

im Konzentrationslager Dachau starb, weil er sich für polnische Zwangsarbeiterinnen eingesetzt hatte, die mißhandelt worden waren, an Pfarrer Joseph Lenzel aus Berlin-Niederschönhausen, der im gleichen Jahre im KZ Dachau umkam, weil er nicht kontrolliert hatte, ob Polen in deutschen und Deutsche in polnischen Gottesdiensten in seiner Kirche gewesen waren, an Pfarrer Albert Willimsky aus Stettin-Podejuch, der schon 1940 im Konzentrationslager Sachsenhausen sein Leben ließ, weil er in einer Bemerkung das Recht der Polen auf die Verteidigung ihrer Heimat anerkannt hatte. Das Lebensopfer dieser Priester und vieler anderer, die in gleicher Weise unabirrbar nach Recht und Gewissen lebten, muß die Schritte zum Frieden ermutigen¹³.

PASTORALFRAGEN

JOSEF STEINDL

Gelübdeverpflichtung und Zölibatsverpflichtung

In seinem ersten Weltrundschreiben „Ad Petri Cathedram“ verkündete der unvergeßliche Papst Johannes XXIII. der Welt: „Hauptzweck dieses Konzils wird es sein, das Wachstum des katholischen Glaubens zu fördern, die Sitten des christlichen Volkes zu erneuern und die kirchlichen Rechtsnormen den Bedürfnissen und dem Denken unserer Zeit anzupassen¹.“ Diese pastorale Zielsetzung des Konzils unterstrich und vertiefe der Papst noch in der Eröffnungsrede zum Konzil am 11. Oktober 1962, als er sagte, die Kirche wolle den „Irrtümern, den Notwendigkeiten und Chancen unserer Zeit Rechnung tragen“, nicht mehr wie einst „mit großer Strenge“ die Irrtümer verurteilen, sondern „lieber das Heilmittel der Barmherzigkeit anwenden, als die Waffe der Strenge erheben... Sie will sich damit als eine sehr liebevolle, gütige und geduldige Mutter erweisen, voller Erbarmen und Wohlwollen zu ihren Kindern, die sie verlassen haben“². Papst Paul VI. erklärte bei der Eröffnung der 2. Session des II. Vatikanischen Konzils am 29. September 1963, daß er den von seinem Vorgänger „eingeschlagenen Weg wieder aufnehmen“ wolle und daß ihm die „pastorale Zielsetzung des Konzils jetzt als noch dringlicher und fruchtbarer erscheine als früher“³.

Gestützt auf diese Worte höchster kirchlicher Autorität und ermutigt durch eine in jüngster Zeit sich zögernd anbahrende Dispenspraxis der Kirche soll mit diesem Beitrag ein pastorales Anliegen aufgegriffen werden, das zu den heißen Eisen der kirchlichen Disziplin gehört: die Frage nach der Rekonkiliation zivilgetrauter Priester mit der Kirche. Der Kirche, die sich von ihrer Frühzeit an mit Berufung auf Gal. 4, 26 Mutter nennt und als solche versteht, kann und darf das Los jener Söhne und deren Familien nicht gleichgültig sein, die — die Schuldfrage sei hier ausgeklammert — aus irgendeinem Grunde ihren priesterlichen Dienst verlassen, die Verpflichtung zum Zölibat abgeschüttelt und eine Zivilehe geschlossen haben. Auf Grund ihres universalen Heilsauftrages muß sich ihre mütterliche Liebe und Sorge auch diesen Unglücklichen zuwenden.

In der zur Zölibatsfrage erschienenen Literatur wird das Problem zwar nach allen Seiten betrachtet, etwa darauf hingewiesen, daß es zwischen dem Zölibat des Weltpriesters und der im Ordensstande gelobten Keuschheit keinen Unterschied in der „Sache“ gebe; es wird, wenn auch nicht immer mit der wünschenswerten Klarheit, auf den verschiedenen Rechtsgrund der Verpflichtung zur vollkommenen Keuschheit im Ordensstand und im Weltpriesterstand hingewiesen. Nirgends aber findet sich,

¹³ Vgl. Heinz Kühn, Blutzeugen des Bistums Berlin; Morus-Verlag, Berlin 1952.

¹ Orientierung, 23 (1959), 151. ² Herder-Korrespondenz, 17 (1962), 83 ff.

³ ebd. 18 (1963), 87.

so weit wir sehen können, ein Hinweis auf die verschieden gehandhabte Dispenspraxis der Kirche, wenn es darum geht, von der in der Ordensprofess gelobten oder durch den Empfang der höheren Weihe übernommenen Verpflichtung zur Keuschheit zu dispensieren. Mit anderen Worten: Die Kirche befreit großherziger von einer Verpflichtung, die aus einem Gott gegebenen Versprechen erwächst, als von einer Verpflichtung, die in einem rein positiven Kirchengesetz gründet. Dieser Umstand soll im folgenden bewiesen und beleuchtet werden.

1. Die Gelübdeverpflichtung

Die Moraltheologie und das kanonische Recht definieren das Gelübde als ein mit freiem Willen und mit Überlegung Gott gemachtes Versprechen (can. 1307 § 1). Drei wesentliche Elemente gehören somit zu einem Gelübde:

- a) die feste Entschiedenheit des Gelobenden. Ein Gelübde ist mehr als ein bloßer Vorsatz. Während ein Vorsatz verschiedene Grade der Festigkeit und Entschiedenheit zuläßt, ist das Gelübde ein Versprechen an Gott, verbunden mit dem festen Willensentschluß, sich Gott gegenüber zu einer bestimmten Leistung zu verpflichten. Aus diesem Versprechen erwächst dem Gelobenden die sittliche und rechtliche Treuepflicht;
- b) wesentlich ist ferner, daß das Versprechen in Freiheit und mit Überlegung gegeben werde. Die Absicht, sich Gott gegenüber zu einer Leistung zu verpflichten, muß frei und unabhängig und nach klarer und reiflicher Überlegung erfolgen. Wegen des ernsten Charakters der amtlichen Gelübde hat der kirchliche Gesetzgeber darum Mindestaltersgrenzen festgelegt, das vollendete 16. Lebensjahr für zeitliche Gelübde und das vollendete 21. Lebensjahr für ewige Gelübde (can. 573);
- c) das entscheidendste Element der Begriffsbestimmung des Gelübdes liegt aber darin, daß das Gelübde ein Gott gemachtes Versprechen ist. Das Gelübde ist ein Akt der Gottesverehrung, ist Lob und Dienst Gottes. Das gültige Gelübde schafft eine besondere Bindung des Gelobenden an Gott, stellt, soziologisch gesehen, eine unmittelbare Ich-Du-Beziehung zwischen Gott und dem Gelobenden her. Daraus ergibt sich, daß die nähere Unterscheidung der Gelübde nach Inhalt (persönliche, sachliche, gemischte), Form (bedingte, unbedingte, ausdrückliche oder stillschweigende) oder kirchenrechtlicher Wirkung (öffentliche, private, feierliche oder einfache), unwesentlich ist. Jedes Gelübde schafft eben seinem Wesen nach eine unmittelbare Beziehung und Bindung an Gott.

Da das Gelübde Kult, Akt der Gottesverehrung ist, berührt es naturgemäß auch die Kirche als die von Christus gestiftete Kultgemeinschaft. Häring sagt darüber: „Das Gelübde des einzelnen ist ein Mitvollzug mit der priesterlichen Aufgabe der Kirche; umgekehrt ist auch die Kirche irgendwie mitwirkend. Sie nimmt selbst die privaten Gelübde in ihren fortwährenden Opfer- und Weihe-dienst hinein. Das öffentliche Gelübde muß bewußt ihren Händen übergeben und von ihr angenommen und bestätigt werden. Darum hat die Kirche hier ein besonderes Recht, Bedingungen aufzustellen, von deren Einhaltung sie ihre notwendige Mitwirkung abhängig macht. Aus diesem Grunde hängen die kirchlichen Wirkungen der Gelübde ausschließlich von dem (nicht willkürlichen) Willen der Kirche ab. Sie allein hat zu bestimmen, welchen Gelübden sie Öffentlichkeitscharakter zuerkennt und mit welchen rechtlichen Wirkungen... Die Kirche ist zuständig für die Prüfung zum ‚Stand‘ der Gelübde (Ordensstand). Sie ist auf Grund ihrer Hirtenwalt verpflichtet zu kluger Führung beim Geloben und in der Erfüllung des Gelobten. Auf Grund ihres priesterlichen Amtes sind die Gelübde gewissermaßen die ihren, so daß sie von ihr (letztlich von Christus) Wert und Verdienst erhalten. Auf Grund ihrer Lösegewalt hat die Kirche stellvertretend das Recht, im Namen Gottes die Gelübde auszulegen und zu lösen beziehungsweise auf die Einhaltung zu drängen“.⁴

⁴ Häring, Das Gesetz Christi II, 1961, 274.

Die Kirche besitzt also auf Grund ihrer Lösegewalt *stellvertretend* im Namen Gottes das Recht, von Gelübdeverpflichtungen zu befreien, und sie übt dieses Recht tatsächlich auch aus, sei es im verwaltungsgerichtlichen Weg oder auf gnadenrechtlichem Weg (Dispens). Die Kirche hat in ihrem Gesetzbuch (cc. 647, 648) genau die Bedingungen und Normen festgelegt, wann im verwaltungsgerichtlichen Verfahren bestimmte kirchliche Obere (Ortsordinarien, Generalobere, Klosteräbte) Religiösen beiderlei Geschlechtes mit zeitlichen Gelübden entlassen können und die so Entlassenen damit auch von ihren Gelübdeverpflichtungen entbunden sind, sofern sie nicht eine höhere Weihe empfangen haben. Dabei ist noch zu beachten, daß die Entlassungsgründe weder sittliche Mängel der Ordensperson sein müssen (es genügt schon der Mangel der erforderlichen Begabung) noch überhaupt auf Seiten der Ordensperson vorliegen müssen (schon schwere Notlage der Ordensgemeinschaft stellt einen Entlassungsgrund dar)⁵. Weiter verfügt das Gesetzbuch der Kirche (can. 669), daß Professen mit ewigen Gelübden, die aus dem Orden entlassen werden, an die Ordensgelübde gebunden bleiben, sofern nicht die Konstitutionen der betreffenden Ordensgemeinschaft oder Indulte des Apostolischen Stuhles etwas anderes verfügen. So bestimmen beispielsweise die Konstitutionen der Gesellschaft Jesu, daß „die Gelübde aller Professen a votis simplicibus, etiam perpetuis, durch den Akt der Entlassung gelöst werden“⁶. Neuerdings verfügen die Konstitutionen der meisten laikalen und auch zahlreicher klerikalischer Verbände eine Lösung der ewigen Gelübde mit der Entlassung⁷.

Viel öfter aber macht die Kirche Gebrauch von ihrer Dispensgewalt. Von dieser aber gilt, daß sie nur *stellvertretender Art* ist. Letzten Endes ist es ja nicht die Kirche, der das Gelübde gemacht wurde, sondern Gott selber ist damit gemeint, er nimmt es an und er ist darum auch der Gesetzgeber. Weil die Kirche in Ausübung ihrer Dispensgewalt stellvertretend tätig wird, hängt die Gültigkeit jeder Dispens vom Vorliegen gerechter Gründe ab.

Als gerechte Dispensgründe gelten u. a. die Förderung des Seelenheils des Bittstellers (Befreiung von seelischem Zwang, von Ängstlichkeit und Skrupelhaftigkeit), mangelhafte Einsicht in die Tragweite bei Ablegung der Gelübde, das Wohl der Kirche, Verlust des Berufes. Gerade der letztgenannte Dispensgrund stellt einen der am häufigsten vorgebrachten Dispensgründe dar — und wird in der Praxis der Dispenserteilung auch akzeptiert, selbst wenn es sich um Dispens von feierlichen Ordensgelübden handelt und der Dispenswerber bereits die Subdiakonats- oder Diakonatsweihe empfangen hat! Wie ist die Milde der Kirche in solchen Fällen zu erklären und zu rechtfertigen? Häring sagt dazu: „Bei Dispens von Ordensgelübden wird es oft vorkommen, daß der Betreffende, der um Dispens ersucht, zwar von seiner Person her keinen gerechten Grund hat, daß aber die Kirche trotzdem Grund genug hat zur Erteilung der Dispens, weil es schließlich immer auch um das Wohl der Kirche und der betreffenden Ordensgemeinschaft geht. So, wenn der Betreffende seinen Eifer völlig verloren hat, einer der ewig Unzufriedenen ist, Unfrieden und Unzufriedenheit stiftet oder innerhalb und außerhalb des Klosters Ärgernis erregt. Für ihn wäre das freilich zunächst kein Grund, Dispens zu erbitten, sondern vielmehr ein zwingender Grund, unter Gebet und Buße zum früheren Eifer zurückzukehren. Wenn er statt dessen seine Opfergaben (seine Gelübde), die er feierlich auf den Altar der Gottesverehrung gelegt hat, durch sein schlecht motiviertes Dispensgesuch von Gott und der Kirche zurückfordert, so sündigt er zwar gegen seine Gelübde, aber der kirchliche Obere wird mit Rücksicht auf die Ordenszucht und die Ehre der Gemeinschaft die Dispens geben können beziehungsweise geben müssen, falls kein Gesinnungswechsel zu erhoffen ist... Der Dispensierte oder durch eigene Schuld Entlassene ist wirklich von seinen

⁵ Hanstein, *Ordensrecht*, 1958^a, 284 f.

⁶ Schönsteiner, *Grundriß des Ordensrechtes*, 1930, 659 Anm. 1.

⁷ Hanstein, 292.

Ordensgelübden gelöst, da er ja aus dem Ordensstand ausscheidet, in Hinsicht auf den er sie abgelegt hat. Er ist jedoch durch die ungerecht erzwungene Dispens nicht gelöst von der Sünde der Untreue und ebensowenig von der Pflicht der besonderen Sühneleistung für die Gott verweigerte Opfergabe⁸.

Zusammenfassend muß gesagt werden, daß die Kirche von den Verpflichtungen, die aus Gott gemachten Versprechen entspringen, entbindet, wenn dies im Wohle der Bittsteller oder durch das Wohl der Kirche begründet ist.

2. Die Zölibatsverpflichtung

Die Verpflichtung zum Zölibat gründet im kirchlichen Gewohnheitsrecht und im positiven Kirchengesetz und wird mit dem Empfang der höheren Weihe (Subdiakonat) übernommen. Wer sich freiwillig zum Empfang der höheren Weihe entscheidet, übernimmt damit die Verpflichtung zum Zölibat nicht anders als die übrigen geistigen Standespflichten, wie etwa die Gehorsamspflicht (can. 127, 128), die Verpflichtung zur Verrichtung des kirchlichen Stundengebetes (can. 135) oder die Pflicht zur Übernahme des Dienstes in der Diözese (can. 128).

Die Ansicht der sogenannten Gelübdetheorie, welche die Verpflichtung zum Zölibat aus einem bei Empfang der Subdiakonatsweihe stillschweigend abgelegten Gelübde entspringen läßt, wird von der überwiegenden Mehrzahl der Kanonisten abgelehnt. Die genannte Theorie hat nicht nur die Geschichte der Entwicklung der Zölibatsgesetzgebung gegen sich — die Art und Weise der Durchführung der diesbezüglichen Bestimmungen der Kirche bilden kein Ruhmesblatt der Kirchengeschichte⁹ —, sondern auch die Praxis der Kirche, die vom Weiheempfänger kein Gelübde verlangt, weshalb auch dem Weiheempfänger nicht unterstellt werden darf, daß er ein Gelübde, welcher Art immer, abgelegt habe. Die Gelübdetheorie kann zwar darauf hinweisen, daß auf manchen Synoden (Toledo 527, Orange 441, Arles 443) von den Weihekandidaten vor Empfang des Subdiakonates ein förmliches Gelübde der Enthaltsamkeit verlangt wurde. Diese Praxis eines votum castitatis verschwand aber sehr bald wieder, und so sah sich die Gelübdetheorie zu einer Hilfskonstruktion gezwungen mit der Behauptung, daß mit dem Empfang der Subdiakonatsweihe ein votum castitatis tacitum seu implicitum verbunden sei, d. h. jeder Kandidat des Subdiakonates lege somit stillschweigend oder einschlußweise das Keuschheitsgelübde ab, und dieses Gelübde habe auf Grund kirchlichen Gesetzes ehevernichtende Kraft. Klar und prägnant sagt hiezu Mörsdorf: „Der Streit um den Verpflichtungsgrund des Zölibates ist alt und war dem Gesetzgeber wohl bekannt. Da sich der Gesetzgeber indessen nicht zur Gelübdetheorie bekannt hat, vielmehr ebenso wie das Tridentinum (sess. XIV can. 9) klar zwischen der auf dem Gesetze der Kirche beruhenden Zölibatpflicht der Geistlichen höherer Weihe und der kraft amtlichen Gelübdes gegebenen Pflicht der Religiösen unterscheidet (vgl. cc. 985 n. 3, 1072, 1073, 2388 § 1), ist die Gelübdetheorie abgelehnt. Wie Papst Pius XII. am 8. Dezember 1950 vor dem Religiösenkongreß unter Hinweis auf die verschiedene Bindung des Religiösen und des Weltgeistlichen anführte, hindert dies jedoch nicht, daß der Weltgeistliche privat und aus eigenem Antrieb die dem Religiösen eigenen Bindungen übernimmt. Damit wird anerkannt, daß die Zölibatpflicht der Geistlichen höherer Weihe als allgemeine Pflicht nicht auf einem Gelübde, sondern auf dem Kirchengesetz beruht. Diese Grundlage ist ausreichend, weil das kirchliche Gesetz nicht bloß nach außen wirken, sondern auch das Innenleben formen will, und zudem fester und strenger als jene der Gelübdetheorie. Wollte man, was de lege ferenda erwogen werden könnte, für die Gelübdetheorie eintreten, so müßte mit Rücksicht auf die hohe Bedeutung des Zölibates für das Gemeinschaftsleben der

⁸ Häring, 280 f.

* cfr. Schönsteiner, Grundriß des Eherechts, 1937, 315 ff; Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts, II, 1955, 663 ff; Pflieger, Der Zölibat, 1965, 32 ff.

Kirche nicht ein privates, sondern ein amtliches Gelübde (*votum publicum*) angenommen werden. Hierzu aber bedürfte es einläßlicher gesetzlicher Bestimmungen¹⁰.“ Gegen die Gelübde-theorie spricht endlich auch die Tatsache, daß nach geltendem Kirchenrecht die Gelübdeablegung „ausdrücklich“ zu geschehen hat, d. h. der Professkandidat muß eine ausdrückliche Erklärung abgeben (can. 572 § 1 n. 5). Während die Kirche früher auch die *professio tacita* anerkannte, versagt sie ihr heute die Anerkennung. Würde sich der Gesetzgeber zur Gelübde-theorie bekennen, so wäre es unerklärlich, daß er sich in einer so bedeutungsvollen Sache wie es der Zölibat ist, mit einem stillschweigenden Gelübde zufrieden gäbe.

So gründet also nach der besser fundierten Meinung die Verpflichtung zum Zölibat in der auf Gewohnheit und Gesetz beruhenden Ordnung der Kirche. Trotz dieser Tatsache pflegt die Kirche von der durch ihr Gesetz auferlegten Verpflichtung ungleich schwerer zu dispensieren wie von der aus einem Gott gemachten Gelübde entspringenden Verpflichtung. Während die Kirche, wie oben dargelegt wurde, bestimmten kirchlichen Personen das Recht einräumt, in den vom Gesetz vorgesehenen Fällen Professen mit zeitlichen und sogar ewigen Gelübden zu entlassen, womit dann auch die Lösung von den Gelübdeverpflichtungen verbunden ist, enthält das kirchliche Gesetzbuch keine so weitgehende Möglichkeit, von der Verpflichtung des Zölibates zu befreien. Der Codex macht eine einzige Ausnahme: In Todesgefahr können Subdiakone und Diakone vom Ortsobehirten oder, wenn dieser nicht mehr angegangen werden kann, vom Pfarrer oder vom nottrauenden Priester, ja auch vom Beichtvater (von diesem aber nur für den inneren Bereich) vom trennenden Ehehindernis der höheren Weihe befreit werden (cc. 1043, 1098, 1044). Auf eine Anfrage hin, ob Ortsobehirten auf Grund des can. 81 des Codex und unter Beachtung der dort festgelegten Bestimmungen Subdiakone und Diakone vom Zölibat dispensieren können, erklärte die Interpretationskommission am 26. Jänner 1949, daß den Ortsobehirten diese Vollmacht nicht zukomme¹¹.

„Bei Diakonen und Subdiakonen pflegt der Apostolische Stuhl durch Gnadenakt von der Zölibatspflicht zu befreien; eine ähnliche Dispenspraxis hat sich in jüngster Zeit auch für Priester angebahnt¹².“ Damit sind wir bei unserem pastoralen Anliegen angekommen, von dem eingangs die Rede war.

3. Die Bitte an die Kirche

Da der Zölibat positives Kirchengesetz ist, von dem die Kirche theoretisch und praktisch dispensieren kann und nun tatsächlich auch zu dispensieren bereit ist, damit die Gewissen der in Zivilehe lebenden Priester und ihrer Frauen beruhigt, ihr Verhältnis kirchlich geordnet und diese Unglücklichen mit der Kirche ausgesöhnt werden können, so lautet unsere inständige Bitte an die Kirche: Als liebevolle und gütige Mutter möge die Kirche den ernstlich um Aussöhnung bemühten zivilgetrauten Priestern zum frühest möglichen Zeitpunkt die Gnade gewähren, ihr *matrimonium attentatum in eine rechtmäßige, sakramentale Ehe umzuwandeln*.

Das Los dieser Unglücklichen ist bekannt: Infolge der Exkommunikation sind sie und ihre Frauen ausgeschlossen vom Empfang der heiligen Sakramente. Sie leiden zumeist, auch wenn ihre bürgerliche Ehe glücklich zu nennen ist, in ständiger Gewissensnot und seelischer Unruhe, die dann um so schmerzlicher empfunden wird, wenn die Kinder aus solchen Ehen zur Erstkommunion und zur Firmung geführt werden. Wie die Erfahrung lehrt, besteht überdies oft auch die Gefahr für Glaube und Sitte dieser Kinder und Gefahr der Entfremdung gegenüber der Kirche, sobald sie in die Jahre der Entscheidung eintreten. Wer sich diese traurige Bilanz vor Augen hält, wird nicht

¹⁰ Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts, I, 1953, 270.

¹¹ AAS, 41 (1949), 185.

¹² Mörsdorf, Zölibat, Lexikon f. Theologie u. Kirche, X, 1965, 1399.

verkennen können, daß es vom pastoralen Standpunkt aus höchst wünschenswert ist, daß jene Verhältnisse so früh als möglich geordnet werden, damit die erwähnten Gefahren für die Kinder ausgeschaltet und den Eltern die Gewissensruhe und das aktive Leben in und mit der Kirche wieder geschenkt werden können.

Allen Priestern aber gilt die liebevolle Anweisung des Artikels 35 der Römischen Diözesansynode 1960: „Priester, die sich Tadel oder anderen Strafen ausgesetzt oder vielleicht bedauerlicherweise die Kirche verlassen haben, sollten niemals aufhören, auf die Gnade des Herrn und die Menschlichkeit und Anständigkeit ihrer kirchlichen Oberen zu vertrauen. Andere Priester, zumal solche, die jenen freundschaftlich verbunden sind, sollten, von der himmlischen Liebe getrieben, eifrig darauf bedacht sein, solches Vertrauen in jenen zu stärken. Gegenüber allen diesen unglücklichen Menschen, die in ihrem Abfall verharren, soll die Regel Anwendung finden, die Pius XI. so fruchtbar gefunden hat: Je weniger wir zu den Menschen über Gott reden, um so mehr steht es uns an, zu Gott über Menschen zu reden. Also soll in diesen Dingen, die wahrhaft traurig sind, niemand der Freundlichkeit seiner Mitpriester oder des Trostes in seiner Anfechtung oder auch, wenn die Verhältnisse es verlangen, weltlichen Beistandes beraubt werden¹³.“ Den geradezu revolutionären Charakter dieser Anweisung über die Behandlung abtrünniger Priester kommentierte P. Domenico Grosso S. J. mit den Worten: „Wir sollten nicht erstaunt sein, zu hören, daß dieser Artikel wirklich vom Hl. Vater diktiert worden ist, spiegelt er doch die ganze seelsorgerische Teilnahme, mit der Johannes XXIII. sein Pontifikat auszeichnet. „Unglücklich“ ist in der Tat die angemessene Bezeichnung für diejenigen, welche einst zum Klerus gehörten und heute abtrünnig sind. Bisher hat die Kirche aus Gründen, die jedermann ersichtlich sind, gegenüber solchen Personen eine sehr feste Haltung eingenommen. Sie hat wohl gegen niemand sonst ebensolche Maßnahmen ergriffen, denn während sie jederzeit bereit ist, den Reumütigen aufzunehmen, ist sie in ihren Bedingungen unerbittlich gewesen. Häufig hat jedoch diese Haltung der kirchlichen Behörden Priester, die sich von sittlichen oder psychologischen Überlegungen leiten ließen, dazu bestimmt, alle Beziehungen zu diesen unglücklichen Kollegen abzubrechen, selbst wenn sie früher ihre Freunde gewesen waren. Das hat nicht selten dahin geführt, daß die infelices schließlich ihren Glauben verloren haben. Die römische Synode hat solche Vorurteile endgültig auf ihr richtiges Maß zurückgeführt. Jedermann hat ein Recht auf Gottes Gnade, daher sind Priester, welche gehalten sind, sich um Seelen zu kümmern, die der göttlichen Gnade bedürfen, dazu auch ihren früheren Kollegen gegenüber verpflichtet. Ja, sie haben sogar noch einen stärkeren Anspruch, denn diese Männer bedürfen des Verständnisses und der Vergebung noch mehr. Es ließen sich viele Skandale vermeiden, wenn diese Regel in allen Fällen beachtet würde¹⁴.“

LEONHARD M. WEBER

Aspekte der Unverheiratetenseelsorge

Immer häufiger beobachten Seelsorgsgeistliche, daß der priesterliche Heilsdienst an den Unverheirateten in zunehmender Weise schwierig wird. Das ist an und für sich nicht erstaunlich, da die Pastoration fast überall mit neuen Problemen zu ringen hat. Doch stellt sich gerade im Hinblick auf die Unverheirateten die ernst zu nehmende Frage, ob und inwieweit sich ihre Lebensaussichten und damit auch ihre Lebensformen und Lebensgefühle verändert haben, so daß die bisher gewohnten Seelsorgsmethoden bei ihnen nicht mehr oder doch nicht mehr genügend ankommen. Jedenfalls weisen ver-

¹³ zit. nach Rynne, Die zweite Reformation, Köln 1964, 56.

¹⁴ Civiltà Cattolica v. 5. 11. 1960, 57 f.