

- ³³ The Marriage Ring or The Mysteriousness and Duties of Marriage (Birmingham 1809) 14.
- ³⁴ Jonas, aaO. D 2 b.
- ³⁵ Defence of Priestes Mariages, 30.
- ³⁶ Siehe Luthers Traktat Über das Geistliche Amt (1523) = Luther's Works 40, 35 (= WA 12, 190. 11-31).
- ³⁷ aaO. 9-10 (= WA 12, 171. 24-37).
- ³⁸ Vgl. The Estate of Marriage, Luther's Works 45, 47 (= WA 10², 302. 10-13).
- ³⁹ Vgl. aaO. 43 (= WA 10², 299. 17ff).
- ⁴⁰ Vgl. aaO. 46 (= WA 10², 301. 11-13).
- ⁴¹ Jonas, aaO. C 1 b, D 1 b.
- ⁴² The Honor of the Married Clergie Maintayned against the Malicious Challenges of C. E. (= Cavillator Egrgius) (London 1620) 288 (Kopie in Yale's Beineke Library).
- ⁴³ aaO. A 3 b-A 4 a, 164, 48.
- ⁴⁴ aaO., Anhang. Vgl. J. B. Payne, Erasmus, his Theology of the Sacraments (1970) 109ff. - Erasmus übte einen starken Einfluß aus auf irenische katholische Theologen wie Geord Witzel, Johann Pflug und Georg Cassander, die selbst bereit waren, die Klerikerehe als eine Sache der freien Wahl anzuerkennen. Vgl. Franzen, aaO. 42ff, 47ff.
- ⁴⁵ Vgl. Hall aaO. 42.
- ⁴⁶ Vgl. Tischgespräch 3178a (1532), Luther's Works 54, 191.
- ⁴⁷ Vgl. Tischgespräch 5513 (1542/43) aaO. 441.
- ⁴⁸ Vgl. Tischgespräch 5524 (1542/43) aaO. 444.
- ⁴⁹ Tischgespräch 49 (1531), Luther's Works 54, 8.
- ⁵⁰ Zitiert von E. S. Morgan, The Puritan Family (Boston 1944).
- ⁵¹ Letters of J. Calvin, 2. Aufl. und Übers. von J. Bonnet (Philadelphia 1858) 216 (= Calvini opera IX, Amsterdam 1671) 50.
- ⁵² Vgl. Kawerau, aaO. 15; M. U. Chrisman, Strasbourg and the Reform (New Haven 1967) 131 ff; R. H. Bainton, Katherine Zell, Medievalia et Humanistica N. S. 1 (1970) 3-28.
- ⁵³ P. Drews, Der evangelische Geistliche in der deutschen Vergangenheit (Jena 1905); W. Pauck, The Heritage of the Reformation (1961) 139.
- ⁵⁴ Vgl. E. Lau, Der Bauernkrieg und das angebliche Ende der lutherischen Reform als spontaner Volksbewegung = Lutherjahrbuch XXVI (1959) 109-134.
- ⁵⁵ A. Schultze, Stadtgemeinde und Reformation (Tübingen 1918) 50-51.
- ⁵⁶ Zitiert von Drews, aaO. 27.
- ⁵⁷ Pauck, aaO. 140f; Drews, aaO. 25.
- ⁵⁸ Vgl. Brief an Spalatin, WABr III, 109. 12-15. Zitiert von D. B. Miller, The Dissolution of the Religious Houses of Hesse during the Reformation (Yale Dissertation 1971) 199. Vgl. Schultze aaO. 44.
- ⁵⁹ Vgl. Drews, aaO. 28ff; Schultze, aaO. 45f.
- ⁶⁰ B. Möller spricht davon, daß «schon Anfänge einer Legalisierung und damit einer gewissen Versittlichung dieser Verbindungen» vorhanden waren: Frömmigkeit in Deutschland um 1500: ARG 56 (1965) 26.
- ⁶¹ Vgl. Wittenberger Predigt vom 11. März 1522, Luther's Works 51, 80 (= WA 103, 23. 14ff).
- ⁶² Vgl. Luther's Works 51, 360, 365; vgl. 362 (= WA 49, 799f, 803. 26-28).
- ⁶³ H. C. Lea, An historical Sketch of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church (Philadelphia 1867) 429; Franzen aaO. 41.

⁶⁴ Defence of Priestes Mariages, 7a. Lea reduziert diese Schätzung auf 3000. aaO 495. Nicht wenige verheiratete Kleriker wurden summarisch entlassen, ohne vorher angehört zu werden oder die Chance eines Einlenkens auf den Weg der Königin zu bekommen.

⁶⁵ Siehe die sechs Artikel von 1539 in Documents of the Christian Church, hrsg. von H. Bettenson (New York 1961) 330-331; Lea, aaO. 477-479, 483-484.

⁶⁶ aaO. 489, 491. Vgl. Hughes, aaO. 115. Auf der anderen Seite stießen die in den sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts durchgeführten Visitationen, die die Beobachtung der Reformmaßnahmen des Tridentinums in katholischen Gebieten durchsetzen sollten, an nicht wenigen Stellen auf eine echte Anerkennung der verheirateten Priester von seiten der Laien.

⁶⁷ Zitiert von Lea, aaO. 504.

⁶⁸ The Estate of Marriage = Luther's Works 45, 46 (= WA 10² 301. 23-27).

⁶⁹ An die hochgeborene Fürstin / Fraw Sibilla Hertzogin zu Sachsen / Oeconomia Christiana / d. i. / von Christlicher Haushaltung (Wittenberg 1529) B s b, A 4b (Kopie in Yale's Beineke Library).

⁷⁰ Eine Predigt vom Ehestand (Wittenberg 1546) C 1 b (Kopie in Yale's Beineke Library).

⁷¹ aaO. C 3 b.

⁷² Taylor, aaO. 12-14.

⁷³ P. Miller, Errand into the Wilderness (New York 1964) 63.

⁷⁴ Christian Nurture (New York 1871) 63.

⁷⁵ aaO. 10.

⁷⁶ Weiter ausgeführt in Nature and the Supernatural (New York 1858).

⁷⁷ Christian Nurture 130, 119.

⁷⁸ aaO. 27.

⁷⁹ aaO. 206.

⁸⁰ aaO. 20-22, 77.

⁸¹ aaO. 315.

⁸² aaO. 22, 30, 64.

⁸³ Barths Auffassungen sind übernommen von Biot aaO. 144-151.

⁸⁴ Siehe vor allem P. F. Anson's Abhandlung über die monastische Bewegung innerhalb der anglikanischen Kirche, The Call of the Cloister (London 1956). Ein interessanter Aufruf zu «sex without sex» ergeht von H. W. Richardson, Nun, Witch, Playmate = The Americanization of Sex (New York 1971) 127ff.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

STEVEN OZMENT

ist am 21. Februar 1939 zu McComb (USA) geboren und hat an der Harvard University (Cambridge) in Philosophie doktortiert. Er ist Assistenzprofessor für Geschichte und Religionswissenschaft an der Yale University. Er veröffentlichte u. a.: Homo Spiritualis: A comparative Study of the Anthropology of J. Tauler, J. Gerson und M. Luther (1969); er ist Herausgeber und Übersetzer von: Jean Gerson, Selections (1969) und Herausgeber von: The Reformation in Medieval Perspective (1971).

John Lynch

Kritik am Zölibatsgesetz in der katholischen Kirche seit der Periode der Reformkonzile

Im letzten oder den beiden letzten Jahrhunderten vor der Reformation konnte man Stimmen vernehmen, welche die Kirche drängten, ihre traditionelle Disziplin des Pflichtzölibates zu mildern.¹ Als Vorbereitung für das Konzil von Vienne (1311) diskutierte der Kanonist William Durandus der Jüngere das Problem der Nichtenthaltbarkeit der Kleriker.² Fast alle Konzile und viele Päpste, so stellt er fest, haben Gesetze gegen das Konkubinat der Kleriker erlassen. Doch alle Strafbestimmungen vermochten nicht die Moral der Kleriker zu bessern. Im Anschluß an diese Feststellung fragt der Autor, ob es nicht für die westliche Kirche nützlich sein könnte, hinsichtlich des Gelübdes der Ehelosigkeit die Praxis des Ostens zu übernehmen, zumal diese östliche Praxis bis auf die Zeit der Apostel zurückgeht. – Ein Jahrhundert später befürwortet ein anderer Kanonist, Panormitanus (1386–1445), wegen seiner hohen Autorität als *lucerna iuris* bekannt, nachdrücklich die Priesterehe.³ Kann die Kirche den Priestern nicht die Ehe gestatten, wie die Griechen es tun? «Ich glaube, sie kann es», antwortet Panormitanus, «und das gilt ganz zweifellos für diejenigen, die nicht durch ein implizites oder explizites Gelübde gebunden sind.» Seine Argumentation lautet, daß die geschlechtliche Enthaltbarkeit kein Wesenselement des Ordo der Weltkleriker, noch auf göttlichem Gesetz beruhend ist, andernfalls würden die Griechen sündigen. Dann gelangt der Kanonist zu dem Schluß, es liege nicht allein in der Macht der Kirche, sondern diene auch dem Heil der Seelen, die Praxis der Enthaltbarkeit fakultativ zu machen. Diejenigen, die sich entschließen würden, ehelos zu leben, würden ein höheres Verdienst erwerben, wenn sie dies aus freiem Willen täten; die nicht willens seien, enthaltsam zu leben, könnten heiraten und damit unerfreuliche Folgen vermeiden, die sich, wie die Erfahrung lehre, aus der verpflichtenden Ehelosigkeit erwachsen.

Johannes Gerson (1363–1429), Kanzler der Universität Paris, war einer der treibenden Geister, die hinter den Konzilien von Pisa und Konstanz standen, welche schließlich das Große Schisma beileigten. 1423 schrieb er einen vieraktigen Dialog, in dem die *Natura* oder Vernunft mit der *Sophia* oder Theologie diskutiert.⁴ Die *Natura* fragt, weshalb das Gelübde nicht vom Priestertum getrennt und aufgehoben werden solle, da die Ehelosigkeit nicht notwendig und durch göttliches Gesetz mit dem kirchlichen Amt verbunden sei. Die *Sophia* weist darauf hin, daß jemand mehr durch Erwählung zum Diener der geoffenbarten Gnade werde als durch Erbfolge wie im Alten Bund. Die Ehelosigkeit befreit von den Sorgen der Familie und von den Versuchungen der Habgier angesichts der Fürsorge für die Nachkommenschaft. Unter voller Anerkennung aller Übel, die aus dem Bruch des Gelübdes entstanden sind, vertritt die *Sophia* den Standpunkt, daß eine wahre Reform nicht von der Aufhebung des kirchlichen Zölibatsgesetzes ausgeht. Dieser Dialog läßt erkennen, daß im 15. Jahrhundert ein beträchtlicher Druck auf die Kirche bestand, den Zölibat fakultativ zu machen. Kein Geringerer als Aeneas Silvius, der spätere Pius II., soll, bevor er Papst wurde, eine solche Änderung befürwortet haben.⁵ In einem offiziellen Papier zu den Agenda des Konzils von Konstanz (1414 bis 1418) stellt Kardinal Zabarella fest, wenn man schon nicht in wirksamer Weise die Frage des Konkubinates behandeln könne, sei es besser, den Klerikern die Ehe zu gestatten.⁶

Die Ablehnung des kirchlichen Zölibates durch Luther und Zwingli, Calvin und andere Reformatoren nötigte das Konzil von Trient, sich ausführlicher mit dieser Frage zu befassen. Kaiser Ferdinand, der Herzog von Kleve und Herzog Albrecht von Bayern drängten den Heiligen Stuhl, den Priestern die Ehe zu gestatten, weil sie hofften, dadurch die Aussöhnung mit dem Protestantismus zu erleichtern.⁷ Obwohl Rom in einem so wichtigen Punkt der kirchlichen Disziplin nicht nachgeben wollte, bevor das Konzil von Trient Gelegenheit bekommen hätte, über seine Vorteile zu diskutieren, wurde in Betracht gezogen, bei Priestern, die bereits versucht hatten, eine Ehe zu schließen, eine entsprechende Regelung zu finden. Am 31. August 1548 wurde auf erneutes Drängen von Kaiser Karl V. der päpstliche Nuntius in Deutschland ermächtigt, solche Ehen anzuerkennen mit dem Vorbehalt, daß derart in den Genuß der Dispens Gelangte aufhören müßten, das priesterliche Amt auszuüben und irgendeine geistliche

Funktion zu versehen.⁸ Ähnliche Dispensvollmachten erhielt Kardinal Pole im Jahre 1554, als unter Maria Tudor in England die katholische Restauration einsetzte.⁹

Schließlich im Februar 1563 wurde die lange aufgeschobene Frage des Zwangszölibates der Kleriker auf der 23. Session des Konzils von Trient bei seiner Behandlung des Sakramentes der Ehe aufgegriffen.¹⁰ Acht Artikel, die aus den Werken der Reformatoren zusammengefaßt worden waren, wurden den Konzilsvätern vorgelegt. Der fünfte dieser Artikel besagte, daß die Ehe nicht geringer als die Enthaltensamkeit zu bewerten, sondern dieser vorzuziehen sei, und daß Gott Eheleuten eine größere Gnade verleihe als anderen. Der sechste Artikel enthielt den Vorschlag, den Priestern der westlichen Kirche die Ehe zu gestatten, «ungeachtet der Gelübde oder kirchlichen Gesetze; daß ein Festhalten am Gegenteil einer Verurteilung der Ehe gleichkomme; daß jedermann zum Schließen einer Ehe berechtigt und befähigt sei, falls er nicht in sich verspüre, daß er die Gabe des Verzichtes und der Enthaltensamkeit besitze».¹¹

Die Kongregation der *theologi minores* nahm die Diskussion über diese beiden Artikel am 4. März 1563 auf. Die Verwerfung des Artikels 5 war eine von vornherein ausgemachte Sache. Auf der Grundlage der Schrift, namentlich des *Ersten Korintherbriefes* 7, patristischer Zeugnisse und eines Vergleiches der Ziele der Ehe und der Ehelosigkeit um Gottes willen entschieden sich nacheinander sämtliche Sprecher für den höheren Rang der Ehelosigkeit um Gottes willen. Artikel 6 wurde ausführlicher behandelt. Es bestand eine nahezu allgemeine Übereinstimmung, daß das Priestertum seinem Wesen nach eine vollständige Gottesüberantwortung in Gebet, Predigt und Verwaltung der Sakramente erfordere. Was von dieser Ausrichtung wegführe, wie die Ehe es sicherlich tue, sei verboten. Der Zölibat auferlege keine Verpflichtung zusätzlich zu der, die bereits im Priestertum enthalten sei. Zwar bestand eine gewisse Meinungsverschiedenheit darüber, ob die Zölibatsverpflichtung aus einem Gelübde abzuleiten sei oder einfach aus dem Empfang der Weihen, doch kam beides im Grunde auf dasselbe hinaus. Die Mehrzahl der Theologen vertrat die Ansicht, daß die Verpflichtung andererseits mehr auf kirchlichem als auf göttlichem Gesetz beruhe. Wenn auch die Möglichkeit einer Dispens von der Zölibatsverpflichtung im Prinzip anerkannt wurde, bestand doch ein allgemeines Widerstreben, solche Maß-

nahmen zu fördern. (Hier muß betont werden, daß keiner der Sprecher aus Deutschland kam, wo das Problem besonders akut und das Drängen auf Erleichterung am stärksten war.) So hielten die Theologen faktisch an der traditionellen Disziplin fest, ließen aber die Türe für einen verheirateten Klerus in verschiedenen Gebieten geöffnet. So scheuten sie, was die Griechen anbetraf, allgemein vor einem direkten Angriff zurück, obwohl einige wenige Sprecher die orientalische Praxis in recht despektierlichen Worten darstellten.¹²

Am 20. Juli legte die Theologenkongregation den Konzilsvätern folgende Kanones vor:¹³

«Wer sagt, Kleriker der westlichen Kirche, die die heiligen Weihen empfangen haben, oder Ordensleute mit dem feierlichen Gelübde der Keuschheit könnten eine Ehe eingehen, und der Ehebund sei trotz des entgegenstehenden kirchlichen Gesetzes und des Gelübdes gültig, und die gegenteilige Meinung sei nichts als eine Verurteilung der Ehe, und alle könnten eine Ehe eingehen, die nicht spüren, daß sie die Gabe der Keuschheit haben, auch wenn sie sie gelobt haben – der sei ausgeschlossen. (Kanon 7).

Wer sagt, der Ehestand sei dem jungfräulichen Stand oder der Ehelosigkeit vorzuziehen, und es sei nicht besser und seliger, in Jungfräulichkeit und Ehelosigkeit zu bleiben als eine Ehe einzugehen, der sei ausgeschlossen. (Kanon 9).»

Diese Vorlagen mußten dann noch viermal überprüft und neu vorgelegt werden, ehe sie in der 24. Session approbiert wurden. Ein großer Teil der Diskussion betraf die Löschung des Wortes «der westlichen Kirche» (*occidentalis*). Eine Mehrheit der Bischöfe stimmte für die Löschung, jedoch nicht alle aus denselben Gründen. Manche wollten betont wissen, daß der Zölibat göttlicher Einsetzung sei, was aber unmöglich der Fall sein konnte, wenn für die Kirche des Ostens eine abweichende Praxis anerkannt wurde. Andere Bischöfe wollten das «*occidentalis*» erhalten wissen, da griechische Priester auch dann eine gültige Ehe eingehen können, wenn ihnen ihre priesterliche Funktion genommen ist. Im neunten Kanon beschloß man, von «Ehestand und Stand der Jungfräulichkeit» zu sprechen und nicht nur zu sagen: «Wenn jemand sagt, die Ehe müsse über die Jungfräulichkeit oder den Zölibat gestellt werden.» Der dritte und vierte Entwurf betraf die Beifügung einer biblischen Ermahnung: «Da Gott denen, die sie (die Gabe der Keuschheit) recht suchen, sie nicht vorenthält und nicht zuläßt, daß wir über unsre Kräfte versucht werden» ... Am 11. Novem-

ber 1563 erhielten die Kanones in ihrer verbesserten Form die endgültige Bestätigung.¹⁴

Inzwischen drängte Kaiser Ferdinand weiter auf die Zulassung des Laienkelches und die Ehefreigabe für die Geistlichen, da er diese beiden Dinge für zwei wichtige Konzessionen zur Gewinnung der Protestanten hielt.¹⁵ Die Konzilsdiskussion über den Laienkelch lief sich fest, so daß die Frage schließlich an den Papst verwiesen wurde zur Entscheidung. Am 14. Februar 1564 nach Schluß des Konzils wandten sich der Kaiser zusammen mit Herzog Albrecht von Bayern schriftlich an den Papst mit dem Antrag, diese beiden Dinge zu konzedieren, um die Kirche in Deutschland zu retten. Als Rom daraufhin den Laienkelch zugestand, aber weitere Schritte in der Zölibatsfrage hinaus-schob, schrieb Ferdinand wieder am 17. Juni 1564, der Laienkelch sei nutzlos, wenn die Bischöfe keine unverheirateten Priester entsenden könnten; es müsse eine Genehmigung zur weiteren Amtsausübung für solche Priester erteilt werden, die Frauen genommen hätten. Nach dem Tod Kaiser Ferdinands im gleichen Jahr setzte sich sein Sohn Maximilian II. weiter für die Schaffung eines verheirateten Klerus ein. Pius IV. fürchtete, eine solche Dispens werde sich als Fehlschlag erweisen, wollte aber andererseits den Kaiser nicht in das protestantische Lager treiben. Die Stellung des Papstes wurde gestärkt, als Philipp II. dem spanischen Kardinal Pacheco auftrag, sich jeglicher Aufweichung des Zölibatsgesetzes radikal zu widersetzen. Der Papst nahm Zuflucht zu einer Reihe Verzögerungstaktiken während der Periode, an deren Ende er starb. Aus Instruktionen, die der Papst seinen Nuntien gab, geht jedoch einwandfrei hervor, daß er bereit war, von seiner Dispensgewalt Gebrauch zu machen, wenn er davon überzeugt sein konnte, daß ein solcher Schritt für die Bekehrung Deutschlands notwendig war. Unter dem folgenden Papst, Pius V., hörten alle Verhandlungen auf.¹⁶

Auf doktrinaler und juristischer Ebene widerstand das Konzil von Trient erfolgreich dem konzentrierten Angriff der Reformatoren auf den Klerikerzölibat. Auf der praktischen Ebene gelang es ihm, wie keinem anderen Konzil vorher, eine allgemeine Beobachtung der Disziplin durchzusetzen. Diese Wirksamkeit des Tridentinums ist stärker als auf irgendeinen anderen einzelnen Grund auf die Einführung des Seminarsystems zurückzuführen, das damals eingeführt wurde. Nur durch eine strenge Einübung, die in jugendlichem Alter begann, sich über einen langen Zeitraum erstreckte, verbunden mit einer ständigen Überwa-

chung und einer sorgfältigen Auslese, war zu hoffen, daß man schließlich nur solche Kandidaten ordinieren werde, die darauf vorbereitet waren, eine derartige vollständige Gottüberantwortung auf sich zu nehmen.¹⁷

Der Sieg von Trient wurde nicht unmittelbar sichtbar.¹⁸ Obwohl das Konzil entschieden hatte, war der Streit um den Klerikerzölibat in manchen katholischen Gebieten noch längst nicht beigelegt. Lange Zeit blieben die Dekrete von Trient in manchen Ländern unveröffentlicht und unwirksam – zumeist aufgrund politischer Einflüsse und Einmischungen. An vielen Stellen verharrete der niedere Klerus bei seiner gewohnten Zuchtlosigkeit. Die Synode von Osnabrück (1625) machte für die Hartnäckigkeit der Häretiker die Unmoralität des Klerus verantwortlich, der seine Kinder in aller Offenheit aus dem kirchlichen Patrimonium versorgte.¹⁹ Wenige Jahre später (1631) wettete auf einer weiteren Synode derselben Diözese ein Redner gegen Priester, die nicht allein die Gemeinschaft mit Frauen pflegen, sondern diesen auch noch den Ehrentitel von Ehefrauen beilegen.²⁰ Eine Synode, die 1631 in Cambrai stattfand, war bereit, sogar auf die Immunität des Klerus zu verzichten und regte an, man solle den «weltlichen Arm» anrufen, damit er die Konkubinen der Kleriker entferne.²¹ Noch 1652 beklagte sich der Bischof von Münster, daß sein Klerus im Konkubinat verharre zum Ärgernis der Gläubigen und zur Zerstörung der Autorität der Religion.²²

Es blieb nicht allein eine passive Resistenz gegen die Dekrete von Trient, auch der frontale Angriff gegen die Zölibatsdisziplin hielt unvermindert an. Die Sorbonne sah sich veranlaßt, mehrere Sätze aus moraltheologischen und historischen Werken zu zensurieren. 1665 verurteilte sie die Meinung, daß ein Religiöse, der seine Profeß abgelegt habe und glaube, von Gott Befreiung davon empfangen zu haben, erlaubterweise heiraten könne. Im folgenden Jahr verwarf sie die These, bis zur Zeit Leos IX. (1049–1054) und noch zu dessen Zeit hätten Bischöfe und Priester geheiratet, genauso wie die Laien. Während des 17. Jahrhunderts erschienen Hunderte von Büchern, die sich mit dem Thema des Zölibates befaßten in den Druckereien und Verlagen Europas,²³ ein klarer Beweis dafür, daß Trient die Frage keineswegs aus der Welt geschafft hatte. Einige der Abhandlungen waren Fortsetzungen des Streites zwischen katholischen und evangelischen Christen aus dem vorigen Jahrhundert. Andere – pro wie contra – waren Reaktionen auf neue philosophische und wissenschaft-

liche Strömungen, die von Descartes und Newton ausgelöst waren.

Ein Beispielfall einer alten Kontroverse, die nach den Religionskriegen aus einer neuen Perspektive gesehen wird, dürfte in dem Briefwechsel zweier hervorragender Persönlichkeiten der Zeit zu erblicken sein. Bischof Bossuet von Meaux und der Philosoph Leibnitz verhandelten über zwanzig Jahre (1679–1702) miteinander in der Hoffnung, Grundlagen für eine Wiedervereinigung der katholischen und lutherischen Kirche schaffen zu können.²⁴ Beide arbeiteten übrigens keineswegs isoliert, sondern gehörten zu einer Bewegung für die Wiedervereinigung, die von Innozenz XI. befürwortet wurde. Als Diskussionsbasis übersandte Leibnitz Bossuet ein Memorandum, das von einem lutherischen Theologen vorbereitet war. Ein Punkt darin lenkt die Aufmerksamkeit auf die tiefe Beunruhigung, die unter protestantischen Geistlichen und Gläubigen über das Zölibatsgesetz herrscht. In seiner Antwort bemerkt Bossuet, daß die Maroniten und Syrer in die volle Kommunion mit der römischen Kirche aufgenommen seien, ohne daß man sie gezwungen habe, ihre Riten zu ändern. Ebenso habe es niemals Schwierigkeiten mit griechischen Priestern gegeben, die verheiratet sind. Die Griechen selbst anerkennen keine nach der Ordination geschlossene Ehe, und ihre Bischöfe sind zum Zölibat verpflichtet. Natürlich gab es mehrere fundamentale Fragen, in denen Bossuet und Leibnitz nicht miteinander übereinstimmten. Doch das Zölibatsgesetz zumindest stand der Wiedervereinigung nicht im Weg – darüber wurde man sich klar.

Es war unvermeidlich, daß der Geist der Aufklärung einen tiefgreifenden Einfluß auf das Denken der katholischen Intellektuellen ausübte.²⁵ Diese revolutionäre Bewegung, die von den Niederlanden und von England ausging, wollte die europäische Kultur von ihrer kirchlich-theologischen Orientierung zu einer rein weltlichen bringen. In ihrem unbeschränkten Vertrauen auf Vernunft und Wissenschaft, ihrem optimistischen Menschen- und Weltbild, übte die Aufklärung radikale Kritik an allen vorgefundenen Denkmustern und Wertsystemen. Die Erfüllung des Menschen war ihr erstes Anliegen. In ihrer spezifisch katholischen Form regte die Aufklärung eine Erneuerung in der Kirche an: Liturgiereform, Hebung der Klerikerbildung, und ein Angriff auf Aberglaube und Leichtgläubigkeit.

Während des 18. Jahrhunderts erschienen, gleichsam als Spiegelung der kritischen Zeitströ-

mung, über 1000 Abhandlungen, in denen der Klerikerzölibat angegriffen oder verteidigt wurde.²⁶ Nahezu jeder, der sich als Philosoph betrachtete, hielt es für unerlässlich, den Zölibat lächerlich zu machen. In Frankreich und Italien ebenso wie in Deutschland gab es ein Heer von Propagandisten für die Abschaffung des Zölibates. Sie erklärten, da die frühe Kirche kein solches Verbot gekannt habe, hindere nichts die Kleriker zu heiraten, auch ohne Dispens. Größtenteils argumentierten sie vom natürlichen Recht her: jeder Mensch habe ein gottgegebenes Recht zu heiraten. Weitere Gründe fand man in der physischen Konstitution des Mannes, den Bedürfnissen der Gesellschaft, medizinisch-therapeutischen Erwägung und einer ganzen Anzahl von Aspekten. Eine Reihe von Argumentationen, die sich auf die Praxis der Griechen beriefen, unterschieden nicht deutlich zwischen der Ordinierung Verheirateter und der Eheerlaubnis für Priester.

Die Popularität von Rationalisten wie Voltaire, Helvetius und Holbach in Verbindung mit den latenten gallikanischen und jansenistischen Unterströmungen bewogen manche französischen Geistlichen, sich gegen die alte Disziplin auszusprechen. 1758 suchte Desforges in einem zweibändigen Werk nachzuweisen, daß es der göttlichen Anordnung von Gen 1, 28 besser entspreche, wenn Priester und Bischöfe heirateten.²⁷ Die öffentliche Meinung war für derart radikale Thesen noch nicht vorbereitet. So ließ das Parlament das Buch verbrennen und schickte den Autor in die Bastille. Doch wurde das Werk in der Folgezeit neu gedruckt und sogar ins Deutsche und Italienische übersetzt. Zur Verteidigung des Zölibates veröffentlichte 1774 in Rom der Jesuit Zaccaria das Buch *Storia polemica del Celibato sacro da controporsi ad alcune detestabili opere uscite a questi tempi*.²⁸ Ein paar Jahre später erschien aus der Feder Gaudins, eines Oratorianers, der selbst später heiraten sollte, in Genf (1781) *Les Inconvenients du Célibat des Prêtres, prouvés par des recherches historiques*, worin er historische und philosophische Belege zusammenstellt, die zeigen sollen, welche üblen Auswirkungen der Zölibat hat.²⁹ Zaccaria erwiderte mit seinem *Nuova giustificazione del celibato sacro dagli inconvenienti oppostogli anche ultimamente in alcuni infamissimi libri*.³⁰

Die Französische Revolution, die in mancher Hinsicht den Höhepunkt der Aufklärung darstellt, verschob die Frage vom theoretischen in den praktischen Bereich. Die Constitution von 1791 sah vor, daß kein Beruf einen Menschen an der

Ehe hindern könne und daß kein staatlicher Beamter oder Notar sich aus einem derartigen Grunde weigern dürfe, eine Ehe zu registrieren.³¹ Die Eheschließung wurde daraufhin beim Priester als Loyalitätsbeweis angesehen und das Festhalten am Zölibat als Protest gegen das neue System. Natürlich gab es viele Kleriker, die sich die liberale Strömung zunutze machten; andere blieben hart; eine dritte Gruppe unterzog sich lediglich der Formalität einer zivilen Trauungszeremonie. Die Opposition gegen die Aufhebung des Zölibates blieb stark, selbst in den Kreisen der Priester, die den Eid auf die Revolution geleistet und sich dadurch mit ihr identifiziert hatten. Auch das Volk lehnte allgemein die Priesterehe ab, so daß nach dem Regiment des Terrors eine der ersten Bemühungen um Reorganisation der Kirche der Wiederherstellung des Zölibates galt. Bereits 1795 erließen einige Bischöfe, die den Eid geleistet hatten, eine Enzyklika, in der die Priesterehe in den härtesten Worten verurteilt wurde.³² Das napoleonische Konkordat von 1801 ließ das Problem der Klerikerehe außer acht. Man überließ die Fragen der inneren Disziplin der Kirche selbst zur Lösung.

Nach Unterzeichnung des Konkordates stellten 3224 Priester und Ordensleute den Antrag auf Wiedereinsetzung in ihr Amt oder auf rechtliche Anerkennung ihrer Ehen. Über 2000 davon zogen die Ehe vor.³³ Um die gleiche Zeit suchte Talleyrand, Außenminister von Frankreich und ehemaliger Bischof von Autun, für sich selbst um Dispens nach. Am 30. Juni 1802 übermittelte Kardinal Consalvi die Antwort von Rom:³⁴

«Ich hätte sicherlich gewünscht, daß Euer Exzellenz Wünsche in vollem Umfang hätten erfüllt werden können und daß das Breve die Eheerlaubnis enthalten hätte. Aber wie sollte dies geschehen, wo es in 1800 Jahren Kirchengeschichte keinen einzigen Fall gibt, in dem derartige Konzessionen erteilt worden wären? ... Noch nie ist einem konsekrierten Bischof je die Ehedispens erteilt worden ... Doch gibt es nicht nur keinerlei Präzedenzfall in 18 Jahrhunderten, ... es gibt auch etliche Fälle, in denen der Heilige Stuhl ein solches Ansinnen konsequent verweigert hat.»

Die Regelung nach der Französischen Revolution, durch die Kleriker in den Laienstand versetzt und ihre Ehen für gültig erklärt wurden, ist das dritte und letztmal in der modernen Geschichte, daß die Kirche eine allgemeine Dispens genehmigt hat.³⁵

Der Habsburger Kaiser Joseph II. (1780–1790) war ein typischer vom Geist der Aufklärung ge-

prägter Herrscher. Er hatte die zeitgenössischen Schriften der Reformen gelesen und war entschlossen, ihre Ideen in die Praxis zu übersetzen. Er betrachtete die Kirche als staatliches Organ, das im Sinne größerer Wirksamkeit, Sparsamkeit und Einfachheit reorganisiert werden mußte. Kaiserliche Erlasse setzten an die Stelle der alten Diözesanseminare, die in seinen Augen Pflanzstätten des Aberglaubens waren, fünf allgemeine theologische Hochschulen. Hier sollte den Kandidaten ein Unterricht in weltlichem Wissen und naturwissenschaftlichen Kenntnissen gegeben werden. In allen praktischen Dingen sollten die Kandidaten darauf vorbereitet werden, als staatliche Beamten tätig zu werden.³⁶ Eine Studienkommission empfahl, den Zölibat abzuschaffen, um kräftige junge Männer zu gewinnen. Andere Ratgeber drängten auf die Abschaffung, da sie eine logische Folge der übrigen kaiserlichen Reformen, namentlich seines Toleranzediktes sei. Es scheint, als sei der Kaiser bereit gewesen, die Abschaffung des Priesterzölibates zu dekretieren, als er ganz plötzlich und unerwartet im Jahre 1783 jede weitere Diskussion über diesen Gegenstand untersagte.³⁷

1802 begann Ignaz von Wessenberg, Generalvikar der Diözese Konstanz, ein von aufklärerischen Ideen durchdrungener Geistlicher, seine Diözese dem neuen Geist entsprechend umzuformen. Er reformierte Brevier und Missale, führte die Messe in deutscher Sprache ein, ließ bestimmte Statuen aus Kirchen entfernen, sorgte für einen Abbau von Wallfahrten und Ordensgenossenschaften. Er ließ das Meersburger Seminar umorganisieren und den Scholastischen Unterricht durch Unterweisung in zeitgenössischer Philosophie ersetzen. Als Nächstes wurde mit amtlicher Gutheißung das Prinzip des Klerikerzölibates offen angegriffen.³⁸ Auch auf dem Seminar von Rottenburg war eine lebhaftere Agitation zugunsten der Abschaffung des Zölibats im Gange, begeistert unterstützt von seiten der Studenten. 1828 richteten die Laien-Professoren von Freiburg, überzeugt, daß etwas getan werden müsse, um das moralische und geistige Niveau des Klerus zu heben, eine Petition an die Regierung, den Priestern die Ehe zu erlauben. Eine beträchtliche Anzahl Kleriker wie auch Seminaristen setzten ihre Namen ebenfalls unter diese Petition. In der Diözese Rottenburg wurde eine Gesellschaft gegründet, die für die Aufhebung des Zölibatsgesetzes arbeiten sollte.³⁹

Eben um diese Zeit begann Johann Adam Möhler, der bisweilen «Vater der modernen Theologie» genannt wird, seine literarische Karriere in der

Theologischen Quartalschrift. Einer seiner ersten Beiträge (1826) handelte von der abnehmenden Priesterzahl und damit zusammenhängenden Fragen. In einem sehr kritischen Ton gibt er darin seiner Freude Ausdruck, daß die Säkularisation die Zahl der Priester verringert habe; eins der größten Übel für die Kirche sei von jeher eine zu große Zahl von Klerikern. Vom Wesen der Sache her, so erklärt er, könnten nur einige wenige Priester sein... Dann weist er auf den Zölibat hin und fragt, wie wenige wirklich in der Lage und bereit seien, ihn zu begreifen. Abschließend stellt er dann fest, es gebe von außen gesehen viele Priester, ihrem Innern nach jedoch nur wenige. – Zwei Jahre später griff Möhler in *Der Katholik* sarkastisch den badensischen Klerus an, der glaube, das Heilmittel für mangelnden Eifer und geringes geistiges Niveau bestehe darin, mit Frauen zu leben. Der Zölibat, so meint Möhler, sei im Anfang ganz spontan entstanden aus einer inneren Notwendigkeit für diejenigen, die zum ständigen Dienst Gottes bestimmt waren. Erst nach den Perioden des durch die Barbareneinfälle verursachten moralischen Verfalles habe die Kirche sich genötigt gesehen, diese innere Verpflichtung zu einem Gesetz zu formulieren. Die Praxis der griechischen Kirche, die die Ordinierung Verheirateter gestatte, sei kein Beweis des Gegenteils. Der Fall eines Mannes, der ohne einen Gedanken an den Priesterberuf eine Ehe eingeht und dann zum Dienst am Volk Gottes gerufen wird (wie die Griechen es zulassen), sei ganz verschieden von dem Falle eines Mannes, der zum Priestertum berufen ist, bevor er heiratet. Gegen den Einwand, die Kirche habe nicht das Recht, die Priester einer so fundamentalen Freiheit zu berauben, erwidert Möhler, die Kirche habe aber das Recht, das Priestertum denjenigen vorzubehalten, die bereits die höchste religiöse Weihe empfangen hätten: die Gabe der Jungfräulichkeit. Dann setzt Möhler sich mit dem Einwand auseinander, der Zölibat behindere ein Wachsen in der Liebe, indem er den Menschen in seiner Selbstbezogenheit isoliere. Er erklärt dagegen nachdrücklich, auch Frau und Kind könnten unter Umständen nichts anderes als eine Projektion der Selbstsucht des Mannes sein. Da Selbstsucht etwas ist, das mit unserer Natur zusammenhängt, kann rein natürliches Wachsen, rein natürliche Entfaltung uns nicht davon frei machen. Allein durch die Gnade kann der Mensch über die Selbstliebe hinaus gelangen zur christlichen Liebe; das aber kann im ehelosen Priesterstand ebensogut geschehen wie im Stand der christlichen Ehe.⁴⁰

Die Angriffe auf den Zölibat erreichten einen solchen Grad, daß Papst Gregor XVI. sich genötigt sah, in seiner Enzyklika *Mirari vos* vom 15. August 1832 darauf einzugehen. Er rief auf zur Verteidigung angesichts einer «höchst verabscheuungswürdigen Verschwörung gegen den Klerikerzölibat» (*foedissima coniuratio*), die von Tag zu Tag weiter um sich greife. Neben den verdorbensten Philosophen und mit ihnen im Einverständnis sehe man Geistliche, die durch die Verlockungen der Lust mitgerissen seien, ihrer Berufung vergessend. Öffentlich und an verschiedenen Orten hätten sie an die Regierenden appelliert, sie möchten doch diese hochheilige Disziplin abschaffen. Da er sich schäme, ausführlicher diese «niedrigen Versuche» zu behandeln, beschwor der Papst schließlich die Bischöfe, alles in ihrer Macht Stehende zu tun, um den Hinterhältigkeiten der Lüstlinge Widerstand zu leisten und dieses äußerst wichtige Gesetz wirksam und unangetastet zu erhalten.⁴¹ Der folgende Papst, Pius IX., fühlte sich ebenfalls veranlaßt, in seiner ersten Enzyklika *Qui pluribus* vom 9. November 1846 die «schändliche Verschwörung» gegen den geheiligten Zölibat der Kleriker zu verurteilen, die von Geistlichen gefördert wird, welche von den Verlockungen der Lust besiegt sind.⁴² Einige Jahre später prangerte er diejenigen an, die behaupteten, die Ehe sei eine höhere Berufung als die Jungfräulichkeit.⁴³ Der berühmte *Syllabus errorum* vom Jahre 1864 lenkte die Aufmerksamkeit auf die genannten früheren Verurteilungen.⁴⁴

Die Bewegung zur Aufhebung der Zölibatsverpflichtung war keineswegs auf Deutschland beschränkt. Ein englischer Besucher von Florenz schrieb 1865 eine Reihe Briefe über die religiöse Reformbewegung in Italien, die in *The Guardian* erschienen und im Jahr darauf in Buchform veröffentlicht wurden.⁴⁵ So berichtet er unter anderem, daß in Neapel eine Organisation gegründet worden sei mit Namen *Società emancipatrice e di mutuo soccorso del sacerdozio Italiano*, mit einem eigenen Presseorgan, dem *Emancipatore cattolico*.⁴⁶ In einem *Memorandum* waren die Zielsetzungen der Reform formuliert worden. Mit an erster Stelle stand die Abschaffung des Zölibats der Kleriker. Das *Memorandum* spricht von 24 Zweigorganisationen in allen Teilen des Königreiches mit an die tausend Priester- und etwa ebensovielen Laien-Mitgliedern. Dr. Prota, ein ehemaliger Dominikaner, erklärt im *Emancipatore*, nach dem jüngst in Kraft getretenen bürgerlichen Recht kann kein Priester von seinem Bischof daran gehindert werden, eine Ehe zu schließen. Prota fordert die Priester auf, zu heira-

ten und ihr Amt weiter auszuüben. «Je mehr Priester dies auf einmal und zur gleichen Zeit tun, desto größer ist die Sicherheit für alle, denn die Bischöfe werden es nicht wagen, sie angesichts der öffentlichen Meinung zu verfolgen.»⁴⁷ Die Organisation für die Reform der Klerikerdisziplin hing eng zusammen mit der Bewegung für die nationale Einigung, die das Erste Vatikanische Konzil sprengen und der weltlichen Macht des Papstes ein Ende bereiten wollte.

Obwohl das Erste Vatikanische Konzil, das erste ökumenische Konzil seit Trient, entschied, es sollten keine Beschlüsse über dieses Thema gefaßt werden, entstanden doch im Zusammenhang mit dem Konzil einige interessante Kommentare zur Zölibatspraxis. Am 18. August 1869 legten vier lutherische Pastoren im Namen vieler sächsischer Protestanten dem Bischof von Paderborn eine Bittschrift vor, der Papst möge zwei Haupthindernisse für die Wiedervereinigung der Christen beseitigen: das Zölibatsgesetz und die Verweigerung des Laienkelches.⁴⁸ Die Bittschrift drängte darauf, die Disziplin des Ostens solle für die gesamte Kirche anerkannt werden, so daß auch verheiratete Männer zu Priestern ordiniert werden könnten. Sie gaben zu, daß es ratsam sein könne, einen eigenen Priesterstand zu erhalten, und schlugen vor, es möge Priestern nur erlaubt sein, Töchter von Priestern oder Lehrern zu heiraten, ferner könnten die Priester ja auch einen anderen Kelch benutzen als den, der den Laien gereicht werde. Es scheint, als hätten die lutherischen Bittsteller die Schaffung einer christlichen Entsprechung zur levitischen Priesterschaft ins Auge gefaßt.

Ein kurzes Schema von drei Kapiteln *De vita et honestate clericorum* wurde dem Konzil von der Vorbereitungscommission vorgelegt. Das Schema wurde diskutiert in acht Generalkongregationen des Konzils vom 25. Januar bis 8. Februar 1870 (Mansi 50, 517–700). An der einzigen Stelle, an der auf den Zölibat Bezug genommen wird, bestätigt das Dokument die von Trient angedrohten Strafen für Gesetzesbrecher und trägt den Bischöfen auf, in ihren Archiven eine Niederschrift über den Beweisgang aufzubewahren, namentlich wenn es sich bei dem Fall um ein außergerichtliches Vorgehen gehandelt habe. Einige Bischöfe wollten jegliche Bezugnahme auf das Konkubinat beseitigt wissen, damit das Volk nicht auf den Gedanken komme, es sei dies ein gemeinsames Laster des ganzen Klerus. Andere vertraten ebenso fest den Standpunkt, man dürfe die Situation auf keinen Fall beschönigen, wo das Konkubinat doch in man-

chen Gebieten geradezu grassierend sei. Der Erzbischof von Gran (Ungarn) bat das Konzil inständig, es möge doch die Gelegenheit nicht vorübergehen lassen, ein Wort über den machtvollen Zeugnischarakter des Zölibates zu sprechen. «Wissen wir doch, wie viele Bücher in der letzten Zeit erschienen sind, die den Zölibat angreifen und ausdrücklich fordern, dieses Konzil solle den Pflichtzölibat abschaffen. Da müssen wir antworten: Niemals!»⁴⁹

Ja der armenische Erzbischof von Mardin (Mesopotamien) drängte das Konzil, die Zölibatsverpflichtung auch allen Orientalen aufzuerlegen. Er zählte die vielen, vielfältigen Übel auf, die dadurch entstünden, daß die Priester verheiratet seien: sie sorgten mehr für ihre Familien als für ihre Kirchen; sie trachteten, ihre Frauen mehr zu schmücken als ihre Altäre; sie kümmerten sich um ihre Kinder mehr als um die ihnen anvertrauten Gläubigen. Der Erzbischof erklärte, er kenne all diese Mißstände aus eigener Erfahrung, fügte dann aber schnell hinzu: *iuxta meam aetatem loquor* – ich spreche aus der Perspektive meines (vorgerückten) Alters.⁵⁰

Bei so vielen Meinungen, zwischen denen ein Ausgleich geschaffen werden mußte, ging das Konzil zur Behandlung des folgenden Schemas über, das sich mit der Einführung eines allgemeinen Katechismus nach dem Modell des Bellarminischen befaßte, der an die Stelle der zahlreichen derzeit in Gebrauch befindlichen Diözesankatechismen treten sollte.⁵¹ Weder die Vorlage über das Leben der Priester noch die über den Katechismus gelangte je zur Abstimmung. Das Konzil löste sich auf beim Herannahen der Truppen Viktor Emanuels.

Nach dem Konzil weigerte sich eine Anzahl Priester und Laien, vor allem in deutschsprachigen Ländern, die Konzilsbeschlüsse über die Unfehlbarkeit und den Primat anzuerkennen. Im September 1871 riefen dreihundert Vertreter in München die altkatholische Bewegung ins Leben und gaben ihr eine Organisation. Im folgenden Jahr fand ein ähnlicher Kongreß in Köln statt. Schließlich wurde eine Anzahl autonomer Bischofssitze errichtet mit der gemeinsamen doktrinalen Basis der Erklärung von Utrecht. Seit 1889 ist der Altkatholische Bischof von Utrecht Vorsitzender des Internationalen Altkatholischen Kongresses.⁵²

Die Zölibatsverpflichtung wurde bei den Schweizer Altkatholiken bereits 1875 abgeschafft. In Deutschland wurde 1877 eine bezeichnende Modifikation eingeführt: Es mußte eine Heiratsgenehmigung vom Bischof eingeholt werden (verwei-

gerte dieser sie, so war ein Appell an die Synode vorgesehen); diese Genehmigung sollte nicht in den ersten sechs Jahren nach der Priesterweihe erteilt werden, sowie nicht innerhalb der drei ersten Jahre der Zugehörigkeit zu einer Diözese in dem Falle, daß ein Priester anderswo ordiniert worden ist. 1880 schaffte die erste Österreichische Altkatholische Synode den Pflichtzölibat ganz ab, während er in Holland nicht vor 1922 abgeschafft wurde.⁵³

Ignaz von Döllingers formales Verhältnis zur Altkatholischen Bewegung blieb ungeklärt. Er wollte auf keinen Fall ein organisiertes Schisma fördern. Die von den Altkatholiken eingeführten Neuerungen brachten ihn dazu, sich von der Bewegung zu trennen; eine entscheidende Rolle spielte dabei, daß die Bewegung den Zölibat aufgab. So schrieb er einem nahen anglikanischen Freund, er als Engländer könne sicher nicht verstehen, wie sehr in Deutschland im Volke das Bild des Priesters verwurzelt sei, als eines Mannes, der sich ganz für die ihm anvertrauten Pfarrangehörigen opfere. Er habe keine Kinder, damit alle Kinder der Pfarrei seine Kinder sein könnten. Das Volk wisse, daß seine eigenen geringen Bedürfnisse erfüllt würden und er seine ganze Zeit und sein ganzes Denken ihm widmen könne.⁵⁴

Döllinger war keineswegs der einzige Vertreter einer historischen Theologie, der in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts mit seiner Kirche in Streit lag. 1882 veröffentlichten die Brüder Theiner einen Angriff gegen die Zölibatsverpflichtung und hoben die Übelstände hervor, die sie verursacht hatte: *Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen*. Augustin Theiner erklärte sich zum Widerruf bereit, nachdem das Werk von Rom verurteilt worden war.⁵⁵ Einige Jahre später erreichte das historisch-kritische Herantreten an die Theologie seinen Höhepunkt im Modernismus.⁵⁶ Papst Pius X. erklärte später in *Pascendi* (1907), eine der Absichten der Modernisten sei es gewesen, die priesterliche Zölibatsverpflichtung zu beseitigen.⁵⁷ Bald danach wurden die Abhandlungen zweier französischer Priester auf den Index gesetzt: *Le Clergé contemporain et le célibat* (von Dolonne) und *Le mariage des prêtres* (von Jules Claraz).⁵⁸ Um dieselbe Zeit setzte ein anerkannter Religionshistoriker, Paul-Louis Couchoud, eine Broschüre in Umlauf mit dem Titel: *Les prêtres et le mariage, un Décret de Léon XIII autorisant le mariage des prêtres de l'Amérique Latine*.⁵⁹ Es liegt jedoch nicht der geringste Beweis dafür vor, daß jemals ein derartiges päpstliches Dokument vorhanden war.

Baron von Hügel dagegen, ein großer Laientheologe und loyaler Katholik, Freund führender Modernisten wie Loissy und Tyrell, brachte der Ehe wie dem Zölibat eine große Hochschätzung entgegen. Er erkannte deutlich die Gefahren des Extremismus: Die Haltung, welche die Ehe abwertet, schwächt die Schönheit der Ehe, zugleich aber auch die der Ehelosigkeit um Gottes willen. Von Hügel gab zu, daß die Frage des lebenslangen, verpflichtenden Zölibats sehr schwerwiegend sei und daß gewisse Modifikationen der augenblicklich von der römisch-katholischen Kirche für die Angehörigen des lateinischen Ritus geforderten Disziplin ernstlich zu wünschen sei.⁶⁰ Doch lehnte er es ab, Priestern, die geheiratet hatten, den Anschluß an eine der Reformbewegungen zu gestatten, an denen er aktiv beteiligt war. In einem Brief warnte er, unter Bezugnahme auf den ausgetretenen Karmeliter P. Hyacinthe Loyson, George Tyrell, einem verheirateten Priester den Anschluß an die modernistische Bewegung zu gewähren. Was immer man *in abstracto* über den Zölibat denken mag, lautete sein Argument. ein Priester, der ihn aufgibt, begibt sie sich damit selbst des Rechtes, für eine so schwierige Reform aufzutreten wie wir sie wollen. Und in einem anderen Brief drei Jahre später schreibt von Hügel, die Reform der Zölibatsfrage erfordere ein sehr diskretes Vorgehen... die fortgegangen seien und sie für ihren eigenen Fall im Handumdrehen entschieden hätten, hätten sich disqualifiziert für jede wirklich nützliche Führerschaft in dem besonderen Werk, dem sie (von Hügel und der Adressat) sich widmeten.

In der Zeit unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg beanspruchte eine Anzahl Priester der tschechischen Jednota-Bewegung für sich das Recht zu heiraten. Sie schickten eine Delegation nach Rom, um die Aufhebung des Zölibates zu erlangen. Papst Benedikt XV. antwortete in der härtestmöglichen Sprache (1920): die Kirche betrachte den Zölibat als etwas derart Wichtiges, daß sie sich keinerlei Hoffnung machen sollten, sie werde ihn jemals aufheben.⁶² Daraufhin erklärten die Priester ihre Unabhängigkeit vom Heiligen Stuhl und gründeten eine Nationalkirche.⁶³

In den letzten Jahren haben die Päpste, vor allem in Fällen von Konversionen nichtkatholischer Geistlicher, nach dem Vorbild der griechischen Tradition die Ordinierung Verheirateter gestattet. Das Zweite Vatikanische Konzil hat diese Praxis legalisiert, indem es bei der Erneuerung des Diakonates erklärte, daß dieser Ordo auch Männern

reiferen Alters übertragen werden könne, selbst wenn sie im Ehestand lebten.⁶⁴ Die gegenwärtige Auseinandersetzung über den obligatorischen Zölibat für die Priester geht zurück auf die Ankündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils durch Johannes XXIII. im Jahre 1959. In seinem Kommentar zu dieser Ankündigung veröffentlichte der italienische Dominikaner R. Spiazzi einige Einwände gegen die gegenwärtige Zölibatsdisziplin.⁶⁵ Obwohl er gleich danach persönlich für die Beibehaltung der traditionellen gesetzlichen Ordnung eintritt, war damit der Deich gebrochen, und es folgte eine ganze Flut von Artikeln, Büchern, Umfragen und Diskussionen.

Aus diesem kurzen Überblick ergibt sich ganz klar, daß die Diskussion über den Zölibat nicht mit der 24. Sitzungsperiode des Konzils von Trient abgeschlossen war. Immer wieder haben ernsthafte Theologen in den seither verflossenen 400 Jahren nach den Gründen sowie nach der praktischen Angemessenheit der Auferlegung dieser Disziplin gefragt. Einige der in der Vergangenheit vorge-

brachten Gründe, wie der apostolische Ursprung oder das Prinzip der kultischen Reinheit, sind in der Folgezeit weitgehend fallengelassen worden. Obwohl die kirchlichen Autoritäten sich der erneuten Fragestellung nachhaltig widersetzt und dabei zu Indizierung und anderen kirchlichen Zensuren gegriffen haben, ist die Auseinandersetzung nicht definitiv zur Ruhe gekommen. Fast jede Reformbewegung, jeder Versuch eines *aggiornamento* sah sich genötigt, die Frage erneut aufzugreifen. In allerjüngster Zeit hat man auf eine Modifikation des obligatorischen Zölibates nicht so sehr wegen der Mißbräuche und Mißstände noch unter Berufung auf die menschliche Schwachheit gedrängt, sondern in erster Linie aus ökumenischen Motiven. Eine Wiedervereinigung ohne solche Anpassung erscheint im höchsten Maße unwahrscheinlich. Wie auch in der Vergangenheit erfolgt die Diskussion über den Zölibat nicht isoliert, sondern im größeren Zusammenhang der Diskussion über Platz und Rolle des Dienstamtes in der christlichen Gemeinschaft.

¹ Zu den besten historischen Darstellungen jüngerer Datums mit umfangreichen Bibliographien gehören: R. Gryson, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle* (Gembloux 1970); M. Boelens, *Die Klerikerehe in der Gesetzgebung der Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Strafe: Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung von den Anfängen der Kirche bis zum Jahre 1139* (Paderborn 1968); M. Boelens, *Die Klerikerehe in der kirchlichen Gesetzgebung vom 2. Laterankonzil bis zum Konzil von Basel = Jus sacrum (Festgabe) K. Mörsdorf zum 60. Geburtstag* (München 1969) 593–614; M. Boelens, *Die Klerikerehe in der kirchlichen Gesetzgebung zwischen den Konzilien von Basel und Trient: AkathKR 138* (1969) 62–81. – F. Liotta, *La continenza dei chierici nel pensiero canonistico classico da Graziano a Gregorio IX* (Milano 1971); *Sacerdoce et Célibat: Etudes historiques et théologiques: Bibl. Eph. Theol. Lovan.* (Louvain 1971). Eine fortlaufende Bibliographie zu allen Aspekten des priesterlichen Dienstes, einschließlich des Zölibates, ab Januar 1966 wird veröffentlicht vom Centre de Documentation et Recherche, 2065, rue Sherbrooke, Montréal 109, Kanada. – Ein Standardwerk, zu dem man immer noch mit großem Nutzen greift, ist, Henry C. Lea, *An Historical Sketch of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church*, 3., revidierte Ausgabe (New York 1907).

² Durandus, *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi* (Paris 1671) Pars II, Tit. 46, S. 157–159.

³ Panormitanus (Nicolaus de Tudeschis), *Abbatis Panormitani commentaria in tertium decretalium librum* (Venedig 1588) III, Tit. III, c. 6 (Tomus VI, 25).

⁴ Joannis Gersoni, *Opera omnia* (Antwerpen 1706), *Dialogus Sophiae et Naturae super caelibatu sive castitate ecclesiasticorum*, Bd II, 617–634.

⁵ *De vitis et gestis Summorum Pontificum* (1645) (geschrieben im Original 1479): Auf dem Konzil von Trient bei der Generalkongregation, die sich mit dem Dekret über die Ehe befaßte, bestätigte Pientinus, der den Kommentar zu c. 7 gab, dies erneut (Conc. Trid. IX, 652 n. 3).

⁶ Kardinal Zabarella, *Capita agendorum in Concilio Const. de reformatione, Magnum Oecumenicum Constan-*

tiense Concilium, hrsg. von H. van der Hardt (Frankfurt 1700) col. 525.

⁷ Kaiser Ferdinand, Concil. Trid. VIII, 468, 484, 485; Herzog von Kleve, Concil. Trid. VIII, 202; Herzog Albrecht von Bayern, Concil. Trid. VIII, 619–626.

⁸ Papst Paul III. an die Bischöfe Petrus von Fano, Aloysius von Verona und Sebastian von Ferentino = Nuntiaturreporte aus Deutschland, Ser. I, voll. X, 461–463.

⁹ *Bulla Papae Julii potestatem concedens cardinali Polo Anglicam ecclesiam Romanam reunendi = Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae ab anno 1546–1717* (London 1737) 91–93.

¹⁰ Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, X, 507. Siehe auch E. Ferasin, *Matrimonio e Celibato al concilio di Trento* (Rom 1970); A. Franzen, *Zölibat und Priesterehe in der Auseinandersetzung der Reformationszeit und der katholischen Reform des 16. Jahrhunderts* (Münster 1969).

¹¹ Concil. Trid. IX, n. 5, 380.

¹² P. Delhaye, *Breves remarques historiques sur la législation du célibat ecclésiastique: Studia Moralia* 3 (1965) 389–394.

¹³ Concil. Trid. IX, 640.

¹⁴ Concil. Trid. IX, 968 (Denz. Schön. 1809, 1810).

¹⁵ G. Constant, *Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces* (Paris 1923) 2 Bde.

¹⁶ L. Pastor, *Geschichte der Päpste*, i. d. engl. Ausgabe von R. F. Kerr, XVI (St. Louis 1928) 112–137.

¹⁷ J. A. O'Donohoe, *Tridentine Seminary Legislation: its Sources and its formation* (Louvain 1957).

¹⁸ Siehe G. Alberigo, *Das Konzil von Trient in neuer Sicht: Concilium* 7 (1965) 574–583.

¹⁹ Schannat-Hartzheim, *Concilia Germaniae IX*, 351 bis 352.

²⁰ *Concilia Germaniae IX*, 431.

²¹ *Concilia Germaniae IX*, 562.

²² *Concilia Germaniae IX*, 787.

²³ A. de Roskovany, *Coelibatus et breviarium: duo gravissima clericorum officia, e monumentis omnium seculorum demonstrata. Accessit completa literatura*, 11 Bde (Pest-Neutra 1861–1881) und *Supplementa ad collectiones monu-*

mentororum et literaturae III. De Coelibatu et breviario (Neutra 1888). Betr. Verurteilungen durch die Sorbonne siehe Bd VI, No. 2347 und No. 2380, 2381. Für einen Überblick über die Literatur des 17. Jahrhunderts siehe Bd IV, 117 bis 118.

²⁴ Siehe F. Gaquère, *Le dialogue irénique Bossuet-Leibnitz: La réunion des églises en échec (1691-1702)* (Paris 1966).

²⁵ Siehe G. Schwaiger, *Die Aufklärung in katholischer Sicht: Concilium 3* (1967) 559-566.

²⁶ Roskovany, *De coelibatu et breviario IV*, No. 1065 bis 1795; VII, No. 5023b-5312.

²⁷ Roskovany IV, No. 1201.

²⁸ Roskovany IV, No. 1269.

²⁹ Roskovany IV, No. 1308.

³⁰ Roskovany IV, No. 1470.

³¹ Duguit, L. et Monnier, *Les constitutions de la France depuis 1789* (Paris 1898).

³² H. Grégoire, *Histoire du mariage des prêtres en France, particulièrement depuis 1789* (Paris 1826) 109.

³³ S. Delacroix, *La réorganisation de l'Eglise de France après la Revolution 1801-1809* (Paris 1962) ch. 29: *La réconciliation des prêtres et religieux mariés*, 443-456.

³⁴ F. Mathieu, *Le concordat de 1801* (Paris 1904) 348.

³⁵ J. A. Abbo, *The problem of lapsed priests: The Jurist 23* (1963) 153-179.

³⁶ S. K. Padover, *The Revolutionary Emperor: Joseph II of Austria* (2., revidierte Aufl. New York 1967) 164-165.

³⁷ E. Wangermann, *From Joseph II to the Jacobin Trials* (Oxford 1969) 15.

³⁸ H. Savon, *Johann Adam Möhler, The Father of Modern Theology* (übers. v. McGrath, New York 1966) 10.

³⁹ Siehe ThQ 150 (1970) 40-41.

⁴⁰ H. Savon, *Johann Adam Möhler*, 70-79.

⁴¹ *Acta Gregorii Papae* (Rom 1901) I, 169-174.

⁴² *Acta Pii IX Pontificis Maximi* (Rom 1854) Pars Prima I, 13.

⁴³ a.a.O. I, 281.

⁴⁴ No. 74n, *Acta Pii IX*, III, 715 (Denz. Schön. 2974).

⁴⁵ W. Talmadge, *Letters from Florence on the Religious Reform Movements* (London 1866).

⁴⁶ a.a.O. 160.

⁴⁷ a.a.O. 166-167.

⁴⁸ *Collectio Lacensis* (Fribourg 1890) VII, 1137-1144.

⁴⁹ *Mansi* 50, 533.

⁵⁰ *Mansi* 50, 683-684.

⁵¹ *Mansi* 50, 1144.

⁵² C. B. Moss, *The Old Catholic Movement: Its Origins and History* (London 1948) 234ff.

⁵³ a.a.O. 255, 257, 274-276, 295.

⁵⁴ A. Plummer, *The Expositor* 2 (1890) 470. Siehe H.

Thruston, *Celibacy of the Clergy* = *Catholic Encyclopedia III* (New York 1908) 481-482 für umfassendere Zitate.

⁵⁵ H. Hoffmann, *LThK* 10 (1965) 15.

⁵⁶ Ernest Renan, der bekannte Rationalist, gibt ein unerwartetes Zeugnis für das vorbildliche moralische Niveau der Priester in Frankreich. Am Vorabend seiner Ordination gestand er selbst sich ein, daß er nicht mehr glaubte und verließ die Kirche. In einem Rückblick, vierzig Jahre später (1883) verbürgt er sich für die Rechtschaffenheit der kirchlichen Amtsträger: «Tatsache ist, daß, was allgemein über das moralische Niveau des Klerus gesagt wird, nach meiner Erfahrung jeglicher Grundlage entbehrt. Dreizehn Jahre habe ich unter der Leitung von Priestern verbracht, ohne daß ich auch nur den Schatten eines Ärgernisses erblickt hätte.» = *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* (Paris 1893) 139.

⁵⁷ AAS 40 (1907) 631-632.

⁵⁸ *Decree vs Dolonne*, 22. Januar 1912 (AAS IV, 56); *decree vs Claraz*, 6. Mai 1912 (AAS IV, 369).

⁵⁹ *L'ami du clergé* 53 (1936) 312.

⁶⁰ *On certain central needs* = *Essays and Adresses II* (London 1926) 94.

⁶¹ *Selected Letters 1896-1924*, hrsg. von B. Holland (New York 1928) 142, 183-185.

⁶² Benedikt XV., *Allocutio* vom 16. Dezember 1920 (AAS 12, 585-588).

⁶³ AAS 12 (1920) 33; AAS 12 (1920) 37.

⁶⁴ *Lumen gentium* n. 29.

⁶⁵ R. Spiazzi's Kommentar zur Ankündigung des Zweiten Vatikanums: *Monitor Ecclesiasticus* 84 (1959) 389-392.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

JOHN LYNCH

ist am 21. Oktober 1924 zu New York (USA) geboren und wurde als Mitglied der Kongregation der Paulisten 1951 zum Priester ordiniert. Er hat am Päpstlichen Institut für mittelalterliche Studien zu Toronto und an der Universität Toronto studiert und das Lizentiat in mittelalterlichen Studien und das Doktorat in Philosophie (Psychologie) erworben. Er ist Professor für Geschichte des kanonischen Rechts und für Geschichte des Mittelalters an der Katholischen Universität von Amerika (Washington). In «Franciscan Studies» wird demnächst sein Werk erscheinen: *The Theory of Knowledge of Vital du Four*; in der Zeitschrift «The Jurist» veröffentlichte er Beiträge über die Strukturen der Kirche; auch war er der Herausgeber des von der Paulist Press veröffentlichten Werks «The Guide to the Fathers of the Church».