

# Der Zölibat in der Ostkirche

Von Thomas McGovern, Dublin\*

Die Zölibatspraxis der lateinischen Kirche wird nicht selten dahingehend kritisiert, daß ihre anfängliche Großzügigkeit in der Handhabung des Zölibats einer strikteren und sogar starren Disziplin gewichen ist. Als Begründung wird auf die Praxis der Ostkirchen verwiesen, wo nach wie vor die ursprüngliche Disziplin in Kraft sei. Dann ist der Vorschlag nur folgerichtig, daß die lateinische Kirche zur anfänglichen Praxis des verheirateten Klerus zurückkehren solle, um so mehr, als der Zölibat für die pastorale Situation der Kirche heutzutage eine zu schwere Belastung darstelle.

Allerdings liegen die tatsächlichen Verhältnisse anders. Es gibt glaubwürdige Zeugen aus dem vierten Jahrhundert über die Praxis des priesterlichen Zölibats im Osten, welche genau den Verhältnissen im Westen entsprechen. Ein wichtiger Zeuge ist Bischof Epiphanius von Konstantia auf Zypern (317–403), der als Verteidiger von Rechtgläubigkeit und Tradition bekannt ist.

In seinem wohl bekanntesten Werk *Panarion* führt er aus, daß sich das Charisma des neuen Priestertums sowohl darin zeigt, daß diejenigen Priester, die vor ihrer Weihe verheiratet waren, nach der Weihe auf den Vollzug der Ehe verzichten, als auch darin, daß diejenigen, die jungfräulich gelebt haben, diesen Lebensstand auch nach der Weihe fortsetzen. In seiner *expositio fidei* stellt er fest, daß die Priesterschaft sich hauptsächlich aus jungen Männern zusammensetze, welche die Jungfräulichkeit als Lebensform gewählt haben, und daneben aus Mönchen. Wenn die Kandidaten aus diesen beiden Gruppen nicht für die Bedürfnisse der Kirche ausreichten, würden weitere Weihekandidaten aus den Reihen verheirateter Männer ausgewählt, jedoch nur unter der Voraussetzung, daß sie bereits verwitwet und damit von ehelichen Pflichten frei seien, oder daß sie sich freiwillig zum Leben in Enthaltbarkeit verpflichteten. Männer, die zweimal geheiratet hätten, könnten unter keinen Umständen zum Episkopat, Presbyterat oder Diakonat zugelassen werden. Es treffe zu, daß mancherorts Priester und Diakone nach ihrer Weihe mit ihren Frauen Kinder haben. Epiphanius bemerkt dazu, daß dies der Vorschrift zuwiderlaufe und als Folge menschlicher Schwäche zu werten sei<sup>1</sup>.

Das Konzil von Nizäa (325) erließ Richtlinien gegen eine Praxis, nach der Bischöfe, Priester und Diakone Frauen in ihrem Haus wohnen ließen, was Zweifel an ihrer einwandfreien Lebensführung und daher Anstoß erwecken könne. Ausgenommen waren nur die Mutter, Schwestern, Tanten oder sonstige Personen, die über jeden Verdacht erhaben sind<sup>2</sup>. Auf diesem Konzil soll auch ein Bischof Paphnutius aus Ägypten gegen die generelle Verpflichtung aller Kleriker zur Enthaltbarkeit nach

\* Zweiter Teil des Beitrages »Der priesterliche Zölibat in historischer Perspektive«: FKTh 14 (1998) 18–40.

<sup>1</sup> Vgl. Cochini, C., *Apostolic Origins of Priestly Celibacy*, San Francisco, Ignatius Press 1990, S. 226–233.

<sup>2</sup> Vgl. ders., S. 185–195.

Empfang der höheren Weihen Stellung bezogen haben. Allerdings gibt es stichhaltige Hinweise gegen die Authentizität dieser Intervention<sup>3</sup>.

Wie bereits im letzten Artikel ausgeführt, war Hieronymus auf Grund seiner zahlreichen Reisen nach Ägypten, Syrien und Palästina durchaus mit der Zölibatspraxis der Ostkirche vertraut. In seiner Verteidigung des Zölibats gegen Vigilantius bezeugt er eine Praxis im Osten und in Ägypten, die derjenigen des Heiligen Stuhls durchaus vergleichbar ist, der gemäß nämlich nur unverheiratete Kleriker zur Weihe zugelassen werden, und verheiratete nur dann, wenn sie auf den Vollzug der Ehe verzichten<sup>4</sup>.

Andererseits ist es nicht überraschend, daß eine derart ausgeprägte Lebensform wie der Zölibat im Lauf der Jahrhunderte mit der menschlichen Schwäche kollidieren und diese ihren »Tribut« fordern würde. Diese Sicht läßt allerdings die übernatürliche Motivierung außer acht. Es ist aber eine Tatsache, daß das tatsächliche Leben nicht immer mit der Vorschrift korrespondierte; auf der anderen Seite ermutigte die Kirche unermüdlich und zögerte nicht, auch durch Sanktionen und Erlasse einzugreifen, um die traditionelle Praxis aufrechtzuerhalten oder wiederherzustellen. Allerdings scheint es, als ob es im Osten an Wachsamkeit und pastoraler Sorge um Geist und Leben des Klerus mangelte, teilweise wohl deswegen, weil der Osten weniger gut organisiert war als die lateinische Kirche. Ein weiterer Grund war der negative Einfluß der christologischen Irrlehren auf die allgemeine kirchliche Disziplin, die im Osten stärker litt als im Westen.

Auch der Umstand, daß Ost und West sich auf Konzilien in dogmatischen Fragen einigten, eine gemeinsame Marschroute in disziplinären Fragen aber nie zustande gekommen ist, gehört in diesen Zusammenhang. Im Osten waren die Ortskirchen unabhängiger, und aus diesem rein faktischen Grund war es schwieriger, systematisch einheitliche Regelungen in Fragen allgemeiner Disziplin zu erstellen, wozu natürlich auch der priesterliche Zölibat gehörte. Jede Ortskirche hatte mit der Zeit ihre eigene Praxis. Das Abdriften von der Tradition im Westen wurde im Laufe der Jahre noch beschleunigt durch sonstige Spannungen zwischen Ost und West<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Vgl. Stickler, A. M., *Der Klerikerzölibat. Seine Entwicklungsgeschichte und seine theologischen Grundlagen*, Abensberg 1993, S. 45–47, für eine ausführliche Widerlegung dieses angeblichen Ereignisses. Vgl. auch FKTh 14 (1998) 31, Anm. 30.

<sup>4</sup> *Adversus Vigilantium*, 2: PL 23, 340–341; vgl. Cochini, S. 299. Vgl. FKTh 14, Anm. 17–19.

<sup>5</sup> Vgl. Stickler, *Klerikerzölibat*, S. 48–50. In seiner umfassenden Studie »Rome and the Eastern Churches« (Edinburgh 1992, S. 105–150) gibt A. Nichols folgende Hauptursachen für dieses Auseinanderdriften an:

a) *Verschiedene Sprachen*. Der Rückgang des Griechischen als Verkehrssprache im Westen erschwerte naturgemäß auch die Kommunikation zwischen Rom und Konstantinopel. Wenige Werke der lateinischen Väter wurden ins Griechische übersetzt. Beispielsweise gab es vor dem 14. Jahrhundert kaum Werke von Augustinus auf griechisch. Umgekehrt gab es Zeiten, wo es im Westen niemanden gab, der die griechischen Väter kompetent ins Lateinische übertragen konnte.

b) Der Sprachenunterschied verursachte *spezifische technische Schwierigkeiten*. Die Griechen besaßen kein Äquivalent für die lateinischen Begriffe »vicarius« und »infallibilitas«, die bei der Bestimmung des Petrusamtes und damit für die Ekklesiologie in der lateinischen Begrifflichkeit von Bedeutung sind. Terminologische Verwirrungen zwischen Ost und West gab es auch in den für diese Zeit entscheidenden Fragen der Trinitätslehre und Christologie, was seinerseits zu den existierenden Spannungen beitrug.

Während des siebten Jahrhunderts litt das oströmische Reich in ähnlicher Weise unter dem Eindringen heidnischer Völker wie Westrom im vierten und fünften Jahrhundert. Islamische Angriffe sowie die Einfälle von Bulgaren und Slawen hatten verheerende Auswirkungen auf die Ostkirche, so daß von den vier Patriarchaten sich nur Konstantinopel hielt; Antiochia, Alexandria und Jerusalem gingen unter. Diese Invasionen veränderten nicht nur die ethnische Struktur des Ostreiches tiefgreifend, sondern hatten auch ernste Auswirkungen sowohl auf die Verwaltung wie auf die religiöse und soziale Entwicklung. Letzten Endes verursachten diese Umbrüche eine bedenkliche geistige und moralische Abwärtsentwicklung. Diese inneren Zerwürfnisse belasteten das Verhältnis zwischen Byzanz und Rom, wozu noch der monophysitische und monotheletische Lehrstreit kam, der durch das Konzil von Konstantinopel 681 nur teilweise beigelegt wurde.

Angesichts dieser allgemeinen Lage in der Ostkirche ist es verständlich, daß es an einem wirksamen Widerstand gegen den ständigen Druck gefehlt hat, in der Frage des Zölibats nachzugeben; insbesondere hinsichtlich der *lex continentiae*. Nichtsde-

c) Die Entwicklung der Theologie insgesamt nahm in Ost und West verschiedene Wege.

d) Diese Kommunikationsschwierigkeiten in dogmatischen und methodologischen Fragen mußten sich letzten Endes auch tiefgreifend auf die *kirchliche Disziplin* auswirken.

e) Im Osten existierte ein starker Hang, die *Ortskirche*, konstituiert durch den Bischof, sein Presbyterium, seine Diakone und Gläubigen, als die grundlegende Form kirchlichen Lebens zu betrachten. Die Tatsache, daß die Gesamtkirche mehr als jede einzelne Ortskirche ist, wurde theologisch nicht mit der Ernsthaftigkeit gewürdigt, wie es der Westen tat. Das erleichterte eine reale Schwächung der Beziehungen zwischen den Ortskirchen. Das macht wiederum verständlicher, daß es im Osten eine hohe Anzahl lokaler Schismen gibt. Ganz im Gegensatz dazu wurde im Westen die Kirche grundsätzlich als *weltweites Ganzes* betrachtet, welches sich dann in lokale Kirchen als Teile des Ganzen gliedert.

f) Ferner hatte der Wechsel des kaiserlichen Hofes von Rom nach Konstantinopel seinen Einfluß auf die Beziehungen zwischen der westlichen und der östlichen Kirche. Nach dem Edikt von Mailand und dem Ende der Pax Romana nahm der Kaiser eine besondere Stellung im öffentlichen Gebaren der Kirche ein. So etwa wurde das erste ökumenische Konzil in Nizäa 325 zur Lösung des arianischen Lehrstreites durch kaiserliches Edikt einberufen. In dem Maße, in dem das alte Rom für die Interessen des Reiches nebensächlich wurde, wuchs dem Bischof des neuen Rom eine größere Bedeutung als Sprachrohr des Kaisers in religiösen Fragen zu. Zwar konnte der Kaiser nicht an Konzilsberatungen teilnehmen, er bestätigte aber ihre Entscheidungen und gab ihnen durch ziviles Gesetz Rückhalt.

g) Die Beziehung von Staat und Kirche in Konstantinopel war im Codex Justinianus folgendermaßen festgelegt: »Zwischen Kaiser und Kirche herrscht Harmonie (>symphonia<). Der Kaiser gibt der von den Bischöfen verkündeten Glaubenslehre im öffentlichen Leben Ausdruck. Er beruft Synoden ein und gibt ihren Entscheidungen öffentliche Wirksamkeit, aber er bestimmt nicht, was der Glaube der Kirche ist. Dies war die Grundlage, häufig übertreten, aber nie abgeschafft.« (Nichols, ebd., S. 142).

h) Die Konsolidierung der Position des Kaisers in Konstantinopel bedeutete eine Bedrohung der Vorrechte des Papstes. Rom reagierte mit einer präziseren Bestimmung seiner Stellung in der Kirche und lehnte beispielsweise Kanon 3 des 1. Konzils von Konstantinopel (381) ab, worin der Kirche von Konstantinopel eine Position unmittelbar nach Rom gegeben wurde. Dieses wurde als Manöver zur Untergrabung des Vorrangs von Rom gesehen, da der Grund, der für die Beförderung von Konstantinopel zu seinem neuen Status angegeben wurde, schlicht der war, daß Konstantinopel nunmehr das neue Rom sei. Im folgenden Jahr (382) hielt Papst Damasus eine Synode ab, die nachdrücklich der Position Ausdruck gab, daß die Kirche von Rom ihre Vorrangstellung nicht der Entscheidung irgendeiner Bischofsversammlung verdanke, sondern direkt Christus selbst. Von da an sprach Rom von sich als »der erste Sitz des hl. Petrus«, der einzigen *sedes apostolica*. Es ist einer der Züge des Pontifikats von Leo I., Autor des Tomus, die Vorrangstellung Roms bekräftigt zu haben; nichtsdestoweniger scheint der Tonfall einiger Apokryphen von Chalzedon (451) dem Vorrang der Kirche von Rom auf der Grundlage ihrer Herkunft vom Apostel Petrus wenig zugetan zu sein.

stoweniger hielt man in der Ostkirche hinsichtlich der *Bischöfe* an der ursprünglichen Tradition vollkommener Enthaltbarkeit fest, auch dann, wenn sie vor ihrer Weihe geheiratet hatten. Jedoch machte sich aus den oben angeführten Gründen nach und nach die Auffassung breit, daß es unmöglich sei, Priestern, Diakonen und Subdiakonen das eheliche Leben zu untersagen. So entwickelte sich nach und nach eine Situation, auf die man mit einer Art de-facto-Anerkennung reagierte.

### Reichsgesetze

Während die Synoden der Kirche im Westen die karthagische und römische Disziplin verteidigten und die von den »Barbareneinfällen« verursachten Terrainverluste nach und nach zurückgewannen, setzte Kaiser Justinian (527–565) in Byzanz das *corpus iuris civilis* in Kraft, das nicht nur die zivile Gesetzgebung betraf, sondern ebenso die disziplinären Aspekte des kirchlichen Lebens. Wenngleich die Konzilien im Osten in erster Linie mit Lehrfragen befaßt waren (vor allem Trinitätslehre und Christologie), schienen sie wenig daran interessiert oder unfähig zu sein, in disziplinären Fragen Regelungen zu treffen. Die Gesetzgebung der politischen Macht füllt hier also bis zu gewissem Grade eine Lücke aus, wobei allerdings zu bedenken ist, daß in der Sichtweise von Byzanz keine klare Trennung zwischen Zeitlichem und Geistlichem existiert.

In unserem Zusammenhang interessieren besonders die von der politischen Macht aufgestellten Bedingungen für die Bischofsweihe. Dazu heißt es: »Es ist angemessen, für das Bischofsamt Männer auszuwählen und zu weihen, die weder Kinder noch Enkel haben. Es ist nämlich unmöglich, daß jemand sich den Aufgaben des täglichen Lebens widmet, insbesondere den Kindern die Zuwendung zukommen läßt, die sie von ihren Eltern erwarten dürfen, und zugleich seinen ganzen Eifer und seine ganze Geisteskraft der göttlichen Liturgie und den Dingen der Kirche zuwendet. Außerdem: Während einige Leute in ihrer Hoffnung auf Gott und um ihrer Rettung willen zu den hochheiligen Kirchen laufen und ihre Habe für die Benachteiligten, Armen und für andere fromme Zwecke hingeben, ist es gänzlich unangebracht, daß die Bischöfe sich dieser Dinge zu eigenen Gunsten oder zugunsten ihrer Familien und Kinder bedienen. Da nun der Bischof nicht durch seine natürliche Zuneigung zu eigenen Kindern innerlich gebunden, sondern geistlicher Vater aller Gläubigen sein soll, verbieten wir, daß jemand zum Bischof geweiht wird, der Kinder oder Kindeskinde hat.«<sup>6</sup>

Diese Anforderungen sind anspruchsvoller als die vieler Synoden im Westen, aber die Motive Justinians sind nicht nur pastoraler, sondern auch praktischer Natur. Ein Bischof soll nicht die Interessen seiner Familie vor das Wohl der Kirche stellen. Seine Stellung als Familienvater soll nicht Anlaß für Zweckentfremdungen von Kircheneigentum sein, und er muß von Verantwortlichkeiten für eine Familie frei

<sup>6</sup> Kaiserlicher Erlaß von 528; vgl. Cochini, S. 353.

sein, um seine Kraft der Kirche zuwenden zu können. Cochini bemerkt in diesem Zusammenhang, daß das Profil eines Bischofs im Osten des sechsten Jahrhunderts klarer definiert war als im Westen<sup>7</sup>.

Die ersten Gesetze zur Legitimierung des ehelichen Lebens von Priestern waren tatsächlich kaiserlichen Ursprungs und vor allem mit der zivilen Situation verheirateter Priester befaßt. Der Codex Justinianus von 534 verbot zwar Klerikern noch, nach ihrer Weihe zu heiraten, gestattete aber den verheirateten Priestern, Diakonen und Subdiakonen das eheliche Leben<sup>8</sup>. Andere Vorschriften aus dem justinianischen Gesetzeswerk beziehen sich auf die Priester- und Diakonenweihe. Es ist der Bischof, der für die Auswahl geeigneter Kandidaten verantwortlich ist und daher eine gründliche Prüfung ihrer Lebensverhältnisse durchführen muß, um zu garantieren, daß sie die »Gesetze und heiligen Kanones« erfüllen. Das bedeutet, daß sie entweder bis dato in enhaltsamer Reinheit gelebt haben, wenn sie nicht verheiratet waren, oder nur einmal verheiratet waren, und zwar mit einer Frau, für die dies ebenfalls die erste Ehe war.

Auf die Übertretung dieser Vorschriften standen strenge Strafen<sup>9</sup>. Allen unverheirateten oder verwitweten Klerikern war es untersagt, mit Frauen zusammenzuleben, die nicht der engsten Familie angehörten, um von vornherein jeden Verdacht zu vermeiden, der durch die Tatsache des Zusammenlebens unter einem Dach hätte aufkommen können. Das Justinianische Gesetz für Bischöfe war sogar noch strenger: auch der Mutter und den Schwestern eines Bischofs war es untersagt, mit ihm zusammenzuleben. Wer sich nicht daran hielt, setzte sich schweren Strafen aus, wozu auf jeden Fall die Amtsenthebung gehörte.

### *Die Trullanische Synode (692)*

Die Trullanische Synode wurde durch Kaiser Justinian II. (685–695 und 705–711) mit der ausdrücklichen Absicht einberufen, disziplinarische Beschlüsse zu verabschieden und damit die Arbeit des vorhergehenden sechsten ökumenischen Konzils in

<sup>7</sup> Cochini, S. 354.

<sup>8</sup> Vgl. Cholij, R., *Clerical Celibacy in East and West*, Worcester, 1989, S. 54.

<sup>9</sup> »Was die Priester, Diakone, Subdiakone und alle diejenigen angeht, die als Unverheiratete nach Maßgabe der göttlichen Kanones in die Reihen der Kleriker aufgenommen wurden, so verbieten wir ihnen kraft dieser heiligen Kanones, in ihr Haus irgendeine Frau aufzunehmen, es sei denn, ihre Mutter, Schwester oder eine andere Frau, die über allen Verdacht erhaben ist. Wenn jemand entgegen dieser Vorschrift in seinem Haus eine Frau wohnen läßt, die ihn in Verdacht bringen könnte, und nach einer ersten und zweiten Verwarnung seines Bischofs oder eines anderen Klerikers, nicht mit dieser Frau zusammenzuwohnen, sich weigert, sie aus dem Haus zu weisen, oder aber wenn jemand ihn anklagt und beweist, daß er auf unehrenhafte Weise mit dieser Frau zusammenlebt, dann soll sein Bischof ihn im Einklang mit den kirchlichen Kanones (Regeln) aus den Reihen der Kleriker entfernen und ihn dem Rat derjenigen Stadt ausliefern, wo er Kleriker war. Was die Bischöfe anbelangt, so gestatten wir ihnen unter keinen Umständen, verheiratet zu sein oder (falls sie verheiratet sind) mit ihrer Frau zu leben. Wenn jemand nachweislich dieser Vorschrift zuwiderhandelt, soll er vom Bischofsamt entfernt werden; er selbst zeigt, daß er des Priestertums unwürdig ist« (Kaiserlicher Erlaß von 546; vgl. Cochini, S. 365).

Konstantinopel (681) zu ergänzen. Allerdings war es im wesentlichen eine Synode der Ostkirche, auch wenn eine Gruppe von Bischöfen aus Rom anwesend war. Die 102 Kanones sollten vor allem Mißbräuche korrigieren.

Der Geist, der in diesen Regelungen weht, ist schroff ablehnend gegenüber der lateinischen Kirche, was auf Grund der geschilderten Verhältnisse kaum verwundern kann<sup>10</sup>. Wegen derjenigen Kanones, die römischen Verfügungen widersprachen, verweigerte Papst Sergius (von Geburt Syrer) die Unterzeichnung der Synodenbeschlüsse. Es war das erste Mal in der Geschichte, daß Rom die Disziplin der Ostkirche förmlich zurückwies. Nichtsdestoweniger hatte das Trullanum II auf die Gesetzgebung von Byzanz über Jahrhunderte entscheidenden Einfluß, der sich bis in die heutige Zeit erstreckt. Daher verdienen die wichtigsten Dekrete eine nähere Betrachtung.

### Kanon 3: Weihebedingungen für einen verheirateten Kleriker

Seit dem Konzil von Chalzedon (451) hatte keine Synode disziplinäre Fragen geregelt. In der Zwischenzeit hatte die Kirche viele irreguläre Klerikerehen geduldet. Zweck des Kanon 3 war es, die herkömmliche Disziplin wiederherzustellen, und zwar insbesondere die folgenden Punkte:

- a) die *unius-uxoris-vir*-Bedingung des Paulus: diese Anordnung schloß diejenigen von der Weihe aus, die nach dem Tod ihrer ersten Frau erneut geheiratet hatten<sup>11</sup>;
- b) niemand, der eine Witwe, eine Dienerin oder eine Schauspielerin geheiratet hatte, konnte als Weihelikandidat akzeptiert werden<sup>12</sup>;
- c) die Witwe eines verstorbenen Klerikers konnte nicht erneut heiraten<sup>13</sup>.

### Kanon 6: Weihe ist Ehehindernis

Dieser Kanon verbot es Priestern und Diakonen, die als Unverheiratete geweiht worden waren, nach der Weihe zu heiraten. Außerdem war es allen Klerikern unter-

<sup>10</sup> Vgl. Cholij, S. 5.

<sup>11</sup> In den ersten Jahrhunderten der Kirche wurden Zweitehen zwar als erlaubt betrachtet, aber zugleich als Folge der Begehrlichkeit gewertet. Die griechischen Kirchenväter verstanden Paulus wörtlich: »Den Unverheirateten und den Witwen sage ich: Es ist gut, wenn sie so bleiben wie ich. Wenn sie aber nicht enthaltsam leben können, sollen sie heiraten. Es ist besser zu heiraten, als sich in Begierde zu verzehren.« (1 Kor 7,8–9). Wenn also Zweitehen von Laien in der Ostkirche zwar toleriert, aber nicht hoch angesehen wurden, ist es nicht verwunderlich, daß die Kirche Wiederverheiratete nicht als Weihelikandidaten zuließ. – Vgl. FKTh 14 (1998) 19.23.

<sup>12</sup> Dies war ein Reflex der levitischen Vorschrift, daß ein Priester des Alten Bundes nur eine Jungfrau heiraten darf. Die Frau eines zukünftigen Priesters des Neuen Bundes mußte daher bei ihrer Heirat eine keusche Jungfrau sein. Diese Disziplin der jungen Kirche war eine gewisse Garantie für die Enthaltbarkeit des Ehemanns nach seiner Weihe, da sie dann wie Bruder und Schwester zusammenleben würden.

<sup>13</sup> Sowohl in der Ostkirche wie im Westen wurde die empfangene Weihe seit jeher als Hindernis für Eheschließung und für Wiederheirat angesehen. Dasselbe galt für die Witwe eines verstorbenen Klerikers. Der Grund dafür wurde in der Zusicherung oder dem Versprechen der Frau bezüglich vollkommener Enthaltbarkeit gesehen, das Voraussetzung für die Weihe ihres Ehemanns war.

sagt, nach dem Tod ihrer ersten Frau wieder zu heiraten. Diese Normen sind noch heute in den Ostkirchen in Kraft und bezeugen das Streben danach, die apostolische Tradition genau einzuhalten. Bis auf Kanon 13 (s. u.) entsprechen sie genau der damaligen Gesetzgebung in der lateinischen Kirche.

Der Wortlaut von Kanon 6 ist folgender: »Da in den Kanones der Apostel statuiert ist, daß von denjenigen, die unverheiratet in die Reihen der Kleriker aufgenommen werden, nur die Lektoren und Kantoren heiraten dürfen, halten auch wir uns an diese Bestimmung. Außerdem setzen wir fest, daß es von jetzt ab den Subdiakonen, Diakonen und Priestern in keiner Weise erlaubt ist, nach ihrer Weihe zu heiraten. Sollten sie es dennoch wagen, sind sie ihres Amtes zu entheben. Wenn also ein Kleriker erlaubterweise heiraten will, soll er es vor seiner Weihe zum Subdiakon, Diakon oder Priester tun«<sup>14</sup>.

Das war eine Bestätigung der in Chalzedon (451) beschlossenen Disziplin. Nach Cholijs Meinung war das Verbot, nach Empfang der Weihe zu heiraten, eine direkte Folge der *lex continentiae*: Priestern war es untersagt, eine Ehe einzugehen, denn eine solche Ehe könne nicht erlaubterweise vollzogen werden<sup>15</sup>. Außer den bereits erwähnten bringt Cholij einige weitere zugkräftige Argumente für seine These vor, daß das Heiratsverbot für Kleriker nach ihrer Weihe eine Folge der *lex continentiae* war. Er zieht daraus den Schluß, daß es in der jungen Kirche ein allgemeines Zölibatsgesetz (im weiteren Sinne) gab: »Es liegt in der inneren Logik des Heiratsverbots nach der Weihe, daß – mindestens in den ersten Jahrhunderten – ein Kleriker als durch seine Weihe Gott anheimgegeben betrachtet wurde, mit der Folge, die sich aus dieser Hingabe ergab, nämlich der vollkommenen Enthaltbarkeit. Das Weihesakrament wird ihm unter der Voraussetzung gespendet, daß seine Frau diesem seinem Leben in Enthaltbarkeit zustimmt, womit sie zugleich für sich selbst diese Enthaltbarkeit in

<sup>14</sup> Cholij, S. 35.

<sup>15</sup> »Im Westen enthalten die ersten kirchlichen Dokumente über die Zölibatsdisziplin kein explizites Verbot einer Eheschließung nach der Weihe. Ebenso wenig findet sich in den ersten päpstlichen Dokumenten ein ausdrücklicher Hinweis auf ein Verbot von Eheschließungen unverheirateter Kleriker. (Das läßt nicht schon den Schluß zu, daß eine Eheschließung nach der Weihe der Entscheidung jedes einzelnen anheimgestellt gewesen wäre. Vielmehr ist) der Grund für diese Lücke unschwer einzusehen: Da Kleriker (zum einen) nach ihrer Weihe in vollständiger Enthaltbarkeit leben sollten, konnten sie dann erst recht keine Ehe schließen, weil sie nicht vollzogen werden konnte. Zum anderen wurden in der Frühzeit der Kirche unverheiratete Kleriker als Kandidaten für die höheren Weihen bevorzugt [vgl. u. a.: *Canones ecclesiastici SS. Apostolorum*; Hieronymus, *Adversus Vigilantium*, 2: PL 23, 340b–341a; Gregor von Nazianz, *Discourse 40*: PG 36, 396b] (bei denen eine Eheschließung eher außerhalb des gewählten Lebensweges lag). Ohne diese Voraussetzung wäre diese Auslassung tatsächlich unerklärlich. Die Tatsache, daß viele Autoren diese beiden unterschiedlichen Vorschriften (die *lex continentiae* für verheiratete und unverheiratete Kleriker und das Heiratsverbot nach der Weihe) nicht auseinanderhalten, zeigt, wie eng sie beieinanderliegen. Wir halten dafür, daß sowohl in der Ostkirche wie im Westen das Verbot einer Eheschließung nach der Weihe nichts anderes als die direkte Folge der *lex continentiae* war.« (a. a. O., S. 36–37). Im *Codex iuris civilis* (529) von Justinian, der sich auf die Ostkirche bezog, war Priestern und Diakonen die Eheschließung untersagt. Besonders interessant an diesem Dokument ist der Umstand, daß es ein klares Kausalitätsverhältnis zwischen dem Gebot der Enthaltbarkeit und dem Verbot der Eheschließung nahelegt (vgl. Cholij, S. 38).

Freiheit wählte.«<sup>16</sup> Dies ist nach Cholij die einzig zufriedenstellende Erklärung für das Verbot der Eheschließung für Kleriker (der höheren Weihen).

### Kanon 12: Bischöfliche Enthaltbarkeit

Dieser Kanon verurteilt implizit die westliche Praxis, nach der ein Bischof mit seiner Frau zusammenlebt. Denn dies schließt nicht aus, daß jemand daran Anstoß nimmt. Bischöfe sollten nicht nur in vollkommener Enthaltbarkeit leben, sondern es sollte auch allen offenbar sein, daß das so ist. Daher ordnete das Trullanum II an, daß die Frau eines Klerikers nach seiner Bischofsweihe in ein Kloster gehen sollte, das nicht in der Nähe des Wohnorts des Bischofs liegt. Im Westen hatte der Haushalt eines Bischofs zu dieser Zeit durchaus Ähnlichkeiten mit einem Kloster, so daß die Möglichkeit einer Anstoßnahme praktisch ausgeschlossen war. So war es der Osten, der zuerst die völlige Trennung eines Bischofs und seiner Frau verfügte<sup>17</sup>.

Die Gesetzgebung des Trullanum II führte de facto dazu, daß die Bischöfe ehelos waren. Andererseits verlangte sie nicht, daß zukünftige Bischöfe Mönche sein mußten; nichtsdestoweniger war dies zu Beginn des zweiten Jahrtausends in allen östlichen Kirchen der Normalfall. Dies kam daher, daß sich nach der Trullanischen Synode der Brauch entwickelte, daß Kleriker, die nicht Mönche waren, vor ihrer Weihe heirateten. Im elften Jahrhundert hatte dieser Brauch praktisch Gesetzeskraft erlangt. Diejenigen, die die Weihe empfangen und zugleich ehelos bleiben wollten, mußten in ein Kloster eintreten.

### Kanon 13: Eheschließung von Klerikern

Kanon 13 wandelte die Vorschrift vollkommener Enthaltbarkeit für verheiratete Männer, die zu *Diakonen* oder *Priestern* geweiht wurden, in eine zeitlich begrenzte Enthaltbarkeit um. Diese Regelung ist als Hauptursache für das Abdriften der östlichen Tradition von der westlichen in der Zölibatsdisziplin zu werten<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Cholij, S. 54.

<sup>17</sup> Wie bereits dargelegt, wurde der Grund für diese Innovation von der justinianischen Gesetzgebung gelegt, die ein derartiges Zusammenleben untersagt hatte. Um das Abfließen von Kirchengütern zu verhindern, hatte Justinian die Bischofsweihe eines Kandidaten untersagt, der Familienvater war. Zivile wie kirchliche Gesetzgebung begünstigten also die Tendenz, nur Unverheiratete zum Bischofsamt zuzulassen. Im Westen gab es eine parallele Entwicklung. Etwa ab dem sechsten Jahrhundert galt es als unangemessen, einen verheirateten Mann mit Kindern zum Bischof zu weihen. Auch hier war die Absicht im Spiel, Mißbräuche kirchlicher Güter im Zusammenhang mit der Familie des Bischofs von vornherein zu unterbinden. Mit der Zeit wurde dies sogar ein tragendes Motiv dafür, kirchliche Vertrauenspositionen, einschließlich solche der Verwaltung von Kirchengütern, nicht verheirateten Klerikern zu übertragen, insbesondere nicht denen, die mit ihren Frauen zusammenlebten. Die logische Folge war, daß für die Kleriker der Römischen Kirche der »strikte Zölibat«, also die Ehelosigkeit, nach und nach zur Norm wurde (vgl. Cholij, S. 106–115).

<sup>18</sup> Kanon 13 hat folgenden Wortlaut: »Wie wir wissen, wurde von der Kirche von Rom die Regel aufgestellt, daß Kandidaten vor ihrer Weihe zum Priester oder Diakon öffentlich das Versprechen ablegen, mit ihren Frauen keine ehelichen Beziehungen mehr zu pflegen. Wir hingegen halten uns an die althergebrachte Regel der strikten Observanz und die apostolische Disziplin und wünschen, daß die rechtmäßige Ehe von Gott geweihten Männern auch in Zukunft in Kraft bleiben möge, ohne die Bindung zwischen ihnen und ihren Frauen aufzulösen und ohne sie ihrer Beziehungen zur rechten Zeit zu berauben. Wenn da-

Der Kanon 13 ist *expressis verbis* der römischen Praxis entgegengesetzt und bestimmt, daß kein verheirateter Kleriker ein Versprechen der Enthaltensamkeit ablegen soll. Nicht nur, daß das Zusammenleben mit der Ehefrau und der Vollzug der Ehe mit starken Worten verteidigt werden, es wird sogar jede anderslautende Auffassung mit strengen Sanktionen belegt. Entgegen der Behauptung in diesem Kanon hielt Rom eine bestehende Ehe *nicht* für ein Weihehindernis. Ebenso wenig wurde in Rom versucht, das Eheband *aufzulösen*; vielmehr verlagerte die vollkommene Enthaltensamkeit verheirateter Kleriker ihr Leben als Ehepaar auf eine Ebene, die als adäquat für den Dienst am Altar angesehen wurde.

Die Väter des Trullanum II gründeten die Zeitweiligkeit der Enthaltensamkeit für Diakone und Priester »auf die althergebrachte Regel strikter Observanz und die Lehre der Apostel« sowie auf die Synode von Karthago und den sechsten apostolischen Kanon. Die Inkonsistenz ihrer Auffassung kommt besonders kraß darin zum Ausdruck, daß sie sich auf ein und dieselbe Tradition berufen, um einem Bischof das zu verweigern, was sie einem Priester zugestehen. Überraschend ist auch die Bezugnahme auf die Synode von Karthago. Zwar betrachten die Väter in Byzanz die Dekrete der afrikanischen Synoden verbal als Referenzpunkt mit dem Gewicht der Tradition, aber ein Vergleich der Parallelstellen in den Texten des Trullanums und der Synode von Karthago zeigt folgendes:

her jemand für würdig befunden wird, zum Subdiakon, Diakon oder Priester geweiht zu werden, soll er nicht von dieser Würde zurückgehalten werden, weil er rechtmäßig verheiratet ist. Ebenso wenig soll von ihm verlangt werden, daß er bei seiner Weihe verspricht, sich ehelicher Beziehungen zu enthalten. Anderenfalls nämlich würde die Ehe beleidigt – sie ist aber doch von Gott eingesetzt und durch seine Gegenwart gesegnet, und das Evangelium ruft uns zu: ›Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen‹ (Mt 19,6), und der Apostel lehrt: ›Die Ehe soll von allen in Ehren gehalten werden, und das Ehebett bleibe unbefleckt‹ (Hebr 13,4); und schließlich: ›Bist du durch die Ehe an eine Frau gebunden, suche dich nicht zu lösen‹ (1 Kor 7,27).

Andererseits wissen wir, daß die Väter auf der Synode von Karthago wegen der großen Bedeutung des moralisch einwandfreien Lebens der Diener Gottes am Altar als vorsorgliche Maßnahme beschlossen haben, daß ›die Subdiakone, welche mit den heiligen Geheimnissen in Berührung kommen, die Diakone und auch die Priester während der ihnen zugeteilten Zeiten (d. h. des liturgischen Dienstes, d. Ü.) von ihren Frauen Abstand wahren sollen, (...) so wollen auch wir das beibehalten, was die Apostel gelehrt haben und was von alters her eingehalten worden ist. Wir wissen, daß alles seine Zeit hat, insbesondere Gebet und Fasten; es ist tatsächlich notwendig, daß diejenigen, die am Altar stehen und mit heiligen Dingen umgehen, in jeder Hinsicht enthaltsam sind, so daß sie in aller Schlichtheit das erhalten, was sie von Gott erbitten‹. Wenn nun also jemand entgegen der apostolischen Regel es wagt, einen Kleriker mit heiligen Weihen – das heißt, einen Subdiakon, Diakon oder Priester – von ehelichen Beziehungen und dem gemeinsamen Leben mit seiner Frau abzuhalten, soll er seines Amtes enthoben werden. Ebenso soll ein Priester oder Diakon, der seine Frau aus angeblichen Gründen der Frömmigkeit entläßt, ausgeschlossen sein, und wenn er hartnäckig ist, seines Amtes enthoben werden« (vgl. Cochini, S. 405).

Schon der Vergleich der hier gebotenen Übersetzungen des Kanon 3 der Synode von Karthago (zitiert im ersten Artikel, FKTh 14 [1998] 22) und des Kanon 13 der Trullanischen Synode zeigt, daß Kanon 3 sich an Bischöfe, Priester und Diakone richtet, während Kanon 13 die Bischöfe nicht erwähnt, wohl aber Subdiakone, Diakone und Priester. Die Analyse der griechischen Fassung des Kanon 13 zeigt, daß er ein Text der Synodenväter mit Einschüben aus dem Kanon 3 von Karthago nach Art des Reißverschlusses ist. Kanon 13 läßt alle Referenzen des Kanon 3 auf die Bischöfe aus, übernimmt aber den Bezug auf die apostolische und altkirchliche Tradition und ändert die *lex continentiae* für Priester, Diakone und Subdiakone in *zeitwillige Enthaltensamkeit*. Diese Änderung wird somit an Apostel und Urkirche angeschlossen.

a) Während Karthago verheirateten Klerikern vollkommene Enthalttsamkeit vorschreibt, macht das Trullanum daraus unerklärlicherweise zeitweilige Enthalttsamkeit;

b) Die Dekrete von Karthago beziehen sich auf Bischöfe, Priester und Diakone, während das Trullanum die Bischöfe von der Vorschrift ausnimmt<sup>19</sup>.

Nach Cholij waren sich die Verfasser des Kanons 13 des Trullanum II im klaren darüber, daß sie die Kanones von Karthago selektiv zitierten und so deren Sinn veränderten<sup>20</sup>. Was die Synodenväter des Trullanum tatsächlich für Priester vorschlugen, war die Praxis zeitweiliger ehelicher Enthalttsamkeit, welche von allen verheirateten Christen in der Frühzeit der Kirche gemäß der paulinischen Mahnung in 1 Kor 7,5 praktiziert wurde.

Auch wenn die Gesetzgebung des Trullanum II eine beachtliche Differenz zwischen Byzanz und Rom in der Praxis des priesterlichen Zölibats hervorbracht hat, ist es doch bemerkenswert, daß beide Seiten im apostolischen Ursprung der Verpflichtung zur (zeitweiligen oder vollkommenen) Enthalttsamkeit der Diener des Altars übereinstimmen. Um würdige Diener der göttlichen Geheimnisse und wirksame Mittler für die Gläubigen durch ihr Gebet zu sein, sind sie gehalten, auf eheliche Beziehungen zu verzichten. Es ist ebenso bemerkenswert, daß weder der Osten noch der Westen es für möglich hielten, die schwierige Disziplin priesterlicher Keuschheit in Enthalttsamkeit zu rechtfertigen, ausgenommen durch den Verweis auf ein Gebot der Apostel selbst.

### *Allgemeine Lage gegen Ende des siebten Jahrhunderts*

Wie bereits angedeutet, war die Periode vom vierten bis zum siebten Jahrhundert für die Kirche im Westen eine Zeit intensiver synodaler Aktivität, insbesondere in Spanien, Frankreich und Afrika. Man spürt den Wunsch, bei der Aufrechterhaltung

<sup>19</sup> Cholij weist auf eine Inkonsistenz der Kanones 12 und 13 des Trullanum hin. Während in den Schriften der Kirchenväter und den Dokumenten der frühen Konzilien alle drei Weihestufen im Zusammenhang mit dem Zölibat stets gemeinsam betrachtet werden, behandeln die Väter des Trullanum Bischöfe einerseits und Diakone sowie Priester andererseits im selben Zusammenhang getrennt. Nun trifft es zwar zu, daß die Bischöfe die Fülle des Weihesakramentes empfangen haben und als besonders verpflichtet betrachtet wurden, ein heiligmäßiges Leben zu führen, was insbesondere die Keuschheit angeht. Jedoch ist die Würde des Bischofs hinsichtlich der Feier des eucharistischen Opfers und der Mittlerschaft zwischen Gott und den Menschen nicht größer als die eines Priesters. Cholij schließt daraus auf eine Inkonsistenz der Theologie des Weihesakramentes, welche sich in den unterschiedlichen disziplinären Vorschriften der Kanones 12 und 13 des Trullanum II auswirkt. – Die paulinische Mahnung (1 Kor 7,33) war die klassische Passage, auf welche die Kirche sich zur Verteidigung und Förderung von Jungfräulichkeit und priesterlichem Zölibat stützte. Auch griechische Kommentatoren zogen diese Stelle heran, um den Zölibat der Bischöfe verständlich zu machen, konnten sie aber nicht auf andere Kleriker anwenden, weil Kanon 13 es ihnen verwehrte.

<sup>20</sup> Nach Stickler ist die Haltung und Handlungsweise der Synodenväter des Trullanum in der Zölibatsfrage ein nicht unwichtiges Argument dafür, daß die Tradition in der Katholischen Kirche des Westens die echte ist. Diese Tradition – so stellt er kategorisch fest – »(geht) tatsächlich auf die Apostel zurück und (baut) auf dem Bewußtsein der alten Gesamtkirche auf« (Klerikerzölibat, S. 56).

der kirchlichen Ordnung der Tradition treu zu sein, nicht zuletzt in der Praxis des priesterlichen Zölibats. Die Arbeit dieser Synoden war vom Reformeifer von Päpsten wie Leo d. Gr. und Gregor d. Gr. inspiriert, die sich zum Sprachrohr und Träger der überlieferten Lehre machten<sup>21</sup>. Es ging darum, die Praxis der priesterlichen Enthaltbarkeit am Ursprung der Kirche festzumachen und ihr in der Exegese der paulinischen Anordnungen für die jungen Gemeinden eine theologische Begründung zu geben.

Der Codex Justinianus im Osten stimmte im wesentlichen mit der römischen Gesetzgebung überein. Im fünften Jahrhundert bezeugt Hieronymus die Harmonie zwischen der Disziplin in Ost und West, was auch etwa zeitgleich von Johannes Chrysostomus in Antiochien bestätigt wird<sup>22</sup>. Nichtsdestoweniger entwickelten sich Ost und West aus den bereits dargelegten Gründen auseinander, was sich in den Verfügungen des Trullanum II förmlich niederschlug. Es war eine Zeit der Spannungen und Umbrüche innerhalb der Christenheit, was auch disziplinäre Entzweigungen in vielen Bereichen förderte.

Das *corpus iuris civilis* Justinians interpretierte die paulinische Vorschrift stark rigoristisch, was allerdings – so Cochini – mehr mit Staatsräson als mit biblischer Hermeneutik zu tun hatte. Justinian ging es mehr um die Veräußerung von Kirchengütern, und das Gebot der vollkommenen Enthaltbarkeit war diesem Anliegen förderlich<sup>23</sup>. Vom ersten Augenblick an wurde das Leben des Priesters in Enthaltbarkeit als Bedingung für die Wirksamkeit seines Priestertums gesehen, daß er nämlich durch sein Gebet und seinen Dienst an den göttlichen Geheimnissen für die Gläubigen Mittler sein konnte. Die Praxis der zeitweiligen Enthaltbarkeit der Priester des Alten Testaments war eine Ankündigung der vollkommenen Enthaltbarkeit, die als angemessen für den Dienst am Altar des Neuen Bundes angesehen wurde, wo nicht mehr Schafe, Ziegen und Ochsen geopfert wurden, sondern das Opfer des menschgewordenen Sohnes Gottes vergegenwärtigt wurde.

Die Aufgabe, die der Priester durch den Dienst an den göttlichen Geheimnissen erfüllt, macht nach dem Zeugnis der Väter das Wesen seines Dienstes aus. Dabei ist geschlechtliche Enthaltbarkeit eine unschätzbare Bedingung für die Vertrautheit mit

<sup>21</sup> Vgl. Stickler, *Klerikerzölibat*, S. 26–27.

<sup>22</sup> Vgl. Cochini, S. 291–294, 415–419.

<sup>23</sup> »Um zu vermeiden, daß Kirchengüter zugunsten der Familie des Bischofs veräußert wurden – immerhin der größte Reichtum von Byzanz – entfernte der Kaiser diejenigen Bischöfe aus ihrem Amt, die Erben in direkter Linie hatten, also Kinder oder Enkel. Diese Maßnahme sollte sicherstellen, daß der größte Teil der zu Bischöfen ausersehenen Männer Unverheiratete oder Witwer waren. Das wiederum fußte auf der Annahme, daß verheiratete Männer ohne Kinder oder solche, die in vollkommener Enthaltbarkeit mit ihren Frauen zusammenlebten, nur einen kleinen Anteil der Kandidaten ausmachen würden. Von den anderen höherrangigen Klerikern verlangte er ebenfalls vollständige Enthaltbarkeit mit der Absicht, so einen größeren Vorrat an Kandidaten für das Bischofsamt zu erhalten. So wurden die »göttlichen Regeln« für das Priestertum in glücklicher Weise den Bedürfnissen seiner Politik dienstbar. Das schmale Tor zu den Gipfeln der Hierarchie hatte im kirchlichen Gesetz der Ostkirche so fixiert zu werden, wie Justinian es wollte. Die Folge davon war, daß allmählich die Klöster die einzigen Quellen für Kandidaten wurden, welche die gesetzten Bedingungen erfüllten. Für den Weltklerus favorisierten die historischen Umstände hingegen das eheliche Leben als Normalzustand.« (Cochini, S. 421).

Gott und eine Garantie für seine Mittlerschaft. Zwar werden in der patristischen Literatur auch andere Gründe genannt, derentwegen der Zölibat angemessen ist: die Pflicht zur geistlichen Vaterschaft für viele, der Verzicht auf das Fleisch, um sich der Heiligkeit Gottes zu nähern, das Beispiel, das der Priester auch Jungfrauen und in Enthaltbarkeit Lebenden zu geben hat, und die effektive Verfügbarkeit für alle möglichen Werke des Apostolats. Der vorrangige Grund jedoch, der zur Begründung des Zölibats geltend gemacht wurde, ist die Pflicht des Priesters, Fürbitter und Mittler vor Gott für die Menschen zu sein. Es mußte (auch von der Lebensform und nicht nur von der inneren Einstellung her) alles so eingerichtet sein, daß er die Pflicht beständigen und wirksamen Gebets erfüllen konnte<sup>24</sup>.

Diese tiefe Überzeugung vererbte sich als Teil der lebendigen Tradition der Kirche und ist letztlich der Grund dafür, warum die zuständigen Autoritäten in der Kirche zu allen Zeiten beharrlich darum bemüht waren, die schwierige Disziplin des priesterlichen Zölibats aufrechtzuerhalten oder wiederherzustellen. Es war von vornherein klar, daß dies ein immerwährender Kampf mit der menschlichen Schwachheit, einem mehr oder weniger verständnislosen oder feindlich eingestellten kulturellen Umfeld und sogar gegen den Widerstand der Kleriker selbst sein würde. Wenn man aus der Geschichte des priesterlichen Zölibats etwas lernen kann, dann dies, daß dieses Charisma in der Kirche unter Bedingungen bewahrt wurde, die kaum jemals förderlich waren. Läßt man einmal Kanon 13 der trullanischen Synode beiseite, so bestand im Westen wie im Osten die feste Absicht, der apostolischen Tradition den Pressionen einer Nichterfüllung oder einer dekadenten Kultur zum Trotz treu zu bleiben.

### *Auswirkungen des Trullanum auf das lateinische Kirchenrecht*

Da das Heiratsverbot für einen Kleriker (*nach* den höheren Weihen) auf dem Gebot beruhte, in vollkommener Enthaltbarkeit zu leben, gleichgültig ob er vor der Weihe geheiratet hatte oder nicht, entzog Kanon 13 des Trullanum II dadurch, daß er den Klerikern ein eheliches Leben gestattete, dem Verbot einer Eheschließung nach der Weihe die Begründung. Genauer gesagt: Kanon 13 zerstörte das Ursache-Wirkung-Verhältnis zwischen Enthaltensamkeitsgebot und Eheschließungsverbot. Das hatte ernste Folgen für die Kanonistik, die nun nach einer Begründung dafür zu suchen hatte, daß höhere Weihen ein Eehindernis darstellen.

Der bekannte Kanonist Gratian (12. Jahrhundert) hielt den Kanon 13 unkritisch für gesamtkirchlich und akzeptierte damit nicht nur die östliche Zölibatspraxis, sondern legitimierte sie auch und behauptete ihren Ursprung bei den Aposteln. Dadurch war ein kausales Verhältnis zwischen der *lex continentiae* und dem *impedimentum ordinis* schlicht unmöglich geworden. Später erkannten die Dekretalisten den Unter-

<sup>24</sup> Vgl. Cochini, S. 423.

schied zwischen Ost und West und versuchten, ihn in eine kanonistische Theorie einzubauen, welche die Gesetzgebung in der lateinischen Kirche erklären sollte. Das führte zwangsläufig dazu, daß im Westen das Heiratsverbot für Kleriker (nach höheren Weihen) und erst recht das Enthaltensamkeitsgebot für verheiratete Kleriker zu einem ziemlich späten Zeitpunkt Gesetzesform erhielt<sup>25</sup>.

Wegen der unkritischen Übernahme der griechischen Texte von Gratian entging den Kanonisten des 12. Jahrhunderts die unmittelbare Beziehung zwischen Enthaltensamkeit und Ehehindernis. Statt dessen entwickelte die Kanonistik damals eine Begründung des Ehehindernisses der höheren Weihen über den Umweg des *votum adnexum*, des *Gelübdes* der Enthaltensamkeit, welches mit der Weihe verbunden ist<sup>26</sup>. Aber diese Theorie stieß auf Schwierigkeiten, weil das Ehehindernis offenbar bei Klerikern der Ostkirche nicht vorhanden war, da diese durch keinerlei Enthaltensamkeitsgelübde gebunden waren.

Deswegen entstand gegen Ende des 12. Jahrhunderts eine andere Theorie, derzufolge die Verpflichtung zur Enthaltensamkeit auf einer rein kirchlichen Verfügung beruhte. Im 13. Jahrhundert resümiert Thomas von Aquin die kanonistischen Auffassungen wie folgt:

»Die Eheschließung (der Kleriker) wird durch kirchliches Gesetz verboten. Es bindet die Lateiner anders als die Griechen, denn bei den Griechen kommt das Ehehindernis nur von der Weihe (*vi ordinis*), während bei den Lateinern das Ehehindernis von der Weihe und vom Enthaltensamkeitsgelübde herrührt, welches mit den Weihen verbunden ist. Wenn also jemand das Gelübde nicht *expressis verbis* ablegt, so wird doch davon ausgegangen, daß er es durch den bloßen Tatbestand des Empfangs der Weihe nach dem Ritus der lateinischen Kirche abgelegt hat. Bei den Griechen und den anderen Orientalen sind die Weihen ein Ehehindernis, aber nicht ein Hindernis für die Fortführung einer vor der Weihe geschlossenen Ehe, denn sie können die Ehe vollziehen, allerdings nicht erneut heiraten.«<sup>27</sup>

Vom zweiten Laterankonzil an (1139) wurden sowohl Weihe wie Gelübde als verungültigendes Ehehindernis gewertet.

Cholij kommt zu dem Ergebnis, daß die Kanonisten und Theologen des 12. und 13. Jahrhunderts (im Westen) kaum Bedenken gehabt hätten, die *lex continentiae* auf die Apostel zurückzuführen und das Ehehindernis ausschließlich auf die *lex continentiae* zu gründen, wenn sie nicht auf die Weise, wie es durch Gratian geschehen ist, mit der griechischen Disziplin konfrontiert worden wären. Dann wäre ein Versprechen oder Gelübde der Enthaltensamkeit lediglich als äußerer Ausdruck einer frei eingegangenen Bindung gewertet worden, die in der inneren Logik der priesterlichen Berufung begründet liegt<sup>28</sup>.

Bei der Begründung dieser Einschätzung stellt sich Cholij die Frage: »Wie kann ein Sakrament auf Grund einer lediglich kirchlichen Vorschrift den Empfang

<sup>25</sup> Vgl. Cholij, S. 64.

<sup>26</sup> Vgl. Cholij, S. 65.

<sup>27</sup> Summa Theologiae, Suppl., 53,3 (Eigene Übersetzung).

<sup>28</sup> Vgl. Cholij, S. 67.

eines anderen Sakramentes ungültig machen?« Seine Antwort lautet, daß diese Vorschrift in Form des Eheschließungsverbots, abgesehen von einem Akt der Selbsthingabe an Gott zum Zeitpunkt des Empfangs der Weihe (woraus sich die Praxis der *lex continentiae* ergibt), nur ein positiv gesetztes äußeres Zeichen der alten Disziplin sein kann, durch welches die natürliche Beziehung zwischen Priestertum und Zölibat zum Ausdruck kommt. Wenn also die Vorschrift von der Weihe als Ehehindernis, wie sie im östlichen Kirchenrecht gehandhabt wird, von ihrer theologischen Grundlage getrennt wird, ist sie wenig mehr als ein juristischer Formalismus.

### *Heiratspflicht der Priester*

Wenngleich das Trullanum II den Priestern die Enthaltensamkeit nicht strikt verbietet, so suggerierte der Tonfall der Kanones doch, daß Priester verheiratet sein und ein eheliches Leben wie alle anderen Gläubigen führen sollten. Im 11. und 12. Jahrhundert war aus diesem stillschweigenden Rat tatsächlich eine Vorschrift geworden, und der Zölibat für Priester und Diakone, wie er in der lateinischen Kirche gelebt wurde, war endgültig abgewiesen.

Zu dieser Zeit herrschten in der lateinischen Kirche im Klerus moralisch unakzeptable Zustände, was die Gregorianische Reform noch dringlicher machte. Im Osten wie im Westen wurde die Notwendigkeit gesehen, dem moralischen Verfall im Klerus entgegenzusteuern. Die dazu ergriffenen Maßnahmen waren allerdings sehr verschieden. Rom betrachtete den Zölibat an sich nicht als Quelle des Problems. Im Gegenteil, die traditionelle Disziplin wurde bestätigt und es wurden zudem weitere Maßnahmen getroffen, um die Würde des Priestertums und die Enthaltensamkeit der Diener des Altars zu schützen. Die Lösung lag also auf asketischem und disziplinärem Gebiet. Unenthaltensamkeit und Übertretungen der Disziplin wurden streng bestraft<sup>29</sup>.

In der griechischen Kirche hatte Kaiser Leo VI. im 9. Jahrhundert angesichts von Fehlentwicklungen angeordnet, die nach dem Trullanum entstandene Gewohnheit abzuschaffen, daß Kleriker noch zwei Jahre *nach* den höheren Weihen heiraten können. Die alte Vorschrift des Eheschließungsverbots nach den Weihen wurde erneuert. Die Befolgung dieser Vorschrift war jedoch mangelhaft, und angesichts dieser unerlaubten Eheschließungen nach der Weihe verbot die Ostkirche im elften Jahrhundert generell, daß unverheiratete Männer zu Diözesanpriestern geweiht wurden. Cholij bemerkt dazu, daß die Ehe als angemessener Lebensstand für den Priester angesehen wurde, insofern sie ein *remedium concupiscentiae* war. Unverheiratete Männer, die zum Priester geweiht werden wollten, hatten in ein Kloster einzutreten.

<sup>29</sup> Vgl. Stickler, A. M., *The Evolution of the Discipline of Celibacy in the Western Church from the End of the Patristic Era to the Council of Trient*, in: Coppens, J. (Hrsg.), *Priesthood and Celibacy*, Mailand, 1972 (vgl. FKTh 14, Anm. 24), S. 544ff.

So kam es, daß von allen Priestern in Dorfpfarreien verlangt wurde, daß sie verheiratet sein sollten. Von ihren Söhnen wurde ebenfalls erwartet, daß sie Priester wurden. Diese Praxis wurde in manchen Ländern noch dadurch unterstützt, daß der Staat besondere Schulen für Priestersöhne einrichtete<sup>30</sup>. Eine Folge dieser Praxis ist ein mangelndes Bewußtsein des übernatürlichen Charakters der priesterlichen Berufung. Eine weitere Folge ist, daß alle höheren Positionen in der Ostkirche von Mönchen besetzt wurden, da sie besser ausgebildet und als Unverheiratete frei von familiären Bindungen waren. Dadurch entstanden de facto zwei Priesterkasten, was wiederum seine eigenen Probleme mit sich brachte<sup>31</sup>.

Die Quasi-Pflichtheirat von Priestern und Diakonen hatte auch Folgen für verwitwete Priester und Diakone. Im 14. Jahrhundert war es fest verankerte Disziplin, daß diese Kleriker ihr Amt aufgeben mußten. Wenn sie weiterhin als Priester dienen wollten, mußten sie in ein Kloster eintreten. Dadurch wurden die Klöster mit Klerikern überfüllt, die gar nicht dorthin wollten oder keine eigentlich monastische Berufung hatten. Das führte oft zu ernsthaften Problemen und sogar zum Niedergang der geistlichen Vitalität klösterlichen Lebens<sup>32</sup>. Erst eine Synode in Moskau im 17. Jahrhundert setzte dieses Verbot der Amtsausübung außer Kraft und gestattete den Verwitweten eine zweite Heirat.

Als die ukrainische orthodoxe Kirche 1595 zur Einheit mit Rom zurückkehrte, wurden diese beiden Gesetze aufgehoben. Das Verbot, Unverheiratete zur Weihe zuzulassen, und die Entlassung von verwitweten Priestern und Diakonen aus ihrem Amt waren nicht nur inkompatibel mit der Disziplin der katholischen Kirche, sondern wurden als grobe Mißbräuche angesehen. Auf den Synoden dieser katholischen Ostkirchen wurde der Zölibat in Ehelosigkeit als der angemessene Lebensstand der Kandidaten für den Weltklerus gefördert.

### *Theologische Konsequenzen der Gesetzgebung des Trullanums*

Die Gesetzgebung des Trullanums verringerte die Verfügbarkeit der Kleriker für die häufige Feier der Liturgie für die Gläubigen. Kanon 13 des Trullanum schrieb Enthaltensamkeit während der Zeit von Fasten, Gebet und Liturgie vor. Die allgemeine Norm war ein Tag Enthaltensamkeit während eines liturgischen Turnus, abgesehen von den Zeiten für das Gebet und Fasten, welche alle verheirateten Gläubigen zu beobachten verpflichtet waren. Im 17. Jahrhundert wurden drei Tage Enthaltensamkeit erwartet. Daher konnte die Messe nicht täglich gefeiert werden, weil stets angenommen wurde, daß die Priester von ihren ehelichen Rechten Gebrauch machten<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> In Griechenland verbietet seit 1923 ein staatliches Gesetz die Ernennung von Unverheirateten zu Pfarrgeistlichen (vgl. Cholij, S. 137).

<sup>31</sup> Vgl. Cholij, S. 137.

<sup>32</sup> Vgl. Cholij, S. 141.

<sup>33</sup> Aus der Zeit vor dem Trullanum gibt es keine Vorschriften für Kleriker über eine zeitweilige Enthaltensamkeit. Demgegenüber war die Kirche in den ersten Jahrhunderten darum bemüht, für Laien Richtlinien

In den Kanones von Karthago und überhaupt in der Gesetzgebung der lateinischen Kirche waren die Priester auf Grund ihrer Weihe zur Enthaltsamkeit angehalten. Diese Weihe stand in wesentlicher Beziehung zu ihrer Sendung, Mittler zu sein, wie sie vor allem in der Spendung der Sakramente zum Ausdruck kommt, aber auch in allen anderen Handlungen, die auf die eine oder andere Weise eine Ausübung ihres geweihten Dienstes waren. Demnach war Enthaltsamkeit in der lateinischen Kirche nicht schlicht vom Dienst am Altar, also der Feier der Eucharistie, abhängig, sondern eher ein logischer Ausdruck der Totalität des priesterlichen Dienstes. Schon im vierten Jahrhundert verstanden Theologie und Kirchenrecht im Westen das Priestertum als beständigen und ununterbrochenen Dienst, was ein Grund für vollkommene Enthaltsamkeit ist: das Priestertum des Neuen Bundes übertrifft das des Alten Bundes. Deshalb ist es angemessen, daß die Enthaltsamkeit nicht zeitweilig, sondern für immer währt<sup>34</sup>.

Demgegenüber scheint die Norm des Trullanums zu besagen, daß der priesterliche Dienst nur in der Feier der Eucharistie zum Ausdruck kommt, da die Vorschrift der Enthaltsamkeit nur darauf Bezug nimmt. Das wiederum deutet eher auf ein funktionales Verständnis des Priestertums und weniger auf ein ontologisches hin, was eine grundlegende Akzentverschiebung in der Theologie des Priestertums mit sich bringt; es ist vielleicht nicht zuviel gesagt, daß hier in gewisser Weise eine Rückkehr zum levitischen Priestertum stattgefunden hat.

### *Zeitweilige Enthaltsamkeit und Einführung des Zölibats*

Vor diesem Hintergrund ist es lehrreich, die Rückkehr orientalischer Kirchen zur Einheit mit Rom in den letzten Jahrhunderten hinsichtlich ihrer Implikationen für den Zölibat zu betrachten. Im 17. Jahrhundert kehrten die Albanier des griechischen Ritus und im 18. Jahrhundert die Maroniten zur Einheit zurück, und in beiden Fällen respektierte Rom die bestehenden Gewohnheiten zeitweiliger Enthaltsamkeit. Dasselbe gilt für die Armenier, Chaldäer und Ukrainer, selbst wenn ihre Gesetze die Möglichkeit der täglichen Eucharistiefeier ausschlossen. Nichtsdestoweniger be-

---

zeitweiliger Enthaltsamkeit zu geben. Nach Cholij ist das offenbar absichtliche Schweigen des Gesetzgebers hinsichtlich der Kleriker, deren Lebensführung vergleichsweise unmittelbarer eine kirchliche Angelegenheit war, ein Indiz dafür, daß für diese tatsächlich eine sehr verschiedene Disziplin galt, nämlich vollkommene Enthaltsamkeit.

Aus den ersten Jahrhunderten gibt es mehrere Hinweise darauf, daß in den östlichen Kirchen die Eucharistie häufig, wenn nicht täglich gefeiert wurde. Diese Häufigkeit sank später ab auf die Eucharistiefeier am Wochenende und an Festtagen. Unabhängig davon, welche Faktoren diese Änderung tatsächlich verursacht haben, begünstigte auf jeden Fall die Praxis der zeitweiligen Enthaltsamkeit die häufige Feier der Eucharistie nicht, sondern machte praktisch die tägliche Feier als Normalfall unmöglich (vgl. Cholij, S. 157).

<sup>34</sup> Vgl. die Decretalen von Papst Siricius aus den Jahren 385 und 386; das Dekret der Synode von Rom (um 400) und andere Quellen; zitiert bei Cochini, S. 6–17.

stand in diesen Kirchen häufig der Wunsch der Gläubigen nach täglicher Feier der Liturgie, besonders in den größeren Städten. Der Weg dazu bestand nicht darin, die Vorschriften hinsichtlich zeitweiliger Enthaltsamkeit abzumildern; die einzige Lösung war vielmehr die Weihe einer zunehmenden Zahl unverheirateter Kandidaten in diesen Kirchen. So wurde dieser Engpaß ein bedeutender Faktor für die allmähliche Einführung des Zölibats in den katholischen Ostkirchen.

Die örtlichen Synoden dieser Kirchen förderten die Weihe unverheirateter Kleriker auch im Hinblick auf höhere kirchliche Ämter aus dem einfachen Grund, daß die familiären Verantwortlichkeiten eines verheirateten Priesters keine Zeit für eine ganzheitliche Widmung ließen. Auch wenn es mit der Errichtung eigener Seminare für unverheiratete Priesteramtskandidaten in diesen Kirchen nur langsam voranging, begannen einige von ihnen im 17. und 18. Jahrhundert, Kandidaten nach Rom zur Urbaniana zu senden. Zweifellos gab es in diesen Kirchen soziologische Vorurteile gegen einen zölibatären Klerus, aber die örtliche Hierarchie betrieb nachdrücklich die Umgestaltung der Verhältnisse in diesem Sinne.

Der Zölibat in den katholischen Ostkirchen stand auch im Ersten Vatikanum auf der Tagesordnung. Das Vorbereitungsdokument für das Konzil stellte fest, daß die östlichen Bischöfe in der Regel den Zölibat für ihre Priester befürworteten. In einer der Konzilssitzungen sagte ein armenischer Erzbischof, daß die Abwesenheit des Zölibats in den Ostkirchen eine regelrechte »Wunde« sei, denn die Erfahrung habe gezeigt, welche Übel das Leben der Kirche dadurch erlitten habe. Er forderte daher, daß die Probleme, die mit dem Fehlen eines zölibatären Klerus zusammenhingen, offen diskutiert würden, damit die Wunden schneller heilten<sup>35</sup>. Trotz dieses Antrages wurde von einer Kommission des Konzils entschieden, daß diese östlichen Kirchen für ein umfassendes Zölibatsgesetz noch nicht »reif« genug seien. Dennoch wurde eine Instruktion veröffentlicht, in der das Verbot der Eheschließung von bereits geweihten Klerikern erneuert und die Praxis vollkommener Enthaltsamkeit, wie sie vor dem Trullanum II galt, in Erinnerung gerufen wurde.

Diese Instruktion wurde später in verschiedenen Synoden der katholischen Ostkirchen für die Gesetzgebung über den Zölibat zugrundegelegt. Es ist eine historische Tatsache, daß gegen Ende des 19. Jahrhunderts die Lebensform der Kleriker der unierten Ostkirchen zur Praxis der ersten Jahrhunderte in der Kirche des Westens zurückgekehrt ist. Man wußte aus Erfahrung, daß die Verfügungen des Trullanum II und danach auf einen unlösbaren Konflikt zusteuerten, wenn das Priestertum als das betrachtet wurde, was es ist, nämlich ein täglicher Dienst, der eine vollständige Hingabe an die Kirche erfordert. Wie weiter oben deutlich wurde, hatte die lateinische Kirche ihre eigenen Probleme mit einem verheirateten Klerus, die letzten Endes nur dadurch zufriedenstellend gelöst wurden, daß Ehelosigkeit im Zuge der Gregorianischen Reform und des Trienter Konzils zur praktischen Norm wurde. Vom 17. Jahrhundert an folgten die unierten Ostkirchen demselben Weg, der auf natürliche Weise zur Ehelosigkeit der Priester führte.

<sup>35</sup> Vgl. Cholij, S. 175.

*Zusammenfassung und Schlußbemerkungen*  
(unter Berücksichtigung des Beitrags in Heft 1/1998)

1. Ein Rückblick auf die komplexe Geschichte des priesterlichen Zölibats in der Kirche zeigt, daß in Ost und West zu Beginn die *lex continentiae* galt, und zwar für Kleriker, die Diener des Altares sind, auf Grund ihrer einzigartigen Funktion als Mittler zwischen Gott und den Menschen. Selbst die trullanische Synode von 692, die einen schwerwiegenden Bruch in der Tradition verursachte, war im wesentlichen von dieser theologischen Perspektive bestimmt.

Es ist sicherlich höchst bemerkenswert, daß von allen alttestamentlichen Vorschriften und Riten für die gesetzliche Reinheit der Priester gerade das von Gott für die Leviten erlassene Gebot, sich ehelicher Beziehungen zu enthalten, um den Dienst im Tempel würdig zu versehen, in das christliche Priestertum übergang<sup>36</sup>. Die Hirten und Väter der frühen Kirche sahen dies nicht nur als ein unterscheidendes Merkmal des in Christus gegründeten Priestertums, sie gaben ihm dazu durch die Forderung vollkommener Enthaltensamkeit eine tiefere Bedeutung und Perspektive. Es wäre aber unangemessen, diese tiefere Bedeutung theologisch als letzte Entwicklungsstufe der zeitweiligen Enthaltensamkeit des levitischen Priestertums zu begründen. Damit würde der Zölibat auf die Ebene einer Bedingung für rituelle Reinheit reduziert und damit gerade von seiner primären und wesentlich theologischen Begründung getrennt: der ontologischen Teilhabe am Priestertum Christi und bräutlichen Liebe zu seiner Kirche.

2. Es trifft zwar zu, daß die Väter gelegentlich Ausdrucksweisen verwenden, in denen Sexualität und Ehe scheinbar abgewertet werden, um Enthaltensamkeit und Zölibat zu rechtfertigen. In den Schriften der Väter findet man jedoch keinerlei Reserven hinsichtlich der Ehe der gläubigen Laien, und ebensowenig gibt es im Zusammenhang der Enthaltensamkeit verheirateter Priester Untertöne von Geringschätzung der Ehe, etwa im Sinne eines gnostischen Dualismus<sup>37</sup>. Die wirkliche Begründung des Charismas des priesterlichen Zölibats liegt tiefer: in der uneingeschränkten Hingabe an Gott, der geistlichen Vaterschaft, und in der Nachfolge Christi auch in seiner Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen.

Darüber hinaus ist für Hieronymus die Ehe im Alten Testament der privilegierte Lebensstand, während die Jungfräulichkeit charakteristisch für die neue Heilsordnung ist, die mit der Menschwerdung beginnt, bei der wiederum die Jungfräulichkeit Mariens das zentrale Übergangsmoment darstellt. Die vollkommene Enthaltensamkeit der Kleriker nach den höheren Weihen begründet er in der Hauptsache mit dem Vorrang der Jungfräulichkeit<sup>38</sup>. Sowohl er wie auch Ambrosius sind weit davon entfernt, mit der Betonung der asketischen Höherstellung der Jungfräulichkeit eine Abwer-

<sup>36</sup> Vgl. Cochini, S. 429.

<sup>37</sup> Vgl. Callam, D., »Clerical Continence in the Fourth Century: Three Papal Decretals«, in: Theological Studies, Vol. 41, 1 (1980), S. 3–50.

<sup>38</sup> Vgl. Ep. 49,2 (CESL 54, 352) und Ep. 49,21 (CESL 54, 387).

tung der Ehe zu verbinden – wie kann die Ehe minderwertig sein, wenn aus ihr jungfräuliche Menschen hervorgehen? Die Ehe ist gut, die Jungfräulichkeit ist besser. Das Ideal der Jungfräulichkeit hat seinen Ursprung in Christus, wurde durch Paulus bekräftigt (vgl. 1 Kor 7) und findet seine besondere Verwirklichung in Maria und der Kirche<sup>39</sup>.

In diesem Zusammenhang ist auch zu bedenken, daß Ehepaare in der Frühzeit der Kirche zeitweilige Enthaltbarkeit übten, wie Paulus es angeraten hatte: »Entzieht euch einander nicht, außer im gegenseitigen Einverständnis und nur eine Zeitlang, um für das Gebet frei zu sein« (1 Kor 7,5). Das wurde insbesondere dann erwartet, wenn das Gedächtnis des Leidens und Todes des Herrn gefeiert wurde<sup>40</sup>. Auch für die Fastenzeit war Enthaltbarkeit in der Ehe empfohlen<sup>41</sup>. Die Päpste und auch die Väter in Ost und West bezeugen, daß periodische Enthaltbarkeit als normale Praxis christlicher Eheleute betrachtet wurde<sup>42</sup>.

3. Insgesamt wurde in der Frühzeit der Kirche die zeitweilige Enthaltbarkeit in der Ehe theologisch als ein besserer Weg zur Vorbereitung auf die Eucharistie angesehen. In diesem Sinne mag man eine Konsonanz zwischen dem »kultischen Argument« für den Zölibat und der damals vorherrschenden Theologie der Ehe erblicken. Das ist auch nicht überraschend, denn schließlich war für die Autoren zu Beginn der Kirche und ihrer noch wenig entfaltenen Tradition vor allem die heilige Schrift Quelle der Theologie, und daher lag es nahe, daß sie die zeitweilige Enthaltbarkeit der Priester des Alten Testaments als ein Vorbild des Zölibats der Priester des Neuen Testaments sahen, welche das einzige Opfer des Neuen Bundes darbringen.

In der Rückschau aus der Perspektive einer weiter entwickelten Theologie des Zölibats sind jedoch die Grenzen des kultischen Arguments für den Zölibat deutlich zu sehen. Das rituelle Argument war praktisch und hatte eine gewisse Kraft, auch wenn es theologisch unzureichend war. Letzten Endes aber wurzelte das Wissen der Urkirche von diesem Charisma tiefer, nämlich im Vorbild des Zölibats Christi, seiner diesbezüglichen Lehre und der apostolischen Tradition.

Die Überlieferung der Urkirche und das Zeugnis der Väter besagen, daß die Apostel nach ihrer Berufung durch Christus in vollkommener Enthaltbarkeit lebten, unabhängig davon, ob sie verheiratet waren oder nicht. Auf diesen Anfang bezogen sich später alle Hirten der Kirche bei ihrer Entscheidung, daß vollkommene Enthaltbarkeit notwendige Vorbedingung für die Ausübung des priesterlichen Dienstes sei. Durch diese Kontinuität wahrten sie die Identität des Priestertums durch die Generationen<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Vgl. Ambrosius, Ep. 63,10 und 33: PL 16, 1191–2, 1198; vgl. auch Callan, a. a. O., S. 14–15.

<sup>40</sup> Vgl. Cyrill von Jerusalem, Katechesen 4, 25: PG 33, 488a–b; Hieronymus, Ep. 48, no. 15: PL 22, 506.

<sup>41</sup> Vgl. Cholij, S. 143f.

<sup>42</sup> Vgl. Papst Siricius: Cum in unum; Gregor d. Gr. in seinem Brief an Augustinus von Canterbury, Lib. 9,36: MGH, Epistolae 2, 305–306; Ambrosius: PL 17, 217; Augustinus: PL 38, 1052; Gregor von Nazianz, Oratio super sacrum baptismum 18; Johannes Chrysostomus, Homilia super 1 Cor, 19; usw. Sowohl Gregor von Nazianz (PG 36, 381b–384a) als auch Johannes Chrysostomus (PG 61, 152d–154c) scheinen zeitweilige Enthaltbarkeit – geübt aus Liebe – als einen Weg zu betrachten, der in besonderer Weise zum Gebet hinführt. Sie garantiert zugleich die wahre Würde und den übernatürlichen Wert der Ehe.

<sup>43</sup> Vgl. Cochini, S. 438.

Erst in jüngster Zeit hat die Kirche im Westen, nicht ohne Hilfe des Heiligen Geistes und im Lichte historischer Forschungen, theologisch deutlicher das artikuliert, was sie seit jeher hinsichtlich des Zölibats glaubte. Die Theologie der Ehe und der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen haben deutliche Fortschritte gemacht, und die Komplementarität beider Berufungen steht nunmehr in einem deutlicheren Licht. Das ist das Ergebnis insbesondere von zwei Einsichten: die Sicht der Ehe als einer gottgegebenen Berufung zur Heiligkeit, wie sie vom Zweiten Vaticanum dargelegt wird, und die Theologie des bräutlichen Zölibats, die von Johannes Paul II. starke Impulse erhielt.

4. Unabhängig vom Priestertum gab es in der Kirche von Anfang an eine starke geistliche Motivation bei Männern wie bei Frauen, sich Gott im Leben geweihter Jungfräulichkeit hinzugeben (vgl. 1 Kor 7,32ff). Bei der theologischen Bewertung dieser Jungfräulichkeit und des priesterlichen Zölibats gibt es zweifellos Gemeinsamkeiten. Es gibt aber auch spezifische Elemente, die den priesterlichen Zölibat begründen und ihm einen eigenen Rang verleihen: vor allem die Aufgabe des Priesters, als Mittler *in persona Christi* zu wirken, und die bräutliche Liebe für die Kirche, die aus der sakramentalen Identifizierung des menschlichen Priesters mit dem göttlichen Hohepriester erfließt.

Zweifellos stützen sich diese unterschiedlichen Berufungen gegenseitig, ihre Wurzeln liegen aber in unterschiedlichen asketischen Traditionen. Nach Cochini geht die Berufung zur Jungfräulichkeit auf die evangelischen Räte zurück und reifte zu den bekannten unterschiedlichen Formen des Ordenslebens aus, während der priesterliche Zölibat seinen Ursprung in einer positiven Anordnung der Apostel hat, die ihrerseits direkt von Christus unterwiesen wurden<sup>44</sup>.

5. Die vorstehenden Darlegungen haben auch deutlich gemacht, daß die Geschichte des priesterlichen Zölibats im Westen keine allmähliche Entwicklung von der *lex continentiae* im ersten Jahrtausend zur gegenwärtigen Zölibatsdisziplin unter dem Einfluß der Berufung zur Jungfräulichkeit ist. Vielmehr ist es eine Entwicklung in der Folge des Handelns der kirchlichen Autorität, die in Treue zur apostolischen Tradition, häufig und vielerorts gegen den Strom des Zeitgeistes, unter dem Beistand des Heiligen Geistes die asketischen Rahmenbedingungen für das Leben der Priester festgelegt hat. Gerade zu den Zeiten, in denen die Opposition gegen die traditionelle Disziplin am heftigsten war – zu Zeiten der Gregorianischen Reform und des Konzils von Trient –, war auch die Reaktion der Verantwortlichen konkreter und standfester.

<sup>44</sup> Vgl. Cochini, S. 438. Als ein Aspekt im Leben der Urkirche verdient festgehalten zu werden, daß viele Laien, die sich sonst nicht weiter hervorhoben, auf diese Weise ein Gott zugewandtes Leben führten. Erst im dritten oder vierten Jahrhundert begann sich eine Form christlichen Lebens mit einer öffentlichen Jungfrauenweihe und eigenen Kommunitäten abzuzeichnen. Vgl. Bihlmeyer, K., und Tüchle, H., Kirchengeschichte, Bd. I, Paderborn, <sup>15</sup>1955, Erste Periode, Kap. II, § 26, Zweite Periode, Kap. IV, § 72; Daniel-Rops, H., *The Church of the Apostles and Martyrs*, London, 1963, S. 232–233; Hughes, Ph., *History of the Church*, Vol. I, London 1947, S. 138–143.

Gegenwärtig erleidet die Disziplin des priesterlichen Zölibats die tiefste Krise seit vierhundert Jahren. Die Reaktion des kirchlichen Lehramtes ist nicht weniger eindeutig als früher, und dabei stärker als je zuvor auf theologische Vertiefung bedacht. In dem Dekret des Vaticanum II über Dienst und Leben der Priester (1965)<sup>45</sup>, der Enzyklika *Sacerdotalis caelibatus* von Paul VI. (1967) und dem Schlußdokument der Bischofssynode von 1971<sup>46</sup>, den Verfügungen des Codex Iuris Canonici von 1983<sup>47</sup> und dem Apostolischen Mahnschreiben *Pastores dabo vobis* (1992) von Johannes Paul II.<sup>48</sup> spiegelt sich nicht nur die überkommene Lehre und Disziplin wieder, son-

<sup>45</sup> »Durch die Jungfräulichkeit und die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen (vgl. Mt 19,12) werden die Priester in neuer und vorzüglicher Weise Christus geweiht; sie hängen ihm leichter ungeteilten Herzens an (vgl. 1 Kor 7,32–34), schenken sich freier in ihm und durch ihn dem Dienst für Gott und die Menschen, dienen ungehinderter seinem Reich und dem Werk der Wiedergeburt aus Gott und werden so noch mehr befähigt, die Vaterschaft in Christus tiefer zu verstehen. Auf diese Weise bezeugen sie also vor den Menschen, daß sie sich in ungeteilter Hingabe der ihnen anvertrauten Aufgabe widmen wollen, nämlich die Gläubigen *einem* Mann zu vermählen und sie als keusche Jungfrau Christus zuzuführen (vgl. 2 Kor 11,2); (...) Darüber hinaus sind sie ein lebendiges Zeichen der zukünftigen, schon jetzt in Glaube und Liebe anwesenden Welt, in der die Auserstandenen weder freien noch gefreit werden (Vgl. Lk 20,35–36).

Der so im Geheimnis Christi und seiner Sendung begründete Zölibat wurde zunächst den Priestern empfohlen und schließlich in der lateinischen Kirche allen, die die heilige Weihe empfangen sollten, als Gesetz auferlegt. Diese Heilige Synode billigt und bekräftigt von neuem das Gesetz für jene, die zum Priestertum ausersehen sind, wobei ihr der Geist das Vertrauen gibt, daß der Vater die Berufung zum ehelosen Leben, das ja dem neutestamentlichen Priestertum so angemessen ist, großzügig geben wird, wenn nur diejenigen, die durch das Sakrament der Weihe am Priestertum Christi teilhaben, zusammen mit der ganzen Kirche demütig und inständig darum bitten.« (Nr. 16)

<sup>46</sup> »Das bestehende Gesetz wird aufgrund des innigen und vielschichtigen Zusammenhangs zwischen pastoraler Aufgabe und zölibatärem Leben beibehalten: derjenige, der aus sich heraus ganz und gar verfügbar sein will, wie es für diese pastorale Aufgabe charakteristisch ist, wird ebenso aus sich heraus den Zölibat wählen. Der Weihekandidat sollte diese Lebensform nicht als etwas von außerhalb Aufgedrängtes betrachten, sondern vielmehr als ein Zeichen seiner eigenen freien Selbsthingabe, die von der Kirche durch den Bischof akzeptiert und bestätigt wird. So ist das Gesetz in Wirklichkeit ein schirmender Schutz der Freiheit, in der sich der Priester Christus überantwortet, und es wird ein ›sanftes Joch‹.« [Schlußdokument der Bischofssynode 1971, Das Weihepriestertum, Zweiter Teil, Abschnitt I, Nr. 4 c) (Eigene Übersetzung)].

<sup>47</sup> »Die Kleriker sind gehalten, vollkommene und immerwährende Enthaltensamkeit um des Himmelreiches willen zu wahren: deshalb sind sie zum Zölibat verpflichtet, der eine besondere Gabe Gottes ist, durch welche die geistlichen Amtsträger leichter mit ungeteiltem Herzen Christus anhängen und sich freier dem Dienst an Gott und den Menschen widmen können.« (c. 277 §1 CIC).

<sup>48</sup> »Während die in den Ostkirchen geltende Disziplin beibehalten wird, erinnert die Synode in der festen Überzeugung, daß die vollkommene Keuschheit im priesterlichen Zölibat ein Charisma ist, die Priester daran, daß die Keuschheit ein unschätzbares Geschenk Gottes für die Kirche und einen prophetischen Wert für die heutige Welt darstellt. Diese Synode billigt und bekräftigt von neuem und mit Nachdruck alles, was die lateinische Kirche und einige östliche Riten fordern, nämlich daß die priesterliche Würde nur solchen Männern übertragen wird, die von Gott das Geschenk der Berufung zur Keuschheit in der Ehelosigkeit empfangen haben [ohne Vorurteil gegen die Tradition einiger orientalischer Kirchen und gegen die Sonderfälle zum Katholizismus konvertierter verheirateter Geistlicher (...)]. Die Synode will bei niemandem den geringsten Zweifel in der Entschlossenheit der Kirche aufkommen lassen, an dem Gesetz festzuhalten, das den zur Priesterweihe nach dem lateinischen Ritus ausersehenen Kandidaten den frei gewählten, ständigen Zölibat auferlegt. Die Synode drängt darauf, daß der Zölibat in seinem vollen biblischen, theologischen und spirituellen Reichtum dargestellt und erläutert wird.« (Zitat der Propositio 11 der Bischofssynode von 1990, in *Pastores dabo vobis*, 29).

den es sind auch neue und tiefere theologische Einsichten hinzugekommen, welche den Zölibat als angemessensten Lebensstand für die Priester Christi ausweisen<sup>49</sup>. Angesichts von Opposition und geistlicher Blindheit einer säkularisierten Kultur ist die Versuchung groß, die Wahl des Zölibats als Lebensform jedem Priesteramtskandidaten anheimzustellen. Es ist jedoch ein Anhaltspunkt für den übernatürlichen Charakter der Kirche im allgemeinen und für den apostolischen Ursprung des Zölibats im besonderen, daß sie stets den Mut fand, gegen den Strom zu schwimmen. Im Laufe der Jahrhunderte sind bereits alle psychologischen, soziologischen und funktionalen Gründe zu Gunsten eines optionalen Zölibats formuliert worden, ohne daß die Kirche sich in der Lage gesehen hätte, ihnen ein hinreichendes Eigengewicht zuzugestehen. An bloß menschlicher Weisheit vorbei hat sie ihr Handeln im übernatürlichen Glauben an den Verheißungen Christi ausgerichtet und nie daran gezweifelt, daß der Heilige Geist dieses Charisma großzügig austeilte, wenn man ihn demütig darum bittet.

6. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seiner Dogmatischen Konstitution über die Offenbarung mit größerer Klarheit als je zuvor die Wichtigkeit der auf die Apostel zurückgehenden Tradition für das Leben der Kirche unterstrichen<sup>50</sup>. Es kann als Ergebnis einer umfassenden Erforschung dieser Tradition gewertet werden, wenn Gelehrte wie Cholij, Cochini und Stickler mit theologischen, historischen, juristischen und philologischen Gesichtspunkten den apostolischen Ursprung der *lex continentiae* dokumentieren und so die Kontinuität der Praxis der Kirche explizit machen.

In einer Analyse des Briefes des Papstes an die Priester zum Gründonnerstag 1979, insbesondere der Passagen über den Zusammenhang zwischen priesterlichem Zölibat und Sprache und Geist des Evangeliums, bemerkt Stickler folgendes: Weit davon entfernt, eine Disziplin rein kirchlichen und damit menschlichen Ursprungs und somit revidierbar zu sein, ist der Zölibat tatsächlich eine Praxis, die auf Jesus selbst und seine Apostel zurückgeht, bevor sie in eine förmliche Vorschrift gefaßt wurde. Mithin gehört der Zölibat zur Tradition der Kirche wie viele andere Teile des Glaubens und des christlichen Lebens. Sie wurden explizit und gewannen eine endgültige Form parallel zur Entfaltung der Lehre und des christlichen Lebens, nicht selten unter dem Druck von Opposition oder Übertretungen<sup>51</sup>.

Durch die Jahrhunderte hat die Praxis des Zölibats im Westen gezeigt, daß dieses Charisma für diejenigen, die zum Priestertum berufen sind, angemessen ist. Im Osten wurden nur unverheiratete Männer zu Bischöfen geweiht, und Priester konnten nach ihrer Weihe keine Ehe eingehen, wenn sie als Unverheiratete geweiht worden waren.

7. Der Kanon 13 des Trullanum II war nicht *Grundlage* für einen verheirateten Klerus in der Ostkirche. Vielmehr existierte schon immer ein größerer oder kleinerer

<sup>49</sup> Nach Stickler kann die Tatsache, daß Rom eine andere Praxis des Ostens anerkennt, »kaum als offizielle Approbation der Änderung der alten Enthaltsamkeitsdisziplin aufgefaßt werden«. (Stickler, *Klerikerzölibat*, S. 58). Vgl. auch Cholij, S. 106–194.

<sup>50</sup> Vgl. *Dei verbum*, 8.

<sup>51</sup> Vgl. *L'Osservatore Romano*, 6. 5. 1979 (zitiert bei Cochini, S. 45).

Anteil verheirateter Priester im Osten und bis weit in das zweite Jahrtausend hinein auch im Westen. Sie waren durch ungeschriebenes oder geschriebenes Gesetz verpflichtet, in vollkommener Enthaltsamkeit zu leben. Die Tatsache, daß Dokumente aus der Frühzeit der Kirche eine Bevorzugung unverheirateter Weihelikandidaten bezeugen, läßt nicht den Schluß zu, daß die verheirateten Priester ihr eheliches Leben wie vor der Weihe fortführten.

Der Kanon 13 des Trullanum brach aber mit der bisherigen Tradition, insofern nämlich die verheirateten Weltpriester mit Ausnahme der Bischöfe ihre ehelichen Rechte außerhalb der Zeiten ihres Dienstes am Altar behielten. Hinsichtlich der vollkommenen Enthaltsamkeit von Bischöfen vertritt das Trullanum dieselbe traditionelle Begründung, die für alle Kleriker im Westen und in den ersten Jahrhunderten im Osten galt. Dieser Bruch zerstörte – so Cholij – die logische Konsistenz der gesamten Regelung des Trullanum für verheiratete Priester. Cholij zufolge ist nämlich der einzige einsehbare Grund, warum eine Eheschließung nach der Weihe untersagt sein sollte, der, daß *die Weihe selbst* die Verpflichtung zur vollkommenen Enthaltsamkeit mit sich brachte. Der Grund dafür war ein praktischer – es war unmöglich, die Ehe zu vollziehen, da ja die Weihe zum Leben in vollständiger Enthaltsamkeit anhielt.

Zur Rechtfertigung des ehelichen Lebens für die übrigen Kleriker mußte das Trullanum die einschlägigen Texte der Synode von Karthago neu interpretieren, wobei die Verbindung zwischen Enthaltsamkeit und Feier der eucharistischen Liturgie erhalten blieb. In den katholischen Ostkirchen war die Einführung des »strikten« Zölibats, das heißt der Ehelosigkeit, eine praktisch notwendige Folge zur Gewährleistung der täglichen Eucharistiefeyer, nach der zunehmend verlangt wurde.

Eine Langzeitfolge der Regelung des Trullanum II war die faktische Heiratspflicht der Weltpriester, die sich im elften Jahrhundert zu einem allgemeinen Brauch entwickelt hatte – im Widerspruch zur apostolischen Tradition und kirchlichen Praxis des ersten Jahrtausends. Grund für diese Regelung war der Wunsch nach Regularisierung des Konkubinats unverheirateter Priester. Gleichbedeutend damit ist die Überzeugung, daß Unverheiratete in vollkommener Enthaltsamkeit nur innerhalb der sicheren Mauern eines Klosters leben können. Diese Überzeugung war so stark, daß nicht nur unverheiratete Männer nicht zum Diözesanklerus zugelassen wurden, sondern auch verheiratete Priester und Diakone nach dem Tod ihrer Frauen aus ihrem Amt entfernt wurden. In einigen Fällen wurde von ihnen verlangt, in ein Kloster einzutreten<sup>52</sup>.

8. Seit dem Mittelalter gibt es Autoren, die unter Hinweis auf die Praxis der Eheschließung von Priestern in der Ostkirche die Auffassung vertraten, daß das Priestertum von seinem Wesen her den Zölibat nicht erfordere. Nun ist es im Licht der apostolischen Tradition und der Praxis der lateinischen Kirche im ersten Jahrtausend tatsächlich einsichtig, daß das Priestertum seinem Wesen nach den Zölibat im Sinne der Ehelosigkeit nicht erfordert. Nichtsdestoweniger sind die Argumente für einen

<sup>52</sup> Vgl. Cholij, S. 198.

engen Zusammenhang zwischen dem Leben in Enthaltbarkeit und Priestertum stichhaltig und in sich stimmig. Der vorrangige theologische Grund scheint derselbe zu sein, der daran hindert, daß ein Kleriker nach seiner Weihe eine Ehe eingeht: die Weihe auch des Leibes, »der untrennbar mit dem Empfang des Weihesakramentes verbunden und sogar notwendig ist für die Sinnerfüllung dessen, was ein Sakrament ist«<sup>53</sup>.

Viele Autoren haben bei dem Versuch, den eigentlichen Grund für die Praxis der vollkommenen Enthaltbarkeit namhaft zu machen, die Aufmerksamkeit auf die kultisch-liturgische Funktion des Priesters konzentriert. Die Folge ist eine »levitische Theologie« des Priestertums des Neuen Bundes. Nach Cholij führte die vom Trullanum inaugurierte Disziplin in der Praxis zu einem priesterlichen Dienst nach Art der Leviten, was auch in der Theorie Autoren wie Thomas dazu veranlaßte, die vollkommene Enthaltbarkeit als lediglich »angemessen« oder »angebracht« zu werten<sup>54</sup>.

9. In den letzten Jahrzehnten hat die Theologie des Priestertums den christologischen Aspekt gegenüber dem levitischen weit mehr herausgearbeitet. Das trifft insbesondere für das Dekret *Presbyterorum Ordinis* des zweiten Vaticanums<sup>55</sup> und die Enzyklika *Sacerdotalis Caelibatus* (1967) von Paul VI. zu.

Auch in den Schriften Johannes Pauls II. kommt die innere Verbindung von Ehelosigkeit und Priestertum in einer beachtlichen theologischen Dichte zu Wort. In seiner ersten Enzyklika *Redemptor hominis* (1979) präsentiert er eine zutiefst christozentrische Sicht der Geschichte, was in späteren Dokumenten weiter entfaltet wurde. Hinsichtlich des Priestertums entwickelt er, insbesondere in den jährlichen Gründonnerstagsbriefen an die Priester, viele Aspekte ihrer sakramentalen und ontologischen Identifizierung mit Christus, welche in den sakramentalen Handlungen *in persona Christi capitis* ihren vollendeten Ausdruck findet. Im ersten dieser Gründonnerstagsbriefe erinnert er daran, daß die Praxis des Zölibats der Kirche im Westen auf das Beispiel Christi, unseres Herrn, die Lehre der Apostel und die gesamte Tradition zurückverweist<sup>56</sup>. Die vollständigste Darlegung der christologischen Identität des Priesters findet sich in dem Apostolischen Mahnschreiben *Pastores dabo vobis* über die Priesterausbildung (1992). Die bräutlich-hochzeitliche Dimension des katholischen Priestertums findet hier ihren vollsten Ausdruck.

10. Das Priestertum ist in der Kirche stets als die größte Gabe gewertet worden, welche Gott dem Menschen gegeben hat. Vor dem Hintergrund des allgemeinen Rufs zur Heiligkeit<sup>57</sup> überrascht es nicht, daß die Kirche erst recht auf die Heiligkeit verweist, die sie von ihren Priestern erwartet. Wenn die Priesterweihe zugleich als Weihe an Gott im vollsten Sinne des Wortes verstanden wird – der Priester als *in persona Christi* Handelnder, der in seinem Leben die bräutliche und exklusive Liebe

<sup>53</sup> Vgl. Cholij, S. 199.

<sup>54</sup> S. Th., Supplementum 53,3. Das war im wesentlichen auch die Erklärung von Gratian.

<sup>55</sup> Vgl. insbesondere *Presbyterorum ordinis*, 14; auch *Lumen gentium*, 10.

<sup>56</sup> Vgl. AAS 71 (1979), 406. Deutsch in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 7: Schreiben an alle Priester der Kirche zum Gründonnerstag 1979, Nr. 8. Diese Lehre über den priesterlichen Zölibat wurde in einer Reihe von elf Mittwochsaudienzen zwischen dem 10. 3. 1982 und dem 30. 6. 1982 vorgetragen.

<sup>57</sup> Vgl. *Lumen gentium*, 42, und *Apostolicam actuositatem*, 4.

Christi zu seiner Kirche widerspiegelt –, liegt der Gedanke mehr als nahe, daß die in vollkommener Enthaltbarkeit gelebte Keuschheit zum Kern der priesterlichen Sendung gehört. Es gehört zur inneren Logik dieser Sendung, daß sie in Fülle ausgeübt wird, was wiederum eine besondere Vertrautheit mit Christus erfordert<sup>58</sup>.

Die Angemessenheit des vorstehenden Gedankens wird durch die übernatürliche Fruchtbarkeit dieses Charismas im Leben zahlloser beispielhafter Priester zu allen Zeiten bezeugt. Ein nicht geringer Teil der überfließenden geistlichen Vaterschaft eines Paulus, Johannes Chrysostomus, Karl Borromäus, Johannes Maria Vianney und Josemaría Escrivá wurde dadurch möglich, daß sie sich mit Leib und Seele Christus ganz überantworteten. Es gibt keinen Grund, daran zu zweifeln, daß dem Zölibat der Priester mit der ihm eigenen Dynamik auch in Zukunft eine Schlüsselfunktion in der Vermittlung der Früchte der Erlösung zukommen wird.

<sup>58</sup> Vgl. 1 Kor 7,32–33 und 1 Kor 7,29. Stickler zufolge ist das Leben im Zölibat nicht nur lediglich angemessen, sondern er geht so weit, ernsthaft die Frage zu erwägen, daß der Zölibat »notwendig und unverzichtbar« für das Priestertum ist (vgl. Stickler, *Klerikerzölibat*, S. 76).