

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/386744711>

Ein Kirchenhistoriker erzählt Zölibats- Geschichte(n). Hubert Wolfs Zölibatsthesen im Faktencheck

Article · December 2024

CITATIONS

0

READS

10

1 author:



Dominikus Kraschl

Philosophisch-Theologische Hochschule Benedikt XVI. Heiligenkreuz

58 PUBLICATIONS 3 CITATIONS

SEE PROFILE

Ein Kirchenhistoriker erzählt Zölibats-Geschichte(n)

Ausgewählte Thesen Hubert Wolfs im Faktencheck

A Church Historian Tells the Story(s) of Celibacy.
Selected Theses by Hubert Wolf in a Fact Check

DOMINIKUS KRASCHL*

/.

Rom, Oktober 2019. Unter dem Vorsitz von Papst Franziskus tagt die Bischofssynode der Länder der Amazonasregion. Kurz genannt: Amazonassynode. Für viele Teilnehmer und Beobachter ist eine Frage von zentraler Bedeutung: Wird der Papst einen regionalen Dispens vom Pflichtzölibat gewähren? Wird er den Bischöfen im Amazonasgebiet die Erlaubnis erteilen, erprobte Männer (sog. *virī probati*) zu Priestern zu weihen?

Im Hinblick auf die Synode veröffentlichte der bekannte Münsteraner Kirchenhistoriker Hubert Wolf ein Buch mit dem Titel „Zölibat. 16 Thesen“. Wolfs Thesen lassen sich als historische Streifzüge zur Entstehung und Entwicklung der Zölibatsdisziplin lesen; vor allem präsentieren sie sich als „starkes Plädoyer“ für die Aufgabe der etablierten Zölibatsdisziplin.¹ Auf Nachfrage hin wollte Wolf sein Buch zwar nicht als Kampfschrift verstanden wissen: „Nein, es ist eine Diskussionsschrift. Theologie funktioniert ja so, dass man Thesen vorlegt und dann zur Diskussion dieser Thesen auffordert.“² Der Klappentext dokumentiert freilich die kirchenpolitische Motivation von Wolfs Thesen, die im Grunde Anti-Zölibats-Thesen sind: „Sein kirchenhistorisch profunder, glasklar argumentierender Weckruf sollte auch im Vatikan gehört werden“ (s. o. Anm. 1).

* P. DDr. Dominikus Kraschl OFM, Franziskanerplatz 4, A-1010 Wien, <https://uni-wuerzburg-academia.edu/DKraschl>

¹ Hubert Wolf, *Zölibat. 16 Thesen*, Verlag C.H.Beck: München 2019; zum Zitat: Werner Löser, Rez. zu Hubert Wolf, *Zölibat*, s. o. In: Eulensch – Limburger Magazin für Religion und Bildung, <https://www.eulensch.de/literatur/blog/rezension/hubert-wolf-zoelibat-16-thesen/> (abgerufen am 26.07.2024).

² Gehört der Zölibat abgeschafft? (Interview mit Hubert Wolf im Rahmen der Serie des SRF „Sternstunde Religion“) In: <https://www.srf.ch/play/tv/sternstunde-religion/video/gehoert-der-zoelibat-abgeschafft?urn=urn:srf:video:1e225c21-bdd2-4ce7-b328-b05936855eab>, Min 3:34ff, abgerufen am 26.07.2024.

Fünf Jahre sind seit der Synode ins Land gezogen. Und es scheint alles beim Alten geblieben zu sein. Nun ja, nicht ganz. Im Frühjahr 2024 erschien eine Quellenedition zur Frühgeschichte des Zölibats. Der Münchner Pastoraltheologe Andreas Wollbold sammelte, übersetzte und kommentierte dafür 459 Schlüsseltexte zum Zölibat aus den ersten fünf Jahrhunderten.³ Beim Studium dieses Quellenbands entstand der Gedanke, einige Thesen Wolfs zur Entstehung und Entwicklung des Zölibats im Licht der Quellen einer kritischen Prüfung zu unterziehen und dadurch zur Diskussion der Thematik anzuregen.

Zwei Vorbemerkungen: Seitenangaben beziehen sich, wenn nicht anders vermerkt, auf Wolfs Zölibatsbuch. Zum Aufbau: Auf die *Thesen*, die Positionen Wolfs wiedergeben, folgt ein mit *sed contra* markierter Kommentar- und Kritikteil. Die Abschnitte schließen jeweils mit einem kurzen *Fazit*. Doch nun zu Wolfs Thesen!

II.

These: *Der Zölibat ist eine Erfindung der lateinischen Kirche des späten 4. Jahrhunderts* (vgl. Kap. 2, Kap. 3).

Diese These ist eigentlich eine Antithese. Sie geht zurück auf den Patrologen Franz Xaver Funk (1840–1907). Funk widersprach mit ihr der Auffassung des Orientalisten Gustav Blickell (1838–1906), „dass die Verpflichtung der Kleriker zum Zölibat keine Erfindung von Päpsten oder Synoden des vierten Jahrhunderts sei, sondern auf eine entsprechende Praxis der Apostel und ihrer Nachfolger zurückgehe“ (Wolf, S. 16).

Die Diskussion der Blickell-These dauert bis heute an. Eine ambitionierte Verteidigung legte zuletzt Stefan Heid im Anschluss an Christian Cochini SJ (1929–2017), Roman Cholij (*1956) und andere vor.⁴

Angesichts der teils dürftigen Quellenlage betont Wolf im Blick auf die Debatte um die Zölibatsentstehung und -entwicklung: Es „sind offene Fragen an die Geschichte zu stellen“ (S. 25). Darauf folgt dann freilich ein Urteil, das eigentlich keine Fragen offenlässt:

„Solange nicht bessere und neue historische Argumente vorgelegt werden, spricht [...] alles dafür, dass der Zölibat als verpflichtendes Gesetz für alle Kleriker nicht auf eine apostolische Anordnung zurückgeht und das Neue Testament als Begründungsinstanz für den Pflichtzölibat ebenfalls ausscheidet“ (S. 25).

Mit der Funk-Schule geht Wolf von einer regionalen Verschärfung der Klerikerdisziplin ab dem 4. Jahrhundert aus – eheliche Enthaltsamkeit unmittelbar vor dem Altardienst –, die im Westen gegen Ende desselben Jahrhunderts zu einer dauerhaften Enthaltsamkeitsverpflichtung geführt habe (S. 36). Der apostolischen Zeit hingegen

³ Andreas Wollbold, *Zölibat. Schlüsseltexte aus den Anfängen bis zum 5. Jahrhundert*, Regensburg 2024.

⁴ Ders., *Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltsamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West*. Schöningh, Paderborn u. a. 1997, ³2003; Christian Cochini, *Apostolic Origins of Priestly Celibacy*, San Francisco 1990 (orig.: *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris 1981, Genève ²2006); Roman Cholij, *Clerical Celibacy in the Western Church*. In: *PrPe* 3 (1989) 301–312.

sei jede Disziplin sexueller Enthaltsamkeit fremd gewesen. Wolf begründet dies vor allem damit, dass entsprechende Anweisungen sich nicht ausdrücklich im Neuen Testament fänden (S. 19ff). Auch kultische Reinheitsvorstellungen, die später leitend geworden wären, spielten dort keine Rolle (Kap. 4). Darüber hinaus wendet er ein: Wenn es eine entsprechende apostolische Überlieferung gegeben hätte, hätten sich Päpste und Synoden auf eine solche Anordnung berufen. Das aber sei bezeichnenderweise nicht der Fall (S. 25).

Sed contra. Die letztgenannte Behauptung trifft so nicht zu. Die kirchlichen Autoritäten berufen sich für die Klerikerenthaltsamkeit durchaus auf eine apostolische Überlieferung. So hält etwa Papst Innozenz I. (401–417) in der Tradition seiner Vorgänger Damasus (366–384) und Siricius (384–398/399)⁵ in einem Brief an Bischof Victorius ausdrücklich fest:

„Nicht als ob damit neue Vorschriften angeordnet würden, sondern weil wir wünschen, dass, was durch die Trägheit einzelner vernachlässigt wurde, von allen beobachtet werde, was doch durch die Überlieferung der Apostel und Väter festgesetzt ist“ (zit. n. Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 825).

Im weiteren Verlauf des Briefes erläutert Innozenz dann die Klerikerdisziplin, wobei er das „unius uxoris vir“ (1 Tim 3,2; Tit 1,6) im Sinn des Zweiteheverbots sowie der Verpflichtung zu dauerhafter Enthaltsamkeit auslegt (vgl. Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 828f). Dabei gilt es zu bedenken: Die Enthaltsamkeitsdisziplin wird in der frühen Kirche regelmäßig mit großer Selbstverständlichkeit vorausgesetzt. Dass sie einer Begründung gar nicht erst zu bedürfen scheint, verweist dabei *ex negativo* wohl noch einmal auf das Bewusstsein, in apostolischer Tradition zu stehen. Strittig ist angesichts der dürftigen Quellenlage der ersten beiden Jahrhunderte dann allenfalls, ob es sich tatsächlich um eine apostolische Überlieferung handelt oder nicht.

Bei der Berufung auf die apostolische Tradition handelt es sich übrigens um eine damals geläufige Auslegung der „unius uxoris vir“-Formel der Pastoralbriefe. Sie geht mit der Auffassung einher, die Apostel hätten mit ihrer Berufung ihre Frauen und Familien verlassen (Mt 19,27). Das wurde in der Patristik oft so verstanden, dass sie entweder ehelos oder (soweit sie wie Petrus verheiratet waren) enthaltsam gelebt hätten (z. B. Hieronymus, *Epistula ad Pammachium* 49,21,3, in Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 902). Die Sorge für Familie und Kinder hätte sich in der Tat schwer mit dem Aposteldienst vereinbaren lassen, zu dem ausgedehnte Missionsreisen und damit lange Zeiten der Abwesenheit gehörten. Heid gelangt am Ende seiner neutestamentlichen Spurensuche nach Anhaltspunkten für eine Enthaltsamkeit einschließende Klerikerdisziplin zu einer ganz anderen Einschätzung als Wolf:

„Mit hoher Wahrscheinlichkeit ist also die [...] von Christian Cochini vertretene These richtig, dass schon seit der Zeit der Apostel, zumindest aber seit spätneutestamentlicher Zeit eine Art Verpflichtung auf dauerhafte geschlechtliche Enthaltsamkeit (nicht bloß der freie Vorsatz) für Amtsträger bestand, also eine Art Zölibatsgesetz. Auf bloßen guten Willen lässt sich weder eine Institution gründen, noch die für die Folgezeit zu beobachtende Einmütigkeit [...] zurückführen. Die herrschende Mei-

⁵ Vgl. bereits Siricius Dekretale *Cum in unum* von 386.

nung, das Neue Testament entbehre jeden Belegs für eine Zölibatsdisziplin, kann somit einer vertieften und differenzierten Prüfung kaum standhalten“ (Heid, s. o. Anm. 4, S. 51; vgl. ebd. 21–51).

Dieser Einschätzung muss man nicht zustimmen. Gleichwohl veranlasst Wolfs Umgang mit den einschlägigen Quellen und der relevanten Fachliteratur Wollbold nicht von ungefähr zur Bemerkung:

„Die jüngste Monographie zur Thematik des bekannten Kirchenhistorikers Wolf [...] stellt [...] das Plädoyer für eine Abschaffung des Zölibats unverkennbar in den Vordergrund, so dass der selektive und die einschlägige Literatur nur streifende Gebrauch der altkirchlichen Quellen wenig zu deren Verständnis beiträgt“ (Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 60, Anm. 27).

Fazit: Rekapitulieren wir nochmals Wolfs Urteil: Beim gegenwärtigen Forschungsstand „spricht alles [!] dafür, dass der Zölibat als verpflichtendes Gesetz für alle Kleriker nicht auf eine apostolische Anordnung zurückgeht [...]“ (S. 25). Dieses Urteil erweist sich als fragwürdig; aus mindestens drei Gründen:

Erstens ignoriert es die neutestamentlichen und frühchristlichen Anhaltspunkte für die Enthaltensamkeitsregel ohne jede Diskussion (vgl. Heid, S. 21–51). *Zweitens* missachtet Wolf den erkenntnistheoretischen Grundsatz: *The absence of evidence is not the evidence of absence*. Wer vom Nicht-Gegebensein eines klaren Nachweises für die Enthaltensamkeitsregel in der apostolischen bzw. spätneutestamentlichen Zeit auf ihr wahrscheinliches Nicht-Gegebensein in dieser Zeit schließt, begeht einen elementaren Fehlschluss.⁶ *Drittens* hat Wolf weder die einschlägigen Primär- noch die relevanten Sekundärquellen berücksichtigt. Hätte er das getan, so hätte er unter anderem festgestellt, dass eine Datierung der verpflichtenden Klerikerenthaltensamkeit ins späte 4. Jahrhundert sich im Licht der Quellen kaum aufrechterhalten lässt. Warum das so ist, verdeutlicht die Auseinandersetzung mit These Nr. 2.

These: *Es gibt Hinweise, dass frühe Rechtsnormen ehelicher Enthaltensamkeit für Kleriker, wie etwa bei der Synode von Elvira, sich nur auf bestimmte Tage oder Zeiten beziehen* (S. 27f).

In Kapitel 3 seines Zölibatsbuchs kommt Wolf auf den berühmten Kanon 33 der Synode von Elvira (um 300) zu sprechen. Es handelt sich allem Anschein nach um einen der ältesten bekannten Rechtstexte zur Zölibatsdisziplin:

⁶ Auch Hermann Josef Sieben, Rez. zu Heid (s. o. Anm. 4). In: ThPh 73 (1998), 585–587, hier 586, legt überzogene Erwartungen an die These eines apostolischen Ursprungs der Enthaltensamkeitsregel an. Wer sie „historisch plausibel machen“ wolle, sei „gezwungen, dafür auch Belege aus der Zeit vor der Mitte des vierten Jahrhunderts, vorzulegen.“ Dazu ist zu sagen: Erstens stammen die frühesten Belege – wenn man von den biblischen Spuren absieht – nicht erst aus der Mitte des 4. Jahrhunderts, sondern aus dem frühen 3. Jahrhundert. Zweitens wäre zu fragen, was für Belege Sieben sich genau erwartet. Drittens kann eine These auch dann als historisch plausibel gelten, wenn es zwar keine eindeutigen oder gar zwingenden Belege für sie gibt, sie aber die beste verfügbare Erklärung für die gegebene Datenmenge darstellt. Und genau darum geht es in der bis heute andauernden Funk-Blickell-Kontroverse.

„Es wurde beschlossen, den Priestern und Diakonen sowie allen Klerikern, die den Dienst versehen, folgendes Gebot aufzuerlegen: Sie sollen sich von ihren Frauen enthalten und keine Kinder zeugen: jeder aber, der es tut, soll aus der Ehrenstellung des Klerikers verjagt werden“ (DH 119; zit. n. Wolf, S. 27f).

Wolf meint nun, aufgrund der Wendung „Kleriker, die den Dienst versehen (*clericis positis in ministerio*)“⁷ könnte sich diese Vorschrift „auf den priesterlichen Dienst am Altar bei der Feier der Eucharistie“ beziehen, was nicht auf eine dauerhafte, sondern nur eine zeitweilige sexuelle Abstinenz hinauslaufen würde.⁸

Sed contra: Diese Auslegung hält jedoch einer kritischen Prüfung nicht stand. Zunächst wäre es im Fall einer lediglich zeitlich begrenzten Abstinenz vor der Eucharistiefeier überflüssig und unverständlich zu fordern, sich der Frauen zu enthalten *und* keine Kinder zu zeugen. Darüber hinaus wäre die Sanktionsandrohung der Amtsenthebung bei Zuwiderhandeln in diesem Fall nicht nur unverhältnismäßig, sondern auch unvernünftig. Es ist ja nicht überprüfbar, an welchem Tag der Woche ein Kind gezeugt wurde; überprüfbar ist lediglich, ob überhaupt eines gezeugt wurde. Von daher ist klar, dass eine phasenweise Abstinenz nicht als „disziplinarrechtlich greifbares Kriterium“ gelten kann (Heid, s. o. Anm. 4, 44). Heid führt übrigens noch eine ganze Reihe anderer Gründe an, warum der Kanon nicht im Sinne Wolfs ausgelegt werden kann (Heid, s. o. Anm. 4, S. 101–103).

Gegen Wolfs Auslegung sprechen darüber hinaus nicht nur zahlreiche Aussagen bedeutender Theologen der Frühzeit⁹, sondern auch einschlägige Rechtstexte an der Schwelle vom 3. zum 4. Jahrhundert. Dazu gehört das von Kaiser Konstantin einberufene Erste Konzil von Arles (314), das nach Augustinus ein allgemeines Konzil der ganzen Kirche darstellte (im Sinn eines Plenarkonzils des Westens). Kanon 29 ordnet an:

„Ferner ist es angemessen, schicklich und ehrenhaft, unsere Brüder (im Bischofsamt) zu ermahnen, sicherzustellen, dass Priester und Leviten keinen Umgang mit ihren Frauen haben, da sie täglich ihren Dienst verrichten. Wer gegen diese Bestimmung handelt, wird der amtlichen Ehre des Klerus enthoben“ (zit. n. Wollbold, s. o. Anm. 3., S. 704).

Die Quellen bieten insgesamt nicht nur genügend Anhaltspunkte für die Annahme, dass die Enthaltensamkeitsregel (*lex continentiae*) sich früher etabliert haben muss, als die Anhänger der Funk-These glauben möchten.¹⁰ Eine weitere Schwäche

⁷ Nach Heid, s. o. Anm. 4, 101. ist mit „die in ihr Amt eingesetzt wurden“ zu übersetzen, weil es keine Anhaltspunkte im Text gäbe, dass *ministerium* hier den Altar- oder Kultdienst (*sacrum ministerium*) meine.

⁸ Vgl. bereits Martin Boelens, Die Klerikerehe in der Gesetzgebung der Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Strafe. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung von den Anfängen bis zum Jahr 1139, Paderborn 1968, 40f.

⁹ Wollbold behandelt u. a. Clemens von Alexandrien, Origenes, Tertullian, Cyprian von Karthago, Eusebius von Cäsarea, Cyrill von Jerusalem, Athanasius, Gregor von Nazianz, Johannes Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus etc. (Eine eigene Diskussion bedürfte übrigens die Hypothese, dass Kanon 33 später eingefügt worden sein könnte. Eine solche Hypothese sollte sich im Licht der Quellen allerdings auf eine Spätdatierung der Zölibatsdisziplin im Sinn der Funk-Schule stützen.)

¹⁰ Schon Ambrosius und der (anonyme) *Ambrosiaster* lassen das Argument einer zu zeitweisen Enthaltensamkeit nach dem Vorbild der alttestamentlichen Leviten nicht gelten: „[D]ie Häufigkeit des Gottesdiensts spielt keine ausschlaggebende Rolle. Damit zeigt sich, dass der Enthaltensamkeitszölibat nicht eine Erfindung Roms im späten 4. Jahrhundert aufgrund täglicher Eucharistiefeiern sein kann; denn weder in Rom noch in Spanien gibt es damals tägliche Messfeiern“ (zit. n. Heid, s. o. Anm. 4, 256f).

der Funkschen Entwicklungsthese besteht zudem darin, dass es für sie wenig bis keine belastbaren Belege zu geben scheint (Cochini, s. o. Anm. 4, 249).

Fazit: Wolfs Auslegung von Kanon 33 der Synode von Elvira erweist sich bei näherer Betrachtung als unhaltbar. Das wiederum macht deutlich: Wenn die Kodifizierung der Enthaltsamkeitsdisziplin für höhere Kleriker nicht im späten 4. Jahrhundert, sondern an der Wende vom 3. zum 4. Jahrhundert anzusetzen ist, dann lässt dies eine bereits lange zuvor beobachtete Regel und Praxis vermuten. Der Prozess der Verrechtlichung bildet dabei nicht den abrupten Anfang, sondern vielmehr den vorläufigen Endpunkt einer längeren Entwicklung. In diesem Zusammenhang wäre unter anderem die Unterscheidung von Ethos, Jus und Lex zu berücksichtigen (vgl. Wollbold, s. o. Anm. 3, 976–984). Ein weiteres bemerkenswertes Detail ist übrigens, dass wir – von der legendären Intervention des Paphnutius am Konzil von Nizäa abgesehen – über keinerlei Quellen verfügen, die von Widerständen gegen die Einführung der *lex continentiae* berichten. Angesichts einer so einschneidenden Neuerung wäre das jedoch nur allzu erwartbar. In der Zusammenschau der neueren Erkenntnisse gelangt Wollbold zum Urteil: „[D]ie Indizienlage hat sich mittlerweile so deutlich verändert, dass die ‚große Erzählung‘ der Funk-Schule kaum mehr in Reinform vertretbar sein dürfte“ (s. o. Anm. 3, S. 64).

Wie aber steht es um die damalige Verbreitung der Enthaltsamkeitsdisziplin? Handelte es sich tatsächlich nur um eine regionale, die lateinische Kirche betreffende Disziplin?

These: *Die Kirchen des Ostens haben eine dauerhafte Enthaltsamkeitspflicht für verheiratete Priester nie rezipiert. Die lateinische Kirche könnte an diese ununterbrochene Praxis anknüpfen, indem sie den Pflichtzölibat aufgibt* (vgl. Kap. 10).

Die Synode von Konstantinopel (691/692), auch Trullanum II genannt, beschloss für die Kirchen des Ostens, an der Monogamieregel (Wiederverheiratsverbot nach dem Tod der Gattin) festzuhalten, den Enthaltsamkeitszölibat aber nur Bischöfen abzuverlangen. Diesen wird in Kanon 13 sogar vorgeschrieben, sich mit der Weihe von ihren Ehefrauen zu trennen, was frühere Kirchenversammlungen noch abgelehnt hatten. Die Erlaubnis für Priester, mit ihren rechtmäßigen Ehefrauen zu verkehren, wird unter anderem mit der Sorge begründet, nicht in die Lage zu kommen, „die von Gott eingesetzte und durch seine Gegenwart geheiligte Ehe herabzumindern“ (Kanon 13, zit. n. Wolf, S. S. 94). Bezüglich der Beurteilung der Beschlüsse des Trullanums gehen die Meinungen weit auseinander:

„Die Verteidiger einer apostolischen Einsetzung des Zölibats bezeichnen die Beschlüsse des Konzils als ‚folgeschwere Neuerung‘ und sehen darin einen Kontinuitätsbruch. Wie die lateinische Kirche habe auch der Osten bis ins siebte Jahrhundert an der Enthaltsamkeitsdisziplin des Klerus festgehalten. Allerdings fehlt für diese behauptete Kontinuität ein historischer Nachweis“ (S. 94).

Der von Wolf vertretenen Gegenposition zufolge liegen die Beschlüsse des Trullanums auf der Linie der ersten Jahrhunderte, in der verheiratete Priester keine Ausnahme waren. Ein „Streitpunkt“ sei allenfalls „die Dauer der sexuellen Enthaltsam-

keit in der Ehe im Kontext liturgischer Handlungen [gewesen]“ (S. 95 mit Verweis auf Stefano Sodaro, *Preti Sposati nel Diritto Canonico Orientale*, Triest 2000, 429–442 et passim).

Sed contra: Die Behauptung, es fehle der historische Nachweis, dass die (verpflichtende und dauerhafte) Klerikerenthaltssamkeit eine gesamtkirchliche Disziplin widerspiegle, lässt sich im Licht neuerer Forschungen nicht mehr aufrechterhalten. Das genaue Gegenteil trifft zu:

„Im Verlauf des 4. und 5. Jahrhunderts lassen sich kirchendisziplinäre Bestimmungen über die Enthaltensamkeitsverpflichtungen höherer Kleriker (mit teilweise variierenden Regelungsgegenständen) in nahezu allen kirchlichen Regionen des Ostens und Westens nachweisen.“¹¹

Wollbolds Quellenedition belegt diese These ausführlich mit Textmaterial (zusammenfassend vgl. Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 966–970). Er kann von daher resümieren: „Es gehört zu den großen Erkenntnissen unserer Textsammlung, dass diese Disziplin [einer gemilderten *lex continentiae*, wie sie das II. Trullanum für die Kirchen des Ostens festlegte] unverkennbar einen Bruch mit der Tradition darstellt“ (Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 89).

„Dieser Bruch wird greifbar im Widerspruch bei der orthodoxen Priesterehe zwischen einer ‚normalen‘ Eheführung und der dennoch weiterhin geltenden altkirchlichen Monogamieregel, die dadurch merkwürdig sinnentleert wirkt. Ähnliches gilt übrigens von den römisch-katholischen nachkonziliaren Regelungen für ständige Diakone in der lateinischen Kirche – unter ausdrücklicher Berufung auf die altkirchliche Disziplin“ (Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 89).

Fazit: Ein weiteres Mal erweist sich der Kirchenhistoriker Wolf als schlecht informiert. Der Verweis auf das II. Trullanum und die daran anschließende ostkirchliche Klerikerdisziplin taugt übrigens auch nicht, um die ostkirchliche Praxis als mindestens gleichwertige (wenn nicht sogar ursprungstreue) Tradition auszuweisen. Zum einen stellt die ostkirchliche Praxis, wie gesehen, eben keine kontinuierliche Tradition, sondern eine folgenreiche Neuerung, einen eklatanten Bruch mit der altkirchlichen Klerikerdisziplin dar. Zum anderen bestätigt die ostkirchliche Praxis die altkirchliche Klerikerdisziplin bezüglich der zeitweiligen Enthaltensamkeit der Priester sowie bezüglich der beständigen Enthaltensamkeit der Bischöfe. Dabei lässt sich die ostkirchliche Praxis im Licht der altkirchlichen Tradition (gegen Kanon 13 des II. Trullanums) mit Wollbold als Einschränkung, nicht aber als Verwerfung der (alt)kirchlichen Disziplin verstehen:

„[Es] muss nicht zwangsläufig eine Maximalposition eingenommen werden, d. h. dass die geltende Praxis der lateinischen Kirche als die einzig legitime Entwicklung behauptet wird. So gibt es etwa in den orthodoxen Kirchen [...] eine gemilderte ‚lex continentiae‘ [...] (S. 88f).

¹¹ Christian Hornung, *Monarchus est sacerdos. Asketische Konzeptualisierungen des Klerus im antiken Christentum*, Leiden 2020, 119.

Die verpflichtende Enthaltsamkeit für höhere Kleriker ist mithin keine Erfindung des späten 4. Jahrhunderts und sie ist auch nicht lediglich eine regionale, sondern vielmehr eine gesamtkirchliche Praxis. Wenn das aber zutrifft, dann sind die beiden Grundthesen der Funkschule in ihrer ursprünglichen Form nicht mehr vertretbar.

Wenden wir uns einer Anschlussfrage zu: Gestehen wir um des Argumentes willen zu, die klerikale Enthaltsamkeitsdisziplin reiche nicht in die apostolische Zeit zurück, wie wäre ihre Entstehung dann zu erklären? Damit wären wir bei These Nr. 4.

These: *Die Enthaltsamkeitsverpflichtung für Kleriker in der Alten Kirche ist maßgeblich durch nicht mehr zeitgemäße kultische Reinheitsvorstellungen der jüdischen und heidnischen Antike motiviert.* (Kap. 4)

Wolf erklärt das Aufkommen der Enthaltsamkeitsregel für höhere Kleriker mit vorchristlichen kultischen Reinheitsvorstellungen, die teils jüdischen und teils griechischen Ursprungs seien. Im Unterschied zu seinen Gegnern sei Reinheit für Jesus von Nazareth jedoch keine kultische, sondern eine ethische Kategorie (S. 38 mit Verweis auf Mt 15,1–20). So ließ es sich nach Wolf trotz entsprechender Mahnungen, wie etwa in 1 Tim 4,3f bezeugt, „nicht verhindern, dass sich in der frühen Kirche Vorstellungen von ethischer Reinheit und asketischer Hochleistung kontinuierlich durchsetzten“ (S. 49).

„Die Vorstellung der *asketischen Enthaltsamkeit* als ethische Leistung, die über die spätantike Philosophie in das Christentum eingedrungen war und ihren Platz vor allem in der organisierten Askese des Mönchtums gefunden hatte, vermischte sich im Laufe des dritten und vierten Jahrhunderts mit dem Thema der *kultischen Reinheit*. Die ethische Leistung der Beherrschung des Sexualtriebs, die ursprünglich nur ein Teil des größeren Komplexes asketischer Bemühungen war, wurde mehr und mehr isoliert und einem eindeutig kultischen Zweck unterworfen. Die einschlägigen kirchlichen Dokumente begründen ihre asketische Forderung nach dem Zölibat für Weltpriester denn auch vor allem mit der kultischen Reinheit“ (S. 53).

Sed contra: Wolfs Rekonstruktion wirft eine Reihe von Fragen auf. Trifft es zu, dass die Enthaltsamkeitsforderung für den höheren Klerus vor allem mit kultisch-rituellen Reinheitsvorstellungen begründet wurde? Und trifft es zu, dass das Enthaltsamkeits- oder Jungfräulichkeitsideal über die spätantike Philosophie ins Christentum eingedrungen ist?

Dass vor allem kultische Reinheitsvorstellungen für die Einführung der *lex continentiae* maßgeblich waren, kann nicht als ausgemacht gelten (vgl. Heid, s. o. Anm. 4, S. 305–318; Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 961–966). Es hängt auch davon ab, was mit dem Konzept kultischer Reinheit gemeint ist und in welcher Form die frühe Kirche bestimmte Vorstellungen rezipiert hat oder nicht. Ein auffälliges Detail: Für seine Behauptung, die Forderung der Klerikerenthaltsamkeit sei in der frühen Kirche vor allem mit dem Rekurs auf kultische Reinheit begründet worden, führt Wolf gerade einmal eine randständige Bemerkung von Papst Damasus I. an, deren Kontext man sich genauer ansehen müsste (S. 40f), während er auf die einschlägigen Aussagen und Begründungen der großen Theologen und Päpste nicht eingeht.

Grundsätzlich ist im Blick zu behalten, dass der Umgang mit dem Mysterium in allen Kulturen und Religionen an Regeln geknüpft ist: beispielsweise Kleidungs-, Nüchternheits-, Verhaltensvorschriften etc. Das war auch in der Frühzeit der Kirche nicht anders, wobei sich vieles erst entfalten und ausgestalten musste. Der Gehalt des *mysterium fidei* musste geeignete Gestalten der Lebensform und der Liturgie finden.¹²

Regeln, die den Umgang mit dem Mysterium normieren, können ihm mehr oder weniger angemessen sein. Solche Regeln werden meist gar nicht, nur beiläufig oder unangemessen begründet, was aber nicht bedeuten muss, sie wären sachlich nicht angemessen (gegen Wolf, S. 25).¹³

Kann sich Wolfs Erklärung der Entstehung der Klerikerenthaltssamkeit durch die Rezeption kultischer Reinheitsvorstellungen auf einschlägige Quellen stützen? Nach Wollbold ist das nicht oder nur sehr bedingt der Fall:

„Die Texte zeigen nämlich eindrucksvoll, dass man allenfalls in einem analogen Sinn von kultischer Reinheit sprechen kann. Die religionsgeschichtlich bekannten Sexualtabus bei der Nähe und Berührung der Sakralsphäre sind dagegen im eigentlichen Sinn kaum mehr nachweisbar“ (Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 85).

Während etliche Schlüsseltexte (gegen sexual- und ehekritische Tendenzen) immer wieder betonen, dass der eheliche Verkehr nicht sündhaft und die Ehe gut sei, halten sie eine dauerhafte sexuelle Enthaltssamkeit bei Klerikern dennoch für angezeigt. Eine Rolle spielt dabei „der Vorbildcharakter der Priester sowie die generel-

¹² Wolf behauptet: „Die frühe Kirche, überzeugt von der unmittelbar bevorstehenden Wiederkunft des Herrn, brauchte keine festen, auf Dauer angelegten Strukturen“ (S. 38). Und: „Parallel zu dieser Entwicklung wandelte sich nach und nach das Verständnis von Eucharistie: Aus dem Mahl Jesu und seiner Vergegenwärtigung beim Brotbrechen wurde schließlich ein kultisches Opfer“ (S. 39). Diese Auffassung ist, um es vorsichtig zu sagen, in vieler Hinsicht fragwürdig, und zwar sowohl historisch als auch theologisch. Wenn die Feier der Eucharistie den Tod Jesu vergegenwärtigt (1 Kor 11,26), warum sollte man ihm dann eine kultische Dimension absprechen? Rezipiert nicht bereits die neutestamentliche Theologie kultische Vorstellungen im Kontext des Sühnetods Jesu, der als Lamm Gottes für das Heil der Welt geopfert wird? Man denke etwa an die Soteriologie der Evangelien, des Römer- und Hebräerbriefts oder die himmlische Liturgie in der Apokalypse. Von dort ist es nur mehr ein kleiner Schritt, die anamnetische und damit auch kultische Dimension der Eucharistiefeier zu entfalten. Dabei wird eine katholische Hermeneutik die beiden Quellen der Offenbarung, Schrift und Tradition, nicht gegeneinander ausspielen, sondern die Schrift im Licht der Tradition und die Tradition im Licht der Schrift lesen. Es ist von daher nur konsequent anzunehmen, dass die Apostel und ihre Nachfolger vom Herrn als Priester des Neuen Bundes eingesetzt wurden (Lk 22,19: „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“) und dass die Feier der Eucharistie von Anfang an auch als kultische Vergegenwärtigung des Heilsopfers Christi begangen wurde, auch wenn die theologische Entfaltung dieser Zusammenhänge ihre Zeit brauchte.

¹³ Wenn es um kultische Reinheit geht, kennt Wolf keine Kompromisse: „Die kultische Reinheit als Begründung für den Zwangszölibat [!] wird heute explizit kaum mehr vertreten. Das ist auch nicht mehr möglich, weil das automatisch [!] zu einer neuen Abwertung der Ehe als Lebensform und Sakrament führen würde“ (S. 44). Mit dem II. Vatikanischen Konzil seien kultische Reinheitsvorschriften überwunden: „Statt der Mund-, gibt es jetzt auch die Handkommunion, [...] Frauen und Männer wirken als Kommunionhelferinnen und Kommunionhelfer, das Nüchternheitsgebot wurde zumindest abgemildert, und nicht zuletzt dienen verheiratete Diakone in der Liturgie. Ein geweihter Mann, der aus dem Bett seiner Ehefrau kommt, kann damit selbstverständlich seinen Dienst am Altar tun. Dadurch ist das Prinzip der reinen Hände grundsätzlich aufgegeben worden. Wenn es aber für die Empfänger und Austeiler der Kommunion nicht mehr gilt, warum sollte es dann für den Priester weiter gelten?“ (S. 45) Nüchtern betrachtet wird man sich freilich auch fragen müssen, ob all diese Entwicklungen vielfach nicht auch zu einem Verlust des Gespürs für das Heilige, insbesondere des eucharistischen Mysteriums, geführt haben.

le Ausrichtung des christlichen Vollkommenheitsideals auf die Herrschaft des Geistigen über das Sinnliche und auf die kontemplative Gottesschau“ (Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 85).

Nicht kultische Reinheitsvorstellungen im Sinn der Sakral-Profan-Unterscheidung erweisen sich letztlich als ausschlaggebend, sondern das Ideal beständiger und ungeteilter Ausrichtung auf das geistliche Leben: Gebet, Fasten, Gottesdienst (oft anknüpfend an 1 Kor 7,5).

Wolfs Verfallsmodell, dem zufolge die vollkommene Kirche des Anfangs durch vor- und außerchristliche Einflüsse zunehmend verfremdet wurde, ist zu einfach. Es wird der komplexen Verflechtung von früher Kirche und antiker Umwelt sowie der Rezeption hellenistischer Philosophie durch die frühe Christenheit in keiner Weise gerecht:

„Doch das simple Muster einer Überformung des biblischen Ursprungs durch kaiserzeitliche Anschauungen von Leib- und Sexualfeindlichkeit wird der komplexen kulturellen Durchdringung kaum gerecht. Denn bereits die Anfänge des Christentums (und die ebenso des hellenistischen Judentums!) sind nicht ohne die tiefgreifende Durchdringung mit Anschauungen, Lebensstilen, kulturellen Mustern und Denkformen der Umgebungskultur zu verstehen, bei denen asketische Auffassungen eine bedeutende Rolle spielten. Andererseits bewahrte es sich in den ersten Jahrhunderten gerade auch in der Sexual- und Ehemoral das Bewusstsein einer markanten christlichen Eigenkultur, die sogar immer wieder apologetisch angeführt wird [...] Bemerkenswert ist vor allem die innere Übereinstimmung des Ethos einzelner philosophischer Schulen mit den es begründenden theologischen Auffassungen. Erst infolge dieser gleichen Auffassungen können philosophische Lehren christlich rezipiert werden. So ist das Bewusstsein des spezifisch Christlichen primär, und an ihm wird gemessen, was aus der Kultur der Umgebung aufgenommen oder verworfen wird. Ausdrücklich gegen die Hellenisierungsthese zeigt Willert auf, dass das christliche Ethos trotz des Einflusses der griechisch-römischen Moralphilosophie als ein spezifisches und eigenständiges Ethos dargestellt werden muss.“ (Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 72¹⁴)

Fazit: Wolfs These der schrittweisen Überfremdung des biblisch-apostolischen Erbes ist nicht neu (Stichwort: Hellenisierungsthese), sondern gehört zum Standard-repertoire der Zölibatskritik des 19. Jahrhunderts. Sie beruht auf einer unterkomplexen Hermeneutik, die das Zeugnis der Schrift und der Tradition gegeneinander ausspielt. Dies führt dazu, dass die frühchristliche Entfaltung und Entwicklung (sexual)asketischer Ideale und liturgischer Praxis, bei der auch die Rezeption vor- und außerchristlicher Elemente eine Rolle gespielt haben mag, nur als Verfremdungs- und Verfallsgeschichte, nicht aber auch als Entfaltungs- und Vertiefungsprozess wahrgenommen werden kann.

¹⁴ Mit Verweis auf Niels Willert, *The Reception of Biblical and Greco-Roman Ethics in the Apologetics of the Early Church*. In: David Brakke / Anders-Christian Jacobsen / Jörg Ulrich (Hg.), *Beyond Reception. Mutual Influence between Antique Religion, Judaism, and Early Christianity*, Frankfurt a. M. 2006, 89–116, 91.

These: *Die altkirchliche Hochschätzung des jungfräulichen Lebens, die für die Vorschreibung des Zölibats eine zentrale Rolle spielte, wurde durch die Abwertung der Ehe und der Sexualität erkaufte* (Kap. 12).

Fragen wir uns: Wie entwickelte sich das Verhältnis von Christentum und Sexualität in der Alten Kirche? Um diese Frage zu beantworten, bedient Wolf einmal mehr ein Verfremdungs- und Verfallsschema:

„Die positive Einstellung zu Sexualität und Ehe trat in der katholischen Kirche seit dem dritten und vierten Jahrhundert mehr und mehr in den Hintergrund, weil es zu einer verstärkten Begegnung mit der Philosophie kam [...]“ (S. 109f).

„Vor allem unter dem Einfluss des im Jahr 430 gestorbenen Kirchenvaters Augustinus kam es zu einer grundsätzlichen Abwertung der Leiblichkeit des Menschen. Der heilige Augustinus sah jeden ehelichen Verkehr, selbst wenn er der Zeugung von Kindern diene, als Sünde an und erklärte ihn deshalb mit dem priesterlichen Dienst am Altar für unvereinbar“ (S. 110 mit Verweis auf Brown, s. u. Anm. 14, 395–437).

Was ist dazu zu sagen? Die (neu)platonische Philosophie hat das frühe Christentum gewiss beeinflusst und geprägt – nicht immer zum Besten. Richtig ist auch, dass die Großkirche sich in der Begegnung mit gnostischen Strömungen (wie dem Manichäismus) mit leib- und ehefeindlichen Anschauungen auseinandersetzen musste.

Sed contra: Einseitig bis falsch ist hingegen Wolfs Kritik, die Kirche hätte sich von diesen Strömungen nicht oder allenfalls halbherzig abgegrenzt (S. 110f). Das ist eine bloße Behauptung. Sie mag Wolfs persönliche Auffassung widerspiegeln, aber diese ist nicht als verbindlicher Maßstab vorzusetzen.

Ein paar Anmerkungen zum heiligen Augustinus: Dass er sozusagen als Sündenbock für die kirchliche Sexuallehre herhalten muss, ist nichts Neues; dennoch sollte man seinen Einfluss nicht überschätzen. Der Grund ist ganz einfach: Schon vor Augustinus bestand im Westen und Osten bezüglich der moralischen Bewertung von Sexualhandlungen weitestgehende Übereinstimmung. Ebenso wenig trifft übrigens Wolfs Behauptung zu, Augustinus hätte selbst den ehelichen Verkehr um der Fortpflanzung willen als Sünde angesehen.¹⁵ Richtig ist vielmehr: Augustinus fasst die geschlechtliche Begierde, sofern sie ungeordnet ist, als Konsequenz des Sündenfalls und damit als Ausdruck der Konkupiszenz auf.

Wolf verweist für seine Behauptungen auf ein Kapitel über Augustinus bei Brown (s. o. Zitat). Eine Überprüfung zeigt jedoch: Weder behauptet Brown dort, dass Augustinus den ehelichen Verkehr als sündhaft ansah, noch schreibt er, dass derselbe deshalb nicht mit dem priesterlichen Dienst am Altar vereinbar sei. Stattdessen stellt Brown heraus, dass die „sexuelle Begierde“ nach Augustinus von der „Konkupiszenz nicht mehr belastet [war] als jede andere Form menschlicher Aktivität“ (s. u. Anm. 14, S. 427).

¹⁵ Vgl. diesbezüglich u. a. Michael Müller, Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. u. 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin, (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie, Bd. 1), Regensburg 1954.

Weshalb kommt Wolf auf Augustinus zu sprechen, wenn und sofern die *lex continentiae* in der Alten Kirche längst etabliert ist, als dieser die Bühne der Geschichte betritt? Wolf geht es letztlich um die Diskreditierung der Priorisierung der zölibatären Lebensform in der Alten Kirche:

„Solange die Ehe im Vergleich zur Jungfräulichkeit als etwas Minderwertiges und allenfalls Geduldetes galt, [...] so lange konnte man behaupten, die Ehe sei dem priesterlichen Dienst nicht angemessen beziehungsweise eheliche Sexualität und Priestertum seien grundsätzlich unvereinbar“ (S. 114).

„Der Vorwurf der Verfälschung der biblischen Lehre und näherhin der Reinheit der Ehe ist nicht neu, sondern gehört zum Standardrepertoire des 19. Jahrhunderts“ (Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 787). Die Alte Kirche hatte freilich eine positivere Sicht von Ehe und ehelicher Sexualität, als Wolf es unterstellt. Sie galten ihr als erlaubt und gut (vgl. Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 974f). Gleichwohl kennt das kirchliche Bewusstsein schon früh eine Rangordnung der Stände (Wollbold, s. o. Anm. 3, 988). Diese Rangordnung ist nicht zuletzt inspiriert durch das Vorbild der Lebensweise des Herrn (vgl. Didaché 11,8; Ignatius, Brief an Polykarp 5,2), einiger Apostel (Mt 19,12; 1 Kor 7,8) und die (im Kern ebenfalls christologisch begründete) Weisung des Apostels Paulus, die aufgrund ihrer „Autorität erheblichen Einfluss auch auf die Lebensweise der Kleriker haben sollte, wie bereits die Pastoralbriefe erkennen lassen“ (Heid, s. o. Anm. 4, S. 30):

„Den Unverheirateten und den Witwen sage ich: Es ist gut, wenn sie so bleiben wie ich“ (1 Kor 7,8). „Bist du an eine Frau gebunden, suche dich nicht zu lösen; bist du ohne Frau, dann suche keine“ (1 Kor 7,27). „Wer seine Jungfrau heiratet, handelt also richtig; doch wer sie nicht heiratet, handelt besser“ (1 Kor 7,38).¹⁶

Die frühchristliche Höherschätzung der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen (und davon abgeleitet der enthaltsamen Lebensweise in der Ehe) hat dabei auch damit zu tun, dass das jungfräuliche Leben um des Himmelreiches willen von ihrem Wesen her auf ein übernatürliches Gut hingeordnet ist, während die Ehe vorrangig auf natürliche Güter zielt: vor allem Nachkommen und Gattenwohl.

Wolfs These ist nun freilich, dass „die Kirche ihre Haltung zu Sexualität und Ehe seit dem II. Vatikanischen Konzil grundsätzlich verändert hat [...]“ (S. 114). Diese These bedürfte einer eingehenden Erörterung, die hier nicht geleistet werden kann. Zustimmung wird man Wolf, dass in der Pastoralkonsultation *Gaudium et spes* Neuaufwertungen vorgenommen wurden: Die Ehe wird nicht mehr als Vertrag, sondern als Bund definiert, das Gattenwohl und die eheliche Liebe wird als wesentliche Dimension der Ehe gewürdigt etc. Aber rechtfertigen derartige Akzentsetzungen Wolfs These einer grundlegend veränderten Haltung? Und stellt es nicht eine Übertreibung oder sogar Verzeichnung dar zu behaupten, das II. Vatikanische Konzil hätte eine „negative Sicht der Ehe und die damit verbundene Diffamierung der Sexualität als sündhaft [...] in seiner Ehelehre grundsätzlich überwunden“ (S. 112) Und meint Wolf auch, dass „*Humanae vitae*“ Pauls VI. oder die „Theologie des Leibes“ Johannes Pauls II. als Ausdruck einer ganz neuen, positiven Sicht auf die eheliche Sexualität zu gelten haben?

¹⁶ Illustrativ dazu vgl. Peter Brown, Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum, München 1994, Kap. 1 und 2.

Wie dem letztlich auch sei, Wolfs Polemik ist nicht von ungefähr. Er scheint der Überzeugung zu sein, die traditionelle Hochschätzung der Jungfräulichkeit und Keuschheit seien nur um den Preis einer Geringschätzung der Ehe möglich:

„Jungfräulichkeit und Keuschheit wurden als christliche Ideale hochgehalten, während Sexualität und sogar ehelicher Geschlechtsverkehr grundsätzlich als sündig verteufelt, aber um den Fortbestand der Menschheit zu sichern, notgedrungen akzeptiert wurden“ (S. 111).

Freilich: Um eine Bevorzugung ehelos oder enthaltsam lebender Kleriker zu rechtfertigen, bedarf es keiner Abwertung des ehelichen Zusammenlebens. Wolf unterläuft ein elementarer Denkfehler: Wer x für besser als y hält, der muss y deshalb nicht negativ bewerten. Es gibt nicht nur die Unterscheidung zwischen gut und schlecht, sondern auch diejenige zwischen gut und besser. Genau das ist übrigens auch die Position der Kirche in der Patristik und weit darüber hinaus, die Ehe als gut, das jungfräuliche Leben aber als besser erachtet.¹⁷

Fazit: Wolf bezichtigt die traditionelle Ständeordnung der Ehe- und Sexualfeindlichkeit, um ein mögliches Argument für den Klerikerzölibat abzuwenden. Wir haben jedoch gesehen: Ebenso wie die Alte Kirche eine Höhererschätzung der jungfräulichen Lebensweise vertrat, so verteidigte sie die Ehe stets vehement gegen ehe- und sexualfeindliche Tendenzen. Wolfs Argumentation beruht auf fragwürdigen Vorannahmen: einem Degenerationsschema kombiniert mit einer Hellenisierungsthese, einer Hermeneutik des Bruches im Sinn einer grundlegenden Neubewertung von Ehe und Sexualität seit dem II. Vatikanischen Konzil.

These: *Wenn der priesterliche Zölibat „nicht vom Wesen des Priestertums selbst her gefordert ist“, dann ist er „kein Dogma, sondern ein bloßes Kirchengesetz, das jederzeit geändert werden kann“ (S. 122; Kap. 13).*

Auf den ersten Blick handelt es sich um eine plausible These: In der Tat lehrt das II. Vatikanische Konzil in *Presbyterum ordinis*, dass die ehelose Lebensform „nicht vom Wesen des Priestertums selbst erfordert [ist].“ Und es anerkennt, dass es „auch hochverdiente Priester im Ehestand gibt“ (PO, Nr. 16). Aber lässt sich aus der Konzilsaussage folgern, der Zölibat sei ein bloßes, jederzeit änderbares Kirchengesetz, eine reine disziplinäre Bestimmung“ (S. 119)?

Sed contra: Gegen diese Folgerung erhebt sich ein naheliegender Einwand. Wenn die beiden Optionen (entweder bindendes, unveränderliches Dogma oder reines, veränderliches Kirchengesetz) nicht erschöpfend sind, dann handelte es sich um eine Erpressung mit unvollständigen Alternativen, und Wolfs Schlussfolgerung wäre nicht gültig.

Besteht eine dritte Option? Ja, grundsätzlich gibt es kirchliche Lehren, die nicht strikt unveränderlich und doch mehr als bloße Kirchengesetze sind. So ist es zwar

¹⁷ Mit augenscheinlichem Missfallen zitiert Wolf (S. 111) einen Lexikonartikel Joseph Dillersbergers, in dem dieser unter anderem schreibt: „In der katholischen Kirche wurde und wird der Stand der freiwilligen, gottgeweihten Jungfräulichkeit höher gewertet als der eheliche, obschon dieser durch ein Sakrament geweiht ist.“ Ders., Art. Jungfräulichkeit. In: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 5 (31933), Sp. 720.

nicht vom Wesen des Sakraments der Taufe selbst gefordert, von einem Priester oder Diakon gespendet zu werden. Daraus folgt aber nicht, es handle sich nicht nur um ein jederzeit veränderliches Kirchengesetz, eine rein disziplinäre Bestimmung. Könnte der Papst als oberster Gesetzgeber die Norm erlassen, ordentliche Taufspender seien alle mündigen Getauften? Eine solche Norm wäre dem katholischen Glaubensverständnis weniger angemessen. Die Kirche lehrt, dass „wenn immer einer tauft, Christus selber tauft“ (II. Vat., SC, Art. 7). Es ist aus sakramententheologischen Gründen von daher angemessener, wenn der Taufspender Christus kraft seiner Weihe sakramental (als Haupt und Gegenüber der Kirche) repräsentieren kann. Die kirchliche Norm mag zwar nicht vom Wesen des Sakraments selbst gefordert und in pastoralen Notlagen mit weitreichenden Ausnahmen vereinbar sein. Dennoch wäre es falsch, von einem „bloßen Kirchengesetz“ oder einer „rein disziplinären, jederzeit änderbaren Bestimmung“ zu sprechen.

Diese Überlegung führt uns zur Frage: Verhält es sich mit dem Zölibatsgesetz nicht ähnlich? Es sind mindestens drei Gründe, die dafür sprechen, dass dem „im Geheimnis Christi und seiner Sendung begründete Zölibat“ (PO, Nr. 16) die ehelose oder mindestens enthaltsame Lebensweise unter geeigneten Bedingungen angemessener ist als die nicht-enthaltsame Ehe.

Erstens: Die geistliche Höherschätzung jungfräulicher und zölibatärer Lebensweisen galt in der Kirche im Anschluss an 1 Kor 7 lange Zeit als *opinio communis* (vgl. Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 974–976).

„Die Rangordnung der Stände ist dem kirchlichen Bewusstsein von Anfang an vertraut und wird bis auf wenige Ausnahmen wie bei Jovinian im Rahmen der Großkirche nie als solche in Frage gestellt“ (Wollbold, s. o. Anm. 3, S. 988; Hervorh. i. Orig.).

Das Konzil von Trient dogmatisierte sie in Abgrenzung von Luthers Priorisierung der Ehe schließlich sogar.¹⁸ Wenn die jungfräuliche oder zölibatäre Lebensform dem ganz auf Gott ausgerichteten Leben aber besser entspricht, so könnte dies dafür sprechen, die höheren Kleriker nach Möglichkeit aus dem Kreis der enthaltsam oder jungfräulich Lebenden zu erwählen.

Zweitens: Die Kirchen des Ostens teilen die Zölibatsverpflichtung bezüglich des Bischofsamts. Im Licht der altkirchlichen Quellen und des II. Trullanums könnte man sogar sagen, dass die Kirchen des Ostens den Zölibat in einem eingeschränkten Sinn bewahrt haben: Während sie den verpflichtenden Enthaltsamkeitszölibat für Diakone und Priester auf bestimmte Tage und Zeiten beschränkten, verschärften sie den Zölibat für Bischöfe, indem sie ihnen faktisch einen Ehelosigkeitszölibat vorschrieben.

Drittens: Es gibt christologisch-ekklesiologische Gründe, welche die zölibatäre Lebensweise dem Priestertum gegenüber am angemessensten erscheinen lassen. Sie gründet nämlich nicht nur im Beispiel und Rat Christi, des Bräutigams der Kirche, sondern in seiner universalen Sendung.

Fazit: Wolfs Argument für die Wandelbarkeit der Zölibatsdisziplin beruht vermutlich auf einer Erpressung durch unvollständige Alternativen. Der Zölibat muss

¹⁸ Konzil von Trient, Lehre über das Sakrament der Ehe vom 11. November 1563, Kanon 10. In: Wohlmuth (Hg.), Dekrete Bd. 3, 753–759, hier 755.

nicht vom Wesen des Priestertums her gefordert sein, um diesem angemessener sein zu können als andere Lebensformen.

III.

Wir haben Wolfs Streifzüge durch die frühe Zölibatsgeschichte einer kritischen Prüfung unterzogen: einem kleinen Faktencheck. Wolf verfolgt mit seinem Zölibatsbuch vor allem ein Anliegen. Er will zeigen, dass es keine guten theologischen Gründe gibt, am Pflichtzölibat, den er auch als Zwangszölibat bezeichnet, festzuhalten. Dazu dienen ihm die in diesem Beitrag referierten und diskutierten Thesen:

These Nr. 1 besagt, der verpflichtende (Enthaltsamkeits)Zölibat sei erst im späten 4. Jahrhundert in der lateinischen Kirche entstanden. Damit wird der Auffassung widersprochen, es handle sich um eine apostolische Tradition, d. h. um eine ursprüngliche, beständige, ggf. verbindliche Überlieferung.

These Nr. 2 besagt, es gäbe Hinweise dafür, dass Kanon 33 der Synode von Elvira nur eine auf bestimmte Tage beschränkte Enthaltsamkeit vorschreibe. Sollte das zutreffen, unterliefe es die Auffassung einer relativ frühen Verrechtlichung des verpflichtenden, beständigen Enthaltsamkeitszölibats für höhere Kleriker.

These Nr. 3 besagt, die Zölibatsverpflichtung sei auf die lateinische Kirche beschränkt gewesen. Damit wird der Auffassung widersprochen, es habe sich ursprünglich um eine gesamtkirchliche Disziplin und Tradition gehandelt. Und das wiederum eröffnet die prinzipielle Möglichkeit, hinter die geltende Disziplin zurückzugehen.

These Nr. 4 besagt, dass (vor- und außerchristliche) kultische Reinheitsvorschriften, philosophische Dualismen und asketische Ideale in das Christentum eingedrungen seien und es überformt hätten. Diese These dient als historische Erklärung für die Entstehung der Zölibatsdisziplin und deutet sie zugleich als kirchliche Verfallserscheinung.

These Nr. 5 besagt, dass die Hochschätzung der jungfräulichen oder zölibatären Lebensweise durch eine Abwertung, ja Verteufelung der Ehe und Sexualität erkaufte wurden. Mit ihr wird die kirchliche Standesordnung dekonstruiert, die mit ihrer Priorisierung jungfräulicher Lebensweisen ein mögliches Argument für die Präferenz enthaltsam lebender Kleriker bietet.

These Nr. 6 besagt, der Zölibat sei ein bloßes, jederzeit aufhebbares Kirchengesetz, weil er nach PO Nr. 16 nicht vom Wesen des Priestertums her erfordert sei. Sie widerspricht der Auffassung, es könne ein durch eine innere Verbindung gekennzeichnetes Junktim zwischen Priestertum und Zölibat geben.

Das Ergebnis unseres Faktenchecks ist ebenso erstaunlich wie ernüchternd: Über weite Strecken handelt es sich um alte Hüte der Zölibatskritik, die aus aktuellem Anlass wiederaufgewärmt und als wissenschaftlich fundierte Thesen ausgegeben werden. Nichts Neues unter der Sonne, könnte man dazu sagen. Aber das ist eben nicht alles: Etliche Hypothesen und Quellenangaben lassen nicht nur die nötige Sorgfalt vermissen, vielmehr erweisen Wolfs Thesen sich bei Licht betrachtet allesamt als entweder ganz oder teilweise falsch; mitunter entstellen und verzerren sie die Fakten.

Wie lässt es sich verstehen, dass ein Kirchenhistoriker vom Range Wolfs derart fehlgeht? Ein Grund dafür ist sicher Wolfs selektive, interessegeleitete Quellen und -Literaturrezeption. Ein anderer Grund liegt in seiner kirchenpolitischen Agenda. Wolfs Diskussions-, Streit- oder Kampfschrift, wie immer man sie bezeichnen will, zieht sich von daher das Verdikt Wollbolds zu:

„Große Erzählungen“, d. h. hier die epochalen Entwicklungen der frühen Christenheit, sind strikt aus den Quellen zu rekonstruieren und nicht nach Interesse und Voreinstellung zu konstruieren“ (s. o. Anm. 3, S. 89).

Vielleicht gibt Wolfs Buch aber auch Anlass, die Diskussion um die Entstehung und Geschichte des Zölibats neu aufzurollen. Diese Ausführungen wollen dazu beitragen. Ob große Erzählung oder kleine Geschichten: An den verfügbaren Daten und Fakten, in diesem Fall Quellen, ist stets Maß zu nehmen. Andernfalls lässt man nicht eigentlich den „Zölibat sehr alt aussehen“ – was ihm wörtlich genommen übrigens nur zur Ehre gereichen würde – sondern vielmehr die eigene wissenschaftliche Redlichkeit.¹⁹

¹⁹ Zum Zitat: *Rudolf Neumaier*, Segenskraft durch Verzicht auf Sex? In: *Süddeutsche Zeitung* (online), 14.07.2019, <https://www.sueddeutsche.de/kultur/zoelibat-kirche-hubert-wolf-1.4522081> (abgerufen am 26.09.2024).