

# Die Ehelosigkeit des Weltpriesters bei Thomas von Aquin

*Von Joseph Schumacher*

Im Jahre 1993 veröffentlicht der Soziologe Joachim S. Hohmann in Bern ein umfangreiches Buch über den Zölibat. Darin erklärt der Autor, die pflichtgemäße Ehelosigkeit der Priester der römischen Kirche befinde sich gegenwärtig in der schwersten Krise, wenn nicht schon gar in substantieller Auflösung<sup>1</sup>.

Es ist nicht zu leugnen, daß die Angriffe gegen den Eheverzicht als Bedingung für die Priesterweihe, von draußen wie auch von drinnen heute heftiger sind als je zuvor. Demgegenüber bestätigt das II. Vatikanische Konzil ihn im Dekret über Dienst und Leben der Priester ohne Einschränkung, wenn es da heißt: "Diese heilige Synode bejaht und bekräftigt aufs neue die Regelung bezüglich des Zölibates. Denn der Zölibat ist in vielfacher Hinsicht dem Priestertum angemessen"<sup>2</sup>. Diese Angemessenheit legt das Dekret im einzelnen dar und bemerkt, die Priesteramtskandidaten sollten bei aller Hochschätzung der Ehe den Vorrang der Jungfräulichkeit klar erkennen<sup>3</sup>. Mit Nachdruck spricht das Konzil an anderer Stelle von der geistlichen Fruchtbarkeit des Zölibates für das Wirken des Priesters<sup>4</sup>.

Ohne Zweifel ist es heute nicht leicht, der Öffentlichkeit und vor allem den Priesteramtskandidaten den Wert der Jungfräulichkeit um des Himmelreiches willen nahezu bringen. Das ist indessen eine unumgängliche Aufgabe für die Kirche, wenn sie die Zölibatsdisziplin beibehalten will.

Der Schweizer Theologe Herbert Haag, emeritierter Professor für die Theologie des Alten Testaments, erklärt, die Geschichte des Zölibats sei eine Geschichte des gebrochenen Verhältnisses der Kirche zur Sexualität<sup>5</sup>, und er bezeichnet das Festhalten der Kirche am Zölibat unumwunden als Ideologie<sup>6</sup>. Kategorisch erklärt er, alle für den

---

1J. S. Hohmann, *Der Zölibat. Geschichte und Gegenwart eines umstrittenen Gesetzes*. Mit einem Anhang wichtiger kirchlicher Quellentexte, Bern 1993.

2 *Optatum totius* Nr. 16.

3 *Ebd.*

4 *Presbyterorum Ordinis* Nr. 16.

5 Herbert Haag, Rezension des Buches: G. Denzler, *Die Geschichte des Zölibats* (Herder Spektrum 4146), Freiburg 1993, in: *Anzeiger für die Seelsorge*, Juli 1994, 334.

6 *Ebd.*

Zölibat vorgebrachten Argumente seien völlig untauglich<sup>7</sup>. Es ist seine dezidierte Absicht, den Zölibat zusammen mit der überkommenen ontologischen Qualifikation des Amtspriestertums zu destruieren. Davon erhofft er sich auch die Ebnung des Weges zum Frauenpriestertum<sup>8</sup>. Mit dem Kirchengeschichtler Georg Denzler stellt er fest, die öffentliche Meinung im Katholizismus protestiere heute gegen den Zölibat, deshalb müsse er abgeschafft werden<sup>9</sup>. In der Praxis des Zölibates und in dessen Wertschätzung durch die Kirche, glaubt Haag eine Beleidigung der Ostkirche sehen zu müssen<sup>10</sup>. Dieser Meinung ist auch Denzler<sup>11</sup>, und er behauptet, der Zölibat verfehle einfach die Wirklichkeit und die Grenzen des Menschen<sup>12</sup>. Für den Dogmatiker Hans Küng ist das Zölibatsgesetz "zu einer Testfrage der Erneuerung" der Kirche<sup>13</sup> geworden. Er fordert dessen Aufhebung mit Berufung auf die Menschenrechte, auf das Wohl der Gemeinden und auf die evangelische Freiheit<sup>14</sup>. Wie die Gegner des Zölibates immer wieder versichern, gebieten es die Vernunft und die Menschenrechte, daß die Kirche den Priestern den Zölibat erspart. Aber nicht nur Theologen fordern die Aufhebung des Zölibates, zuweilen auch Priesterausbilder. Sie sprechen dann freilich gern - ein wenig verklausuliert - von einer "Änderung der Zulassungsbedingungen zum Priesteramt"<sup>15</sup>.

Während die Kritiker des Zölibates im allgemeinen nur das Junktim von Priesterweihe und Ehelosigkeit, nicht die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen als solche in Frage stellen bzw. zu Fall bringen wollen - so sagen sie es jedenfalls<sup>16</sup> - ist der Paderborner Theologe Eugen Drewermann der Meinung - und damit steht er wohl nicht allein -, daß der Zölibat als solcher verboten werden muß, daß das Ideal der Ehelosigkeit ethisch untragbar ist. Er scheut sich nicht, zur Abschaffung einer für ihn absolut inhu-

---

7 Ebd.

8 Ebd.

9 Ebd; G. Denzler, Die Geschichte des Zölibats (Herder Spektrum, 4146), Freiburg 1993, 148. Die Verständnislosigkeit der Öffentlichkeit gegenüber dem Zölibat besteht sicherlich bis zu einem gewissen Grad, aber Schuld daran ist der massive Glaubensschwund bei den Gläubigen, der sich mit einem nie gekannten Pansexualismus verbindet und weithin einen frivolen Hedonismus zur entscheidenden Lebenshaltung gemacht hat, Schuld daran ist aber auch die massive Propaganda, die seit Jahrzehnten die Gläubigen desorientiert.

10 Ebd.

11 G. Denzler, a.a.O., 144.

12 G. Denzler, a.a.O., 146-162, bes. 148.

13 H. Küng, Christ sein, München 1974, 510.

14 H. Küng, in: W. Dirks, E. Stammeler, Warum bleibe ich in der Kirche?, München 1971, 117. Vgl. auch F. Leist, Der sexuelle Notstand und die Kirchen. Eine aktuelle Dokumentation. Christen berichten dem Psychologen über ihre Erfahrungen (Herder-Bücherei, 423), Freiburg 1972, 234; H. Mynarek, Herren und Knechte der Kirche, Köln 1973, 26 f. 307.

15 H. J. Lauter OFM, Wie kann man morgen noch Priester sein?, in Pastoralblatt 8, 1994, 236.

16 So kürzlich noch Herbert Haag in einer Besprechung des Buches "Die Geschichte des Zölibats" (Herder Spektrum Bd. 4146, Freiburg 1993) von Georg Denzler, in: Anzeiger für die Seelsorge, Juli 1994, 334.

manen Disziplin die Hilfe des Staates anzurufen, und erklärt, weil der Zölibat verhängnisvolle Folgen habe für die seelische Gesundheit der Priester, müsse der Staat, der seine Bürger zu schützen habe, einschreiten und ihn schlichtweg verbieten<sup>17</sup>. In diesem Zusammenhang etikettiert Drewermann die katholische Kirche als Sekte, als neurotische und neurotisierende Sekte, als das, was man heute einen destruktiven Kult nennt, und wirft ihr vor, sie verstärke selbstzerstörerische Mechanismen<sup>18</sup>.

In einer Umfrage bei 14 000 Mitgliedern des Kapuzinerordens im Jahre 1974 erklärten 3 300 der Befragten, die "fehlende affektive Bindung an eine Frau" verhindere ihrer Meinung nach "die ganzheitliche persönliche Reife"<sup>19</sup>.

Wenn der Regens eines Priesterseminars feststellt, die priesterliche Ehelosigkeit werde heute "in ihrem Zeugnischarakter auch von engagierten Christen nicht selten in Frage gestellt"<sup>20</sup>, so wirft das ein bezeichnendes Licht auf die "engagierten Christen". Man sollte meinen, daß man nicht unbedingt ein Christ sein muß, um den Zeugnischarakter der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen zu erkennen. Tatsächlich begegnet eine wachsende Zahl von Zeitgenossen dem Zölibat der Priester mit Mißtrauen oder will einfach jene Wirklichkeit nicht wahr haben, die die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen nach wie vor in eindrucksvoller Weise bezeugt.

Der Kampf gegen den Zölibat der Weltpriester, weithin grundsätzlich ein Kampf gegen die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen - auch die Ordenskommunitäten nimmt man hier ins Visier -, stellt die Kirche als solche in Frage, weil er letzten Endes im Verlust des Glaubens und der Innerlichkeit wurzelt<sup>21</sup>. Dieser kann aus der Routine des Lebens hervorgegangen sein, heute aber ist er vielfach bereits das Ergebnis des Studiums und des Aufenthaltes im Priesterseminar. Wer die Kirche nur als soziale Einrichtung oder als eine soziologische Größe begreift, oder wer sie neben die anderen christlichen Denominationen oder gar neben die anderen Religionsgemeinschaften

---

17 E. Drewermann, Kleriker. Psychogramm eines Ideals, Olten 1992, 716. Vgl. E. Pavesi, Eugen Drewermanns "Kleriker. Psychogramm eines Ideals" und die tiefenpsychologische Religionskritik (Schriftenreihe der Gustav-Siewerth-Akademie, hrsg. von A. v. Stockhausen, Bd. 8), Weilheim-Bierbronn 1992, 81.

18 So etwa E. Drewermann, a.a.O. 654.

19 KNA - Nachrichten vom 6. Mai 1974 (Nr. 104). Scharf abgelehnt wird der Zölibat auch in den neueren Werken: R. Sipe, Sexualität und Zölibat, Paderborn 1990, und D. Rice, Kirche ohne Priester, München 1991.

20 K. Hillenbrand, Zum Priesterbild der Gegenwart, in: Anzeiger für die Seelsorge, September 1994, 392.

21 Vgl. auch J. Höffner, Der Priester in der permissiven Gesellschaft, Hrsg. vom Presseamt des Erzbistums Köln (Kölner Beiträge, 6), Köln 1972, 13.

stellt, der wird kein Verständnis haben für die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen. Wer das Christentum auf dessen ethische Implikationen reduziert, der wird die zölibatäre Lebensform als verstiegen und gar schädlich ansehen<sup>22</sup>. Speziell ist hier zu verweisen auf die Reduktion des Marienglaubens und der Marienfrömmigkeit<sup>23</sup>.

Das Lehramt der Kirche hat sich in den letzten Jahrzehnten wiederholt eindeutig zur Frage des Zölibats geäußert und damit diese wichtige Lebensfrage der Kirche in den Blick genommen. Im Jahre 1954 veröffentlichte Papst Pius XII. die Enzyklika "Sacra virginitas". 1967 erschien die Enzyklika "Sacerdotalis caelibatus". 1971 hat sich die Bischofssynode mit diesem Thema beschäftigt<sup>24</sup>. 1974 hat die Kongregation für das katholische Unterrichtswesen Leitgedanken für die Erziehung zum priesterlichen Zölibat veröffentlicht. Aber schon das II. Vatikanische Konzil hatte hier klare Weisungen erteilt<sup>25</sup>.

Heute ist es notwendig, die innere Affinität des Zölibates zur Priesterweihe nachdrücklich hervorzuheben und sich nicht mit der bloßen Feststellung seiner kirchenrechtlichen Relevanz zu begnügen, wie das oft in der dogmatischen Erörterung des Ordo geschieht<sup>26</sup>, wenn der Zölibat nicht gar gänzlich unerwähnt bleibt in diesem Zusammenhang<sup>27</sup>. Es muß in der dogmatischen Behandlung des Ordo die theologische und spirituelle Konvenienz der Ehelosigkeit hervorgehoben werden, wobei freilich der verheiratete Diakon einen gewissen Mißklang darstellt, was nicht wenige Konzilsväter vorausgesehen haben<sup>28</sup>. Es ist zu zeigen, daß die Ehelosigkeit in einzigartiger Weise die spezifische Gestalt der priesterlichen Berufung zum Ausdruck bringt und das Wesen des Priesteramtes transparent macht<sup>29</sup>. Die Berufung ist in den Evangelien von zentraler Bedeutung. Sie gilt denen, die Christus nachfolgen, vor allem denen, die in spezifischer

22 Vgl. auch M. Schmaus, Der Glaube der Kirche II. Handbuch katholischer Dogmatik, München 1970, 255.

23 K. G. Rey schreibt: "Durch die Verdrängung der himmlischen Frau erwachte unweigerlich der Ruf nach der irdischen" ((K. G. Rey, Pubertäterscheinungen in der katholischen Kirche, Einsiedeln 1970, 17).

24 Acta Apostolicae Sedis 63, 1971, 917.

25 Optatam totius Nr. 10; Presbyterorum ordinis Nr. 16. Vgl. Anm. 2 u. 3.

26 So etwa F. Diekamp, Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas, Bd. 3, Münster 1920, 317.

27 L. Ott, Grundriß der katholischen Dogmatik, Freiburg <sup>8</sup>1970, 537-548. Auch in dem Handbuch der Dogmatik von Michael Schmaus (M. Schmaus, Der Glaube der Kirche II, a.a.O.) ist im Zusammenhang mit der Priesterweihe nicht die Rede von der zölibatären Lebensform des Priesters (431-439), aber immerhin kommt der Verfasser in dem Abschnitt über die geschichtlichen Entfaltung und Rechtfertigung der hierarchischen Struktur darauf zu sprechen (253-257).

28 R. M. Wiltgen, Der Rhein fließt in den Tiber. Eine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Feldkirch <sup>2</sup>1988, 99-103.

29 M. Schmaus, Der Glaube der Kirche II, a.a.O., 253.

Weise an seiner messianischen Sendung partizipieren<sup>30</sup>. Der Ruf und der Gehorsam gegenüber diesem Ruf gehören hier zusammen, und zwar in Entschiedenheit und ohne Kompromisse<sup>31</sup>. Der priesterliche Dienst ist in erster Linie personaler Dienst für Christus und an Christi Statt. Christus aber lebte die Jungfräulichkeit in der totalen Hingabe an den Vater im Himmel. Zu bedenken ist hier auch, daß die Ehelosigkeit des Priesters eine Quelle geistlicher Fruchtbarkeit ist<sup>32</sup> und daß die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen in der alten Kirche als eine zweite Gestalt des Martyriums verstanden wurde<sup>33</sup>. In einer Welt, in der Askese ein Fremdwort geworden ist, in der man vergessen hat, daß es kein wahres und dauerhaftes Glück gibt ohne Triebverzicht, ist der Zölibat ein überwältigendes Zeugnis für die christliche Hoffnung und eine Hilfe zur Wiederherstellung der menschlichen Integrität<sup>34</sup>. Es ist zu sehen, daß uns die innere Affinität von Ordo und Ehelosigkeit auch - wenngleich nur fragmentarisch - in jener ostkirchlichen Tradition begegnet, die auf die Trullanische Synode im Jahre 692 zurückgeht, gemäß der eine Verhelichung nach dem Empfang des Ordo verboten ist, was sachlich zwar nicht begründet ist, aber immerhin das Ideal kommemoriert. Der Gedanke der Hinordnung des Priestertums auf die Ehelosigkeit begegnet uns in der Ostkirche desgleichen in der seit dem Mittelalter geltenden Forderung der Ehelosigkeit auch vor dem Empfang des Ordo für jene, die das Bischofsamt erlangen.

Es ist auffallend, daß auch Thomas von Aquin (+ 1274) die zölibatäre Lebensform des Priesters nicht im Zusammenhang mit der dogmatischen Darstellung des Ordo erwähnt<sup>35</sup>. An dieser Stelle setzt er sie gewissermaßen als selbstverständlich voraus. Um so intensiver beschäftigt er sich mit ihr in der theologischen Disziplin der Ethik. Sie füllt bei Thomas den größten Teil der Summa Theologica aus, die Pars secunda<sup>36</sup>. Aber auch in seinen anderen Schriften behandelt er sie mit besonderer Sorgfalt. Sie stellt überhaupt eine bemerkenswerte geistesgeschichtliche Leistung dar. Das ist auch von

---

30 Vgl. Mk 3,13-15; Mt 10,1-4; Lk 6,12.

31 Vgl. Mt 8,19 f; Lk 9,57 f; Mt 8,21 f; Lk 9,59 f; Lk 9,61 f; Lk 14,26. Vgl. J. Auer, Die Sakramente der Kirche (Kleine katholische Dogmatik VII), Regensburg 1972, 303-305.

32 Prebyterorum Ordinis, Nr. 16.

33 Vgl. L. M. Weber, Art. Jungfräulichkeit, in: LThK V, Freiburg <sup>2</sup>1960, 1215.

34 L. Bouyer, Frau und Kirche, Einsiedeln 1977, 77.

35 Vgl. Summa contra gentiles lib. 4 cc. 74-77.

36 Im zweiten Teil der Summa Theologica begegnet uns "ein großes einheitliches Moralsystem", "ein Werk aus einem Guß" (M. Grabmann, Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt, München <sup>6</sup>1935, 165), nach Methode und Inhalt die bedeutendste Ethik des Mittelalters (M. Grabmann, Die Philosophie des Thomas von Aquin in ihren Grundgedanken dargestellt, Nürnberg o. J., 38).

nichtkatholischer Seite immer wieder anerkannt worden<sup>37</sup>. Der Grundtenor ist dabei die Bewegung der vernünftigen Kreatur zu Gott hin, der "motus rationalis creaturae ad Deum", und das Ziel ist die Seligkeit, der letzte Zweck des vernunftbegabten Geschöpfes<sup>38</sup>, bestehend in der Anschauung Gottes im Jenseits<sup>39</sup>.

Am Ende des 2. Buches der Summa Theologica bietet uns Thomas in der Lehre von den Ständen einen ersten wissenschaftlichen Traktat über die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen<sup>40</sup>. Eingehend beschäftigt er sich aber auch mit diesem Gegenstand in dem Opusculum "De perfectione spirituali".

Für Thomas gilt: "...in sacris ordinibus constitutus non potest uxorem ducere"<sup>41</sup>. Das Ideal der Jungfräulichkeit, das in dieser Form erst durch Christus in die Welt gekommen ist, beinhaltet als Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen die ausschließliche Gottzugehörigkeit bzw. Christuszugehörigkeit dessen, der dieses Ideal zu verwirklichen trachtet<sup>42</sup>. Es erhält seinen Wert durch das "vacare rebus divinis"<sup>43</sup>, durch die Beschauung. Von den Dienern der Kirche verlangt Thomas, der der vita contemplativa den Vorrang gibt vor der vita activa<sup>44</sup>, in erster Linie Innerlichkeit und Beschaulichkeit<sup>45</sup>. Er schreibt: "...summa perfectio humanae vitae in hoc consistit quod mens hominis Deo vacet"<sup>46</sup>, und er stellt fest: "Vita (enim) contemplativa non solum praefertur activae quia est securior, ut proponitur; sed quia est simpliciter melior, secundum quod Dominus dicit Luc. X, 43: Optimam partem elegit sibi Maria"<sup>47</sup>. Die Beschauung ist das Höchste für ihn. Ihr aber ist der Amtsträger verpflichtet, so stellt er fest, um so mehr, je höher sein Rang ist in der Hierarchie<sup>48</sup>.

Innerlichkeit und Beschaulichkeit und damit die Hingabe an die göttlichen Dinge sind für Thomas das entscheidende Motiv für die Ehelosigkeit des Priesters<sup>49</sup>. Der Zölibat,

---

37 M. Grabmann, Thomas von Aquin, a.a.O., 162 f.

38 Summa Theologica II/II qq. 1-5.

39 M. Grabmann, Thomas von Aquin, a.a.O. 165.

40 Summa Theologica II/II qq. 171 - 189.

41 De perfectione vitae spiritualis c. 22.

42 Vgl. Mt 19,11 f; Lk 18,28-30; 1 Kor 7,25-35; Apk 14,1-5; J. Auer, a.a.O., 305 f.

43 Summa Theologica II/II q. 152 a. 3

44 Ebd., q. 182 a. 1.

45 Vgl. M. Grabmann, Thomas von Aquin, a.a.O., 198.

46 Summa contra gentiles lib. 3 c. 131.

47 De perfectione vitae spiritualis c. 23.

48 Summa Theologica II/II q. 182 a. 1 ad 1; vgl. M. Grabmann, Thomas von Aquin, a.a.O., 198.

49 Vgl. Summa Theologica II/II q. 152 a. 4 f.

die Jungfräulichkeit - Thomas spricht gern von der "continentia"<sup>50</sup> -, soll dem Priester ein Leben in der Beschauung ermöglichen. Letztlich geht es hier um die "eminentia divinae dilectionis"<sup>51</sup>.

Thomas versteht den Zölibat der Priester als ein Gelübde, analog dem Gelübde derjenigen, die den Ordensstand wählen. Die Diakone und Priester zählt er in gewisser Weise zu jenen, die den Stand der Vollkommenheit gewählt haben, den "status perfectionis" im Sinne der evangelischen Räte, weil sie, wie es in der abendländischen Kirche Brauch ist, das Gelübde der Jungfräulichkeit ablegen<sup>52</sup>, aber nur in gewisser Weise, da sie nur auf den einen der drei evangelischen Räte verpflichtet sind und das Gelübde nur implizit ist. "Nullus enim dubitat quin virginitatem servare ad perfectionem pertineat, quia de hoc Dominus dicit: Qui potest capere, capiat..."<sup>53</sup>.

Nüchtern stellt Thomas fest: "...ad perfectionem tendentibus maxime vinculum coniugale est vitandum, quia per hoc homo maxime saecularibus implicatur"<sup>54</sup>. Auf dieser Erfahrung gründet nach ihm der Rat des Völkerapostels im 1. Korintherbrief: "Wer nicht verheiratet ist, ist besorgt um das, was des Herrn ist, wie er Gott gefalle; wer aber verheiratet ist, ist besorgt um das, was der Welt angehört"<sup>55</sup>. Gehören die Priester auch nicht zum "status perfectionis" im eigentlichen Sinne<sup>56</sup>, so gehören sie doch zum "status illuminativus", wie Thomas mit Berufung auf Pseudo-Dionysius Areopagita (+ Ende des 5. Jahrhunderts) feststellt<sup>57</sup>. Thomas betont, daß man wohl unterscheiden muß zwischen dem "status perfectionis" und der "perfecta caritas"<sup>58</sup>.

Die Verwirklichung der drei evangelischen Räte ist für Thomas die Vollendung des

---

50 Vgl. De perfectione vitae spiritualis c. 11. Er versteht das "votum continentiae" als "sacrificium de proprio corpore" (ebd.). In ihrer Gesamtheit bedingen die drei Gelübde für ihn ein "holocaustum", ein Ganzopfer, partiell hingegen ein "sacrificium" (ebd.).

51 Summa Theologica II/II q. 185 a. 3 ad 1.

52 Summa Theologica II/II q. 184 a. 6. Sie gehören nur gewissermaßen dem Ordensstand an, denn für Thomas gilt, daß der Ordensstand erst mit den drei Gelübden der Armut, der Jungfräulichkeit und des Gehorsams ganz da ist (ebd., q. 186 a. 7). Es muß nicht eigens bemerkt werden, daß Thomas mit dem Terminus "virginitas" nicht "den bloßen Zustand der Unberührtheit und Unvermähltheit" meint, sondern "die aus Gnade und Entschluß geborene Tugend dessen, der um des Herrn willen für immer auf die Erfahrung der Geschlechtslust verzichtet hat", (J. Pieper, Zucht und Maß, Über die vierte Kardinaltugend, München 1955, 64).

53 De perfectione vitae spiritualis c. 23.

54 Ebd., c. 8.

55 Ebd.

56 Ebd., cc. 20 - 25. Vgl. ebd., 23: "...virginitas conservata absque voto, perfectionis statum non habet."

57 Ebd., c. 23 f.

58 Ebd.

geistlichen Lebens. Der Verzicht auf die zeitlichen Güter, auf die Ehe und auf den eigenen Willen ist für ihn ein eminenterer Weg zur Vollkommenheit. Dabei geht es nach ihm um die Vollendung der Liebe zu Gott und zum Nächsten, um die Vollendung der "vita spiritualis"<sup>59</sup>. Die Vollkommenheit des christlichen Lebens gipfelt, so stellt er fest, in der Liebe<sup>60</sup>, in erster Linie in der Liebe zu Gott, in zweiter Linie in der Liebe zum Nächsten<sup>61</sup>. Die Liebe ist bei ihm so etwas wie ein Leitmotiv, nicht nur in der Lehre vom Handeln des Menschen<sup>62</sup>.

Thomas unterscheidet hier zwischen jener vollkommenen Gottesliebe, zu der alle verpflichtet sind, und zwar "necessitate praecepti", und jener, in der der Gläubige einer besonderen Berufung entspricht, die als Rat zu verstehen ist, in der er jener Vollendung nahekommt, die dem "status gloriae" eigentümlich ist. Wie sich die "magnificentia" zur ordentlichen Freigebigkeit verhält, so verhält sich nach Thomas die Jungfräulichkeit zur normalen Keuschheit<sup>63</sup>. In dieser Gestalt der vollkommenen Gottesliebe wird für ihn alles, was der Liebe Gottes im Wege steht, was sie irgendwie behindert, weggeräumt, soweit das im "status viae" möglich ist. Sie ist geboten, nicht geraten. Die Befolgung der Räte ist ein qualifiziertes Mittel zur vollkommenen Gottesliebe. Die Räte sind, nicht anders als die Gebote, auf die Liebe ausgerichtet, wenn auch jeweils verschieden. Beim Ziel gibt es kein bestimmtes Maß, nur bei den Dingen, die Mittel zum Ziel sind<sup>64</sup>.

Die evangelischen Räte sind für Thomas instrumentaliter bedeutsam, als Mittel und als Gelegenheit einer besonders freien und ungehinderten Hingabe an das Leben der Gnade und der Liebe<sup>65</sup>. Wie allgemein die sittlichen Handlungen zur Anschauung Gottes führen und dem Menschen unsagbare Liebe und Freude schenken, so gilt das in ganz besonderer Weise für die evangelischen Räte<sup>66</sup>. Bei ihnen geht es um die Beseitigung der Hindernisse auf dem Weg zur Betätigung der Liebe, die jedoch als solche nicht der Liebe zuwider sind, wie etwa die Ehe oder die Beschäftigung mit den weltlichen

---

59 De perfectione vitae spirituales c. 1 f. Diesen Aspekt stellen auch die Enzyklika "Sacra virginitas" Pius' XII. vom 25. März 1954 (Acta Apostolicae Sedis 46, 1954, 165 ff) und das Dokument des II. Vatikanischen Konzils "Optatum totius" (Nr. 10) heraus.

60 Summa Theologica II/II q. 184 a. 1.

61 "Per se quidem et essentialiter consistit perfectio christianae vitae in caritate: principaliter quidem secundum dilectionem Dei, secundariter secundum dilectionem proximi..." (ebd., q. 184 a. 3; vgl. Thomas von Aquin, Stände und Standespflichten [Die deutsche Thomas-Ausgabe, Summa Theologica, Hrsg. von der Albertus-Magnus-Akademie Walberberg bei Köln, Bd. 24], Heidelberg-München 1952, Einleitung [11]).

62 Summa Theologica II/II qq. 183-189.

63 Ebd., q. 152 a. 3; q. 152 a. 3. ad 5.

64 Ebd., q. 184 a. 3.

65 Ebd., qq. 186-189.

66 M. Grabmann, Thomas von Aquin, a.a.O., 165 f.

Angelegenheiten<sup>67</sup>. Die Räte sind nicht Ziel, sondern Mittel. Im einen Fall führt der Weg zur vollkommenen Liebe durch die Dinge dieser Welt, durch die Handlungen, Reden, Erkenntnisse und Affekte hindurch, wobei alles auf Gott bezogen wird, im anderen Fall führt er sozusagen an ihnen vorbei. Es handelt sich hier für Thomas gewissermaßen um eine höhere Form der "perfectio"<sup>68</sup>. Mit Berufung auf Augustinus (+ 430) stellt er fest: "...venenum caritatis est spes adipiscendarum aut retinendarum temporalium rerum"<sup>69</sup>. Er fährt fort: "...augmentum vero eius est cupiditatis diminutio; perfectio vero nulla cupiditas"<sup>70</sup>. Die Dinge dieser Welt können zwar zu Gott hinführen, aber stets lenken sie auch von ihm ab. Es geht also darum, daß der Jünger Christi sich von der Anhänglichkeit an die zeitlichen Dinge lossagt, um sich so in größerer Freiheit Gott zuzuwenden - im Gebet, in der Liebe und in der Erfüllung des göttlichen Willens<sup>71</sup>. Das aber geschieht in den evangelischen Räten, so Thomas, nämlich durch den Verzicht auf die äußeren Güter<sup>72</sup>, auf die physischen Affekte und die Ehe<sup>73</sup> und auf den eigenen Willen<sup>74</sup>. Der Verzicht richtet sich hier auf Güter, von denen der Christ Gebrauch machen könnte, auf die er aber verzichtet, um in größerer Freiheit für Gott da zu sein<sup>75</sup>. Das erste Fundament einer solchen Vollendung der Liebe ist demnach die freiwillige Armut<sup>76</sup>, das zweite die ewige Enthaltbarkeit, die "perpetua continentia"<sup>77</sup>, und das dritte der Gehorsam<sup>78</sup>.

Die Vollkommenheit der Liebe, wohin die "continentia" zusammen mit der evangelischen Armut und dem evangelischen Gehorsam führen soll, ist nichts anderes als eine "vertiefte personale Beziehung zu Gott...eine Beziehung, die in ihrem Reichtum jede irdische Partnerschaft unendlich übertrifft". Es geht hier um einen geistigen Ehebund<sup>79</sup>.

Man muß hier wohl bedenken: Der letzte Wesensgrund aller Heiligkeit ist für Thomas

---

67 Ebd.

68 De perfectione vitae spiritualis, cc. 4 - 6.

69 Ebd., c. 6. Vgl. Summa Theologica II/II q. 184 a. 2.

70 De perfectione vitae spiritualis, ebd.

71 Ebd.: ..."contemplando, amando et eius voluntatem implendo".

72 C. 7.

73 C. 8 und 9.

74 C. 10.

75 Summa Theologica II/II q. 184 a. 5.

76 Ebd., q. 186 a. 3.

77 Ebd.

78 Ebd., a. 4.

79 Thomas von Aquin, Stände und Standespflichten, a.a.O., 404.

nicht die Jungfräulichkeit, sondern die Gottesliebe<sup>80</sup>. Um sie aber geht es in der Jungfräulichkeit wie in der Ehe<sup>81</sup>.

Thomas führt im einzelnen aus, daß der Mensch durch das Gelübde der Armut Gott die äußeren Dinge aufopfert, durch das Gelübde der Enthaltbarkeit den Leib und durch das Gelübde des Gehorsams den Willen. Und er stellt fest, das letztere sei das vorzüglichste unter den drei Gelübden, und zwar deshalb, weil der Wille etwas Größeres sei als die äußeren Güter und der Leib und weil das Gelübde des evangelischen Gehorsams die beiden anderen Gelübde gewissermaßen einschließe<sup>82</sup>. Er betont, das Opfer werde zum Ganzopfer, zu einem vollkommenen Opfer, wenn es nicht nur einem der evangelischen Räte gelte, sondern alle drei umfasse<sup>83</sup>. Wer diesen eindrucksvollen Weg gehe, werde von daher als "religiosus" bezeichnet<sup>84</sup>.

Die Affekte sind uns näher, so erklärt Thomas, als die äußeren Güter. Letztere sind nicht mit unserer Natur verbunden, weshalb der Verzicht auf sie der erste Weg der Vollkommenheit ist<sup>85</sup>. Anspruchsvoller ist demgegenüber die "continentia" hinsichtlich der Affekte, der Verzicht auf die familiären Bande und auf den ehelichen Partner. In diesem Verzicht sieht Thomas einen Sonderfall der Abwendung von den natürlichen Bindungen um Gottes willen, aus Liebe zu Gott. Er meint, die Ehe beanspruche den Menschen weit mehr als die anderen menschlichen Bindungen und verstricke ihn auch mehr in den weltlichen Dingen. Dabei bezieht er sich auf Gen 2,24: "Darum verläßt der Mann Vater und Mutter, um seiner Frau anzuhängen", und auf 1 Kor 7,32 f: "Der Unverheiratete sorgt sich um die Dinge des Herrn, wie er Gott gefalle, der Verheiratete aber sorgt sich um die Dinge der Welt". Um so notwendiger erscheint ihm daher der Verzicht auf die Ehe für all jene, die vollkommen sein wollen. Es geht ihm dabei um die innigere Beziehung zu Gott, um das "vacare Deo", um das Freisein für Gott<sup>86</sup>. Dabei ist er sich durchaus im klaren über die Schwierigkeit eines solchen Weges. Er weiß, daß der, der diesen Weg geht, völlig auf die Gnade Gottes angewiesen ist<sup>87</sup>, daß er ihn nur gehen

---

80 J. Pieper, *Zucht und Maß*, a.a.O., 68.

81 *Summa Theologica* II/II q. 184 a. 1.

82 Ebd., q. 186 a. 8; *De perfectione vitae spiritualis* c. 11.

83 Ebd., c. 11.

84 Ebd.

85 C. 8.

86 "Ut liberius Deo vacet, eique perfectius inhaereat" (ebd.).

87 Ebd.

kann im Vertrauen auf die Übermacht der Gnade<sup>88</sup>. Lapidar charakterisiert er das "bonum continentiae" als ein "donum Dei" schlechthin, das aber dem Beschenkten nicht das notwendige persönliche Bemühen erspart<sup>89</sup>. Dieses besteht in der "castigatio carnis" durch den Verzicht auf Vergnügen, Schlaf und Nahrung<sup>90</sup> sowie durch die Inzuchtnahme des Denkens<sup>91</sup>. Im einzelnen empfiehlt er 5 Heilmittel in diesem Zusammenhang: 1. das Gebet und die Betrachtung der göttlichen Dinge, 2. das Studium der heiligen Schrift, 3. die Hinwendung des Denkens zum Guten gemäß Phil 4, 8, 4. die Vermeidung des Müßiggangs und körperliche Arbeit und 5. die Konfrontation mit äußeren Bekümmernissen<sup>92</sup> wie Streit und Auseinandersetzung<sup>93</sup>. Nachdrücklich betont er, daß sich das Bemühen des Religiösen um die Ehelosigkeit - das gilt a fortiori auch für den zölibatären Priester - auf die Vermeidung des Anblicks von Frauen und häufiger Gespräche mit ihnen sowie auf die Vermeidung des Zusammenseins mit ihnen richten muß<sup>94</sup>.

Thomas erklärt: Weil der Weg der Enthaltbarkeit so schwierig ist, deswegen müssen die, die ihn gehen, alles meiden, was ihnen dabei hinderlich ist. Behindert wird er entweder von seiten des eigenen Leibes oder von seiten des Geistes oder von seiten der äußeren Personen und Sachen.

Das bedeutet im einzelnen: Die Begierde des Fleisches erhebt sich gegen den Geist<sup>95</sup>, und sie wächst, wenn das Fleisch gehegt und gepflegt wird durch den Überfluß der Speisen und durch weichliche Freuden, durch die "molities deliciarum". Deshalb müssen die, die den Weg der Enthaltbarkeit gehen wollen, Abstand nehmen von Vergnügungen, sie müssen ihren Leib züchtigen durch Nachtwachen, Fasten, Schriftbetrachtung, Distanzierung von den irdischen Gütern und andere Übungen dieser Art, denn jeder Wettkämpfer übt Enthaltbarkeit in allen Dingen, wie es 1 Kor 9,25 heißt, und gemäß Rö 13,14 pflegt der Christ das Fleisch nicht so, daß es lüstern wird.

Von seiten des Geistes wird die "continentia" behindert, wenn der Geist in unziemlichen

---

88 Thomas von Aquin, Stände und Standespflichten, a.a.O., Einleitung (7).

89 De perfectione vitae spiritualis c. 8.

90 Ebd., c. 9. Dabei beruft er sich auf 1 Kor 9, 25 und Rö 13, 13.

91 Ebd., mit Berufung auf 1 Kor 4, 18.

92 Hier ist die Rede von "animae perturbationes" (ebd.)

93 Ebd.

94 Ebd.

95 Thomas beruft sich dabei auf Gal 5,17 ("Denn das Fleisch begehrt wider den Geist, und der Geist begehrt wider das Fleisch") und Rö 7,23 ("Ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetz meines Geistes widerstreitet...").

Gedanken verweilt, denn die bösen Gedanken führen oft zu bösen Taten. Vor allem sind hier die Gedanken zu nennen, die sich mit den sinnlichen Freuden beschäftigen, mit den "delectationes carnis". Zur Überwindung dieses Hindernisses empfiehlt Thomas die Betrachtung der göttlichen Dinge und das Gebet, das Studium der Schrift, die Pflege guter Gedanken, das Meiden des Müßiggangs, die Hinwendung zur Arbeit, gegebenenfalls auch zu körperlicher Arbeit - der Müßiggang regt nach Thomas insbesondere zu den Sünden des Fleisches an - und endlich die äußeren Bekümmernisse oder die Verwirrungen des Geistes, die durch Schmähung, durch Streit und Auseinandersetzung herbeigeführt werden<sup>96</sup>.

Von außen her wird die "continentia" behindert durch den Anblick von Frauen und durch häufige Gespräche mit ihnen sowie durch die Gemeinschaft mit ihnen<sup>97</sup>.

Das alles ist zu meiden um der vollkommenen Liebe willen. Darüber hinaus sind die verschiedensten Werke der Selbstkasteiung zu üben, gewissermaßen als flankierende Maßnahmen, vor allem in der Gestalt von Fasten, Nachtwachen und Gebet<sup>98</sup>.

Für Thomas steht es fest, daß die Ehe den Geist in doppelter Weise davon abhält, sich gänzlich dem Dienste Gottes hinzugeben, zum einen wegen des Gewalt der Lust ("propter vehementiam delectationis"), durch deren häufige Erfahrung die Begierde gesteigert wird - dabei beruft er sich auf Aristoteles -, zum anderen wegen der Sorge, die mit der Leitung von Gattin und Kindern ("quam ingerit homo de gubernatione uxoris et filiorum") und mit der Beschaffung des für die Familie notwendigen Lebensunterhaltes verbunden ist<sup>99</sup>.

Thomas betont, daß die geschlechtliche Enthaltbarkeit auch in sich eine besondere Beziehung zur Vollkommenheit hat, weil die Begierde des Fleisches und der Gebrauch der Geschlechtskraft den Menschen mehr beanspruchen oder absorbieren als die anderen Leidenschaften und den Geist mehr von Gott ablenken als die Anhänglichkeit an den äußeren Gütern<sup>100</sup>. Nachdrücklich betont er von daher, daß der Weg der ge-

---

96 Vgl. Anm. 93.

97 Summa Theologica II/II q. 186 a. 4; De perfectione vitae spiritualis c. 8. Vgl. Anm. 94.

98 De perfectione vitae spiritualis c. 9. Vgl. Anm. 90.

99 Summa Theologica II/II q. 186 a. 4; vgl. De perfectione vitae spiritualis c. 9.

100 In der Summa Theologica (II/II q. 186 a. 4) und in dem Opusculum "De perfectione vitae spiritualis" (c. 8) zitiert Thomas Augustinus, Soliloquia lib. 1 c. 10: "Nihil esse sentio quod magis ex arce (virtutis) deiciat

schlechtlichen Enthaltensamkeit unbedingt notwendig ist für die Vollkommenheit<sup>101</sup>. Er weiß: dieser Weg ist nicht leicht. Deshalb heißt es bei Matthäus: "Nicht alle werden das begreifen"<sup>102</sup>, deshalb ist er, wie der Evangelist sagt, eine Gabe Gottes<sup>103</sup>. Darauf besteht Thomas nachdrücklich: die vollkommene geschlechtliche Enthaltensamkeit ist ein besonderes Gnadengeschenk Gottes. Das enthebt den Beschenkten jedoch nicht der persönlichen Bemühungen um die Enthaltensamkeit als Voraussetzung für diese Gabe. Immerfort muß er die bösen Gedanken in sich ertönen und sich den himmlischen Lohn vor Augen halten<sup>104</sup>. Im Evangelium läßt Jesus dazu ein, sich nach Kräften um dieses Geschenk zu bemühen und dabei den Blick auf die ewige Vollendung zu richten, wie Thomas mit Hinweis auf Mt 19,12 feststellt<sup>105</sup>.

Der Weg der Jungfräulichkeit, der "continentia" ist für Thomas eine Tat, nicht eine Tatsache, eine Entscheidung, nicht ein Zustand. Er wird begründet durch den Entschluß, sich für immer der geschlechtlichen Vereinigung und der ihr zugeordneten Lust zu enthalten. Ein wesentliches Element ist dabei das Motiv. In diesem Sinne sagt Thomas mit Augustinus: "Nicht weil sie Jungfräulichkeit ist, wird sie geehrt, sondern weil sie Gott geweiht ist"<sup>106</sup>. Auf die "causa finalis" kommt es hier an, sofern man sich frei machen will für Gott und für die göttlichen Dinge<sup>107</sup>. Thomas unterstreicht, daß das Vermähltsein nicht etwas Schlechtes ist, daß die Ehe als solche einen Wert darstellt, ja, daß sie ein hohes Gut ist, und zwar in natürlicher wie auch in übernatürlicher Hinsicht. Das ist für ihn mitausgesagt in der Wertschätzung der Jungfräulichkeit. Die Geschlechtskraft und die Ehe müssen positiv gesehen werden<sup>108</sup>. Aber der Verzicht darauf "propter regnum caelorum" ist das Höhere, gerade deshalb, weil er auf ein hohes Gut gerichtet ist. Die Jungfräulichkeit erscheint Thomas größer, weil sie die ungeteilte Hingabe an Gott im Blick hat und ermöglicht<sup>109</sup>. Der Weg der Jungfräulichkeit ist der größere. Das leuchtet jedem ein, der die Dinge unvoreingenommen betrachtet. Der außerordentliche Weg bedarf der Motivation.

---

animum virilem, quam blandimenta feminae, corporumque ille contactus sine quo uxor haberi non potest".

101 "...continentiae via est maxime necessaria ad perfectionem consequendam" (De perfectione vitae spiritualis c. 8).

102 Mt 19,11.

103 Ebd.

104 De perfectione vitae spiritualis c. 8; vgl. Anm. 89.

105 Ebd.

106 Augustinus, De virginitate 11; vgl. Summa Theologica II/II q. 152 a. 3.

107 Ebd.; vgl. auch q. 132 a. 3 ad 1 und q. 152 a. 5.

108 Ebd., q. 153 a. 2; q. 142 a. 1; q. 152 a. 2 ad 2; q. 153 a. 3 ad 3; vgl. J. Pieper, Zucht und Maß, a.a.O., 22 ff.

109 J. Pieper, Zucht und Maß, a.a.O., 67.

Das "melius" der Jungfräulichkeit gilt beim Vergleich von Ehe und Jungfräulichkeit, wie Thomas eigens hervorhebt, nur "in abstracto", nicht darf man dabei "in concreto" den vermählten und den jungfräulichen Menschen in den Blick nehmen. Thomas zitiert Augustinus, der bemerkt: "Besser ist die Keuschheit der Unvermählten als die der Vermählten; aber ich (der Unvermählte) bin nicht besser als Abraham"<sup>110</sup>, und er fügt hinzu, Abraham habe dem habitus nach beide Wege miteinander verbunden und sei so zur Vollkommenheit gelangt, was der einzelne für sich jedoch nicht in Anspruch nehmen könne<sup>111</sup>. Die Ehe ist ein Symbol der hochzeitlichen Vereinigung Christi mit seiner Kirche, in der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen wird sie verwirklicht-  
112.

Mit Augustinus betont Thomas, daß die "continentia" oder der "caelibatus"<sup>113</sup> nicht eine Tugend des Leibes ist, sondern des Geistes, daß sich die Tugenden des Geistes aber zuweilen in einem äußeren Werk manifestieren, zuweilen hingegen in einer Haltung verbergen. So kann einer, der um des Himmelreiches willen auf die Ehe verzichtet hat, sagen: Ich bin nicht besser als Abraham, der verheiratet war, dennoch gilt: Besser ist die Keuschheit der "caelibes"<sup>114</sup> als die Keuschheit der Verheirateten. Die letztere praktizierte Abraham, die erstere aber war seine innere Haltung. Er lebte die Keuschheit als Verheirateter, er konnte aber auch keusch sein ohne die Ehe, brauchte es damals jedoch nicht. Deshalb lebte er die geschlechtliche Enthaltbarkeit um des Himmelreiches willen als Tugend des Geistes habitualiter, deshalb war seine Gottesliebe so vollkommen, wie wenn er auch actualiter um des Himmelreiches willen in geschlechtlicher Enthaltbarkeit gelebt hätte. Thomas bemerkt, dieser Umstand berechtige den, der die Tugend des Geistes, wie Abraham sie hatte, nicht habe, nicht, durch die Ehe zur vollkommenen Liebe gelangen zu wollen, würde er dann doch die evangelischen Räte geringachten<sup>115</sup>.

Thomas setzt sich ab von denen, die die Ehe der Jungfräulichkeit gleichachten mit dem

---

110 Augustinus, De bono coniugali, 22; vgl. Summa Theologica II/II q. 186, a. 4 ad 2; De perfectione vitae spiritualis c. 8.

111 Ebd.

112 Vgl. J. B. Torelló, Zölibat und Persönlichkeit oder: Die affektive Reife des Priesters, Köln <sup>3</sup>1973, 26.

113 De perfectione vitae spiritualis c. 8.

114 Ebd.

115 Ebd.

Hinweis darauf, daß letztere den Menschen besser zurüstet für die Beschäftigung mit den geistlichen und mit den göttlichen Dingen<sup>116</sup>. Er meint, wenn es auch einzelne gegeben habe, die im Ehestand vollkommener gewesen seien als viele, die dem Rätestand angehört hätten, wie das offenkundig bei Abraham, Isaak und Jakob der Fall gewesen sei, so sei damit der Ehestand nicht vollkommener als der Rätestand<sup>117</sup>.

Thomas betont mit Nachdruck, was später das Konzil von Trient definitiv herausstellt<sup>118</sup>, daß man die Ehe so wenig der Jungfräulichkeit gleichstellen darf, wie man den Reichtum der freiwilligen Armut gleichstellen darf<sup>119</sup>. Er erinnert dabei an 1 Kor 7,32 f sowie an die Verurteilung des Vigilantius und des Jovinianus, Zeitgenossen des Hieronymus (+ 419) und des Augustinus (+ 430)<sup>120</sup>.

Der Gedanke, daß die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen die Ehe qualitativ übertrifft, auch die christliche Ehe, das "melius" der Jungfräulichkeit, ist heute schwer zu vermitteln. Darum weiß das II. Vatikanische Konzil, wenn es kategorisch erklärt, die Alumen müßten den Vorrang der gottgeweihten Jungfräulichkeit erkennen, damit sie sich hochherzig für sie entscheiden könnten<sup>121</sup>.

Thomas setzt sich auch mit einigen gegen den Eheverzicht vorgebrachten Einwänden auseinander. Er erklärt, der religiös motivierte Eheverzicht sei nicht wider die Natur, denn wie es natürlich sei, daß einer für die Gesundheit des Leibes die äußeren Güter dahingebe, so sei es nicht gegen die Natur, daß einer um des geistigen und um des geistlichen Lebens willen auf die Stillungen des Begehrens des Leibes verzichte. Zwar könne man nicht um der geistigen Güter willen aufhören zu essen und zu trinken, wohl aber könne man auf die Befriedigung des Geschlechtstriebes und auf die Fortpflanzung verzichten. Die Fortpflanzung betreffe nämlich das Gemeinwohl. Dieses sei zwar höher als das Wohl des einzelnen, aber das gelte nur, wenn beide von der gleichen Gattung seien. Deshalb könne das Gut des einzelnen unter Umständen einen höheren Rang haben. Das aber sei der Fall, wenn man die gottgeweihte Jungfräulichkeit mit der leibli-

---

116 "...cum per abstinentiam homo reddatur habilior ad mentis elevationem in spiritualia, et divina, et quodammodo supra statum hominis ponatur in quadam similitudine angelorum" (Summa contra gentiles lib. 3 c. 138).

117 Ebd.

118 DS 1810.

119 Summa Theologica II/II q. 186 a. 4.

120 Ebd. Vgl. De perfectione vitae spiritualis c. 12.

121 Optatam totius Nr. 10.

chen Fruchtbarkeit vergleiche<sup>122</sup>.

Thomas merkt noch an, man dürfe nicht sagen, die "continentia" gehe aus einer Abwertung der Sinnlichkeit, aus einer manichäisch-leibfeindlichen Sicht des Menschen hervor und müsse daher als unmoralisch angesehen werden. Wiederholt spricht er von dem Laster der Unsinnlichkeit. Darunter versteht er eine unvernünftige Abneigung gegenüber allem, was sinnlich ist. Er betont, der Mensch, der diesem Laster erlegen sei, trete in Gegensatz zu seinem wahren Wohl. Der um des Himmelreiches willen Ehelose wähle die Ehelosigkeit indessen nicht aus Verachtung gegenüber der Sinnlichkeit, sondern um eines höheren Zieles willen, um ganz frei zu sein für Gott. Das Laster der Unsinnlichkeit werde zur Tugend, wenn der Mensch in vernünftiger Weise den sinnhaften Freuden entsage. Dann entscheide er sich für eine einzigartige Tugend, für eine Tugend, die ihn in ganz besonderer Weise mit Gott verähnliche<sup>123</sup>.

Jenen, die meinen, der Zölibat sei nicht möglich, er überfordere den Menschen, würde Thomas entgegenhalten, daß es auch in dieser Lebensform, nicht anders als in der Ehe, um die Liebe geht, um die Überwindung des Egoismus, der dem Glück des Menschen entgegensteht und ihn gar seelisch krank macht<sup>124</sup>. Es dürfte sich herumgesprochen haben: Es gibt kein dauerhaftes Glück und keine innere Harmonie ohne Askese und Innerlichkeit<sup>125</sup>.

Würde man aber auf das Pauluswort verweisen "es ist besser zu heiraten als vor Begierde zu brennen"<sup>126</sup>, so würde Thomas antworten, daß es wirksamere Mittel gegen die Begierlichkeit gibt als die Ehe, nämlich die Abtötung der Fleischeslust und spirituelle Werke<sup>127</sup>.

Angesichts der gottgeweihten Jungfräulichkeit scheiden sich für Thomas die Geister. Er meint, wer dieser Lebensform Verständnis, Bejahung und Wertschätzung

---

122 Summa Theologica II/II q. 152 a. 2 obiect. 1; q. 152 a. 4 obiect. 3. Vgl. J. Pieper, Zucht und Maß, a.a.O., 22 ff.

123 Summa Theologica II/II, q. 142 a. 1; Summa contra gentiles lib. 3 c. 137. Vgl. J. Arquer, "Zölibatär leben bringt doch wirklich überhaupt nichts". Die charismatische Ehelosigkeit und ihre Bedeutung für die Gesamtkirche, in: M. Müller, Hg., Plädoyer für die Kirche. Urteile über Vorurteile, Aachen 1992, 294 f.

124 Summa Theologica II/II q. 184 a. 1 und a. 3. Vgl. J. B. Torelló, a.a.O., 13.

125 Vgl. L. Bouyer, Frau und Kirche, Einsiedeln 1977, 77

126 1 Kor 7, 9.

127 Summa Theologica Suppl. q. 42 a. 3 ad 3.

entgegenbringe, bezeuge damit die Erkenntnis, daß das Göttliche das Menschliche um ein Unendliches übersteigt, daß das Geistige weit höher ist als das Leibliche, er zeige damit, daß er den geistigen und geistlichen Gütern den ihnen zukommenden Platz und Rang einräume<sup>128</sup>.

Welchen Stellenwert die "continentia" im persönlichen Leben des Thomas von Aquin innehatte, geht aus der Tatsache hervor, daß bei der Kanonisation des "Doctor angelicus" die mehr als dreißig Zeugen am häufigsten und oft an erster Stelle die "castitas" als Wesenszug des Heiligen angegeben haben<sup>129</sup>. Die Askese, speziell im sexuellen Bereich, betrachtete er als eine grundlegende Voraussetzung für die Erkenntnis der Wahrheit. Die erstgeborene Tochter der Unkeuschheit war für ihn die Blindheit des Geistes<sup>130</sup>. Er hat erkannt, daß die "incontinentia" nicht nur den Intellekt, sondern auch die Entscheidungskraft des Menschen beeinträchtigt<sup>131</sup> und daß die Tugend der "continentia" den Menschen mehr als alles andere zur Beschauung befähigt und bereitet<sup>132</sup>.

Aus der praktischen Ablehnung der priesterlichen Lebensform, speziell im Sinne des Eheverzichtes, erwächst viel Abneigung gegen die Kirche und ihren obersten Hirten<sup>133</sup>. Umso notwendiger ist es, daß sich die Bischöfe um die Spiritualität der Priester sorgen, daß sie sich vor allem die spirituelle Ausbildung der Priesteramtskandidaten in den Seminaren angelegen sein lassen.

Der Gedanke, daß die Ehelosigkeit der Weltpriester auf einem impliziten Gelübde beruht<sup>134</sup>, ist erwägenswert. Zwar ist die Sententia communis heute die, daß es sich beim Zölibat des Weltpriesters nicht um ein Gelübde handelt, daß man hier lediglich von einem kirchlichen Gesetz sprechen kann, das von den Priesteramtskandidaten freiwillig übernommen wird<sup>135</sup>, aber die Realisierung, ja, Intensivierung des Gedankens des Thomas von Aquin hat manches für sich, speziell angesichts der Tatsache, daß die

128 Ebd., II/II q. 152 a. 2 ad 1; q. 152, a. 4; vgl. J. Pieper, Zucht und Maß, a.a.O., 69-72.

129 J. Pieper, Thomas von Aquin. Auswahl, Übersetzung und Einleitung (Fischer-Bücherei), Frankfurt 1956, 17.

130 Summa Theologica II/II q. 15 a. 3.

131 Ebd., q. 53 a. 6 ad 2.

132 Ebd., q. 180 a. 2 ad 3; vgl. J. Pieper, Thomas von Aquin, a.a.O., 18; ders., Zucht und Maß, a.a.O., 34.

133 Vgl. F. Leist, a.a.O., 234: "...gegenüber dem Vatikan...empfinden wir fast nur noch helle Empörung und Abscheu".

134 Vgl. Anm. 52.

135 M. Schmaus, Der Glaube der Kirche II, a.a.O., 255; K. Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici, München 1959, 271 f.

Priesteramtskandidaten heute zu Beginn der Diakonatsweihe die zölibatäre Lebensform in der "consecratio propria caelibatus propter regnum caelorum" in einem öffentlichen Akt übernehmen. Auf jeden Fall dürfte sie eine Hilfe sein, das Gesetz spirituell zu durchformen.

Darüber hinaus ist nicht zu übersehen, daß die zölibatäre Lebensform des Priesters, verstanden als Hingabe an Christus, zutiefst mit der Armut und mit dem Gehorsam, den beiden anderen evangelischen Räten, verbunden ist. Diese müssen deshalb in der Spiritualität des zölibatären Priesters irgendwie sichtbar werden. Ohne sie wird der Zeugniswert der priesterlichen Ehelosigkeit verdunkelt<sup>136</sup>. Das ist eine Gegebenheit, die eindrucksvoll die Nähe des Priestertums zum Stand der Vollkommenheit deutlich macht. Es ist charakteristisch, wenn Thomas für die Priester eine größere innere Heiligkeit verlangt als für den Ordensstand<sup>137</sup>.

Die Profilierung des priesterlichen Zölibates im Sinne eines expliziten Gelübdes - vielleicht gar in Verbindung mit den anderen evangelischen Räten - liegt ganz in der geistigen Linie des heiligen Thomas, der nachdrücklich hervorhebt, daß das, was "ex voto" geschieht, von höherer sittlicher Qualität ist, weil hier die Tugend der Gottesverehrung, die "virtus religionis", das eigentliche Ziel des menschlichen Handelns darstellt<sup>138</sup>. Zudem wird die subjektive Verpflichtung durch das votum gestärkt und intensiviert, und sie erhält gleichzeitig spezifische übernatürliche Hilfen<sup>139</sup>. Das Gelübde der Jungfräulichkeit als Voraussetzung für den Empfang der höheren Weihen ist geschichtlich nicht unbekannt<sup>140</sup>. Wollte man es den Priesteramtskandidaten heute zur Pflicht machen, so sollte man bedenken, daß die evangelischen Räte zusammengehören. Immerhin hebt das II. Vatikanische Konzil die Bedeutung der Armut<sup>141</sup> und des Gehorsams<sup>142</sup> und der Angemessenheit der "vita communis" auch für die Weltpriester hervor<sup>143</sup>.

---

136 Darauf verweisen auch die deutschen Bischöfe auf ihrer Frühjahrskonferenz im Jahre 1970 (vgl. Rheinischer Merkur vom 6. März 1970).

137 Summa Theologica II/II q. 184 a. 8.

138 Die Gottesverehrung ist eine Tugend, "quae potior est castitate, vel abstinencia, utpote faciens nos recte habere ad Deum" (Summa contra gentiles lib. 3 c. 139).

139 "...quia non solum facere voluit, sed voluit se firmare ut non deficeret a faciendo" (Summa contra gentiles lib. 3 c. 139).

140 A. Scharnagl, Art. Zölibat, in: LThK X, Feiburg <sup>1</sup>1938, 1090.

141 Presbyterorum ordinis Nr. 17.

142 Optatum totius Nr. 9. Presbyterorum ordinis Nr. 15.

143 Ebd., Nr. 8.

Wenn das II. Vatikanische Konzil feststellt, daß die erstrebte Erneuerung der Kirche zum großen Teil davon abhängt, daß der priesterliche Dienst vom Geist Christi belebt ist<sup>144</sup>, so dürfte damit nicht zuletzt auch ein tieferes Verständnis der Ehelosigkeit des Priesters um des Himmelreiches willen angesprochen sein.

---

144 Ebd., Vorwort.