

Bibliographie

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **69 (1979)**

Heft 3

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Bibliographie

Überdenken des Pflichtzölibats – Theologische Wissenschaft und päpstliche Praxis. Zu einer originellen Untersuchung*.

Seit einem Jahrzehnt deckt die Zahl der Priesterweihen in der römisch-katholischen Kirche die Summe der Todesfälle und allein der offiziellen (meist zölibatsbedingten) Abgänge aus dem Priesteramt nicht mehr. 1970–1977 hat der Gesamtbestand der Kleriker um über 34000 oder 7,9% abgenommen¹. Die zunehmende Überalterung im Klerus lässt auf absehbare Zeit befürchten, dass die Zahl der Weihen nicht einmal jene der Todesfälle wettzuschlagen vermag. Wenn die Frau nicht zum Priestertum zugelassen werden soll², hat der Fortgang der Diskussion um den Pflichtzölibat der Weltgeistlichen auch für die Pastorsituation umso stärkeres Gewicht.

Papst *Johannes Paul II.* hat nach kirchenamtlich bestätigten Informationen alle Laizierungen und Zölibatsdispensen gestoppt und dies im Schreiben an alle Bischöfe und Priester zum Gründonnerstag 1979 damit begründet, die zur Treue verpflichteten christlichen Eheleute hätten ein Recht darauf, von Priestern und Seelsorgern das «Zeugnis der Treue zum Beruf bis in den Tod hinein» zu erwarten³. In dieser Situation verdient die kurz vor dem neuen Pontifikat veröffentlichte Monographie von Heinz-Jürgen *Vogels* Beachtung: «*Pflichtzölibat. Eine kritische Untersuchung*». Sie bringt m.E. neue Erkenntnisse:

A. Die entscheidenden Kriterien zur geistigen Bewältigung des Zölibatsproblems können «nur aus der Exegese und dem Grundsatz der Fundierung des kirchlichen im göttlichen Recht, besonders der Heiligen Schrift» (8) gewonnen

werden, auch wenn die modernen humanwissenschaftlichen Erkenntnisse nicht ausser acht zu lassen sind (9). Stimmt dann vor dem NT die These des tridentinischen (46–50) und des 2. Vatikanischen Konzils (51 ff.) noch, Gott werde jenen die Gnadengabe der Ehelosigkeit nicht verweigern, die ihn nur inständig genug darum bitten (21–35)?

1. Mt. 19, 11f. ist in der jüngeren Zeit stets wieder zur Begründung der gesetzlichen Zölibatspflicht herangezogen worden. *Logos* ist dabei nicht mit «Wort», sondern – analog dem semitischen Äquivalent – mit «Sache» zu übersetzen; es meint den freiwilligen Verzicht auf die Ehe angesichts des Scheidungsverbots (22–24; vgl. Mt. 19, 10). – Im NT und bei den für Mt. bedeutsamen hebr. oder aram. Parallelworten ist mit *chōrein* allemal ein räumliches, inhaltliches, physisches «Fassen» gemeint (24–26). Der *dinglichen* Bedeutung von *logos* entspricht mithin die räumliche, physische von *chōrein*; Jesu Warnung, *nicht alle* vermöchten «diese Sache zu fassen», impliziert also, dass es nicht von Einsicht und gutem Willen abhängt, sondern von einer «ganzheitlichen, leiblich-seelischen, also auch physisch-körperlichen Fassungskraft für die Ehelosigkeit» (27). – Mit dem Pass. div. im Nachsatz «denen es ge-

* Heinz-Jürgen *Vogels*: *Pflichtzölibat. Eine kritische Untersuchung*. München 1978.

¹ Vgl. AAS 65 (1973) 284f.; *Annuaire Statistica Ecclesiae MCMLXXI–MCMLXXVIII*. Città del Vaticano 1974–1979; *G. Denzler*: *Das Papsttum und der Amtszölibat*. Bd. II: *Von der Reformation bis in die Gegenwart* (PuP, 5/II). Stuttgart 1976, 419–422 und 438.

² Vgl. AAS 65 (1973) 284f.; dazu *G. Denzler*, a. a. O. (Anm. 1 hievon), 362.

³ Veröffentlicht in: OR (dt.) Nr. 15–16 vom 13. April 1979, I–IV; spez. Ziff. 8 und 9, III.

geben ist» kennzeichnet Jesus diese «Fassungskraft» als Geschenk besonderer göttlicher Gnade (27f.). Das Pf. zeigt: dieses Geschenk liegt vor dem «Fassenkönnen». «Man hat diese Gabe entweder in die Wiege bekommen oder man hat sie eben nicht» (28). Die Erbitbarkeit der Gnadengabe hätte griech. das Fut. (vgl. Jak. 1, 5) verlangt (28f.). Dies hindert nicht, dass «der Berufene ... um die Erkenntnis und Bewährung beten (kann und muss), um die Gabe selbst aber nicht» (29)⁴. – «Es gibt Eunuchen»: Das Praes. gibt den Zustand an⁵ (so wie wenn daran nichts zu ändern wäre) und entspricht so dem Pf. «gegeben» Mt. 19, 11 (30). – «Die sich zu Eunuchen machten»: Der Aor. bezeichnet griechisch den *einmaligen* Grundakt der Annahme der Gnadengabe (31f.). – Die abschliessende Einladung des Herrn: «Wer es ‚fassen‘ kann, der ‚fasse‘ es» nimmt «Gabe» und «fassen» von Mt. 19, 11 wieder auf: «Jesus lädt nicht zum Beten um die Gabe selbst ein ..., sondern nur zum Erkennen und Anerkennen der bereits zuteil gewordenen Gabe» (32). «Wer diesen Stand nicht ‚fertigbringt‘, ... soll ... sich bescheiden und mit der Gabe der Ehe zufrieden sein» (33).

2. Ähnliches ergibt sich aus Pauli Reflexionen 1. Kor. 7, 7f. 25ff.: Ehe wie Ehelosigkeit sind beides Charismen, die man entweder *hat* (vgl. die Zustandsangabe 1. Kor. 7, 7) oder nicht hat (33f.). Deshalb ist Pauli Wunsch, alle möchten ehelos leben wie er (1. Kor. 7, 7f.), «offenbar eine unübersteigbare Grenze gesetzt» (33); Paulus weiss darum und bescheidet sich: entscheidend sei das je eigene Charisma (1. Kor. 7, 7) (34). Diese Interpretation findet auch eine Stütze in 1. Kor. 7, 9 und im Vergleich mit 1. Kor. 10, 4.11. Dementsprechend

fordert Paulus nicht zum Gebet um die Gnadengabe der Ehelosigkeit auf, im Unterschied von andern Charismen (34).

Vogels' Genauigkeit in der Untersuchung von Mt. 19, 11f.; 1. Kor. 7, 7 beeindruckt; weniger ihr Ergebnis als die Unausweichlichkeit ihrer Begründung leidet etwas darunter, dass Gal. 5, 16–23 nicht ebenfalls untersucht und von Mt. 19, 11f. abgegrenzt worden ist.

B. Ergeben sich «Konsequenzen für das Zölibatsgesetz» (36–68)? Zur Verpflichtung bedarf ein Gesetz sittlicher Gutheit oder, bei Gleichgültigkeit, eines sittlich guten Zwecks (14, 64, 90f.)⁶. In allen entscheidenden Phasen wider-

⁴ Erbittbar ist nicht das Charisma, wohl aber die Enkrateia, die von Paulus Gal. 5, 16.23 als erstrebenswerte Frucht des Geistes bezeichnet wird, was übrigens für alle nicht aus eigenem Entschluss unverheiratet Gebliebenen bedeutsam ist. Eunuchie hingegen ist eine *privilegierte* Form der Enthaltensamkeit, weil sie spezifisch «um des Himmelreiches willen» erfolgt und weil Jesus (als ursprünglicher Adressat des Schimpfwortes?) selbst in diesem Sinne «eheunfähig» ist und diese Möglichkeit auch einigen anderen ankündigt. Dies bleibt für Priester ebenfalls zu beachten: Dem nicht charismatisch Begabten bleibt die Eunuchie versagt, nicht aber auch schon die Enthaltensamkeit im Sinne von Gal. 5, 22f. Ob freilich die «blosse» Enthaltensamkeit als Inhalt einer generellen Standespflicht noch sinnvoll sei, wenn sie gerade *nicht* mehr «um des Himmelreiches willen» durchgetragen (und fruchtbar gemacht!) werden kann, erscheint fraglich. *Vogels'* Untersuchung bedürfte dieser ergänzenden Präzisierung sowohl S. 21–35 als auch S. 63f. – Es wäre m.E. einer Untersuchung wert, wie weit das mangelnde gegenseitige Verständnis zwischen Befürwortern und Gegnern der Zölibatspflicht auf diesen bisher zu wenig bewusst gewordenen Unterschied in der biblischen Abstützung der Argumente (auf Mt. 19, 11f.; 1. Kor. 7, 7f.; 9, 5 bzw. Gal. 5, 16–23) zurückzuführen ist.

⁵ Dieses Verb der Zustandsangabe ist *nota bene* erst ntl. Schöpfung innerhalb eines Eunuchenspruchs, der an mischnische Auseinandersetzungen anknüpft.

⁶ Vgl. *K. Mörsdorf*: Lehrbuch des Kirchenrechts I. Paderborn¹¹ 1964, 84; *B. Häring*: Das Gesetz Christi I. Freiburg im Br. ⁶1961, 309f., 313ff., 320.

sprach die Begründung für das Zölibatsgesetz diesen Anforderungen:

1. *Ende des 4. Jhs.* erhoben westliche Konzilien und Päpste gegen bekanntes⁷ göttliches Recht für *kirchlich getraute* Priester die Forderung, sie sollten – auch innerhalb ihrer Ehe – nicht «obszönen Begierden nachhängen»⁸ (39 Anm. 3). Dieser «Horror vor dem Geschlechtlichen» widerspricht 1. Thess. 4, 4; Hebr. 13, 4; 1. Petr. 3, 17 und Eph. 5, 23–32, die die moralisch mögliche Heiligkeit der Ehe erweisen (40 f.). Die Begründung des Zeugungsverbots setzt die Ehe herab und ist also sittlich schlecht (41), zumal sie auch 1. Kor. 7, 5 missachtet. – Nachdem CIC can. 1013 § 2 und 1081 § 2 das «auf an sich zur Zeugung von Nachkommen geeignete Handlungen hingeeordnete Recht auf den Leib» zu dem vom göttlichen Recht garantierten *Wesensbestand* der Ehe rechnen, müssen die ‚Siriciana Wende‘ als Irrtum (41) und die Kontinenzgesetzgebung⁹ des 5. bis 12. Jhs. als Unrecht bezeichnet werden. Langer Bestand hat sie nicht mittlerweile rechtfertigen können (42)¹⁰.
2. Das *2. Laterankonzil* setzt 1139 in can. 7 die Eheunfähigkeit aller Majoristen fest und trennt bisher für gültig gehaltene, bereits geschlossene Priesterstehen (!) einzig, «damit die gottgefällige *Reinheit* unter den Kirchengenossen sich ausbreite», denn es sei «unwürdig, dass Geistliche höherer Weihen Bett- und Frondienste für die Unreinheit ableisteten». Das Konzil missachtet das Naturrecht der Betroffenen zur Ehe (Gen. 1, 28; 2, 18.24) ebenso wie das Herrenwort: «Was nun Gott verbunden hat, soll der Mensch *nicht trennen*» (Mt. 19, 6). Damit widerspricht das Konzil seiner eigenen Lehre (19, 44–46, 93–95, 98) vom sakramentalen Cha-

3. Das *Konzil von Trient* hat 1563 den Charisma-Charakter der Ehelosigkeit nicht überdacht, sondern nur in Abwehr reformatorischer Gedanken das alte Eheunfähigkeitsgesetz (46 f.) bekräftigt; ausserhalb des Anathems (47–50) wird dies mit dem Hinweis auf die Erbittbarkeit des Charismas begründet – offensichtliches Gegenteil dessen, was das NT über die Gabe der Eheunfähigkeit sagt (47).
4. Das *2. Vatikanische Konzil* verzichtet auf die heidnisch-leibfeindlichen und atl.-kultischen «Reinheits»-Motive zur Begründung der Zölibatspflicht¹¹. Die verheirateten ostunierten Priester werden – anders als auf dem Tridentinum (51) – lobend erwähnt (50 f.). Die Abwertung der Ehe im Begriff «vollkommene Keuschheit» ist aufgegeben zugunsten des korrekten Ausdrucks «vollkommene

⁷ Vgl. Can. 51 der sog. Apostolischen Canones (um 380): «Wenn ein Bischof oder ein Priester sich ... der Ehe ... enthält nicht zum Zwecke der Askese, sondern aus Abscheu und vergessend, dass ‚alles sehr gut‘ ist und dass ‚Gott den Menschen als Mann und Frau geschaffen hat‘, ja die Schöpfung gotteslästerlich anklagt, so soll er sich bessern oder aber seines Amtes und seiner Würden enthoben und aus der Kirche ausgestossen werden.» Diese Canones waren ihrerseits im Westen bekannt; die Offenbarungswidrigkeit der Kontinenzgesetzgebung war somit dem Gesetzgeber des 4. Jhs. nach zeitgenössischen Massstäben einsehbar (40 Anm. 3); analoges gilt auch für die westl. Gesetzgebung des 12. Jhs. *Gratian*, D. 31 c. 13 zitiert nämlich das 2. Trullanum (vgl. 42 f. Anm. 5).

⁸ Brief Papst *Siricius* vom 10. Februar 385 an Himerius von Tarragona.

⁹ Vor 1139 wurden Verheiratete zur Weihe zugelassen, jedoch – im Gegensatz zur Ostkirche – zur umfassenden und lebenslänglichen Enthaltenspflicht *in der Ehe* verpflichtet.

¹⁰ Gegen päpstliche Konstruktionsversuche (so z. B. *Paul VI.*: *Sacerdotalis caelibatus* vom 24. Juni 1967. In: AAS 59 [1967] 657–697, 674 Nr. 41).

¹¹ *Presbyterorum Ordinis* Nr. 16. In: AAS 58 (1966) 991–1024, 1015.

Enthaltsamkeit». Treffend werden letztere als Charisma und dessen «Erwählung» durch die «Berufenen» biblisch abgestützt auf Mt. 19, 11 f. umschrieben (51). Im Widerspruch zu dieser Wahlfreiheit steht dann aber die vom Konzil neu mit dem Hinweis auf die «Angemessenheit» begründete «Auferlegung des Gesetzes» durch die Kirche (37, 52 ff.): Die Mt. 19, 11 f.; 1. Kor. 7, 7; Mk. 10, 28–30 // Mt. 19, 27–29 // Lk. 18, 28–30; 14, 26 grundlegte Möglichkeit, Christus unverheiratet «leichter ungeteilten Herzens anzuhängen», schliesst *nicht* aus, Christus auch in der Ehe ungeteilten Herzens anzuhängen. Ein zwingendes Gesetz wie die Zölibatspflicht erfordert zum Nachweis seiner Angemessenheit auch zwingende Gründe, wo es Freiheitsrechte der Rechtsunterworfenen übergeht (56). Das Konzil widerspricht sich mit der Verneinung der Notwendigkeit der Ehelosigkeit für das Priesteramt und der Bekräftigung (62 f.) der umfassenden, voraussetzungslosen Zölibatsverpflichtung *aller* lat. Priester selbst (57): Folge von Erkenntnis und Fallenlassen einer unhaltbaren Begründung des Gesetzes (kultische Reinheit) und dem gleichzeitigen Versuch, das Gesetz nach des Papstes Willen (57, 61, 63) aufrechtzuerhalten und ihm mit der Umdeutung in ein «Auswahlprinzip» eine weniger anfechtbare Begründung zu unterlegen (58–64)¹². Indessen bestimmt CIC can. 132 noch heute, dass Kleriker höherer Weihen «*am Eingang der Ehe gehindert*» und zur Keuschheit verpflichtet sind; CIC can. 1072 statuiert entsprechend die Eheunfähigkeit der Geistlichen höherer Weihen. «Demnach ist der Zölibat bis heute eine ‚Standespflicht‘ der Priester, *kein Auswahlprinzip ...*» (59)¹³. CIC can. 132 ver-

einnimmt die Keuschheit immer noch allein für die Ehelosigkeit, und die Erklärung einzig der Keuschheitssünde (nicht aber des Glaubensabfalls, der Lüge, des Beichtgeheimnisbruchs!) eines Priesters zum Sakrileg offenbart hinter CIC can. 132 nach wie vor die «manichäisch missverstandene Kultreinheitsforderung des 4. Jahrhunderts ..., wonach alles Geschlechtliche *in sich* ein Angriff auf die Heiligkeit des ... Geweihten ... ist» (60). – Fazit: die neue Begründung lässt sich dem nach wie vor als Standespflicht verstandenen Gesetz nicht unterlegen (64); auch das 2. Vatikanum hat die Nichterbittbarkeit der Gnadengabe übersehen. Die nicht Begnadeten können vom Zölibatsgesetz als Standespflicht nicht erfasst werden (36, 64), denn «nicht alle, sondern nur die, denen es *gegeben* ist, ‚fassen‘ diese Sache» (Mt. 19, 11); d. h. aber nach dem Konzilstext: auch nicht alle Priester, wie neben der frühesten Kirche (1. Tim. 3, 2–5.12; Tit. 1, 6) die Tradition der unierten Ostkirchen zeigt, «wo es ... auch hochverdiente Priester im Ehestand gibt». In den geographisch unterschiedlichen Zulassungsbedingungen zum Priestertum sieht *Vogels* daher einen Verstoß gegen den naturrechtlichen Gleichheitssatz (41 f., 45 f., 60, 64–66, 103), solange nicht dargetan ist, dass zur Erfüllung des Normzwecks ungleiche Rechtsvoraussetzungen nötig seien.

¹² Für Papst *Paul VI.* waren nach wie vor *Reinheit* und *Keuschheit* der Priester das eigentliche Motiv des Gesetzes, wie verschiedene Äusserungen offenbaren (13, 43, 58).

¹³ Auch die *Normae ad apparandas in curiis dioecesanis et religiosis causis reductionis ad statum laicalem cum dispensatione ab obligationibus cum sacra ordinatione conexas* vom 13. Januar 1971 (AAS 63 [1971] 303–308) sprechen noch von der Standespflicht.

Die «Apostel, die zu den Hörern des Eunuchenspruchs sicher als erste und womöglich einzige zu rechnen sind», sind freilich entgegen *Vogels* (67) kaum «nachweisbar zum grössten Teil verheiratet» gewesen; die Verheirateten unter ihnen konnten Jesu Eunuchenlogion aber *nicht* auf sich beziehen (67).

C. Kritisch zu untersuchen bleibt 1. Kor. 9, 5: «*Das Recht der Apostel, ihre Frau mitzuführen*» (69–86). Die frühesten lat. Kirchenväter übersetzten die ursprüngliche Fassung ausnahmslos mit «Ehefrauen herumzuführen» (70f.). Dieses unbeschwerte Textverständnis (Gyne als Ehefrau) wurde bei *Tertullian*¹⁴ durch die Ehefeindlichkeit des Montanismus (74f., 78), bei *Hieronymus*¹⁵ durch die lat. Kirchengesetzgebung¹⁶ (76–78) beeinflusst: nachträglich wurde der Ausdruck «Ehefrauen der Apostel» entfernt; unverfälscht blieb die Übersetzung bei *Klemens von Alexandrien*¹⁷ (75f., 78) und bei *Hilarius von Poitiers*¹⁸ (76, 78); sie gewinnt auch jüngst wieder an Boden (79), nachdem die Vulgata-Clementina von 1592 zur Übersetzung von 1. Kor. 9, 5 gewohnheitswidrig auf die zwei schwächsten von 30 Hss. abgestellt hatte, um den Widerspruch zur vom Trienter Konzil neu eingeschränkten Zölibatsgesetzgebung durch Textumstellung und mit den späten *Tertullian* und *Hieronymus* möglichst zu verdecken (71–74, 85): «eine Frau mitzuführen, die ihnen (als Christin) diene», Musterbeispiel für die Verfremdung eines missliebigen Bibelworts und Erklärung für den bisher geringen Bekanntheitsgrad des Paulusspruchs (74).

Entscheidend wird 1. Kor. 9, 5 für die Zölibatsdiskussion, weil Paulus hier die speziellen *Apostelrechte* beansprucht (vgl. 1. Kor. 9, 1), auf deren Gebrauch er nicht wegen Zweifeln am Recht, sondern einzig um der grösseren Verbreitung der Frohbotschaft willen verzich-

tet (1. Kor. 9, 15.19; vgl. 81). Als Apostelrechte gründen Pauli Ansprüche in der Autorität des ihn berufenden Herrn (82); sie sind göttlichen Ursprungs (vgl. Gen. 1, 28; 2, 18.24; 1. Kor. 9, 14). Die Apostel «haben» das Recht vom Herrn, sie nehmen es sich nicht selbst (83): es handelt sich um *göttliches Recht*, auf welches der Mensch und somit auch Paulus nicht verzichten kann (83–86, 96–100, 116).

Verzichtbar ist nur der Rechtsgebrauch, ohne dass dadurch jedoch der Rechtsanspruch als solcher verlorengehen könnte (vgl. 1. Kor. 9, 1.5.15); dies ist theoretisch für das Recht auf Ehe vom Heiligen Stuhl seit den Enzykliken *Rerum novarum* und *Populorum progressio*¹⁹ anerkannt (88–98).

D. Ergeben sich aus diesem Befund «*Auswirkungen auf das Eheverbot*» (87–104)? Nach herrschender Lehre verpflichten positives göttliches Recht und Naturrecht aus sich selbst (vgl. auch CIC can. 6 n. 6). Das göttliche Recht besteht aus atl. und ntl. Pflichten und *Rechten* der Menschen (87f.). – Als göttliches Recht schliesst der Anspruch der Apostel und ihrer Mitarbeiter auf Mitführen einer Ehefrau (1. Kor. 9, 5) ein Eheverbot des menschlich-kirchlichen Gesetzgebers für die Apostelnachfolger aus (88–90; vgl. CIC can. 6 n. 6, der freilich can. 132 und 1072 nicht «aufhebt», und can. 15). Im Ergebnis gesteht *Vogels* die Bestätigungszuständigkeit, 1. Kor. 9, 5 sei göttlich gebilligtes Recht der Apostel und ihrer Nach-

¹⁴ Vgl. De ex. cast. 8 (um 204 n. Chr.) gegenüber De monog. 8, 16 (um 217).

¹⁵ Vgl. Adv. Helv. 11 (um 383) gegenüber Adv. Jov. 1, 26 (um 393).

¹⁶ Vgl. dazu den in Anm. 8 hievorigen zitierten Brief Papst *Siricius*.

¹⁷ Vor 215; vgl. Paid. II, 1, 9; Strom. III, 6, 52.

¹⁸ Tract. in Ps. 118 Nun. 14.

¹⁹ Nr. 37 (AAS 59 [1967] 276); vgl. in gl. Sinne: Octogesima adveniens vom 14. Mai 1971, Nr. 18.

folger, der kirchlichen Lehrgewalt zu (90). – Das im kultischen Reinheitsdenken²⁰ befangene Verständnis des CIC can. 132 missachtet die ntl. Etheologie (99); daran vermag der 1930/31 beigefügte sog. Freiwilligkeitseid nichts zu ändern, weil auch er nicht nach dem allein⁴ entscheidenden, grundsätzlichen Vorhandensein des Charismas, sondern einzig nach Kenntnis und Unterwerfungswille gegenüber dem bereits bestehenden Gesetz fragt (100).

Die *geltende* Dispensgesetzgebung krankt daran zu missachten, dass nicht durch «Dispens» erlaubt werden kann, was gegen göttliches Recht gar nicht durch positiv-kirchliches Gesetz zu entziehen war. Insofern ist der Dispensstopp Papst *Johannes Pauls II.* m. E. eine echte Chance und kaum zu bedauern.

E. «*Kann das Charisma der Ehelosigkeit als Auswahlprinzip für den Priesterberuf aufgestellt werden?*» (105–117). Der Kirchenleitung muss auf Grund des anerkannten Vorrangs göttlichen Rechts (vgl. CIC can. 6 n. 6) auch für die künftige Gesetzgebung die Befugnis zur Umformung der Zölibatsgesetzgebung in einen echten Auswahlgrundsatz aus vier Gründen abgesprochen werden (106):

1. Gott beruft auch Verheiratete zum Priestertum (106–110)²¹. *Vogels* fordert dabei kein persönliches Recht auf das Priesteramt (108f.); wenn aber CIC can. 971 als Verstoss gegen das göttliche Recht nicht nur Weibezwang bezeichnet, sondern auch «jede Art und Weise von Abhalten eines kanonisch Geeigneten vom geistlichen Stand, *aus welchen Gründen auch immer*», andererseits die durch Gottes Berufung bewirkte Eignung aber nach Ausweis der Tatsachen (verheiratete Apostel, Konvertitenpriester und Amtsträger der ostunierten Kirche²¹) nicht von der Ehelosig-

keit abhängt: genügt dann der kirchliche Gesetzgeber den Massstäben seines Codex, wo er anerkanntermassen von Gott kommende Berufungen ausschlägt (109f.) und damit in einer Zeit erschreckend anwachsenden Priestermangels gesetzliche Ansprüche der Laien auf den Empfang der Sakramente auszuhöhlen Gefahr läuft?

2. Von den Aposteln gesetztes Recht, welches auch Verheiratete zur Priesterweihe zulässt (vgl. neben 1. Kor. 9, 5 auch 1. Tim. 3, 2.12; Tit. 1, 6), hat in der apostolischen Kirche richtungweisende Bedeutung für das geschichtlich gewordene Kirchenrecht (110f.).

3. «Das Charisma der Ehelosigkeit ist nur wenigen gegeben» (vgl. Mt. 19, 11). «Älteste» sind aber «in jeder Stadt» (Apg. 14, 23) nötig. Die Apostel als erste und authentische Deuter des Herrenworts haben die Einschränkung des Eunuchenspruchs auch auf die Amtsträger bezogen (111–113). Mithin verbietet «die Seltenheit des Vorkommens dieser Gabe» auf Grund göttlichen Rechts, «das allgemein und überall notwendige, von Jesus und den Aposteln nicht an die Ehelosigkeit gebundene Leitungsamt in den Ortsgemeinden von dem nicht allgemein gegebenem»

²⁰ Das hierfür von *Vogels* beigebrachte, unter Bst. B hievor nur sehr bruchstückhaft erwähnte Belegmaterial scheint mir erdrückend, zumal wenn man noch das bereits von *G. Denzler*, a. a. O. (Anm. 1 hievor) vorgelegte Beweismaterial mitberücksichtigt; insoweit vermag die pauschale Bestreitung der Wirkmächtigkeit dieses Motivs in der Zölibatsgeschichte bis hin in den geltenden CIC durch Papst *Johannes Paul II.*, a. a. O. (Anm. 3 hievor), Ziff. 8 keineswegs zu überzeugen.

²¹ Vgl. Presbyterorum Ordinis (Anm. 13 hievor), Nr. 16; Sacerdotalis Caelibatus (Anm. 12 hievor), Nr. 17 und Nrn. 38–42; Gründonnerstagschreiben Papst *Johannes Pauls II.* an alle Bischöfe und Priester (Anm. 3 hievor), Ziff. 8.

und nicht erbittbaren «Charisma der Ehelosigkeit ... abhängig zu machen» (113).

4. «Jeder Amtsträger darf» gestützt auf göttliches Recht «eine Frau mitführen» (1. Kor. 9, 5.14). Dieses Recht ist «unverletzlich» (113f.).

Objektive Kriterien, *nicht* etwa die (abwegige) Behauptung eines subjektiven Rechtsanspruchs auf Priesterweihe, setzen also der Zulassungs- und Ablehnungsvollmacht der kirchlichen Leitung eine Grenze, weil das Charisma der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen vorgegeben, unverfügbar und daher auch nicht erbittbar ist (vgl. 116).

Wenn schliesslich «vom Ausspender der Geheimnisse Gottes nur verlangt wird, dass er treu erfunden wird» (1. Kor. 4, 2), so bleibt hier dem kirchlichen Gesetzgeber gar kein Raum für Lückenfüllung im göttlichen bzw. im apostolischen Recht, sondern einzig der Deutungsspielraum zur *Anwendung* des göttlichen bzw. apostolischen Rechts, sobald er sich dieses Zusammenhangs bewusst geworden ist.

F. Schliesslich will *Vogels* latent weiterschwelende Furchtmechanismen gegen die Priesterehe («*Priesterweihe und Ehe sind als Sakramente miteinander vereinbar*» [118–129]) abbauen und eine Art ‚Theologie der Gemeinsamkeiten‘ von Zölibatär und Ehemann entwickeln («*Ehelose und Eheliche haben ein Ziel: die Liebe*» [130–134]). Angesichts 1. Tim. 3, 5 darf auch die Familie als gute Vorschule für das Hirtenamt gelten (129). – Die Wiedereinführung des verheirateten Diakons, ökumenische Annäherung an Bruderkirchen mit verheirateten Geistlichen und die Diskussion um die Zulassung «bestandener Ehemänner» zum Priesteramt haben das Kirchenvolk auf eine Änderung der Zölibatsgesetzgebung vorbereitet (130). Die Weihe von *virī probati* wäre jedoch nur eine halbe Massnahme (131): «die

zeitliche Abfolge» im Empfang der Sakramente Ehe und Priesterweihe kann kaum ernsthaftes Kriterium für unterschiedliche Behandlung sein (131). «Aus dem Glauben an die Sakramentsgnade» auch der Ehe²² sollte sich «die päpstliche Autorität zu einer beherrzten und zugleich beherrschten Freigabe des Ehesakramentes für alle» nicht gnadenhaft zur Ehelosigkeit berufenen Priester entschliessen (131), denn es ist nur dem charismatisch Ehelosen trotz allen Anfechtungen gnadenhaft möglich, «die auch in ihm angelegte sexuelle Schöpfungskraft ... ohne das Dazwischentreten eines Ehepartners in personale Liebe» umzusetzen (133). «Das Ziel ist jedoch für sie (die Eheleute, H. U. W.) wie für die Ehelosen die umgreifende Liebe in und zu Christus.»

Legt *Vogels* tatsächlich «die wissenschaftlich gründlichste und scharfsinnigste Untersuchung der traditionellen Begründung des Pflichtzölibats» (Waschzettel des Verlags) vor, die bisher bekannt geworden ist? Das Urteil ist kein leichtsinniges Werbeprodukt, sondern die auszugsweise Wiedergabe der einlässlich begründeten Schlussfolgerung eines Gutachtens des Münchner Moraltheologen Prof. Richard *Egenter*, der u. a. «die seelische Gesundheit sehr vieler Priester ... und eine sozial befriedigende Situation der Frauen im Haushalt des Priesters» von der Zölibatsgesetzgebung berührt sieht. M. E. beginnt darüber hinaus auch die Gesundheit der Kirche unter dem Aderlass an Priester-

²² A. M. freilich Paul *Picard* in seiner grundlegenden Dissertation: Zölibatsdiskussion im katholischen Deutschland der Aufklärungszeit. Auseinandersetzung mit der kanonischen Vorschrift im Namen der Vernunft und der Menschenrechte. (MThSt, Hist. Abt., 3.) Düsseldorf 1975, 382: «Dass der Weltpriesterzölibat partiell zu verwirklichen sei, findet in der bisherigen geschichtlichen Erfahrung keine Stütze.»

zulassungen (nicht: Priesterberufungen) zu leiden²³.

Winfried *Leinweber* hat zu Mt. 19, 12; 1. Kor. 7 und 1. Tim. 3, 2 geschrieben: «Die Analyse der exegetischen Abschnitte der Zölibatsschriften würde zeigen, dass das Junktum von Amt und Ehelosigkeit von der Bibel her weder zu begründen noch zu widerlegen ist²⁴.» *Vogels* hat mit seiner durch originelle Begründungen bestechenden Untersuchung diese Aussage in Frage gestellt. Dabei argumentiert der Verfasser ausnahmslos innerhalb katholischer Denkweisen (vgl. z.B. 42, 46, 49f., 87, 90, 92ff., 109) und prüft die dogmatische Zulässigkeit seiner Schlüsse und seiner Kritik ebenso wie die innere Ordnung der kirchlichen Rechtserlasshierarchie auf ihre Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehre, und er hält sich frei von jeder Polemik.

Nachdem man dem Gründonnerstagsschreiben mit Freude entnehmen konnte, dass Papst *Johannes Paul II.* dem Motiv der kultischen Reinheit die

theologische Gültigkeit zur Begründung der Zölibatspflicht abspricht und statt dessen als «wesentlich» die biblischen Zeugnisse von Mt. 19, 11f. und 1. Kor. 7, 7 bezeichnet²⁵, darf man in dieser Situation um so mehr auf das Interesse der kirchlichen Instanzen an dieser weiterführenden und bibelexegetisch tieferschöpfenden Untersuchung hoffen, die aus Sprache wie Mass in der Kritik den Geist des Engagements für Jesu Seelsorgeanliegen atmet.

Hans-Urs Wili, Lyss (Schweiz)

²³ In den Vereinigten Staaten wären rund 4000, in der Erzdiözese Bamberg 27 von 30 verheirateten Priestern zur Wiederaufnahme ihres Amtsdienstes sofort wieder bereit. Vgl. *G. Denzler*: Pflichtzölibat des Priesters – wie lange noch? In: *Imprimatur* 11 (1978) 115–118, 116f. Insoweit kann der Rückgang an Priestern kaum als unbeeinflussbar bezeichnet werden, und die römische These von der Amtsuntreue wird fragwürdig.

²⁴ Der Streit um den Zölibat im 19. Jahrhundert. In: *SdZ* 193 (1975) 760–772, 763; *derselbe*: Der Streit um den Zölibat im 19. Jahrhundert. (MBTh, 48.) Münster 1978.

²⁵ A. a. O. (Anm. 3 hievov), Ziff. 8.