität der Nachfolge, wie Jesus sie provoziert, lebt so sehr von der Freiheit, die er bringt, daß man beides nicht trennen kann“ (W. Thüsing).

III.

Eine sofortige allgemeine Aufhebung des Pflichtzölibats scheint weder möglich noch sinnvoll zu sein. Wenigstens denkbar aber sind doch Voraussetzungen, unter denen sich eine allmähliche Zulassung von „*viri probati*“ (bewährten Männern) zum

Priesteramt durch eine neue Ordnung vollziehen könnte, ohne daß der Kirche Schaden zugefügt würde und die Radikalität der Nachfolge Jesu verloren ginge. Oder ist die vielerorts zu hörende Sorge, daß die Zeit für ein offiziell anerkanntes Engagement in diesem Sinne drängt, im Grunde zu kurzsichtig? (vgl. dazu die „*Theologische Quartalsschrift*“, Tübingen 1992, Heft 1, darin z.B. P. Hünemann, *Zeit zum Handeln*, ebd. 36–49).

Um hier noch klarer zu sehen, müßte aber auch die Theologie der Ehe bzw. der Geschlechtlichkeit noch intensiver vorangetrieben werden und einen breiteren positiven Konsens (etwa im Anschluß an Teilhard de Chardin) erreichen, wie bereits eingangs bemerkt wurde (vgl. auch den Artikel „*Ehe*“, besonders „*Eheliche Sexualität*“ im neuen *LThK* Bd. III. sp. 485). Sonst bliebe selbst bei Gewährung einer Priesterweihe von „bewährten Männern“ der negative Eindruck zurück, daß nur aus Mangel an Priestern und nur aus dem Bedürfnis der sakramentalen Versorgung der Gemeinden bzw. der Weitergabe eucharistischer Frömmigkeit heraus die Priester-ehe erlaubt wurde. Gibt es denn sonst keinerlei konstruktive Beziehung zwischen Ehe und Priestertum?

Über diese Frage hat u.a. D. Mieth im obengenannten Themenheft der „*Theologischen Quartalsschrift*“ intensiv nachgedacht (23–35). Er vertritt darin die Ansicht, daß es heute einen Wandel der sozialen Rahmenbedingungen des konkreten priesterlichen Lebens gäbe, der eine Bereicherung der priesterlichen Existenz und ihrer pastoralen Effizienz erstreben lasse, ohne am Zeichen des Zölibats zu rühren (24). In der heutigen Ehe-Theologie (auch der Päpste) werde kein garstiger Graben mehr zwischen irdischer und himmlischer Liebe gezogen. „Durch das neue Projekt der Aufhebung der Leibfeindlichkeit und der Integrierung – nicht der falschen Mystifizierung! – der Sexualität ist die eschatologische Hoffnung der Auferstehung des Fleisches im irdischen Verstehen christlicher Liebe besser zum Zuge gekommen“ (26). Immer noch gelte zwar, daß „Verwandlung“ nötig sei, nicht aber eine Spaltung zwischen anthropologischen Merkmalen, die für das Reich Gottes taugen, und solchen, die nicht dafür taugen. Das bekannte Jesus-Wort, daß man im Himmel nicht verheiratet sei (vgl. Lk 20,35 f par), sei hier kein Gegenargument; denn es enthalte keine Aussage über Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit, sondern vielmehr einen Hinweis auf die Vorläufigkeit unserer irdischen Institutionen, die, selbst wenn sie heilsbedeutsam sind, der Verwandlung bedürfen (ebd.). Die Kirche habe den hohen Auftrag der christlichen Ehe in den letzten Jahrzehnten immer wieder betont und auch das Bedürfnis nach Zeugen und Zeichen für die Einlösung dieses Auftrags verstärkt (27).

„Daß die anthropologischen und eschatologischen Strukturzüge der Ehelosigkeit in gewandelter Weise auch als anthropologische Strukturzüge der christlich-sakramentalen Ehe aufgezeigt werden können“ (28), wurde schon oft bemerkt, ist aber nicht problemlos einsichtig zu machen. Dabei geht es u.a. um solche Stichworte wie „Geist der Nachfolge“, „Verfügbarkeit“, „Nähe zum Menschen“, „Freiheit und Bewährung“. Überraschenderweise geht Mieth davon aus, daß vor dem 20. Jahrhundert nicht das Unverheiratetsein, sondern das Verheiratetsein soziologisch gesehen die Ausnahme darstellte. Heute sei gerade dies anders, und die Erfahrungen mit der Freiheit des Priesters in den totalitären Staaten in Osteuropa habe gezeigt, „daß es

verheiratete Priester geben mußte, um die Freiheit des Priesters zu schützen“ (31). Da gäbe es Erfahrungen, deren Weisheit noch nicht genügend ausgeschöpft seien. Auch wenn nicht alle Bemerkungen Mieths im gleichen Maße für den Westen und für den Osten zutreffen, wird man ihm zweifellos zustimmen, daß die Probleme der Bewährung und Bewahrung des eigenen Lebensstiles sowohl in einer lebenslangen Ehe als auch im ehelosen Priestertum auftreten. Jeder, der den Maßstab der Vollkommenheit im Blick auf die jeweils andere Lebensform anwenden wolle, müsse zugleich an seine eigene denken. Immer gehe es um eine Verbindung von Gelassenheit und leidenschaftlichem Engagement (ebd.).

Vor allem aber wird darauf hingewiesen, daß sich die sozialen Rahmenbedingungen des Priesterberufes gewandelt haben und die alten Voraussetzungen auf die Dauer nicht wiederherstellbar seien. Daher scheine es an der Zeit zu sein, die konstruktiven Möglichkeiten einer Beziehung zwischen Ehe und Priestertum wahrzunehmen und zu fördern (33). Die beiden traditionellen Gestalten einer „vita communis“, nämlich die ehelosen und die ehelichen Lebensgemeinschaften, ließen sich heute in einer offenen und vielgestaltigen Form miteinander verbinden. Dadurch würden neue tragende Elemente für eine Begegnung mit der Wirklichkeit entstehen (ebd.).

Aus den Chancen einer konstruktiven Beziehung zwischen Ehe und Priestertum, die Mieth abschließend zusammengestellt hat, möchte ich die folgende besonders hervorheben: „Drückt der Zölibat nach allgemeiner spiritueller Konvention vor allem die Universalität der Liebe Gottes aus, so drückt die Ehe schon in ihrer biblischen Metaphorik die besondere Intensität der Liebe Gottes aus. Die Extensität und ihre Zeichenhaftigkeit sowie die Intensität und ihre Zeichenhaftigkeit bedürfen des Miteinanders“ (34), um die Fülle der Liebe Gottes anschaulich zum Ausdruck zu bringen. Dabei handele es sich keineswegs um einen „verbilligten Eintrittspreis“ in die zukünftige priesterliche Existenz. Im Gegenteil: „Die sakramentale Ehe wird immer mehr zu einem Zeichen eines bestimmten Menschenbildes in der Brandung der Flut instrumenteller Sexualität. Die Kirche darf dieses Zeichen nicht weiterhin zweideutig behandeln: für die Weitergabe des Glaubens in der Schale hautnaher Geborgenheit als vorrangig und für die Einlösung der eschatologischen Existenz des Christen als zweitrangig“ (35). Vgl. auch P. Knauer, *Die „Ehelosigkeit um des Himmereiches willen“ und das Zölibatsgesetz*, in: StdZ 1995, 823–832.

Obwohl man beinahe täglich hören und lesen kann, daß eine Neuordnung der Zulassungsbedingungen zur Priesterweihe, die dem neutestamentlichen Befund und der Situation unserer Zeit besser entspricht, heute von vielen (Einzelpersonlichkeiten oder Gremien) gewünscht wird, ist eine Entflechtung des traditionellen gesetzlichen Junktims nur in behutsamen Schritten und stufenweise zu erreichen. Es muß dafür gesorgt werden, daß in der Kirche ein Gespür für die Bedeutung christlicher Ehelosigkeit erhalten bleibt, um so auch die psychologische und soziologische Möglichkeit eines freiwilligen Zölibates von Amtsträgern zu sichern (Die Befürchtung, der freiwillige Zölibat könnte verschwinden, falls die Verpflichtung aufgehoben würde, ist zwar sicher ein ungenügendes Argument in dieser Frage, scheint aber die konkrete Situation in einer sexualisierten Umwelt richtig einzuschätzen). Bei der Ordination von Männern, die sich in ihrer Ehe bewährt haben, müßten selbstver-

ständig die Gegebenheiten der jeweiligen Lokalkirchen beachtet werden. Es müßten sehr umsichtige Voraussetzungen geschaffen werden, die eine von manchen befürchtete „Schockwirkung“ auf die übrigen Priesteramtskandidaten möglichst ausschließen. Dies scheint bei der Einführung des Instituts der Pastoralreferenten weitgehend gelungen zu sein, wäre aber bei der Zulassung von „bewährten Männern“ zur Priesterweihe noch einmal gründlicher zu reflektieren. Schließlich wäre zu klären, ob und wie man auch den Priestern, die (nur!) wegen der Zölibatsverpflichtung ihr Amt aufgegeben haben, nach einer bestimmten Zeit die volle Ausübung ihres priesterlichen Dienstes wieder gestatten sollte.

IV.

Unterdessen geht die Zahl der Priester weiter zurück (auch in Europa gibt es zehntausende Pfarreien ohne residierenden Priester am Ort), hingegen steigt die Zahl der Laien, die faktisch eine Gemeinde leiten, ständig an. Wohin geht diese Entwicklung und wohin sollte sie gehen? Eine aufregende und gründliche Studie bietet dazu J. Kerkhofs/P. Zulehner, *Europa ohne Priester*, Düsseldorf 1995, 237–270. Niemand wird bestreiten, daß die Idee der Weihe von „bewährten Männern“ neben den oft genannten Vorteilen auch Nachteile hat (257–264). Außerdem ist es keineswegs sicher, daß die Zahl guter Kandidaten bei diesem Modell stark zunehmen würde. Wie auch immer man entscheidet, die Probleme scheinen eher zu- als abzunehmen. Entweder man weist die „verheirateten Priester“ weiterhin ab und gefährdet so die sakramentale Grundstruktur der Kirche, was eine Identitätskrise bei Priestern wie Laien auslösen könnte, „oder man revidiert die heutige Praxis und weiht verheiratete Männer mit allen Konsequenzen. Dieses Dilemma hat etwas Dramatisches an sich“ (263). Klar ist, daß eine eventuelle Priesterweihe von (zölibatären) Frauen, die manche sogar eher begrüßen würden als die von verheirateten Männern, weltweite Implikationen hätte und ohne ein allgemeines Konzil nur schwer vorstellbar erscheint (265). Daß jedoch manche Frauenklöster es nur schwer verstehen, warum sie zur gültigen Eucharistiefeier auf den Vorsitz von männlichen Priestern angewiesen bleiben (die infolge des Mangels ohnehin überlastet sind), ist ein Faktum, das auf jeden Fall reflektiert werden sollte. Schließlich gibt es zahlreiche Ordensfrauen, die ein volles Theologiestudium absolviert und sich in der Seelsorge bestens bewährt haben.

Ist der Priestermangel überhaupt das fundamentale Problem? Geht es nicht viel tiefer um das, was man „Gemeindemangel“ genannt hat? Strukturelle Maßnahmen können gewiß den Personalmangel irgendwie beheben, aber im übrigen würde sich kaum etwas ändern. Auch eine ausreichende Zahl von hauptamtlichen Mitarbeitern, die das übernehmen, was bislang die Priester gemacht haben, würde nicht ohne weiteres neues Leben in die Gemeinden hineinbringen und statt dessen die Charismen der freiwilligen, ehrenamtlichen Mitarbeiter „blockieren“. Ja, man kann sogar fragen: Wenn es wieder genügend zölibatäre Priester gäbe, was würde dann von all den neuen Einrichtungen und Wegen, die in den letzten Jahrzehnten entstanden sind, übrigbleiben?

Daher mündet die oben erwähnte Studie von J. Kerkhofs und P. M. Zulehner in einem zugleich nüchternen und doch hoffnungsvollen Plädoyer: „Die Gemeinden müssen zu größerer Kreativität herausgefordert werden, Gläubige sollten es lohnend finden, sich als Freiwillige zu betrachten ... und dazu durch konkrete Beschlüsse von offizieller Seite ermuntert werden. Alle sollten erkennen, daß der Geist auch jetzt an der Basis wirke. Nur auf diese Weise werde das Evangelium in neuen Formen, in einer neuen Sprache und mit neuen Symbolen in der postmodernen Kultur Form erhalten können“ (267). Natürlich rechnet die Studie damit, daß nicht alle Bischöfe sich mit solchen Entwicklungen anfreunden können. Andere hingegen würden sich doch zu guter Letzt bemühen, „jene Entwicklung, die den gegenwärtigen Möglichkeiten vorausseilt, kirchenrechtlich einzuholen“ und sogar „von innen her mitzugestalten“ (270). Das sei zwar eine Herausforderung für die Verantwortlichen in der Kirche und doch ein realistisches Szenario.

V.

Als einer, der zwanzig Jahre lang als Spiritual (geistlicher Begleiter) in verschiedenen großen Priesterseminarien tätig war, möchte ich einige Beobachtungen hinzufügen, die zwar nicht unbekannt sind, die aber noch viel gründlicher bedacht werden müßten. Zunächst ist daran zu erinnern – was auch manche Bischöfe zugeben – daß nicht wenige Priesteramtskandidaten, die durchaus gut für die Seelsorge qualifiziert wären, sich nur deshalb nicht weihen lassen, weil sie die Zölibatsverpflichtung nicht akzeptieren können. Darf die Kirche wirklich auf solche Kräfte so ohne weiteres verzichten? Müßte sie nicht noch viel intensiver bedenken, was Gott unserer Zeit mit diesen Berufungen sagen möchte? Die Antwort, die bisher auf diese Frage gegeben wurde (ich denke an den Einsatz der sogenannten Pastoral- und Gemeindereferenten) scheint die hier vorhandenen Möglichkeiten keineswegs genügend auszuschöpfen und schränkt sie zu sehr ein. Außerdem hatte ich nicht selten den Eindruck, daß für die spirituelle Ausbildung dieser Laien-Seelsorger im Vergleich zu den Weihekandidaten zu wenig gesorgt wird, was ihnen zuweilen den unberechtigten Verdacht einbringt, sie seien nur mit halbem Herzen engagiert.

Was die Hinführung der zukünftigen Priester zur Zölibatsverpflichtung betrifft, so fehlt es zwar weder an theoretischer Literatur noch an praktischen Richtlinien. Aber die Praxis selbst ist und bleibt problematisch. Die Inhalte eines normalen Theologie-Studiums sind so reichhaltig, daß die Klärung der persönlichen Berufung zur Ehelosigkeit beinahe notwendig zu kurz kommt, und oft fehlt es einfach an der nötigen Zeit, um die Kandidaten mit der Spiritualität der evangelischen Räte so vertraut zu machen, daß sie existenziell gelebt werden kann. Der gewöhnliche Vorlesungs-Betrieb an den Fakultäten trägt leider kaum dazu bei. Hier wäre zweifellos noch vieles aufzuarbeiten und zu ergänzen.

In den Gemeinden, in die er schließlich geschickt wird, findet der junge Neupriester häufig ein Klima vor, das seine Berufung zum Zölibat empfindlich in Frage stellt. Er trifft nicht bloß auf Mißverständnisse, die schwer zu korrigieren sind, sondern zuweilen auch auf völliges Unverständnis. Er lernt Mitbrüder kennen, die in

erster Linie wegen des Zölibats ihr Amt aufgegeben haben oder offensichtlich nicht mit ihm zurecht kommen, manchmal sogar wie „verhaltensgestört“ erscheinen. Er gewinnt den Eindruck, daß man es zu lange schon sträflich versäumt hat, den Gemeinden die Bedeutung der evangelischen Räte näherzubringen. Auch der Sinn des Ordenslebens scheint vielerorts unbekannt zu sein. Gerade zu Beginn seines Priesterlebens aber braucht der Neugeweihte eine Gemeinschaft oder zumindest so etwas wie eine „vita communis“, die seine Berufung fördert und seine zölibatäre Lebensform mitträgt. Statt dessen muß er diese in vielen Fällen zunächst einmal verteidigen und im Alltag konkret organisieren, was er in der Regel in der Ausbildungszeit jedoch zu wenig gelernt hat.

Wenn also der ehelos lebende Priester von den Gemeinden auch in Zukunft gewünscht wird, dann muß in ihnen ein dementsprechendes Umdenken erfolgen und eine Atmosphäre entstehen, die ein solches Leben tatsächlich und auf die Dauer lebbar macht. Ob diese schwierige und vielschichtige Aufgabe aber nur durch ein Festhalten an der traditionellen Zölibatsverpflichtung für Priester gelöst werden kann, oder ob sie nicht besser und eher gelingen würde, wenn man auch Verheiratete (wie z.B. in der griechisch-katholischen Kirche) zur Priesterweihe zuließe, das ist zumindest eine der wichtigen Fragen, der sich die römisch katholische Kirche heute stellen muß. Warum nicht beide Lebensformen für die Ämter in der Kirche zulassen, um noch klarer zu zeigen, daß beide zu ihrem Wesen gehören? Und dies selbstverständlich ohne Quotenregelung, allein im Vertrauen auf Gottes Geist!

Franz- Josef Steinmetz, München

BUCHBESPRECHUNGEN

Leben aus dem Glauben

Katholischer Erwachsenen-Katechismus. (Hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz). Zweiter Band: Leben aus dem Glauben. Freiburg/Kevelaer: Herder – Verlagsgruppe Engagement 1995. 528 S., Leinen, DM 29,80.

Der erste Band des deutschen Erwachsenen-katechismus erschien schon 1985. Obwohl der zweite Band zugleich mit dem ersten geplant war, wurde seine Auslieferung bis 1995 hinausgezögert. Dabei ging es u.a. um die Einarbeitung von Verweisen auf den „Weltkatechismus“ (1992) und auf die päpstliche Moralenzyklika „Veritatis splendor“ (1993) sowie um die notwendige Approbation durch die römische Kleruskongregation (1994).

Im prinzipiellen Aufbau folgen „Leben aus dem Glauben“ und der Moralteil des Weltkatechismus dem gleichen Schema. Zunächst werden die Grundlagen des sittlichen Handelns vorgestellt (z.B. Freiheit, Tugenden, Sünde und Umkehr, Maßstäbe, Normen und Menschenrechte, Gewissen) und dann die einzelnen Inhalte des christlichen Ethos anhand der zehn Gebote entfaltet. Der deutsche Moralkatechismus ist aber wesentlich ausführlicher und detaillierter angelegt und bietet konkrete Orientierung für die spezifische Situation und Kultur unseres Landes. Erwähnt seien z.B. Esoterik und Okkultismus, der Sonntag in der heutigen Gesellschaft, die Lage der Familie, menschenrechtliche Bewahrung und Förderung des Le-