

„LEBENS LÄNGLICH“ AKTUELLE UND HISTORISCHE PERSPEKTIVEN EINES THEMAS

1. Statistische Beobachtungen

Seit 1986 beschäftigt sich an der Freien Universität Berlin der Schweizer Arthur E. Imhof mit der sogenannten Historischen Demographie, also der Bevölkerungsforschung mit dem Blick zurück in die Vergangenheit. Die Ergebnisse seiner Forschungen, multimedial aufbereitet und im Internet für alle online verfügbar¹, umfassen den Zeitraum vom späten Mittelalter bis heute. Für die Demographie ist eine breite Datenbasis besonders wichtig. Imhof gewann diese Daten durch die serielle Auswertung von Pfarrbüchern, wie sie spätestens seit dem Dreißigjährigen Krieg für Deutschland fast flächendeckend vorliegen. Auf diese Weise konnte er einen guten Überblick über die Entwicklung der Lebenszeit gewinnen. Seine These: Die Menschen haben die unsichere Lebenszeit verlassen; die gestiegene Lebenserwartung macht unser heutiges Leben sicherer; gleichzeitig aber ist es doch unsicherer geworden, weil es durch den Verlust der transzendenten Dimension unendlich verkürzt worden ist. Was ist damit gemeint?

Ein Vergleich der realen Lebenserwartung von Menschen zeigt, dass noch vor 150 Jahren viele Kinder bereits bei der Geburt oder in den ersten Lebensjahren starben. Im Durchschnitt mehr als ein Viertel aller Geborenen erlebte seinen ersten Geburtstag nicht. Bei einer rechnerischen Durchschnittslebenserwartung von knapp 30 Jahren verteilten sich die Sterbefälle auf alle Lebensjahrzehnte. Durch die Verbesserung der hygienischen Verhältnisse und die Entwicklung der medizinischen Versorgung und Möglichkeiten kommen heute fast alle Kinder über diese kritische Phase hinweg. Die Durchkreuzung von Lebenserwartungen wurde Jahrhunderte lang symbolisch durch die drei Plagen Pest, Hunger und Krieg erklärt, die in der Gebetsliteratur einen klassischen Ausdruck gefunden haben. Zumindest in den Industriestaaten ist es gelungen, die Auswirkungen dieser drei Bedrohungen für das Individuum weitgehend zu minimieren, so dass heute die meisten Menschen ein hohes Alter erreichen können. Es gilt heute fast schon als Ka-

¹ Vgl. <http://www.fu-berlin.de/acimhof/> [09.11.2002].

tastrophe, wenn jemand vor seinem Eintritt in das Rentenalter stirbt. Die Verteilung der Todesfälle auf die verschiedenen Lebensphasen hat sich verändert, und mit ihr die Einschätzung des Todes. Auch Todesanzeigen von in hohem Alter Verstorbenen geben Zeugnis von der Erfahrung des plötzlichen Einbruchs des Sterbens in ein Leben, das man gerne noch verlängert hätte, das aber mit dem Tod „unwiderruflich“ zu Ende gegangen scheint.

Das aber veränderte nun auch die Einstellung zum Miteinander-Leben. Das 1887 von Ferdinand Tönnies entwickelte Konzept „Von Gemeinschaft zu Gesellschaft“² ist zur Realität geworden. War es früher für den Einzelnen notwendig, zur Sicherung und Stabilisierung seiner Existenz einer Gemeinschaft anzugehören (Familie, Haushalt, Kloster, Militär, Zunft etc.), so setzt sich heute der Einzelne in viel stärkerem Maß allein der Gesellschaft aus. Selbstverwirklichung ist möglich, ohne sich in den Schutz einer Gemeinschaft zu begeben. Ein Blick auf die Haushaltsgrößen in Deutschland zeigt, wie sich innerhalb eines Jahrhunderts die Gewohnheiten diametral verändert haben. War um 1900 ein Haushalt von fünf und mehr Personen noch die Regel (44,4 %), so dominierten im Jahr 2000 die Single- (36,0 %) oder Zwei-Personen-Haushalte (33,4 %). Die durchschnittliche Haushaltsgröße betrug 2000 nur noch 2,2 Personen. Darin spiegelt sich zum einen der Rückgang der Kinderanzahl, zum andern die Zunahme nichtehelicher Lebensgemeinschaften. Gerade im Westen sind weitaus die meisten dieser Lebensformen Vergemeinschaftungen ohne Kinder³. Gesellschaftlich weitgehend akzeptiert und seit 1988 im Westen fast verdoppelt (1988: 820000, 2000: 1593000), gibt es das Zusammenleben als nichteheliche Lebensform in zwei Formen: „ob als voreheliche Form, die meist von jungen Erwachsenen als ‚Ehe auf Probe‘ verstanden wird, oder als nacheheliche Form, die von nicht mehr ledigen Personen eingegangen wird“⁴.

Zwei Phänomene sind dabei zu konstatieren: Zum einen haben im Westen 41 % und im Osten ein Drittel derer, die nicht mit einem Ehepartner zusammenleben, einen festen Partner⁵. „Dies bedeutet allerdings nicht, dass

² Vgl. TÖNNIES, FERDINAND, *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Nachdruck Darmstadt 31991), Leipzig 1887.

³ Im Jahr 2000 hatten von 2.113.000 nichtehelichen Gemeinschaften in Deutschland 70,5 % keine Kinder; vgl. Tab. 9: Nichteheliche Lebensgemeinschaften 2000, in: STATISTISCHES BUNDESAMT (HRSG.), *Datenreport 2002. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland* (Bundeszentrale für politische Bildung, Schriftenreihe. 376), Bonn 2002, 41.

⁴ Vgl. Statistisches Bundesamt, Datenreport 2002, 39.

⁵ Vgl. Tab. 1: Lebenspartnerschaften, in: Statistisches Bundesamt, Datenreport 2002, 526.

sie immer in einer gemeinsamen Wohnung leben. Nur etwa die Hälfte der Befragten mit festem Lebenspartner in Ost- und Westdeutschland lebt auch mit seinem Partner in einem gemeinsamen Haushalt. Damit machen Personen, die nicht mit ihrem Lebenspartner zusammen wohnen und gemeinsam wirtschaften – und damit ein hohes Maß an Autonomie beibehalten – einen erheblichen Teil der Bevölkerung aus. Vor allem in den neuen Bundesländern hat sich das ‚getrennte Zusammenleben‘ damit im letzten Jahrzehnt stark ausgebreitet. Deutlich wird aber auch, dass das Phänomen Familie und Partnerschaft nur unvollständig über Haushaltstypologien, die nur Personen innerhalb eines Haushaltes in die Betrachtung einbeziehen, erfasst werden kann.“⁶

Zum anderen stellt das Zusammenleben als unverheiratetes Paar weitgehend eine Übergangsphase dar. Ehen gehen, zumindest bei den über 45jährigen, in der Mehrzahl aus nichtehelichen Lebensgemeinschaften hervor, wobei in diesem Fall der hohe, der öffentlichen Meinung durchaus gegenläufige Prozentsatz der vor der Ehe nicht Zusammenlebenden zu beachten ist⁷.

Die Häufigkeit der Lebensform Ehe hat freilich in den letzten 50 Jahren dramatisch abgenommen. Kamen 1950 auf 1000 Einwohner noch 11,0 Eheschließungen, so gingen diese bis 1990 auf 6,5 zurück, um sich seit 1995 auf einen Wert zwischen 5,3 und 5,1 pro 1000 Einwohner einzupendeln⁸. Ursache davon ist unter anderem das hohe durchschnittliche Heiratsalter, das 1999 bei Erst-Ehen (was auf drei Viertel aller Ehen zutrifft) für Männer bei 31 Jahren, für Frauen bei 28 Jahren und vier Monaten lag. Ein Vergleich der Alterskohorten zeigt, dass der Anteil der ledigen Frauen deutlich zunimmt. Von den Geburtsjahrgängen 1946-1955 waren mit 26 Jahren bereits 80 % verheiratet, bei den Jahrgängen 1956-1965 noch 60 % und bei den Jahrgängen 1966-1981 erst 38 %⁹. „Dieser Anstieg des Heiratsalters fand zeitgleich mit der Bildungsexpansion statt.“¹⁰ In Ostdeutschland verlief die

⁶ Statistisches Bundesamt, Datenreport 2002, 525-526.

⁷ Vgl. Tab. 2: Zusammenleben vor der Ehe und kirchliche Trauungen von Ehepartnern, in: Statistisches Bundesamt, Datenreport 2002, 526.

⁸ Vgl. Tab. 11: Eheschließungen und Ehescheidungen in Deutschland 1950-2000, in: Statistisches Bundesamt, Datenreport 2002, 44.

⁹ Vgl. Abb. 2: Der Anteil unverheirateter Frauen nach Altersgruppen in Westdeutschland, in: Statistisches Bundesamt, Datenreport 2002, 527.

¹⁰ WEICK, STEFAN, *Familie*, in: Statistisches Bundesamt (Hrsg.), *Datenreport 2002. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland* (Bundeszentrale für politische Bildung. Schriftenreihe. 376), Bonn 2002, S. 524-532, 528.

Entwicklung zunächst anders. Ein niedriges Heiratsalter wurde erst nach der Wiedervereinigung aufgegeben.

Die hohen Scheidungszahlen führen allerdings seit 30 Jahren zu einem Überschuss an Ehelösungen¹¹. Auf 10000 bestehende Ehen kamen 2000 etwa 101 Ehescheidungen. Im Laufe der Zeit werden auf diese Weise etwa 37 % aller Ehen wieder geschieden. Von lebenslanger Bindung kann also nur bedingt gesprochen werden. Die Stabilität der ehelichen Bindung ist bei älteren Paaren deutlich höher als bei jüngeren; doch scheint bei den Heiratsjargängen ab 1981 keine signifikante Abnahme der Ehestabilität erkennbar zu sein¹².

Das Phänomen der späten Eheschließung und der frequenten Ehescheidung führt nun dazu, dass wir trotz eines im letzten Jahrhundert von 34,8 % im Jahr 1900 auf 46,8 % im Jahr 1999 gestiegenen Anteils verheirateter Personen¹³ mit einer Pluralität der Lebens- und Familienformen konfrontiert sind¹⁴.

2. Höhere Lebenserwartung im historischen Kontext

Die veränderte Einstellung zu Ehe und Familie muss auch gesehen werden auf dem Hintergrund der steigenden Lebenserwartung. Wie lange dauert „lebenslänglich“ eigentlich?

Wir kennen die Lebensdaten mittelalterlicher Herrscher und wissen um die unterschiedlich lange Dauer ihrer Regentschaft und ihres Gesamtlebens. Karl der Große beispielsweise wurde etwa 72 Jahre alt (ca. 742-814), Otto III. aber nur 22 Jahre (980-1002). Die Lebenserwartung bei der Geburt war wesentlich davon abhängig, ob jemand das erste oder die ersten fünf Lebensjahre überstehen konnte. Hierfür waren neben aktuellen Katastrophen, wie Hungersnöten und Krieg, auch grundsätzliche hygienische Missstände und mangelnde medizinische Kenntnisse und Versorgung maßgebend. So zeigen Stichproben in – mittlerweile teilweise auch online verfügbaren - Kirchenbüchern, dass Menschen in vergangenen Jahrhunderten zwar durch-

¹¹ Vgl. Abb. 8: Eheschließungen und Ehelösungen 1965 bis 2000, in: Weick, Familie, 45.

¹² Vgl. Abb. 4: Der Anteil nicht geschiedener Ehen nach Ehedauer, in: Weick, Familie, 529; Abb. 5: Der Anteil nicht geschiedener Ehen nach Ehedauer, in: Weick, Familie, 530).

¹³ Vgl. Abb. 7: Familienstand der Bevölkerung, in: Weick, Familie, 44.

¹⁴ Vgl. Abb. 1: Lebens- und Familienformen in Ost- und Westdeutschland, in: Weick, Familie, 525.

aus ein hohes Alter erreichen konnten, aber deutlich mehr Menschen unmittelbar nach der Geburt oder in den ersten Lebensjahren starben¹⁵. Die Senkung der Säuglings- und Kindersterblichkeit gehört erst in unseren Jahrzehnten zu den großen Errungenschaften der Wissenschaft. Die Folge davon ist eine deutlich höhere Lebenserwartung für Menschen in allen Ländern der Erde¹⁶.

Das aber hat enorme Konsequenzen für die eigene Lebensführung. Die einzelnen Lebensabschnitte verschieben sich, werden kürzer oder länger. Das betrifft nicht so sehr die Zeit bis zur Heirat – auch vor 300 Jahren beispielsweise heiratete man relativ spät. Betroffen sind die Zeitabschnitte zwischen der letzten (und oft einzigen Geburt) und der Menopause der Frau. Betroffen sind auch die länger werdenden – und damit eigens zu gestalten – Phasen der nachehelichen Partnerschaft und der eventuell sich daran anschließenden Witwenschaft. Existierten vor 300 Jahren diese beiden Phasen praktisch nicht, machen sie heute im Durchschnitt fast 30 Jahre, also mehr als ein Drittel der Lebenserwartung, aus¹⁷!

Innerhalb dieser uns zur Verfügung stehenden Zeit hat die Freizeit noch einmal einen besonderen Stellenwert erhalten. Quantitativ macht sie sowohl im täglichen, wöchentlichen und jährlichen Rhythmus als auch in der Gesamtsumme des Lebens heute wesentlich mehr aus als früher. Doch das antike „otium cum dignitate“ ist uns weithin abhanden gekommen. Vielmehr bestimmen uns Unruhe, Hetze und die Sucht nach immer neuen Eindrücken und Erlebnissen. Was machen wir aus unserer Lebenszeit?

Die Shell-Jugendstudie 2002 stellt der heutigen Jugendgeneration ein insgesamt positives Zeugnis aus. Traditionelle Werte stehen für die meisten ziemlich weit oben auf der Skala der persönlichen Befindlichkeit¹⁸. Es ist

¹⁵ Unter www.genealogienetz.de finden sich Verweise auf digitalisierte Kirchenbücher und Links zu Internet-Seiten, die sich mit Familienforschung beschäftigen.

¹⁶ Vgl. Abb. 5: Lebenserwartung bei der Geburt (beide Geschlechter zusammen) nach Regionen von 1950 bis 2050 – SCHULZ, REINER, *Die demographische Lage im Jahr 2000. Teil B. Weltbevölkerung - Strukturen, Entwicklungen und deren Determinanten*, in: *Zeitschrift für Bevölkerungswissenschaft* 26 (2001), 145-171, 155; Abb. 6: Entwicklung der Säuglingssterblichkeit in Regionen der Welt von 1950 bis 2050; in: Schulz, *Demographische Lage*, 156.

¹⁷ Vgl. IMHOF, ARTHUR E., *Im Bildersaal der Geschichte oder Ein Historiker schaut Bilder an*, München 1991, 247-249 (Abb 19), 253 (Abb. 20).

¹⁸ „75 % der weiblichen und 65 % der männlichen Jugendlichen meinen, dass man eine Familie zum ‚Glücklich sein‘ braucht. Neben ‚Karriere machen‘ (82 %) steht ‚Treue‘ mit 78 % ganz oben auf der Skala der Dinge, die von den Jugendlichen heute als ‚in‘ bezeichnet werden. Über zwei Drittel der Jugendlichen wollen später eigene Kinder – in den neuen

eine „pragmatische Generation“, für die Fleiß und Ehrgeiz, Streben nach Sicherheit, Macht und Einfluss wichtiger sind als für ihre zehn bis zwanzig Jahren älteren Mitbürger. Die Jugend von heute ist in ihrer Mehrzahl nicht gesellschaftskritisch, sondern steht in der Mitte der Gesellschaft, was auch auf die traditionell kritischen Studenten zutrifft.

Dieser Pragmatismus bedeutet nun freilich nicht, dass es Jugendlichen von heute leicht fällt, sich zu entscheiden. Im Gegenteil: Die Sehnsucht nach Werten geht zusammen mit der häufig erlebten Unmöglichkeit, danach zu leben. Nicht nur das steigende Heiratsalter, sondern auch die im Zusammenhang mit der Analyse der Bildungssituation durch die PISA-Studie diskutierte lange Ausbildungs- und Studienphase bis weit in die 20er Lebensjahre hinein sind dafür Indikatoren. Die Auswahl an Lebensmodellen und Berufen, verbunden mit schlechten Chancen auf dem Arbeitsmarkt, führen zu einer Verlängerung der Vorbereitungsphasen. Es scheint schwerer geworden zu sein, sich zu entscheiden. Wir können das am mittlerweile dramatisch gewordenen Rückgang an Priester- und Ordensberufen sehen. Sicher kommen dabei eine Fülle an Motivationen zusammen oder fallen aus. Aber in gewissem Sinn kann die Entscheidung für eine religiöse Berufung auch paradigmatisch für die Möglichkeit oder Schwierigkeit von Lebensentscheidungen überhaupt stehen. Zumindest wurde in der Tradition der Kirche gerne die Entscheidung für eine religiöse Berufung als Vorbild für jede andere christliche Berufung gesehen.

3. Religiöse Lebensentscheidungen

Das soll nun im Blick auf unser Thema an zwei konkreten Beispielen ausgeführt werden. Gefragt werden soll unter historischer Perspektive nach der Praxis von religiösen Lebensentscheidungen anhand der Entwicklung des Zölibats und der Entwicklung der Gelübde in den Klöstern und Orden.

Bundesländern mit 76 % sogar noch mehr, als mit 64 % in den alten Ländern.“ (http://www.shell-jugendstudie.de/he_02_familie.htm, 16. Oktober 2002).

3.1. Die Entwicklung des Zölibats

Für die bis heute gültige Zölibatspraxis der römisch-katholischen Kirche maßgebend ist Kanon 6 des Zweiten Laterankonzils von 1139. Dort heißt es:

„Höhere Kleriker, die geheiratet haben oder eine Konkubine halten, verlieren Amt und Benefizium. Da sie nämlich Tempel Gottes, Gefäße des Herrn und Heiligtum des Heiligen Geistes sind und auch so genannt werden müssen, ist es unwürdig, dass sie dem Ehebett und der Unreinheit dienen.“ (COD 174)

In weiteren Kanones wird stillschweigend vorausgesetzt, dass es im Hochmittelalter Priester mit einer Ehefrau oder Konkubine gab; denn die von ihnen zelebrierten Messen dürfen nicht gehört werden und ihren Söhnen ist die Ausübung des Priesteramts zu verwehren, es sei denn, sie lebten als Kanoniker oder Mönche. In der kirchlichen Gesetzgebung kam damit eine Entwicklung zum Abschluss, die eine dauerhafte Entscheidung zum ehelosen Leben sowie die öffentliche Verpflichtung darauf als Voraussetzung für die Übernahme der priesterlichen Pflichten ansah. Wie diese Verpflichtung gelebt wurde, war von Region zu Region und von Zeit zu Zeit verschieden. In den Quellen finden sich sowohl Beispiele gelungenen als auch misslungenen Lebens.

1139 war freilich nur der Endpunkt einer langen Entwicklung. Bereits im Neuen Testament wird die Enthaltensamkeit „um des Himmelreiches willen“ als alternative und dauernd zu übernehmende Lebensform erwähnt. Stefan Heid, der eine ausführliche Untersuchung über den Zölibat in der frühen Kirche vorgelegt hat, formuliert provokativ: „Apostel sein hieß ehelos bleiben, seine Hausgemeinschaft verlassen oder mit seiner Frau, wenn sie weiterhin dabei war, enthaltensam zusammenleben. Das kann man als den apostolischen Enthaltensamkeitszölibat bezeichnen. Hier gab es keinen Bruch zwischen der Zeit vor und nach Ostern und auch keine Differenz zwischen den Zwölfen und Paulus.“¹⁹

Dass die Übernahme eines kirchlichen Amtes bereits in neutestamentlicher Zeit die Entscheidung für eine konkrete Lebensform bedeutete, wird auch aus den Forderungen der Pastoralbriefe ersichtlich, nach der Diakone, Presbyter und Episkopen nur in erster Ehe leben durften. Diese Vorschrift

¹⁹ HEID, STEFAN, *Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltensamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West*, 2. Aufl., Paderborn 1998, 50.

der Monogamie (nur eine Ehe) und das Verbot einer zweiten Ehe (Digamie) wurde in der Geschichte der Kirche nicht in Frage gestellt. Für die Bewertung der Vorschrift ist aber entscheidend, an wen sich der Anforderungskatalog in 1 Tim 3,1-12 und Tit 1,5-9 richtet. Stefan Heid meint, es handle sich dabei um einen Prüfungskatalog für Weihekandidaten. Der Klerus habe sich sowohl aus unverheirateten als auch verheirateten Männern rekrutiert, sofern diese in der ersten Ehe lebten. Nach in der Antike verbreiteter Auffassung war eine zweite Ehe ein Zeichen dafür, dass der betreffende Kandidat nicht enthaltsam leben könne; seine sexuellen Bedürfnisse seien noch nicht zur Ruhe gekommen. Nach der Weihe sollten die Amtsträger, so die Tendenz der Pastoralbriefe, sexuell enthaltsam leben. Diese bereits 1990 von dem amerikanischen Jesuiten Christian Cochini vertretene These besagt also für die Entwicklung des priesterlichen Zölibats: In apostolischer Zeit, spätestens aber zur Entstehungszeit der Pastoralbriefe, gibt es die Forderung an die kirchlichen Amtsträger zur sexuellen Enthaltamsamkeit; das betrifft unverheiratete, verheiratete oder verwitwete Kandidaten. „Es herrschte Pluralität des Standes (ledig, verwitwet oder verheiratet) bei gleichzeitiger Uniformität des Lebensstils (völlige geschlechtliche Enthaltamsamkeit).“²⁰

Die Linie der Pastoralbriefe setzt sich in den folgenden Jahrhunderten durch. Die nordafrikanische Kirche kennt nach dem Zeugnis des Klemens von Alexandrien um 200 zwar verheiratete Kleriker mit Kindern, doch ist ihnen eine Kinderzeugung nach der Weihe nicht gestattet. Der die Ehe hochschätzende Klemens nennt die Frauen die „Gehilfinnen“ der Kleriker. Das Zweitehenverbot gilt Ende des 2. Jahrhunderts auf jeden Fall schon für Ägypten und Nordafrika.

Im 3. Jahrhundert wird die Forderung der Ehelosigkeit mit dem Konzept der kultischen Reinheit begründet. Das in den folgenden Jahrhunderten immer wiederkehrende Argument geht von der Verpflichtung der Eheleute aus, sich an Gottesdiensttagen des Sexualakts zu enthalten. Bei Origenes und Cyprian wird dieses Gebot auf die Priester ausgedehnt. Ohne dass die tägliche Eucharistiefeyer bereits zur Regel wurde, wird die Enthaltamsamkeitsvorschrift auf sie angewendet. Sie müssen zu „unablässigem Opfer“ (Origenes) bereit sein, in den Worten des Gebets zur Bischofsweihe aus der „*Traditio Apostolica*“ (um 215):

²⁰ Heid, Zölibat, 51.

„Laß, Vater, ... deinen Diener, den du zum Bischofsamt erwählt hast, ... als Hoherpriester dir ohne Tadel Tag und Nacht dienen und dein Angesicht gnädig stimmen. Er möge die Zah der Geretteten zusammenführen und dir die Gaben deiner heiligen Kirche darbringen. Laß ihn ... unverwandt, tadellos und reinen Gewissens dir das makellose und unblutige Opfer darbringen.“²¹

Die dauernde Bereitschaft zum Kult wurde zum Impetus für die Aufforderung zur Ehelosigkeit. Mit diesem Begründungsstrang schärfen die Synoden ab dem 4. Jahrhundert den Zölibat immer wieder ein. Dabei zeigt sich, dass für den Osten des Römischen Reiches generell eine Enthaltensamkeit der Kleriker nach der Weihe (nicht vor der Weihe!) sicherer bezeugt ist als für den Westen. Diese Entwicklung gilt auch für die Zeit nach dem Konzil von Nizäa (325): „Generell ist der Trend zum ehelosen Priestertum unverkennbar. Bei der Kandidatenauswahl bevorzugt man unverheiratete Männer. Nur wenn diese nicht zur Verfügung stehen, greift man auch auf Ehemänner zurück. ... Dabei spielt der wachsende Einfluß der asketischen Bewegung eine wichtige Rolle. Denn unter den ehelosen Kandidaten sind vielfach Mönche, die immer mehr in den Klerus eindringen. Mag auch der Zölibat im Sinn der Ehelosigkeit eine Erfindung des Westens sein; das allmähliche Übergewicht des ehelosen Klerus gegenüber den verheirateten Geistlichen ist doch auch ein Phänomen des Ostens. Diese Entwicklung spielt sich etwa zur gleichen Zeit ab, als auch im Westen das monastische Modell der Klerikerklöster Fuß faßt.“²²

Im Westen wird im 4. Jahrhundert die Vorschrift der Ehelosigkeit der Kleriker endgültig kodifiziert. Stationen in dieser Richtung sind die der Synode von Elvira (306) zugeschriebenen Kanones²³ sowie der Briefwechsel des römischen Bischofs Siricius (384-399) mit dem spanischen Bischof Himerius von Tarragona gegen Ende des 4. Jahrhunderts. Dass das ganze Mittelalter hindurch, verstärkt seit der Gregorianischen Reform des 11. Jahrhunderts, immer wieder die Zölibatsvorschrift eingeschärft wurde, ist freilich ein deutliches Zeichen dafür, dass die Verwirklichung nicht flächendeckend gelang.

²¹ Trad. Apost. 3 (FC 1,218,17-28).

²² Heid, Zölibat, 181.

²³ Can. 33: „Bischöfe, Presbyter, Diakone und andere Personen, die im kirchlichen Dienst stehen, dürfen mit ihren Ehefrauen nicht (geschlechtlich) verkehren und keine Kinder zeugen.“ – Zit. nach: DENZLER, GEORG, *Die Geschichte des Zölibats* (Herder Spektrum. 4146), Freiburg 1993, 26.

Gegen die Kritik und andere Praxis der reformatorischen Kirchen musste sich auch das Konzil von Trient mit dem priesterlichen Zölibat auseinandersetzen. Interessanterweise tat es das nicht im Dekret über die Priesterweihe, sondern in dem über die Ehe. Can. 9 legte noch einmal den Empfang der Weihen oder die Ablegung des Keuschheitsgelübdes als trennendes Ehehindernis fest, can. 10 dekretierte, dass „die Ehelosigkeit besser und heiliger sei als das Leben in der Ehe“²⁴. Diese Aussage wurde bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil von der Kirche festgehalten.

Nach Trient geschah freilich doch etwas Neues. Um eine bessere Vorbereitung auf den Klerikerstand zu erreichen, sollten in den einzelnen Diözesen „Pflanzstätten“ (seminaria) eingerichtet werden, „in denen eine pastoral-praktische Ausbildung ebenso wie eine spirituelle Unterweisung erfolgen sollten, die Voraussetzung dafür zu schaffen, daß in Zukunft fähige und würdige Seelsorger zur Verfügung stehen, die ihrem Namen wirklich Ehre machen und den Beruf des Priesters nicht deshalb wählen, weil er größeres Ansehen und eine bessere Versorgung verspricht“²⁵.

In der Geschichte des Zölibats wird deutlich, dass die Entscheidung für diese Lebensweise das ganze Leben umgreifen und verändern soll. Es ist eine auf Dauer angelegte Entscheidung. Obwohl es sich formell um ein dispensierbares Kirchengesetz handelt, kommen sehr unterschiedliche Begründungsstränge zusammen. Neben der apostolischen Verfügbarkeit und dem ökonomischen Interesse der Kirche spielt vor allem die kultische Reinheit eine ausgesprochene oder zumindest unterschwellig vorhandene Rolle. Die innige Verbindung mit Christus (er als Bräutigam der Kirche, die Kirche als seine Braut) und der Einsatz für das Gottesreich sind bis heute gebrauchte Begründungen für die Aufrechterhaltung des lebenslangen priesterlichen Zölibats. Doch kommt damit bereits die charismatische Linie zum Ausdruck.

3.2. Die Entscheidung zu einem Gott geweihten Leben

Parallel zur Entwicklung des Klerikerzölibats kam es in der frühen Kirche auch zu einer weiteren Art von Lebensentscheidung, nämlich der Hin-

²⁴ Denzler, Geschichte, 42.

²⁵ Denzler, Geschichte, 43.

wendung zum anachoretischen oder koinobitischen Leben, aus der sich später das Ordensleben mit der Bindungsform der Gelübde entwickelt hat²⁶.

Der ursprüngliche Impuls des Mönchslebens bestand im Streben nach christlicher Vollkommenheit („Wenn du vollkommen sein willst ...“). In den Viten der ägyptischen Mönche wird dieses Leben in einer mehrfachen Spannung geschildert: Der Kandidat begibt sich auf den Weg der Askese; dieser Weg dauert ein Leben lang und bedarf des beständigen Wachstums in eine „engelgleiche“ Existenz hinein. Die Absage geschieht nach Johannes Cassian an die materiellen Möglichkeiten der Welt, an den früheren Lebensstil und an alles Aktuelle und Materielle. Der Mönch wird aufgefordert, in der Wüste und in seiner einmal gewählten Lebensform zu bleiben. Am Verlassen hindert ihn seit dem dritten Jahrhundert das Gelübde der Jungfräulichkeit, hierin der parallelen Entwicklung zum Klerikerzölibat vergleichbar.

Es dauerte jedoch einige Zeit, bis die Einführung in das mönchische Leben nach Art einer inneren Stufung angelegt wurde. In der Basilien-Regel ist das erste Mal von einer Prüfungszeit die Rede: „Hat nun jemand nach langer Prüfung und Überlegung (die ihm während mehrerer Tage anzustellen gestattet sein muß, damit es nicht den Anschein habe, als suchten wir ihn zu überrumpeln) das Gelübde abgelegt, so soll er aufgenommen und in die Zahl der Brüder eingereiht werden, so daß er fortan Wohnung und Unterhalt mit den Älteren teilt.“²⁷ Diese Prüfungszeit soll der Kandidat nützen, um seine Lebensentscheidung zu treffen; denn ist er erst einmal im Kloster, kann er es nicht wieder verlassen, ohne als Häretiker behandelt zu werden.

Auch in den anderen alten Mönchsregeln findet sich eine ähnliche Stufung: Der Kandidat soll nicht sofort aufgenommen, ja der Eintritt soll ihm bewusst erschwert werden. Es soll eine Unterweisung erfolgen, und sein Vorleben soll einer Prüfung unterzogen werden. Hat er das Mönchsgewand empfangen, sollen seine weltlichen Kleider dennoch für den Fall des Austritts oder zumindest bis zum Ende der Probezeit aufbewahrt werden.

Diese Probezeit wird im Laufe der Jahrhunderte immer länger. Bei Johannes Cassian im 5. Jahrhundert beträgt sie schon ein Jahr unter der Leitung eines erfahrenen Bruders, wobei die Instruktionen auch nach der Auf-

²⁶ Dieser Abschnitt verdankt viel den Ausführungen, die von Zoe Isenring und Claudia Edith Kunz bei verschiedenen Treffen der Arbeitsgruppe „Theologie des Ordenslebens“ vorgebracht wurden.

²⁷ Basilien, Die Großen Regeln, 15, zit. nach: BALTHASAR, HANS URS VON (HRSG.), *Die grossen Ordensregeln*, Einsiedeln 1961, 122.

nahme weitergeführt werden. Ebenso verfährt die Magisterregel (RM) in Nr. 90. In RM 88 allerdings beträgt die Prüfungszeit nur zwei Monate, was auf unterschiedliche Traditionen hinweist.

Die Norm für die weiteren Jahrhunderte gab die etwa zur gleichen Zeit wie die Magisterregel entstandene Benediktsregel ab. Die Jahresfrist der Eignungsprüfung und Einführung in die Gemeinschaft der Mönche ist bei Benedikt mehrfach gestuft: vier bis fünf Tage, einige Tage, zwei Monate, sechs Monate und noch einmal vier Monate. Nach der dritten Lesung der Regel und dem sich daran anschließenden Versprechen der Beständigkeit und des Gehorsams erfolgt die definitive Aufnahme in die Gemeinschaft. Die Regel beschreibt die Endgültigkeit mit deutlichen Worten:

„Er muß jedoch wissen, daß es ihm fortan kraft der Regel nicht mehr erlaubt ist, aus dem Kloster auszutreten oder das Joch der Regel von seinem Nacken abzuschütteln, das er während einer so langen Prüfungszeit zurückweisen oder auf sich nehmen konnte.“²⁸

So entschieden diese Worte klingen, bei Benedikt müssen sie im Zusammenhang einer in der Ordensgeschichte relativ einmaligen Praxis gesehen werden. In RB 29 ist eine dreimalige Neuaufnahme nach dem Austritt erlaubt und wird nach einer erneuten Prüfung auch gewährt. Beides zeigt sich also in der Benediktsregel: die Lebensentscheidung, die nach einer eingehenden Prüfung des Lebens durch sich selbst und die Brüder im Kloster gefällt wird, und die Möglichkeit, diese Entscheidung auch zu revidieren, wenn sie sich als unpassend oder falsch herausgestellt hat.

Eine ähnliche Regelung findet sich auch in der Franziskus-Regel. Die nicht-bullierte Regel sieht vor, dass der Kandidat nach eingehender Belehrung seinen Besitz verkaufen und den Erlös den Armen zukommen lassen soll. Es folgt ein Jahr Probezeit, an dessen Ende das Gelübde des Gehorsams steht, welches endgültig ist: „Nachher ist es ihm nicht mehr erlaubt, in einen anderen Orden überzutreten oder außerhalb des Gehorsams herumzuschweifen, gemäß der Verordnung des Herrn Papstes²⁹, weil nach dem Evangelium (Lk 9,62) ‚niemand, der die Hand an den Pflug legt und rückwärts schaut, für das Reich Gottes tauglich ist‘.“³⁰ Die Ernsthaftigkeit und Endgültigkeit der Lebensentscheidung verbindet sich für Franziskus mit

²⁸ Die Regel des hl. Benedikt (RB 58), zit. nach: Balthasar, Ordensregeln, 245.

²⁹ Gemeint ist die Vorschrift eines einjährigen Noviziats für die Minderbrüder, die Papst Honorius III. 1220 erließ.

³⁰ Franziskus von Assisi, Nicht-bullierte Regel (RNB 2), zit. nach: Balthasar, Ordensregeln, 289.

dem Schritt, das Eigentum zu verkaufen. Schafft es der Kandidat nicht, sich von seinem Vermögen zu trennen, ist er frei, einen anderen Lebensweg zu wählen: „Wenn aber jemand kommt und sein Eigentum nicht ungehindert den Armen geben kann, obschon er innerlich dazu gewillt wäre, soll er es einfach verlassen, und dies genüge für ihn.“³¹ (RNB 2) Die bullierte Regel übernimmt diese Vorschriften weitgehend.

In all diesen Regeln zeigt sich eine zunehmende Tendenz, die Prüfungszeit auszudehnen. Neben der Entscheidung, überhaupt in das Kloster oder den Orden einzutreten, gibt es eine weitere Entscheidung, die durch die Ablegung der Gelübde besiegelt wird. Diese ist endgültig und definitiv; sie kann nicht widerrufen werden. Es gibt zwar eine gestufte Einführung, doch die einmal vollzogene Bindung der eigenen Existenz an Gott kann nicht aufgelöst werden.

Von der bei Basilius, dem Magister, Benedikt und Franziskus vorgesehenen Art und Weise der Aufnahme unterscheiden sich Überlegungen und Vorschriften in den Satzungen der Gesellschaft Jesu. Die Eintretenden sollen sich, obwohl es im Jesuitenorden unterschiedliche Realisierungsmöglichkeiten der Berufung gibt, durch Indifferenz und Verfügbarkeit auszeichnen. Es kommt Ignatius dabei nicht nur auf die Willensentscheidung des Kandidaten an. In den Satzungen der Gesellschaft Jesu spielt die Examinierung der Aufzunehmenden eine zentrale Rolle. Genaue Regeln werden angegeben, wie gegenüber denen zu verfahren ist, die geeignet sind, und gegenüber denen, deren Eignung zweifelhaft ist. In die Gesellschaft aufgenommen werden sollen nur solche, die „von dem Verlangen erfüllt [sind], ihr zu Verherrlichung Gottes unseres Herrn zu helfen“³². Als Kandidaten dürfen nur diejenigen aufgenommen werden, die der Sendung der Gesellschaft entsprechen können oder die Hoffnung bieten, die entsprechenden Fähigkeiten erwerben zu können. „Im Hinblick auf das Ziel unseres Instituts und unsere Weise voranzugehen kommen wir in unserem Herrn zu der Überzeugung, daß es für seinen größeren Dienst und Lobpreis nicht angebracht ist, sehr schwierige oder für diese Gemeinschaft unnütze Personen zuzulassen, auch wenn es für sie selbst nicht unnütz wäre, zugelassen zu

³¹ Franziskus von Assisi, Nicht-bullierte Regel (RNB 2), zit. nach: Balthasar, Ordensregeln, 289.

³² Ignatius von Loyola, Satzungen der Gesellschaft Jesu (Text B), Nr. 148, zit. nach: IGNATIUS VON LOYOLA, *Deutsche Werkausgabe. Band II: Gründungstexte der Gesellschaft Jesu. Übersetzt von Peter Knauer*, Würzburg 1998, 634.

werden.“³³ So ist es denn auch ein Sonderfall in den Jesuiten-Satzungen, dass ausführlich über die Entlassung nicht geeigneter Kandidaten oder Mitglieder gehandelt wird. Im Vordergrund steht dabei immer die Sendung der Gesellschaft Jesu.

Die Prüfungszeit dauert für einen Jesuiten länger als in den alten Orden. Vorgesehen sind zwei volle Jahre der Prüfung vor der Ablegung der einfachen (Koadjutoren-)Gelübde und ein weiteres Probejahr vor der Ablegung der feierlichen Gelübde. Ignatius sieht ganz konkrete Prüfungen vor, die bestanden werden müssen: der Kandidat muss die Exerzitien gemacht, einen Monat Dienst an Armen und Kranken getan, sich einen Monat ohne Geld auf Pilgerschaft begeben, sich in niedrigen Diensten bewährt, katechetischen Unterricht erteilt und pastorale Arbeit geleistet sowie eine dreitägige Betteltour unternommen haben. Für Ignatius spielt nicht nur die Entscheidung des Kandidaten eine Rolle, sondern viel stärker als in den früheren Orden dessen Bewährung für die Sendung und die Annahme durch den Orden.

Damit waren die Koordinaten für die neuzeitliche Ordensgeschichte gelegt. In den pastoral orientierten Gemeinschaften kommen die von Ignatius entwickelten Elemente der Finalisierung einer Lebensentscheidung voll zum Zug: Entscheidung des Kandidaten, Prüfung durch die Gemeinschaft und Bewährung, Annahme durch die Gemeinschaft und Ablegung der Gelübde.

Zwei Entwicklungen werden im Verlauf der Neuzeit noch dazu kommen: Zum einen wird an der Bindungsform weitergedacht, zum anderen die Zeit bis zur endgültigen Lebensentscheidung verlängert.

Es war ein mutiger Schritt, den der französische Priester Vinzenz de Paul und die Witwe Louise de Marillac 1633 gingen, als sie den Orden der „Töchter der christlichen Liebe“ (Filles de la charité) gründeten. In bewusster Diskontinuität zur bisherigen kirchlichen Tradition wollten sie auf Ordenstracht und feierliche ewige Gelübde verzichten. Die Vinzentinerinnen sollten keine Ordensgemeinschaft im herkömmlichen Sinn sein, sondern frei von den Zwängen der Klausur für die Menschen da sein³⁴. Deshalb leg-

³³ Ignatius von Loyola, Satzungen Text B, Nr. 152, zit. nach: Ignatius, Werkausgabe II, 634.

³⁴ „Als Kloster habt Ihr die Krankenhäuser, als Zelle Eure Mietzimmer, als Kapelle die Pfarrkirche, als Kreuzgang die Straßen der Stadt, als Klausur den Gehorsam, als Gitter die Todesfurcht und als Schleier die Demut. Als Beruf das Vertrauen in Gottes Vorsehung, die Hingabe all dessen, was Ihr besitzt.“ – Zit. nach:

http://www.vinzenz.com/unser_haus/vo_vinzentinerinnen.html (23. Oktober 2002).

ten und legen die Vinzentinerinnen ihre Gelübde jeweils nur für ein Jahr ab, um sie danach entweder zu erneuern oder die Gemeinschaft zu verlassen. Die Lebensentscheidung soll immer wieder neu gefällt werden, auf dem Hintergrund der gleichen oder einer sich verändernden Situation beibehalten oder revidiert werden können, muss aber – darin liegt die Herausforderung für die Gemeinschaft – jeweils neu motiviert werden.

Die Vinzentinerinnen waren bahnbrechend, was die Form angeht, in der die Lebensentscheidung ausgedrückt und öffentlich gemacht wird. In der Folgezeit hat sich eine Pluralität der Bindungsformen entwickelt. Neben den Gelübden, die noch unterschieden wurden in feierliche und einfache Gelübde mit jeweils unterschiedlichen Wirkungen für die Lebensform und die Rechtsfähigkeit der Mitglieder, gibt es Gemeinschaften, die sich mit Versprechen begnügen. Andere, wie die auf Vinzenz Pallotti zurückgehenden pallottinischen und schönstättischen Gemeinschaften, wählen bewusst eine leichtere Form der religiösen Bindung in Form eines Versprechens oder einer religiösen Weihe in Verbindung mit einem juristischen Vertrag.

Eine zweite Veränderung wurde unter Pius IX. eingeführt. Was es bis dahin nur bei den Jesuiten gegeben hatte, dass nämlich der feierlichen Ablegung der Gelübde nach dem dritten Probejahr die Gelübdeablegung nach den beiden ersten Probejahren (Noviziat) vorausgegangen war, wenn auch mit einem beträchtlichen zeitlichen Abstand, das wurde nun für alle Männerorden vorgeschrieben. In der Enzyklika „Neminem latet“ vom 19. März 1857 ordnete der Papst an, dass der feierlichen Profess zeitlich begrenzte Gelübde vorausgehen sollten. Der Grund dafür, dass mindestens drei Jahre gültige zeitliche Gelübde abgelegt werden sollten, war folgender: Die Orden sollten nicht durch zu hastige dauerhafte Eingliederung junger Menschen ihren ursprünglichen Geist verwässern. In der Zwischenzeit sollte eine weitere Prüfung der Kandidaten und ihres Entschlusses stattfinden. Frauengemeinschaften waren von der Enzyklika nicht betroffen. Für sie wurden, beispielsweise für Österreich und Bayern, spezielle Indulte gewährt. 1902 dehnte Leo XIII. mit dem Dekret „Perpensis“ die Drei-Jahres-Regelung der zeitlichen Gelübde auch auf sie aus.

In ihrer Geschichte hat die Kirche an der Möglichkeit einer dauerhaften Lebensentscheidung immer festgehalten. Verändert haben sich die Formen, in denen eine solche Entscheidung manifest wurde. Verlängert haben sich auch die Zeiten der Vorbereitung und Überlegung. Angesichts der Pluralität heutiger Lebensverhältnisse, deren Komplexität in den nächsten Jahren und

Jahrzehnten eher noch zu- als abnehmen dürfte, bleibt eine gewisse Widerständigkeit kirchlicher Praxis bestehen. Vermutlich werden sich die Wege zur Realisierung einer Lebensentscheidung eher noch ausdifferenzieren. Hier ist die „schöpferische Treue“ einer jeden Generation gefragt. Doch bei allen neuen Formen eines zeitlich befristeten Engagements in einem geistlichen Leben wird auf die Dauer Kirche nur mit Menschen, die ihr ganzes Leben in den Dienst der christlichen Sendung in der Welt stellen, ihren Weg in die Zukunft gehen können.