

c. 1042 Nr. 1 und c. 1047 § 2 Nr. 3

„Sunt a recipiendis ordinibus simpliciter impediti: 1° vir uxorem habens, nisi ad diaconatum permanentem legitime destinetur;“

„Eidem [sc.: Apostolicae Sedi] etiam reservatur dispensatio [...] 3° ab impedimento, de quo in can. 1042, n. 1.“

„Am Empfang der Weihe einfach gehindert ist: 1. Ein verheirateter Mann, sofern er nicht rechtmäßig für den ständigen Diakonat ausersehen ist;“

„Ebenfalls dem Apostolischen Stuhl vorbehalten ist die Dispens [...] 3. von dem Hindernis nach can. 1042, n. 1.“

von Martin Rehak

Am 27.10.2019 ist die Spezialversammlung der Bischofssynode für Amazonien (auch: „Amazonas-Synode“) zu Ende gegangen. Zu den Einzelfragen, zu denen die Antwort der Synode mit größter Spannung erwartet wurde, zählte gewiss ihre Positionierung zum Zölibat der Priester. Denn bekanntlich sind gemäß c. 277 § 1 die Kleriker „gehalten, vollkommene und immerwährende Enthaltbarkeit um des Himmelreiches willen zu wahren“, weswegen das Kirchenrecht gemäß c. 1037 von unverheirateten Weiehekandidaten verlangt, den Zölibat, d.h. ein Leben in Ehelosigkeit zu versprechen. Eine Debatte hierüber hatte das *Instrumentum Laboris* „[Amazonien: Neue Wege für die Kirche und eine ganzheitliche Ökologie](#)“, welches die Diskussionsgrundlage für die weiteren Beratungen der Synode bildete, in Nr. 129 angestoßen:

„In der Überzeugung, dass der Zölibat ein Geschenk für die Kirche ist, wird darum gebeten, im Blick auf die entlegensten Gebiete der Region die Möglichkeit zu prüfen, ältere Menschen zu Priestern zu weihen. Diese Menschen sollten vorzugsweise Indigene sein, die von ihrer Gemeinde respektiert und akzeptiert werden. Sie sollten geweiht werden, obwohl sie schon eine konstituierte und stabile Familie haben, mit dem Ziel, die Spendung der Sakramente zu sichern, die das Leben der Christen*innen [sic] begleiten und stützen.“

Die besondere Brisanz dieser Thematik rührt nun daher, dass unter katholischen Theologinnen und Theologen keine Einmütigkeit über die genauen Entstehungsgründe der zölibatären priesterlichen Lebensweise herrscht. Während nach vorzugswürdiger Auffassung eine allmähliche Entwicklung stattgefunden hat, wird bisweilen auch die *pia opinio* vertreten (vgl. etwa [Stefan Heid, Zölibat in der frühen Kirche](#); oder in redaktioneller Zuspitzung einer so tatsächlich nicht geäußerten Interviewaussage [Gerhard Ludwig Müller, Nemmeno il Papa può abolire il celibato dei preti](#)), der Zölibat sei – in der Spielart eines (in der Diktion von Heid) „Enthaltbarkeitszölibats“, bei dem die verheirateten Apostel bzw. später die Kleriker nicht mehr geschlechtlich mit ihren Frauen verkehrten, und der später weiterentwickelt worden sei zu einem „Ehelosigkeitszölibat“ oder „Jungfräulichkeitszölibat“, gemäß welchem die Kirche nur noch Unverheiratete weihte – bereits die Lebensweise der Apostel gewesen. Träfe diese fromme Meinung zu, dann wäre der Zölibat in der Tat für die Kirche besonders identitätsstiftend und sakrosankt. Zu der geringen Belastbarkeit der hierfür vorgetragenen Argumente kann aber nicht zuletzt auf die vierteilige Analyse „Der Zölibat – eine apostolische Tradition?“ des Münchener Neutestamentlers Gerd Häfner verwiesen werden (siehe [hier](#), [hier](#), [hier](#) und [hier](#)). Ergänzend dazu wäre vielleicht auch auf die (exegetisch dunkle) Schriftstelle Phil 4,3 aufmerksam zu ma-

chen, wo Paulus den oder die γνήσιε σύζυγε (dt.: treuer Jochgenosse bzw. treue Jochgenossin) erwähnt. Die alexandrinischen Theologen Clemens Alexandrinus, *Stromata* III,6,53 (ed. [Ludwig Früchtel, GCS 52](#), S. 220) und Origenes, *Comm. in Rom* I,1 (ed. [Theresia Heither, FC 2/1](#), S. 80), haben hierunter niemand Geringeren als die Ehefrau des Paulus verstanden, von der sich Paulus dann offenbar einvernehmlich in Philippi getrennt hätte, um sich danach effektiver seiner Missionstätigkeit widmen zu können (womit sogleich 1 Kor 7,7.8.29 in ein neues Licht gerückt wäre). Für die Zölibatsdebatte ist die besagte Paulusstelle und ihre patristische Interpretation zugegebenermaßen etwas ambivalent, wird doch Paulus dadurch (nach Philippi) zum apostolischen Muster eines „Enthaltensamkeitszölibats“. Zugleich jedoch macht es diese Deutung (noch) unwahrscheinlich(er), dass es sich bei den getauften Frauen in 1 Kor 9,5 lediglich um ihrerseits zölibatär lebende Missionshelferinnen (so in etwa Heid), nicht aber um die Ehefrauen der erwähnten urchristlichen Persönlichkeiten (Apostel, Herrenbrüder, Kephas) handelte. Dass Clemens und Origenes überhaupt eine Deutung auf die Ehefrau des Paulus vornehmen, also aus heutiger Sicht eine *lectio difficilior* wählen, stellt dabei meines Erachtens insgesamt ein Argument gegen die Deutung des Zölibats als kirchliches Traditionsgut aus apostolischer Zeit dar. Soweit es Paulus betrifft, läge erkennbar eine individuelle, die Zustimmung der Ehefrau voraussetzende Einzelfallentscheidung vor, aus der alleine sich noch keine allgemeine urchristliche Gepflogenheit und kirchliche Disziplin ableiten lässt.

Auch für die Bischofssynode war die Zölibatsfrage offenbar ein (vergleichsweise) kontrovers diskutiertes Thema, wie sich an der Abstimmung über den einschlägigen Passus des Schlussdokuments der Synode zeigt. Nach Mitteilung des Vatikanischen Pressesaals (siehe [hier](#)) hat die einschlägige Nr. 111 des Schlussdokuments mit 41 *Non placet*-Stimmen bei 128 *Placet*-Stimmen die höchste Zahl an Gegenstimmen auf sich vereint, insgesamt fast ein Viertel aller abgegebenen Stimmen. Damit wurde folgender Text gebilligt, der teilweise mit dem Text des *Instrumentum Laboris* korrespondiert, teilweise aber auch hiervon abweicht:

„[...] proponemos establecer criterios y disposiciones de parte de la autoridad competente, en el marco de la Lumen Gentium 26, de ordenar sacerdotes a hombres idóneos y reconocidos de la comunidad, que tengan un diaconado permanente fecundo y reciban una formación adecuada para el presbiterado, pudiendo tener familia legítimamente constituida y estable, para sostener la vida de la comunidad cristiana mediante la predicación de la Palabra y la celebración de los Sacramentos en las zonas más remotas de la región amazónica.

(dt.: [...] wir schlagen vor, seitens der – im Rahmen von Lumen Gentium 26 – zuständigen Autorität Kriterien und Vorkehrungen zu etablieren, um geeignete und in der Gemeinde anerkannte Männer, die den Ständigen Diakonat in fruchtbarer Weise ausüben und eine dem Presbyterat angemessene Ausbildung erhalten, und die eine stabile und rechtmäßig konstituierte Familie haben können, zu Priestern zu weihen, um so das Leben der christlichen Gemeinschaft durch Predigt des Wortes und Feier der Sakramente in den entlegentesten Gebieten der Amazonas-Region zu erhalten.)“

Nun ist Papst Franziskus zwar (rein kirchenrechtlich betrachtet) völlig frei darin, ob und wie er diesen Vorschlag der ihn beratenden Bischofssynode aufgreift und umsetzt. Jedoch kann man bereits jetzt analysieren, ob und wie sich dieser Vorschlag in das derzeitige (kodikarische) Kirchenrecht der lateinischen Kirche einfügt.

Dem Vorschlag zufolge soll künftig die Ausübung des Priestertums dann mit einem Familienleben des zum priesterlichen Dienst Geweihten vereinbar sein, wenn sich dieser zuvor als ständiger Diakon (vgl. dazu insbes. cc. 236, 276 § 2 Nr. 3, 281 § 3, 288, 1031 § 2 und 1032 § 3) bewährt hat. Damit erfährt

das Schlagwort der „*virī probatī*“ insofern eine Neuinterpretation, als es nunmehr nicht nur auf die Bewährung in (Zivil-)Beruf und Familie, sondern auch auf die Bewährung im diakonalen geistlichen Dienst ankommt. Sehr zu begrüßen ist, dass der Vorschlag ausdrücklich eine „angemessene Ausbildung“ jener künftigen Priesteramtskandidaten verlangt, die also der künftigen sozialen und ekklesiologischen Rolle des Priesters in der katholischen Kirche „angemessen“ ist und somit in Breite und Tiefe deutlich über die theologisch-pastorale Ausbildung der Kandidaten zur Vorbereitung auf die Diakonenweihe hinausgehen dürfte (vgl. dazu auch cc. 248–258 und c. 1032 § 1).

Dadurch erinnert der Vorschlag der Bischofssynode an die Anregungen von [Philipp Müller, Helmut Hoving, Viri probati zur Priesterweihe zulassen](#), in: [HK 71 \(2017\) 13–16](#), die Philipp Müller in seinem [Vortrag auf dem Studientag](#) zur Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz im März diesen Jahres nochmals dem deutschen Episkopat nahe gebracht hatte. Im Gespräch hat Helmut Hoving selbst diesen Vorschlag zutreffend als „strukturkonservativ“ bezeichnet und dieses Urteil mit der Erwägung begründet, dass – wenn auch gewissermaßen aufschiebend bedingt – auch der verheiratete ständige Diakon im Lichte der geltenden kirchlichen Rechtsordnung insofern nach dem etwaigen Tod seiner Ehefrau zölibatspflichtig wird, als auch für ihn aus seiner Diakonenweihe das Ehehindernis der Weihe gemäß c. 1087 resultiert. (Für ein vollständiges und realistisches Gesamtbild ist an dieser Stelle freilich zu sehen, dass c. 1087 eine dispensable Norm darstellt, so dass einem verwitweten ständigen Diakon Dispens von diesem Ehehindernis gewährt werden kann und in typischen Fallkonstellationen auch tatsächlich gerne gewährt wird.)

Die Anregungen von Müller und Hoving stehen insofern auch in einer langen kirchenrechtlichen Tradition. Denn wie [Stefan Heid, Zölibat in der frühen Kirche](#), passim, zeigen konnte, hat die alte Kirche die Aufforderung des Apostels: „Jeder bleibe in dem Stand, in dem ihn Gottes Ruf erreicht hat“ (1 Kor 7,20) alsbald als eine weiherechtliche Vorschrift interpretiert, die unbedingt zu beachten war. Wer also als Lediger geweiht wurde, hatte ledig zu bleiben (bzw. durfte im *cursus honorum* auf gar keinen Fall zu den höheren Weiheämtern aufsteigen); wer hingegen als Verheirateter geweiht wurde, führte seine Ehe fort. Das geltende kodikarische Recht behält diese Linie bei, indem c. 1037 die Übernahme der Zölibatsverpflichtung als eine der Voraussetzungen für die Diakonenweihe von Priesteramtskandidaten sowie von unverheirateten Weihebewerbern für den Ständigen Diakonat vorschreibt.

Zugleich erweist sich der Vorschlag der Bischofssynode in Bezug auf die „*virī probatī*“ aber auch als prinzipiell mit dem geltenden kodikarischen Recht vereinbar. Richtig ist zwar, dass eine bestehende Ehe eines Weikandidaten gemäß c. 1042 Nr. 1 ein einfaches Weihehindernis darstellt. Von diesem Hindernis kann jedoch dispensiert werden, wie sich zwingend aus c. 1047 § 2 Nr. 3 ergibt.

Aus kanonistischer Sicht ist damit übrigens auch Bestrebungen eine Grenze aufgezeigt, den Zölibat in unangemessener Weise zu überhöhen. Zwar ist er, wie beispielsweise das Zweite Vatikanische Konzil im [Dekret Presbyterorum ordinis über Dienst und Leben der Priester](#), dort Nr. 16, lehrt, eine „kostbare Gabe“ bzw. ein „Geschenk“ Gottes an seine Kirche und vor allem aus theologischen Gründen „in vielfacher Hinsicht dem Priestertum angemessen“. Ungeachtet dessen kann jedoch der Zölibat im Lichte der Möglichkeit, hiervon zu dispensieren, weder als dem *ius divinum* (arg. e c. 85) zugehörig, noch als Wesenselement des katholischen Priestertums (arg. e c. 86) verstanden werden.

Weniger verständlich ist in diesem Zusammenhang dann die Kritik von [Giuseppe Nardi](#), dem zufolge die Zulassung verheirateter Männer zum Priestertum „keine genuin organische Entwicklung bestätigt und kodifiziert, sondern am grünen Tisch *ex novo* erzeugt“. Dazu sei zunächst bemerkt, dass Nardi den Begriff der Entwicklung vermutlich mehr auf die Entwicklung der Rechtslage und weniger auf die

Entwicklung der Bereitschaft im gläubigen Volk, nichtzölibatäre Priester zu akzeptieren, bezogen wissen möchte. Was diesen empirischen Gesichtspunkt angeht, so bieten beispielsweise Medienberichte (vgl. statt anderswo [hier](#) und [hier](#)), wonach Gemeinden die Ankündigung von Priestern mit Beifall quittieren, wegen einer Frau auf ihr Priestertum zu verzichten, ein schwer zu übersehendes Indiz dafür, dass das Bedürfnis nach zölibatären Priestern zumindest in Teilen des gläubigen Volkes geschwunden und gegenüber früheren Jahrhunderten eine beachtlicher Mentalitätswechsel eingetreten ist. Was aber das Rechtliche, also die Idealgestalt der Kirche anbelangt, sei hier die grundsätzliche Problematik ausgeblendet, ob und wie in einer kirchenrechtlich engmaschig geregelten Frage – und hierzu wäre, zumal angesichts der (zumindest in bestimmten Fällen, insbesondere jenen der [versuchten] Eheschließung) strafrechtlichen Sanktionierung von Verstößen, wohl auch der Zölibat zu zählen – eine organische Entwicklung überhaupt funktionieren kann. Vielmehr sei auf folgendes hingewiesen: Es entspricht seit langem der kirchlichen Praxis, jene Konvertiten zur katholischen Kirche, die in ihrer bisherigen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft als Religionsdiener fungierten, (sofern sie darum bitten) unter Dispens vom Zölibat zum Priester zu weihen. Dabei entsprach es zwar lange Zeit der kirchlichen Disziplin, dass solche nicht an den Zölibat gebundene Priester nicht in der normalen Pfarrseelsorge eingesetzt wurden. (Als sich im Jahre 1973 der Limburger Bischof Wilhelm Kempf über diese Disziplin hinwegsetzte, ließ es der damalige Bonner Nuntius Corrado Bafile zu einem Eklat kommen, vgl. dazu etwa [hier](#) und [hier](#).) Inzwischen jedoch hat sich Rom mit einer gewissen Lockerung dieser Disziplin einverstanden erklärt, wie aus einem [Schreiben \(Prot. N. 66/77–53108\) der Kongregation für die Glaubenslehre vom 23.11.2015 an den Vorsitzenden der US-amerikanischen Bischofskonferenz](#) hervorgeht. Die Glaubenskongregation hat demnach entschieden, von ihrer bisherigen Politik in Bezug auf eine ordentliche Seelsorge durch verheiratete, ehemals protestantische Priester Abstand zu nehmen und es fortan dem klugen Urteil des jeweiligen Ordinarius eines solchen Priesters zu überlassen, wo und wie er eingesetzt wird und ob ihm insbesondere das Amt eines Pfarrers übertragen werden kann. Ebenso hatte Rom zwischen 1890 und 1930 als innerkirchliche Disziplin etabliert, dass der Klerus der unierten Kirchen in der Diaspora (sprich im Territorium der lateinischen Kirche) nicht verheiratet sein dürfe. Von dieser Linie ist nunmehr die Kongregation für die Ostkirchen, Pontificia Praecepta de Clero Uxorato Orientali vom 14.06.2014, in: [AAS 106 \(2014\) 496-499](#), mit päpstlicher Approbation abgewichen, indem den orientalischen Hierarchen in der Diaspora (und ebenso jenen Ordinarien, die ein lateinisches Ordinariat für Gläubige orientalischer Riten leiten,) die Vollmacht gewährt wurde, verheiratete Kleriker in der Pastoral einzusetzen bzw. verheiratete Priester für die jeweilige Diasporazirkumskription zu weihen. Insgesamt erweist sich damit die im Vorschlag der Bischofssynode thematisierte Möglichkeit, bereits verheiratete Männer unter Dispens vom Zölibat nicht nur zu ständigen Diakonen (was ohne Dispens möglich wäre), sondern gegebenenfalls auch zu Priestern zu weihen, keineswegs als eine *creatio ex nihilo*.

Dies führt uns zurück zu der Frage, ob und wie sich der Vorschlag der Bischofssynode mit dem geltenden Kirchenrecht vereinbaren lässt. Die Aufgabe, „Kriterien und Vorkehrungen zu etablieren“, um verheiratete Männer zu Priestern zu weihen, soll bei der zuständigen Autorität liegen – und zwar spezifisch bei der gemäß Nr. 26 der [Kirchenkonstitution Lumen Gentium](#) zuständigen Autorität.

Dies lässt aufhorchen. Denn am angegebenen Ort spricht das Konzil in höchsten Tönen von den Bischöfen, die „mit der Fülle des Weihesakramentes ausgezeichnet“ zumindest virtuell „jede rechtmäßige Eucharistiefeyer“ in ihrem jeweiligen Bistum leiten. Und beschreibt in leuchtendsten Farben die bischöfliche Aufgabe, „durch die Sakramente, deren geregelte und fruchtbare Verwaltung sie mit ihrer Autorität ordnen“, die Gläubigen zu heiligen und dazu „die heiligen Weihen [zu erteilen]“. Geht der Vorschlag der Bischofssynode also dahin, in der Frage der „*virī probatī*“ das Weiherecht zu dezentra-

lisieren und es der Partikulargesetzgebung eines jeden Diözesanbischofs anheimzustellen, welche Kriterien und Vorkehrungen er für die Weihe von „*viri probati*“ für erforderlich hält? Und soll sich dies nur auf allgemeine Eignungskriterien und Vorschriften zur Ausbildung künftiger verheirateter Priester beziehen, oder auch die eigenständige Einzelfallentscheidung miteinschließen, Verheiratete zu Priestern zu weihen? Und weiter: Muss, um Konformität mit dem (dann) geltenden Kirchenrecht zu erzielen, somit an eine Änderung des geltenden c. 1042 Nr. 1 oder des geltenden c. 1047 § 2 Nr. 3 oder womöglich sogar beider Kanones gedacht werden?

Würde die Norm des c. 1047 § 2 Nr. 3 gestrichen, so wäre die Dispens von c. 1042 Nr. 1 nicht mehr dem Apostolischen Stuhl reserviert, sondern läge gemäß c. 87 bei den Diözesanbischöfen; wobei eine schlichte Streichung des c. 1047 § 2 Nr. 3 notwendigerweise zur Folge hätte, dass diese Neuregelung nicht etwa nur die Kirche in Amazonien, sondern die gesamte lateinische Kirche beträfe. Strukturell wäre dies – *mea sententia* – gleichwohl der maßvollere Eingriff in das geltende Recht, da die Notwendigkeit einer Dispens weiterhin verdeutlichen würde, dass der verheiratete Priester eine Ausnahme von der Regel darstellt. Demgegenüber würde jede Änderung des c. 1042 Nr. 1 – auch wenn in dessen neuer Fassung nur auf partikulares (und vom Apostolischen Stuhl approbiertes?) Sonderrecht (für Amazonien?) verwiesen wird – den verheirateten Priester zum expliziten Thema der kirchlichen Gesetzgebung und nicht nur zum Gegenstand eines Einzelverwaltungsaktes machen.

Es bleibt daher aus Sicht der Kanonistik spannend, welche kirchenrechtlichen Konsequenzen Papst Franziskus aus dem beratenden Votum der Bischofssynode zieht und wie weitreichend diese Konsequenzen sind. Bereits jetzt lässt sich umgekehrt jedoch festhalten, dass die Bischofssynode jenes bereits erwähnte Grunddatum des kirchlichen Weiherechts, wie es sich für die Kirche aus der kanonischen Rezeption von 1 Kor 7,20 ergeben hat, nicht einmal ansatzweise in Frage gestellt hat. Damit wird die Disziplin der katholischen (nicht nur der lateinischen) Kirche also auch künftig von ledigen Weihekandidaten erwarten, dass sie nach ihrer Weihe dem evangelischen Rat (vgl. Mt 19,12) der Keuschheit und Ehelosigkeit folgen. Für verheiratete Weihekandidaten hingegen könnten die Überlegungen der Amazonas-Synode dazu führen, dass diese künftig nicht nur zu ständigen Diakonen, sondern unter näher zu regelnden Voraussetzungen, was insbesondere allgemeine Eignungskriterien und ihre weitere Ausbildung im Blick auf die Herausforderungen des priesterlichen Dienstes anbelangt, auch zu Priestern geweiht werden können.