

Heinz-Jürgen Vogels

Das Recht der Gemeinden auf einen Priester in Kollision mit dem Pflichtzölibat

A. Unter einem zunächst praktischen Gesichtspunkt stellt die heutige pastorale Situation in vielen Ländern das Problem: Hat nicht das Recht der Gemeinden auf die Feier der Eucharistie und damit auf einen Priester Vorrang vor dem kirchlichen Gesetz des Pflichtzölibats, wenn sich dieses Gesetz so auswirkt, daß nicht mehr genügend Priester zur Verfügung stehen?¹ Nach dem Grundsatz, daß die Sakramente zum Heile notwendig sind², und aufgrund der Tatsache, daß die Feier der Eucharistie für eine christliche Gemeinde konstitutiv ist (Apg 2,42.46; Hebr 10,25 u.a.), und nach dem Weihegrundsatz des Apostels Paulus, «Älteste in jeder Stadt» aufzustellen (Apg 14,23; Tit 1,5), dürfte das Recht der Gemeinden auf einen Priester göttlichen Rechts, also gottgewollt sein, denn «das Heil der Seelen ist das höchste Gesetz»³, das Zölibatsgesetz der lateinischen Westkirche dagegen ist anerkanntermaßen nur kirchlichen, nicht göttlichen Rechts⁴. Damit dürfte die Lösung des Konfliktes, falls göttliches Recht der Gemeinden und kirchliche Pflicht der Priester kollidieren, gegeben sein: Die kirchliche Pflicht müßte dem göttlichen Recht weichen.

B. Die tieferen theologischen Gründe dafür, daß zunehmend nicht mehr genügend Priesterkandidaten und Priester sich dem kirchlichen Gesetz des Pflichtzölibats fügen wollen, sind zum überwiegenden Teil in den inneren Widersprüchen dieses Gesetzes zu suchen, die es als dem göttlichen Recht widersprechend schon in sich als fragwürdig erscheinen lassen. Von diesen Widersprüchen des *Gesetzes* – nicht des Zölibats als freigewählter evangelischer Lebensform für Priester und Laien – soll im folgenden die Rede sein.

1. Exegetischer Befund

a. Das Herrenwort, das ausdrücklich vom Zölibat handelt, Mt 19,10–12, zeigt bei genauerer Exegese⁵, daß es unmöglich ist, die Ehelosigkeit gesetzlich zu verlangen. Jesus spricht nämlich hier viel weniger einen Rat aus, als daß er die Voraussetzungen darlegt, unter denen einer die Ehelosigkeit erwählen kann:

«Nicht alle fassen diese Sache (des Nicht-Heiratens), sondern nur die, denen es gegeben ist» (Mt 19,11). Man kann die Ergebnisse der Diskussion über dieses Herrenwort kurz so zusammenfassen: In der Endredaktion des Matthäus, die allein als Wort Gottes gilt⁶, schließt es an die enttäuschte Reaktion der Jünger auf Jesu strenge Forderung der Unauflöslichkeit der Ehe (Mt 19,1–9) an: «Wenn die Sache zwischen Mann und Frau so steht (daß man sich nicht scheiden lassen kann), dann ist es nicht empfehlenswert zu heiraten» (Mt 19,10). Die Jünger suchen den Ausweg, gar nicht erst zu heiraten. Jesus verwehrt ihnen diesen Ausweg mit dem Hinweis: «Diese Sache fassen nicht alle».

«Fassen» (*choreîn*) bedeutet entgegen der früher vertretenen Auffassung nicht «begreifen» – das wäre im NT durch *gnônai*, *syniênai*, *noeîn* ausgedrückt, wie Mt 13,11, wonach den Jüngern das *Verständnis* der Geheimnisse des Reiches Gottes vorgegeben ist – besonders es heißt «räumlich in sich aufnehmen»⁷. Also nicht die geistige Kapazität, sondern die leibseelische, ganzmenschliche Fassungskraft für die Verwirklichung der Ehelosigkeit ist gemeint. Sie ist nach Jesu Worten eine «Sache (*lógos*, *dabar*, *debirah*, d.i. Wort und Sache), die nicht allen gegeben ist (*dédotai*)».

Das Passiv drückt im Redestil Jesu ein Handeln Gottes aus⁸. Die Fassungskraft für den Zölibat ist also eine besondere Gabe Gottes.

Und zwar ist sie vorgegeben: «*hois dédotai*, denen sie geben ist» (Perfekt), nicht: «denen sie gegeben werden *wird*» (Futur), wie es etwa Jak 1,5 heißt: «Wem es an Weisheit fehlt, der erbitte sie, und sie *wird* ihm gegeben werden, *dothésetai*». In Mt 19,11 wird nicht zum Beten um die Gabe der Ehelosigkeit aufgefordert, sondern davor gewarnt, die Ehelosigkeit ohne die dazugehörige Gabe zu erwählen. Entsprechend dem Perfekt: «sie *ist* gegeben» oder nicht, heißt es im nachfolgenden Begründungssatz Mt 19,12: «Denn es *gibt* Eunuchen, die eheunfähig geboren sind, und es gibt Eunuchen, die von Menschen eheunfähig gemacht worden sind, und es gibt Eunuchen, die sich selbst eheunfähig gemacht haben um des Himmelreiches willen».

Es handelt sich hier in allen drei Fällen um vorgegebene Eheunfähigkeit, sonst wären sie von Jesus nicht parallel geordnet; zwei sind naturgegeben, eine ist gottgegeben. Es kann sich nur darum handeln, die Gabe anzuerkennen und anzunehmen (sich selbst geistig zu verschneiden), der Gabe zuzustimmen und mit ihr mitzuwirken, nicht aber darum, sie zu erbitten. Sonst hätte Jesus ja dazu aufgefordert. Er fordert aber zum Schluß nur dazu auf, die empfangene Gabe zu nutzen: «Wer es fassen kann (d. h. wer die Fassungskraft dazu *hat*), der fasse es» (Mt 19,12d). Man muß

also die «*Verschiedenheit* der Gnadengaben» (1 Kor 12,4) anerkennen: «*Nicht alle*», haben die Gnadengabe der Ehelosigkeit.

b. Ähnlich äußert sich Paulus zur Ehelosigkeit in 1 Kor 7,7: «Ich möchte zwar, daß alle so seien wie ich (nämlich ehelos), aber – jeder hat (*échei*) seine eigene Gnadengabe (*chárisma*) von Gott her, der eine so, der andere so.» Der Wunsch Pauli, alle möchten ehelos sein, scheidet an der verschiedenen Begabung der Christen durch Gott. Und zwar ist diese übernatürliche Begabung auch hier als vor-gegeben dargestellt: «Jeder hat (Präsens des Zustandes) seine eigene Gnadengabe.» Wenn an diesem Zustand etwas, durch Gebet etwa, zu ändern wäre, so wäre der Wunsch Pauli erfüllbar und er hätte nicht das große Aber (*allá*) geschrieben, sondern zum Beten aufgefordert, wie 1 Kor 12,31 bei anderen Gnadengaben: «Bemüht euch um die höheren Gnadengaben.» Hier tut er das nicht, das «Charisma» der Ehelosigkeit (hier erscheint ausdrücklich der Name) ist vorgegeben, nur anzuerkennen, offensichtlich nicht erbittbär. Wohl ist nach Gal 5,23 die Enthaltbarkeit (*egkráteia*) als Frucht des Geistes erbittbär, sie aber ist auch für Eheleute zeitweilig notwendig (1 Kor 7,5; Tit 1,8) und nicht gleichzusetzen mit der berufsmäßigen Ehelosigkeit um des Reiches willen, die auch den Verzicht auf die seelischen Werte von Ehe und Familie bedeutet.

Aus den Stellen Mt 19,11f und 1 Kor 7,7 ergibt sich also, daß die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen nicht vom freien Willen des Christen abhängig ist, demnach nicht befohlen werden kann, sondern eine Gabe Gottes ist, die nicht allen zuteil wird.

c. Ein weiteres Schriftwort ist für die Beurteilung des Zölibatgesetzes von größter Bedeutung: 1 Kor 9,5⁹. In Kap. 9 spricht Paulus über seine Apostelrechte, die ihm wie den übrigen Aposteln zustehen, auch wenn er selbst darauf verzichtet. Und zwar handelt es sich dabei nicht nur um das Recht auf Kirchensteuer (1 Kor 9,4), wie der Herr gesagt hatte: «Eßt und trinkt, was man euch vorsetzt, denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert» (Lk 10,7f), sondern Paulus denkt dabei auch an das Recht, eine Ehefrau mitzuführen: «Haben wir etwa nicht das Recht, eine Mitschwester als Ehefrau mitzuführen wie die übrigen Apostel, die Brüder des Herrn und Kephas?» (1 Kor 9,5).

Dieses *Recht* geht ebenso wie das vorige auf den *Herrn* zurück, ist also *ius divinum*, denn eine andere Autorität als der Herr konnte den Aposteln kein Apostelrecht zusprechen. Das geht auch aus dem Zusammenhang hervor. 9,1 heißt es: «Bin ich nicht frei? Bin ich nicht Apostel? Habe ich nicht Jesus, unseren *Herrn* gesehen?», und am Schluß wird zusammengefaßt: «So hat es auch der Herr angeordnet, daß

die, die das Evangelium verkünden, vom Evangelium leben sollen» (9,14).

Der *Inhalt* des Rechtes von 9,5 ist die Begleitung der Apostel durch eine *Ehefrau*. Dafür gibt es einen Tatsachenbeweis, einen Traditionsbeweis und einen sprachlichen Beweis.

Der Tatsachenbeweis: Petrus-Kephas war nach Mk 1,30 verheiratet, da hier seine Schwiegermutter genannt wird, die Jesus heilte; der Herrenbruder Judas-Thaddäus war nach Eusebius, Kirchengeschichte III, 20, 1–5, verheiratet, da er zwei Enkel hatte, ebenso der Apostel Philippus nach demselben Buch III,31,2–3, da er drei Töchter hatte. Aus 1 Kor 9,5 lernen wir, daß sie ihre Frauen später auf den Missionsreisen wieder «mitführten», obwohl sie zu Lebzeiten Jesu «alles verlassen hatten und ihm nachgefolgt sind» (Mt 19,27). Eine andere als die Ehefrau kann in der Begleitung der Apostel nicht gewesen sein, da dies damals wie heute (wenn die Apostel verheiratet waren) nur Verdacht erregt hätte. Vor allem wäre eine andere Frau nicht Gegenstand eines «Rechtes» der Apostel gewesen: Nur die Ehe verleiht einem Mann ein Recht auf eine Frau, ein Recht auf eine Dienerin gibt es nicht, auch nicht für einen Apostel, denn der Herr sagt: «Der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen» (Mk 10,45 par), und «der Jünger» Jesu, der Apostel, ist darin «nicht über seinem Meister» (Mt 10,24 par)¹⁰.

Zu den speziellen Rechten der Apostel rechnet das Eherecht hier deswegen, weil die Frauen ihnen nicht nur bei der Verkündigung des Evangeliums (9,14) Hilfe leisten, sondern sie auch für ihre Frauen den Unterhalt von den Gemeinden, das «Essen und Trinken» von Vers 4, in Anspruch nehmen konnten. In sich aber ist das Eherecht ein allgemeines biblisches Naturrecht: «Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, wir wollen ihm eine Hilfe machen, die zu ihm paßt» (Gen 2,18.24; Mt 19,4–6), von welchem Recht Paulus wenige Kapitel zuvor ausführlich gesprochen hatte: «Wegen der Gefahr der Unzucht soll jeder Mann seine Frau haben» (; (1 Kor 7,2, vgl. 9.28.36). Weil das grundsätzliche Recht also feststand, brauchte Paulus in Kap. 9 darüber nicht viele Worte zu machen.

Der Traditionsbeweis: Die ältesten Kirchenväter übersetzen das griechische *gynaikas* ausnahmslos mit *uxores*, Ehefrauen. Gegenstimmen gibt es erst aus späterer Zeit. Tertullian schreibt um 204 in *De exh. cast.* 8¹¹: «Es war auch den Aposteln erlaubt, zu heiraten und Ehefrauen mitzuführen» (1 Kor 9,5). (Später hat er seine Meinung unter dem Einfluß des Montanismus geändert¹²). Klemens spricht im *Paedagogos* II,1,9¹³ vom «Mitführen der Ehefrauen», das wie das «Essen und Trinken» von 9,4 ein sittlich

indifferenten, also erlaubter «Gebrauch» der Schöpfung sei. Hilarius von Poitiers (gest. 367) deutet in seinem Psalmenkommentar¹⁴ den Vers ähnlich wie Tertullian, hier sei das «Recht der Apostel zu heiraten» (also nicht nur: verheiratet zu bleiben, falls sie es vor der Berufung waren!) ausgesprochen: «Der Apostel behindert, wenn er die Enthaltensamkeit lobt, doch nicht die Berechtigung zu heiraten: ... Haben wir nicht das Recht, Frauen mitzuführen... (1 Kor 9,5)?» Hilarius ist Kirchenlehrer¹⁵, nicht nur Kirchenvater, sein Wort hat also großes Gewicht. Hieronymus schließlich übersetzt noch 383 wie sein Gegner in *Adv. Helvidium* 11¹⁶: «uxores circumducere, Ehefrauen mitführen», 10 Jahre später steht er bereits unter dem Einfluß der lateinischen Zölibatsgesetzgebung¹⁷ und übersetzt in *Adv. Jovinianum* 1,26 (um 393)¹⁸: «mulieres», es seien Frauen gewesen, «die ihnen mit ihrem Vermögen dienten, wie... dem Herrn gedient wurde» (Lk 8,1f). An diese «Ausflucht» hat sich die spätere Exegese gehalten.

Sprachlich schließlich gilt die Regel, daß eine Frau, die grammatisch in besitzähnlicher Beziehung zu einem Mann steht, im Neuen Testament immer die Ehefrau bedeutet, wie bei uns «meine Frau» die Ehefrau ist (z. B. 1 Kor 7,2: «seine Frau haben»). So sind die «herumgeführten Frauen» von 1 Kor 9,5 nach neutestamentlichem Sprachgebrauch die Ehefrauen der Apostel¹⁹. Wenn es also ein biblisches Recht der Apostel auf das Mitführen einer Ehefrau gibt, auf dessen Gebrauch man verzichten kann, aber nicht muß, dann steht das kirchliche Eheverbot für Priester (cann. 132.1072 CIC) auf tönernen Füßen, da die Priester die Nachfolger der Apostel sind und deren Pflichten *und* Rechte übernehmen.

d. Über jeden Zweifel erhaben ist die Eignungsbestimmung für das Priesteramt, die in 1 Tim 3,2 und Tit 1,6 aufgestellt ist: «Der Priester soll untadelig sein, nur einer Frau Mann». Wenn er nur einmal verheiratet sein sollte, dann durfte er auf alle Fälle verheiratet sein.

Da dies apostolisches, in der Schrift verankertes Recht ist, welches die Ostkirche bis heute bewahrt hat, ist das lateinische Partikularrecht, soweit es keine Verheirateten zum Priesteramt zuläßt, nicht apostolisch, und es fragt sich, ob es in der «katholischen und apostolischen Kirche» eine Daseinsberechtigung hat, da es ihrem Ursprung widerspricht.

e. Das wird erhärtet durch 1 Tim 4,1–5, wonach der Heilige Geist voraussagt, daß es eine «spätere» Eingebung von «Geistern des Irrtums und Lehre von Dämonen» ist, «die Ehe zu verbieten», wo doch «alles, was Gott geschaffen hat, gut ist und nichts zu verwerfen ist, was man mit Dank empfängt; es wird ja geheiligt durch Gottes Wort und Gebet». Daß der Pflichtzöli-

bat als Eheverbot entstanden ist und nach can. 132 noch heute ein solches ist, soll im Folgenden bewiesen werden. Als Verbot widerspricht es aber sogar dem Dogma, der Glaubenslehre der katholischen Kirche, nach der die Schöpfung gut und die Ehe deshalb nicht zu verbieten ist. Etwas anderes ist die freiwillige Enthaltensamkeit nach 1 Kor 7,25–40. Sie ist aber «kein Gebot» (7,25), noch darf sie «eine Schlinge» sein (7,35). Die Demut gebietet es, anzuerkennen, daß ein Irrtum in Disziplinfragen auch in der lateinischen Kirche möglich ist, denn nur im Glauben ist sie unfehlbar.

2. Geschichtliche Entwicklung

a. In den ersten drei Jahrhunderten hört man nichts von der Priesterzölibatspflicht²⁰.

b. Die ersten Begründungen, die im 4. Jahrhundert für das Verbot, *in* der gültigen Priesterehe noch Kinder zu zeugen, gegeben werden, sind deutlich leib- und ehefeindlich. Falls der Canon 33 der Synode von Elvira (um 304) nicht umgekehrt als Verbot der Enthaltung zu deuten ist²¹, hat dieses Konzil (sonst das Ancyranum 314) zum ersten Mal die Fortführung der Ehe nach der Weihe verboten: «Es wurde beschlossen, ganz und gar den... Priestern zu verbieten: (sie sollen) sich enthalten und keine Kinder zeugen»²² (der Text ist widersprüchlich). Wenn auch keine Begründung angegeben wird, so fällt doch allein schon das Verbot unter das Verdikt von 1 Tim 4,2–3. Im Zeugungsverbot des Papstes Siricius im Brief an Himerius von Tarragona (10.2.385)²³ ist jedoch deutlich eine Begründung enthalten: Es sei ein «Verbrechen, lange nach der Weihe noch Kinder zu zeugen», auch «von den eigenen Ehefrauen»; «alle Priester und Leviten seien durch ein unauflösliches Gesetz gebunden, vom Tag der Weihe an Herz und Leib der... Schamhaftigkeit zu weihen», wodurch der Zeugungsakt für unschamhaft erklärt wird; die aber dagegen verstößen, seien aus dem Priesterstand «ausgestoßen und könnten nie wieder die heiligen Geheimnisse feiern, derer sie sich selbst beraubt haben, indem sie *obszönen Begierden* nachjagen». Daß hier das Schöpfungswerk der Ehe verurteilt wird, liegt auf der Hand. Dieses Gesetz kann aus heutiger Sicht keine Geltung beanspruchen, da es in seiner Begründung dogmatisch anfechtbar ist und zudem in den Wesensbestand der Ehe, der vom göttlichen Recht garantiert wird, eingriff, indem es den Priestern das «Recht auf den Leib in Hinordnung auf jene Akte, die geeignet sind, Kinder zu erzeugen» (heutiger can. 1013 § 2 CIC) wegnehmen wollte. Kirchliches Recht kann aber nicht göttliches Recht aufheben.

c. Ähnlich anfechtbar¹ ist die – einzige – Begründung, die das II. Laterankonzil für die Aufstellung des Eehindernisses der Priesterweihe gab, welches die entscheidende und bisher endgültige Formulierung des Zölibatsgesetzes ist: Es ist bis heute gesetzlich kein Auswahlprinzip, sondern ein absolutes Eehindernis! Das Konzil erklärt bereits geschlossene und künftig zu schließende Priesterehen für nichtig, «damit das Gesetz der Enthaltbarkeit und die gottgefällige Reinheit sich unter den kirchlichen Personen... ausbreiten»²⁴. Wenn die gottgefällige Reinheit nur außerhalb der Ehe zu erreichen ist, dann sagt das Konzil damit indirekt, daß die eheliche Hingabe unrein sei, was übrigens mittelalterlicher theologischer Lehre entsprach²⁵. Damit widersprach das Konzil aber seiner eigenen Lehre über die Sakramentalität der Ehe: «Diejenigen, welche unter dem Anschein der Frömmigkeit die Sakramente der Eucharistie, der Kindertaufe, Priesterweihe und den rechtmäßigen Ehebund verdammen, verstoßen wir als Häretiker.»²⁶ Auch das Gesetz von 1139 widerspricht also dem Dogma und zugleich dem göttlichen Recht, indem es bisher für gültig gehaltene Ehen trennte, entgegen Mt 19,6: «Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen», und darüber hinaus den Priestern das göttliche Recht auf Ehe (cf. supra 1 c) vollständig wegnahm. Eine «ecclesiastica regula», als die sich das Zölibatsgesetz von 1139 bezeichnete, kann aber nie göttliches Recht außer Kraft setzen (cf. can. 6 n. 6 CIC), weil es höheren Ranges ist²⁷. Demnach hat das Gesetz von 1139 wie das von 385 als nichtig zu gelten.

d. Das Konzil von Trient erließ kein neues Gesetz, sondern bestätigte nur das geltende²⁸. Es wird gegen die Reformatoren verteidigt²⁹ mit dem Hinweis, «Gott werde die Gabe der Keuschheit denen geben, die ihn recht darum bitten», was dem neutestamentlichen Befund (oben 1 ab) zu widersprechen scheint.

e. Der CIC von 1918 reflektiert ebenfalls nicht darüber, daß zur Ehelosigkeit ein Charisma notwendig ist, das nach Mt 19,11 «nicht alle» haben, sondern bestimmt, daß die Kleriker der höheren Weihen «gehindert» sind zu heiraten» (can. 132) und daß ein «Versuch der Heirat ungültig» ist (can. 1072). Das ist

das alte *Eheverbot* von 1139, eine der dem Priesterstand gesetzlich auferlegten «Pflichten» (CIC II, 1, 3), nicht aber ein Auswahlprinzip nur derer, die das Charisma der Ehelosigkeit empfangen haben.

Auf das Eheverbot aber trifft das Urteil von 1 Tim 4,3 zu, es sei nicht vom Heiligen Geist, sondern von Dämonen eingegeben. Der Freiwilligkeitseid von 1930³⁰ hat daran nichts geändert, weil auch darin nicht nach dem Charisma, sondern nur nach dem Gehorsam gegenüber dem Gesetz gefragt wird. Ein in sich ungerechtfertigtes Gesetz kann aber auch durch freiwilligen Gehorsam nicht legitimiert werden.

f. Das II. Vatikanische Konzil hat zum ersten Mal die Notwendigkeit des Charismas betont, zugleich aber das «Gesetz», welches «den Zölibat allen» Geweihten «auferlegt», «bekräftigt»³¹. Damit zwingt das Konzil entweder alle Priester, das Gesetz notfalls auch ohne Charisma zu erfüllen, was nach Mt 19,11 und 1 Kor 7,7 nicht möglich ist (oben 1ab), oder aber es will entgegen den ntl. Aussagen, daß Gott auch Eheleute zum Priestertum beruft (oben 1cd), Gott durch das Gesetz zwingen, allen Priestern das Charisma der Ehelosigkeit zu geben. Gott, «der jedem zuteilt, wie er will» (1 Kor 12,11), kann man aber nicht zwingen, auch nicht durch Gebet, wozu das Konzil auffordert³², zumal die Erbitbarkeit des Charismas sehr zweifelhaft ist (1ab).

C. Angesichts des weltweiten Priestermangels, der inneren Widersprüche des Zölibatsgesetzes und der heute größeren Sensibilität für die Menschenrechte, auch der Priester, die ja im Osten der römisch-katholischen Kirche verheiratet sein dürfen (ein weiterer Widerspruch), ist es an der Zeit, die Unverfügbarkeit der Gabe des Zölibats (1ab) anzuerkennen und das göttliche und apostolische Recht auf das Mitführen einer Ehefrau (1c) den Priestern auch im Westen der katholischen Kirche wieder zuzuerkennen. Damit würde dem Lobe Gottes und Christi, der alle Sakramente, wie die Eucharistie und das Priestertum, so auch das Ehesakrament, aus seiner geöffneten Seite fließen läßt³³, ein weiter Raum geöffnet.

¹ Karl Rahner, Pastoralen Dienste und Gemeindeleitung: Stimmen der Zeit 195 (1977) 742, dort Selbstzitat aus Geist und Leben 40 (1976) 128; Das Recht der Gemeinde auf Eucharistie. Herausgegeben von der Solidaritätsgruppe kath. Priester der Diözese Speyer. Mit Beiträgen von Josef Blank, Peter Hünermann und Paul M. Zulehner (Trier 1978) 25f.

² Denzinger-Schönmetzer, Ench. Symb. (DS) 1604.

³ B. Häring, Das Gesetz Christi I (Freiburg i. Br. 1961) 315.

⁴ K. Mörsdorf, Kirchenrecht I (Paderborn 1964) 261f.

⁵ J. Blinzler, Ελοὶν εὐνοῦχοι. Zur Auslegung von Mt 19,12: ZNW 48 (1957) 254–270; H. Baltensweiler, Die Ehe im Neuen Testament:

ATHANT 52 (Zürich-Stuttgart 1967) 102–112; H.-J. Vogels, Pflichtzölibat. Eine kritische Untersuchung (München 1978) 21–35.

⁶ DS 1501.3006; Vaticanum II, Dei Verbum 11.

⁷ Liddell-Scott, A Greek-English Lexicon (Oxford 1966) 2015. Auch die aramäischen Parallelworte für *chorein*, die Hatch-Redpath, Concordance to the Septuagint II (Oxford 1897) 1482, angeben: hazak, jakal, kul, naša' und k'bet, bedeuten nach W. Gesenius, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch über das AT (Leipzig 171915–1959) nie geistiges Erfassen, sondern räumliches Fassen.

⁸ J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu (Göttingen 1966) 194f; Blinzler 265.

⁹ J.B. Bauer, *Uxores circumducere* (1 Kor 9,5): BZ NF 3 (1959) 94–102; H.-D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther*: NTD 7 (Göttingen 121968) 71; Vogels, *Pflichtzölibat* 69–86.

¹⁰ Vgl. G. Theissen, *Soziologie der Jesusbewegung*: Theologische Existenz heute 194 (München 1977, 21978) 28 ff. CChr II, 1026 f.

¹² De monog. 8,6: CChr II, 1239 f.

¹³ PG 8, 392B, cf. 1156 f. «Licebat et apostolis nubere et uxores circumducere.»

¹⁴ CSEL 22,483,8–17: «apostolus, cum continentiam laudat, non inhibet iam potestatem nubendi...: numquid non habemus potestatem mulieres circumducendi...?»

¹⁵ LThK 5,337.

¹⁶ PL 23,194B (204A).

¹⁷ Cf. infra 2b.

¹⁸ PL 23,245B (257 A).

¹⁹ H.-J. Vogels, *O sentido de 1 Corintios 9,5*: *Atualidades Biblicas* (São Paulo etc. 1971) 558–571; *Rez.*: *Eph.Carm.* 12 (1961) 476 ff.

²⁰ *Martyrerakten von Abitine 203*: Ein Priestervater mit Söhnen als Märtyrern: G. Denzler, *Das Papsttum und der Amtszölibat I* (Stuttgart 1973) 5–7.

²¹ Vgl. M. Meigne, *Concile ou Collection d'Elvire?*: RHE 70 (1975) 361–387.

²² DS 117: «Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus... abstinere se a coniugibus et non generare filios.»

²³ DS 185; ausführlicher Denzinger (bis Auflage 32) 89: «sacerdotes Christi..., tam de coniugibus propriis, quam etiam de turpi coitu, sobolem didicimus procreasse et crimem suum defendi... Insolubili lege constringimur, ut a die ordinationis nostrae... pudicitiae et corda nostra mancipemus et corpora. (Transgressores) noverint se ab omni ecclesiastico honore deiectos nec umquam posse veneranda attrahere mysteria, quibus se ipsi, dum obscenis cupiditatibus inhiant, privaverunt.»

²⁴ *Conc. Oec. Decr.* (Bologna 31973) 198: «statuimus, quatenus qui sanctum transgredientes propositum (var. lect. preaeceptum) uxores sibi copulare praesumpserint, separentur; huiusmodi namque

copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus.»

²⁵ Vgl. M. Müller, *Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin* (Regensburg 1954) 279: «keine Empfängnis ohne Sünde!»

²⁶ DS 718; LThK 3,681.

²⁷ A. van Hove, *Commentarium Lovaniense in Codicem Iuris Canonici I,1 Prolegomena* (Mechlinay-Romae 21945) 51: «Nullum ius humanum contra ius divinum praevalet.»

²⁸ DS 1809.

²⁹ E. Schillebeeckx, *Der Amtszölibat* (Düsseldorf 1967) 35 Anm. 69. Vogels, *Pflichtzölibat* 47 ff.

³⁰ AAS 23 (1931) 127. Papst Paul VI. hat eine öffentliche Consecratio vorgeschrieben, wobei er aber auch nicht vom Charisma, sondern nur von der «obligatio» spricht: AAS 64 (1972) 539.

³¹ *Presb. Ord.* 16: LThK Konzil, 3, 216.221.

³² Ebd. 221; vgl. oben Anm. 28.

³³ DS 1529.1600.1799.

HEINZ-JÜRGEN VOGELS

1933 in Berlin geboren. 1959 Priesterweihe in Köln. Seit 1967 wissenschaftlicher Assistent am Albertus-Magnus-Institut zur Herausgabe der Werke Alberts des Großen in Bonn. 1975 Promotion in Mainz. Veröffentlichungen u.a.: *Christi Abstieg ins Totenreich und das Läuterungsgericht an den Toten. Eine bibeltheologisch-dogmatische Untersuchung zum Glaubensartikel «descendit ad inferos»* (Diss.): *Freiburger theologische Studien* 102 (Freiburg i. Br. 1976); *Pflichtzölibat. Eine kritische Untersuchung* (München 1978); *Alberti Magni Opera Omnia* tom. 34,1, *Summa theologiae sive de mirabili scientia dei*, para I,1 (Münster 1979) (als Mitherausgeber). Anschrift: Heidebergenstr. 74, D–5300 Bonn 3.