

\*\*\*

**Vortrag von Prof. Dr. Adrian Loretan**

Diakonat der Frau oder Trennung von Weihe und Leitung. Eine menschenrechtliche Sicht auf Konzil und CIC/1983

## Einleitung

Die fehlende Rechtskultur in der katholischen Kirche wurde am ersten Tag der Missbrauchskonferenz im Vatikan als ein Hauptargument aufgeführt, wieso sich Sexualstraftäter, ausgestattet mit einer Weihe, in der katholischen Kirche in Sicherheit wiegen konnten. Erzbischof Charles Scicluna war seit 2002 Promotor Iustitiae in der Kongregation für die Glaubenslehre und befasste sich in dieser Funktion mit den besonders schwerwiegenden Delikten (delicta graviora) in der Kirche, wie beispielsweise die Fälle sexueller Übergriffe von Geistlichen auf Minderjährige. Der Doktor beider Rechte beo-

bachtet, „dass gerade Bischöfe in der Vergangenheit nicht einmal die kirchlichen Rechtsnormen beachtet hätten, geschweige denn staatliches Recht“ [1].

Die Verantwortlichen in der Kirche haben die priesterlichen Sexualstraftäter weltweit im Namen der eigenen Priesteridentität geschützt. Diesen Machtmissbrauch nennt Papst Franziskus Klerikalismus, „eine Kultur des Todes“, weil sehr viele Opfer priesterlicher Gewalt Suizid begangen haben oder in Drogen und Alkohol umgekommen sind.

Der sexuelle Machtmissbrauch von Geweihten ist für Franziskus „ein Verbrechen“. ... Der Schmerz dieser Opfer ist eine Klage, die zum Himmel aufsteigt ... Doch ihr Schrei war stärker als alle Maßnahmen, die danach strebten, ihn

zum Schweigen zu bringen. ... Der Lobgesang der Maria geht nicht fehl und durchläuft die Geschichte wie eine Hintergrundmusik ...; denn der Herr denkt an seine Verheißung, die er unseren Vätern gegeben hat: ‚Er zerstreut, die im Herzen voll Hochmut sind; er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen. Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben und lässt die Reichen leer ausgehen‘ (Lk 1,51–53).“ [2]

Wenn gemäß Papst Franziskus in der Kirche die Mächtigen vom Thron gestürzt werden, müssen wir hier über die rechtlichen Kriterien für die Vergabe von höheren Kirchenämtern reden. Auf der Missbrauchskonferenz im Vatikan forderte eine Ordensoberin, Veronika Openibo, eine der wenigen Frauen, die Rederecht bekam „eine radikale Reform der kirchlichen Ausbildungshäuser, die bei Klerikern ein Gefühl der Überlegenheit förderten“. [3]

Ist es nach wie vor richtig, dass die Machtfrage in der Kirche wie bisher „on the basis of sex“ [4] behandelt wird? Soll also weiterhin das Zölibatgesetz (c. 277) eine Voraussetzung sein für die Ausübung von Leitungsgewalt (c. 274)? Die prophetische Kritik am Volk Gottes, das Rechts- und Gerechtigkeitsfragen ausklammert, findet sich schon beim Propheten Amos, der Gott als Kritiker des Volkes Gottes ausrufen lässt:

„Ich hasse eure Feste, ich verabscheue sie und kann eure Feiern nicht riechen [...].

Dein Harfenspiel will ich nicht hören, sondern das Recht ströme wie Wasser, die Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach.“ (Am 5,21 und 23–24)

„Der wahre Gottesdienst“, so der Titel in der Einheitsübersetzung (1980), ist für Amos 5,21–27 also Recht und Gerechtigkeit. [5]

Papst Franziskus nennt den „Machtmissbrauch“ [6] der sexuellen Ausbeutung von Minderjährigen durch Priester „ein Verbrechen“ [7]. Er stellt fest, „dass die Wunden nie verschwinden und uns mit Nachdruck verpflichten, diese Gräueltaten zu verdammen, wie auch die Anstrengungen zu bündeln, um diese Kultur des Todes auszumerzen“ [8]. Dieses anormale Verständnis von Autorität in der Kirche wurzelt im Klerikalismus, jener Haltung, „die nicht nur die Persönlichkeit der Christen zunichte [macht],

sondern dazu [neigt], die Taufgnade zu mindern und unterzubewerten, die der Heilige Geist in das Herz unseres Volkes eingegossen hat“, [9].

Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–65) verwendet gelegentlich die Sprache einer Menschenrechtsorganisation. Es hält fest: Jeder Theorie oder Praxis wird „das Fundament entzogen, die zwischen Mensch und Mensch [...] bezüglich der Menschenwürde und der daraus fließenden Rechte einen Unterschied macht“ (NA 5b). Es gibt daher auch „in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von [...] Geschlecht“ (LG 32, Hervorhebungen A. L.). Daher muss „jede Form einer Diskriminierung [...] beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht“ (GS 29). Die kirchenrechtliche Übersetzung dieser theologischen Wende des Konzils zur Würde der menschlichen Person (DH 1) und der daraus folgenden Rechte (NA 5) ist noch nicht abgeschlossen. [10] Denn auch in der Kirche gelten „(in analoger Weise) die Grundprinzipien menschlichen Zusammenlebens, wie sie etwa die Katholische Soziallehre verkündet“. [11]

Auf dem Katholikentag 2018 in Münster hat sich die Online-Zeitschrift feinschwarz.net bei Frauen umgehört und gefragt: „Haben Sie Ihren Frieden mit der Kirche gefunden?“ „Im Moment sind mir die unbefriedigenden Strukturen der röm.-kath. Kirche, was Geschlechtergerechtigkeit angeht, sehr bewusst. Und daran reibe ich mich immer wieder. Und das stellt meinen Frieden mit meiner Kirche in Frage und auf eine Probe“ [12], so die Antwort von Frau Dr. Regina Ille, einer Theologin. Für viele Menschen sind Kirche und Amt Zeichen der Diskriminierung, mit der man irgendwie pastoral oder spirituell zu Rande kommen muss, solange man den Kirchenaustritt nicht umsetzt. Haben Menschen, die der Kirche Diskriminierungen aufgrund des Geschlechts vorwerfen, dort überhaupt einen Platz? Diskriminierung aufgrund des Geschlechts hat das Konzil, d. h. die höchste Autorität der Kirche, angeprangert. Diskriminierung kann auch in der Kirche nicht hingenommen werden, „da sie dem Plan Gottes widerspricht“ (GS 29).

Das letzte Konzilsdokument „Dignitatis humanae“ [13] beginnt mit dem Begriff der „Würde der menschlichen Person“ wie Art. 1 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte. Diese Erklärung der Vereinten Nationen wird in

der Enzyklika „Pacem in terris“ (1963) als Grundlage einer gerechten Ordnung des Zusammenlebens interpretiert. Das moderne Freiheitsbewusstsein gilt als Zeichen der Zeit und als Ausdruck der Personenwürde (DH). Diese menschenrechtliche Argumentationsweise greift das Konzil verschiedentlich auf: DH 1; LG 32; GS 29; NA 5 etc. Es lässt „sich auf eine menschenrechtlich orientierte Hermeneutik ein“ [14], die eine Reform der kirchlichen Strukturen nach sich zieht. John Witte fasst diese Umorientierung der katholischen Kirche durch die menschenrechtliche Perspektive des Konzils wie folgt zusammen: „The Catholic Church was thereby transformed from a passive accomplice in authoritarian regimes to a powerful advocate of democratic and human rights reform.“ [15]

1. Recht steht in Funktion der Gerechtigkeit oder *ius quia iustum*

Die Kirchenrechtswissenschaft fragt nicht nur nach der Interpretation des geltenden Rechtstextes. „Recht“ ist weder mit irgendeiner seiner Erscheinungsformen (z. B. Gesetz [oder Codex]) zu identifizieren, noch erschöpft es sich im jeweils geltenden Gesamtnormenbestand einer bestimmten Rechtsordnung, noch ist es deshalb ‚Recht‘, weil es von einer bestimmten Autorität erlassen worden ist. Sein Wesen wird vielmehr durch den Bezug zur Gerechtigkeit konstituiert.“ [16] Schon in der Alten Kirche erkennt Isidor von Sevilla das Wesen des Rechts in der Gerechtigkeit, die es zur Geltung zu bringen trachtet: „*Ius quia iustum.*“ [17]

Der Rechtsphilosoph Thomas von Aquin betont: „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen!“ (Mt 7,12) Mit dieser Goldenen Regel der Gegenseitigkeit [18] aus der Bergpredigt eröffnete schon zuvor das „*Decretum Gratiani*“ [19] die Kirchenrechtswissenschaft. Auch Ernst-Wolfgang Böckenförde formuliert: „Eine *Maxime* des Rechts gilt daher ihrer Natur nach allgemein, nicht nur für mich, sondern auch gegen mich. Ein Rechtsprinzip, das die Gegenseitigkeit ausschließen will, ist kein Rechtsprinzip mehr, sondern ein Machtprinzip.“ [20] Damit stehen Thomas, Gratian und Böckenförde in der prophetischen Gerechtigkeitstradition eines Jesus von Nazareth und eines Amos. Sie fragen: Ist die geltende Rechtsordnung gerecht?

Es gibt keine Menschenrechte in der Kirche ohne eine „Klärung des Rechtsbegriffs“ [21]. Die Rechtsauffassung der Kirche wird grund-

gend durch das Kirchenverständnis geprägt. Dennoch ist daran zu erinnern, „dass zwischen katholischem Kirchenrecht und weltlichem Recht nicht der Rechtsbegriff unterschiedlich ist, sondern nur gewisse Rechtsinhalte voneinander abweichen“ [22]. Da die Kirche „in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet“ (c. 204 § 2 CIC/1983) ist, „teilt das katholische Kirchenrecht den Rechtscharakter mit allem menschlichen Recht, es hat so wie dieses der Gerechtigkeit im rechtsphilosophischen (nicht unmittelbar im theologischen) Sinn zu dienen. Der rechtsethische Anspruch, unter dem auch das Kirchenrecht steht, darf keineswegs dadurch übersprungen und vernebelt werden, dass man dem Kirchenrecht unmittelbar die Funktion zuschreibt, die ‚neue Gerechtigkeit‘ im Sinne des NT zu errichten.“ [23] Zur Gerechtigkeit im rechtsphilosophischen Sinne gehört z. B. der effektive Schutz fundamentaler Rechte der Person, „ein rechtlich fassbarer Gleichheitssatz und ein dementsprechendes Willkürverbot (Sachlichkeitsgebot); die Generalisierbarkeit rechtlicher Entscheidungskriterien, gewisse Verfahrensgarantien wie etwa das Recht auf Verteidigung und rechtliches Gehör, um nur einige Punkte wahllos herauszugreifen“ [24]. Zusätzlich wäre die schriftlich begründete Entscheidung zu nennen, gegen deren materielle Argumentation und gegen deren Form Rekurs eingelegt werden kann.

2. Rechtsgeschichte der Westkirche

Die Bedeutung des Rechts im lateinischen Westen trägt zu „seinem relativen Erfolg bei der Schaffung von Freiheit von politischer und moralischer Tyrannei“ [25] bei. Die übergroße Mehrheit demokratischer Staaten stammt nach dem alevitischen Politologen Ahmet Cavuldak nicht zufällig aus dem „(latein)christlich geprägten Erfahrungsraum“ [26] des Westens, der durch das kanonische Recht geprägt worden ist.

Es war die römisch-katholische Kirche, die die Rechtsbindung der Leitungsorgane als erste Rechtsinstitution des Westens durchgesetzt hat. [27] Seit der Magna Carta (1215) kommt es nicht nur in England Schritt für Schritt immer stärker zu einem „government of laws, not of men“ [28]. Nach Auschwitz betont das Zweite Vatikanische Konzil noch unmissverständlicher die Rechtsbindung jeder Regierung nicht nur an ein rein positives Recht, sondern insistiert auf der Menschenwürde, um eine Rassenlehre wie

in der Zeit des Nationalsozialismus unmöglich zu machen. Die „Ebenbildlichkeit Gottes“ (Gen 1,27) jedes Menschen scheint durch. Sie wird an die jedem Menschen zukommenden Rechte geknüpft, damit jeder Theorie oder Praxis „das Fundament entzogen [wird], die zwischen Mensch und Mensch [...] bezüglich der Menschenwürde und der daraus fließenden Rechte einen Unterschied macht“ (NA 5b).

Die Menschenrechtsbindung gilt auch für das Recht der Kirche. [29] Die menschenrechtlich argumentierenden Konzilstexte bleiben aber Makulatur, wenn sie nicht in einklagbare Gesetzestexte übersetzt werden. [30] Für die Kritik jedes geltenden Rechts sind rechtsphilosophische und theologische Kriterien gefordert. „Nur wenn der Mensch weiß, dass er unendlich mehr ist als unmittelbar greifbar ist, [...] kann er sich auf die Dauer wirklich ertragen. Sonst erstickt er langsam in seiner eigenen Endlichkeit, und alle hohe Rede über die Würde [und die daraus folgenden Rechte] wird immer verlogener klingen.“ [31]

Die „rule of law“ (Herrschaft des Rechts) wird heute auch mit „Rechtsstaatlichkeit“ übersetzt, was die Kirche ihre Urheberschaft dieser Rechtsstaatlichkeit vergessen lässt. Es ist gerade der religiös nicht musikalische Jürgen Habermas, der die Kirche an ihre normative Tradition erinnert: „Das Christentum ist für das normative Selbstverständnis der Moderne nicht nur eine Vorläufergestalt oder ein Katalysator gewesen. Der egalitäre Universalismus, aus dem die Ideen von Freiheit und solidarischem Zusammenleben, von autonomer Lebensführung und Emanzipation, von individueller Gewissensmoral, Menschenrechten und Demokratie entsprungen sind, ist unmittelbar ein Erbe der jüdischen Gerechtigkeits- [AT] und der christlichen Liebesethik [NT].“ [32]

### 3. Kirche als Sakrament der Gerechtigkeit

Die Kirche hat eine chalcedonensische Struktur. Sie ist theologisch in einer gewissen Analogie zur Inkarnation zu verstehen und daher „die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche“ (LG 8). Die Kirche besteht als eine einzige komplexe Wirklichkeit aus menschlichem und göttlichem Element (LG 8). Das Recht in der Kirche ist aber „allein ihrer sichtbaren Dimension zugeordnet. Dies schließt nicht aus, dass die Rechts-

inhalte dem Wesen und der Aufgabe der Kirche entsprechen müssen. Dadurch ist es gerechtfertigt, von einem gemeinsamen Rechtsbegriff zwischen staatlichem Recht und Kirchenrecht auszugehen.“ [33]

Daher ist die Forderung nach Grundrechten bzw. nach einem Diskriminierungsverbot in der Kirche keine Forderung gegenüber Gott, sondern eine Forderung der Gerechtigkeit gegenüber einer Institution, die die Kompetenz beansprucht, „immer und überall die sittlichen Grundsätze auch über die soziale Ordnung zu verkündigen wie auch über menschliche Dinge jedweder Art zu urteilen, insoweit die Grundrechte der menschlichen Person [...] dies erfordern“, so c. 747 § 2 CIC/1983.

Als Sakrament der Gerechtigkeit ist die Kirche ein „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott“ (LG 1), der gemäß Amos 5,23–24, Jesaja 42,1–7 und Matthäus 25,31–46 der Garant der Gerechtigkeit ist. Es ist daher kein Zufall, dass die Kirche die philosophische Gerechtigkeitsdiskussion schon in der Gestalt der naturrechtlichen Diskussion der Antike aufgenommen und durch die Vertreter der spanischen Spätscholastik bis zur Menschenrechtsdiskussion des 16. Jahrhunderts weiterentwickelt hat. Hier nur eine Perle aus dieser Rechtsgeschichte: Der römische Rechtsgelehrte Ulpian umschreibt Gerechtigkeit wie folgt: „Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi“ [34] (Gerechtigkeit ist der feste und stetige Wille, jedem sein Recht zu gewähren). Den scholastischen Autoren war die Gerechtigkeitsformel Ulpians präsent. Sie war für eine Deutung im Sinne einer Berechtigung, die dem anderen zukommt, offen. „Was dem anderen gerechterweise geschuldet ist, was ihm (objektiv) gebührt, ist das nicht auch sein (subjektives) Recht?“ [35], fragt Ernst-Wolfgang Böckenförde in seiner ausgezeichneten Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie.

So hat schon Thomas die Taufe jüdischer Kinder „gegen den Willen der Eltern“ [36] abgelehnt, weil „eine Zwangstaufe jüdischer Kinder die ‚natürliche Gerechtigkeit‘ verletze. [...] Thomas wendet sich damit im Namen des Naturrechts gegen eine strikte Verwirklichung der kirchlichen Sendung, weil sie die Freiheit verletzt. ‚Naturrecht, das so verstanden und gehandhabt wird, begründet Freiräume für die Glaubensentscheidung des einzelnen.‘“ [37]

Diese These Kardinal Lehmanns habe ich rechtlich so übersetzt, dass Wahrheitsansprüche heute nur im Kontext von Freiheitsrechten formuliert werden können. [38]

„Der Friede in der Welt und in jeder Gemeinschaft, auch in der Kirche, ist nur auf der Grundlage der Gerechtigkeit möglich: *Opus iustitiae pax*. Der Friede ist das Werk der Gerechtigkeit (Jes 32,12). Nach Augustinus ist ein Staat ohne Gerechtigkeit nichts anderes als eine große Räuberbande (Civ. Dei IV,4).“ [39] Der Rechtsphilosoph Augustinus legt den Finger auf den kleinen Unterschied zwischen einer Räuberbande und einer Rechtsinstitution. [40] Die Kirche müsste keine Räuberbande [41] sein, da sie die „rule of law“ (die Herrschaft des Rechts), die den Westen als Rechtsgemeinschaft prägt [42], als erste Rechtsinstitution entscheidend geprägt hat. Die Geschichte des Westens als Rechtsgemeinschaft beginnt mit der Rechtsentwicklung der lateinischen Westkirche, bzw. des kanonischen Rechts, wie der evangelische Berliner Historiker Heinrich August Winkler in seiner mehrbändigen Geschichte des Westens ausführt. [43]

#### 4. Rezeption des Konzils

Das Zweite Vatikanische Konzil lehrt die gleiche Würde aller Personen unabhängig vom Geschlecht oder Stand (DH 1; GS 29; NA 5) und die gleiche Würde der Getauften (LG 32; cc. 204; 208 CIC/1983). Aber die menschenrechtliche Umsetzung dieser Lehre in positives Kirchenrecht, das auch gerichtlich eingefordert werden kann, fehlt bis heute. Der Theologe Karl Rahner stellte schon 1965 fest: „Freilich wird es lange dauern, bis die Kirche, der ein II. Vatikanisches Konzil von Gott geschenkt wurde, [rechtlich] die Kirche des II. Vatikanischen Konzils sein wird.“ [44] Der Kirchenrechtler James Provost sieht ebenfalls viel Zeit vergehen, bis diese neue Sicht des Konzils eine rechtliche Umsetzung erfahren wird. „The major discrimination in the Code is between clergy and laity, rather than between men and women. [...] There remains, however, the exclusion of women from the ordained ministry (c. 1024), and therefore from the offices, functions, and ministries that are restricted to clerics.“ [45] Diese im Konzil grundsätzlich theologisch überwundene Zweiklassengesellschaft lebt weiterhin fort in den Zulassungsbedingungen zu der Priesterweihe und damit in den Zulassungsbedingungen zu den

Leitungsämtern der Kirche. Der Amts begriff des Konzils und des Codex wird z. B. in den Dokumenten der Deutschen Bischofskonferenz nicht rezipiert, wenn die Aufgaben der Priester durchgängig als „Amt“ und Aufgaben der vom Bischof beauftragten Laien als „Dienst“ deklariert sind. [46] Es ist damit in Deutschland nicht wie im Konzil (LG 33; PO 9) und im Codex (cc. 145; 228 CIC/1983) möglich, von Laien als Amtsträgerinnen und Amtsträgern [47] der katholischen Kirche zu sprechen, die im Namen der Kirche handeln und auch Leitungsfunktionen [48] innehaben.

#### 5. Jede Person hat Rechte

„Eines ist also das auserwählte Volk Gottes: ‚ein Herr, ein Glaube, eine Taufe‘ (Eph 4,5); gemeinsam die Würde der Glieder aus ihrer Wiedergeburt in Christus, gemeinsam die Gnade der Kindschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit, eines ist das Heil, eine die Hoffnung und ungeteilt die Liebe.“ (LG 32)

Die Rechtsordnung der Kirche achtet aufgrund der Taufwürde der Gläubigen und der Menschenwürde (DH 1) bzw. der Gottebenbildlichkeit (Gen 1,27) die Rechtssubjektivität aller Personen. „Die katholische Lehre anerkennt die Gleichheit aller Menschen (Gaudium et Spes, 29); daraus ergibt sich ein [...] Rechtsstatus auch der Nichtgetauften [49] gegenüber der Kirche (CIC 1983, c. 1476)“ [50], z. B. der Katechumenen.

„Durch die unbedingte Anerkennung der Würde der menschlichen Person wurde Abschied genommen von einer Position, die Auschwitz geistig ermöglichte, von der Behauptung nämlich, dass nur die Wahrheit ein Recht hätte, und diesem Recht der Wahrheit sich die Freiheit zu beugen hätte, ein Grundsatz, auf den sich alle totalitären Ansätze zurückführen lassen, sei es der Nationalsozialismus, der Kommunismus oder der [katholische] Fundamentalismus. Sie alle leben von der Annahme des Rechts auf Wahrheit und dem Willen, dieses Recht mit Zwang durchzusetzen.“ [51]

Der Primat der Wahrheit vor der Freiheit, und damit der Primat der Dogmatik vor der Kirchenrechtswissenschaft, stehen für die vorkonziliare Lehre außer Zweifel. Nur die Wahrheit hat Recht, der Irrtum hat keinerlei Recht. [52] Daraus folgt: Die Kirche verlangt, wo die Mehrheit katholisch ist, dass dem Irrtum keine gesetzliche

Existenz ermöglicht wird. „Die katholische Kirche braucht also zweierlei Maß und Gewicht. Denn wo sie selbst herrscht, will sie die Rechte der Andersgläubigen einschränken, wo sie aber eine Minderheit der Bürger bildet, verlangt sie gleiche Rechte wie die anderen. [...] In der Tat, zweierlei Gewicht und Maß ist anzuwenden, das eine für die Wahrheit, das andere für den Irrtum“ [53], so der Präfekt der Glaubenskongregation, Alfredo Ottaviani.

Nicht der Mensch hat Rechte aufgrund seiner Menschenwürde, sondern die Wahrheit. Das heißt, „nur die Kirche als die Instanz, die konkret über die Wahrheit entscheidet, und diejenigen, die ihr angehören, haben Recht. Das ist aber keine Rechtstheorie, sondern eine Machttheorie, und sie ist prinzipiell sozial unverträglich“ [54], so der Richter am deutschen Bundesverfassungsgericht, der Katholik Ernst-Wolfgang Böckenförde.

Das Konzil folgte nicht der dogmatischen Argumentation des Präfekten der Glaubenskongregation, sondern der rechtlichen Argumentation Böckenfördes. Es spricht von der „Würde der Person“ (DH 1) und von der „Diskriminierung“ der Person (GS 29).

Im Codex 1983 wird das Gleichheitsrecht (cc. 208; 1135) nicht wie im Konzil durch ein Diskriminierungsverbot unterstrichen. Der fehlende einklagbare Rechtsstatus [55] war in der Vergangenheit für ganze Menschengruppen aus heutiger Sicht höchst problematisch und gewisse abwertende Sichtweisen haben sich bis heute erhalten können. Als Beispiele dieser unbegrenzten Autorität ist zu erinnern an die Rechtsbeziehung zu den Sklaven, zu den Frauen und zu den Verheirateten. Karl Rahner hat nicht zufällig GS 47–52 als „einen der schönsten Texte des Konzils“ bezeichnet, weil hier nach Jahrhunderten die theologische Abwertung von Frauen und Verheirateten aufgegeben wurde. [56] Aristoteles hat den Sklaven als „beseeltes Werkzeug“ [57] bezeichnet und angenommen, dass Frauen nicht zu vernünftigem Handeln in der Lage seien [58], was der männlichen Autorität entsprechende Vorrechte einräumte, die teilweise im kirchlichen Recht heute noch gelten.

Was könnte der Konzilsbegriff „Diskriminierung“ rechtlich bedeuten? Diskriminierung lässt sich umschreiben als „eine qualifizierte Art von Ungleichbehandlung von Personen in vergleichbaren Situationen, welche eine Benachteiligung

eines Menschen zum Ziel oder zur Folge hat, die als Herabwürdigung einzustufen ist, weil sie an einem Unterscheidungsmerkmal anknüpft, das einen wesentlichen und nicht oder nur schwer aufgebaren Bestandteil der Identität der betreffenden Person ausmacht. Das Diskriminierungsverbot ist verletzt, wenn die Schlechterstellung wegen eines verpönten Merkmals erfolgt und in der konkreten Situation nicht gerechtfertigt werden kann.“ [59] Es muss ein Kausalzusammenhang zwischen der Verwendung des Unterscheidungskriteriums und der Benachteiligung bestehen. Eine indirekte Diskriminierung liegt vor, wenn eine Maßnahme neutral formuliert ist, d. h. also keine der verpönten Merkmale aufweist, in ihren Auswirkungen jedoch eine Personengruppe mit Merkmalen, die im Rahmen einer direkten Diskriminierung als verpönt einzustufen wären, besonders stark benachteiligt. Zum Beispiel ist eine Zulassungsvoraussetzung zur Polizei, die eine bestimmte Mindestgröße oder ein bestimmtes Mindestgewicht voraussetzt, welche von Frauen nicht oder nur selten erreicht werden, indirekt diskriminierend.

6. Die Ordination, Sakrament der heiligen Macht [60]

Die Weihe beinhaltet nicht nur die Gnade, sondern auch die rechtliche Möglichkeit, das Entreebillet, zu den höheren Ämtern mit Leitungsfunktionen zugelassen zu werden. (c. 274 CIC/1983) [61] Die Kirche steht ihrem Einsatz für das Evangelium und für die „Grundrechte der menschlichen Person“ (c. 747 § 2 CIC/1983) so lange selbst im Wege, als sie Menschen aufgrund des Geschlechts und der Lebensform diskriminiert. Der naturalistische Fehlschluss meint, vom Sein (Tradition) auf das Sollen schließen zu können, oder, was theologisch noch gravierender ist, von einer Unrechtsgeschichte (Diskriminierung von Frauen) auf Gottes Willen schließen zu können. [62]

Gemäß dem ersten Timotheusbrief (3,2) ist das Verheiratetsein eine Voraussetzung für das Bischofsamt. Die absolute Verbindung von nur einer Lebensform und dem Zugang zu Leitungsfunktionen ist aus heutiger Sicht diskriminierend. Die römisch-katholische Kirche lässt bisher verheiratete Priester nur in zwei Ausnahmefällen zu: als Priester einer uniert-katholischen Ostkirche, die auch im römisch-katholischen Ritus zelebrieren dürfen, und als Priester, die als verheiratete Pfarrer aus einer anderen Kirche

übergetreten sind. Diese Ausnahmen sollen erweitert werden, wie selbst der Präfekt der Kleuskongregation, Beniamino Kardinal Stella [63], und der Präsident der Deutschen Bischofskonferenz betonen. Reinhard Kardinal Marx vertritt die Position: „Der Papst hat gesagt, man soll darüber [viri probati] nachdenken. Was bedeutet das? Welche Situationen könnten das sein?“ [64] Paul Zulehner rechnet mit viri probati und vermutet, „dass dies die lateinamerikanischen Bischöfe auf der Amazonassynode 2019 beschließen werden. Der Papst dürfte ihnen die Rückendeckung geben.“ [65]

Mit allen diesen Ausnahmeregelungen wegen des Priestermangels ist das grundsätzliche Problem der Diskriminierung aufgrund der Lebensform und des Geschlechts noch nicht gelöst. Es ist nicht zu vergessen, dass die oberste Lehrautorität, das Konzil, den Auftrag gegeben hat, jede Form einer Diskriminierung zu überwinden, „da sie dem Plan Gottes widerspricht“ (GS 29).

Die Kirche darf keine Angst haben, die kirchlichen Normen zu revidieren, so Papst Franziskus, denn es gebe „kirchliche Strukturen, die eine Dynamik der Evangelisierung beeinträchtigen können“ [66]. Eine missionarische Kirche wird Frauen oder verheiratete Männer nicht ausschließen von wichtigeren Ämtern, auch solchen mit Leitungsvollmacht. Der Missionar Paulus jedenfalls grüßt Prisca und Aquila, seine Mitarbeiter in Christus Jesus, „die für mein Leben ihren eigenen Kopf hingehalten haben“ (Röm 16,4). Ebenso grüßt er Andronikus und Junia, die „mit mir zusammen im Gefängnis waren. Sie ragen heraus unter den Aposteln und haben sich schon vor mir zu Christus bekannt.“ (Röm 16,7)

Die Osnabrücker Thesen halten in Bezug auf die Frauen zu Recht fest: „Nicht der Zugang von Frauen [und verheirateten Männern] zu den kirchlichen Diensten und Ämtern ist begründungspflichtig, sondern deren Ausschluss.“ [67] Damit wird rechtlich und theologisch die Begründungspflicht umgedreht, was gemäß dem Konzil schon lange hätte geschehen müssen. Zudem werden in den Osnabrücker Thesen wichtige Argumente für einen Umgang mit der Frau in leitenden Positionen nochmals in sehr sachlicher Art aufgeführt, darunter die Bedeutung der Frauen in der Jesusbewegung (Lk 8,1–3), die ersten Zeuginnen der Auferstehung und die Frauenämter in der Missionsbewegung des

Paulus. Paulus nennt Junia sogar Apostelin (Röm 16,7), was nun die katholische Einheitsübersetzung von 2016 ebenfalls sieht. Dies kann nicht ohne Folgen bleiben. Denn die Bischöfe sind „Nachfolger der Apostel“, wie c. 330 CIC/1983 festhält. „So wird nach dem Zeugnis des heiligen Irenäus durch die von den Aposteln eingesetzten Bischöfe und deren Nachfolger bis zu uns hin die apostolische Überlieferung in der ganzen Welt kundgemacht und bewahrt.“ (LG 20).

7. Diakoninnenweihe [68], Sakrament der Gerechtigkeit

Schon in der Syrischen Didaskalie (um 230) wird „von einer der hierarchischen Ordnung angehörenden Frau gesprochen, [...] die Diakonin genannt wird. Sie wird vom Bischof ausgewählt und eingesetzt. Wie den männlichen Diakonen die Angelegenheiten vornehmlich für die Männer obliegen, so sind die Diakoninnen als Dienerinnen für die kirchlichen Angelegenheiten der Frauen bestellt. [...] Der Bedarf [wird] dem Bischof nahegelegt, wenn es heißt: ‚Du bedarfst des Dienstes der Diakonin zu vielen Dingen.‘“ [69] Frauen waren u. a. bei der Taufe von Frauen amtlich tätig. Neben der Taufe tritt der karitative Bereich hinzu. In den Apostolischen Konstitutionen werden die Aufgaben der Diakonin auch theologisch umschrieben: „Die Diakonin könne deshalb als Typos des Heiligen Geistes angesehen werden.“ [70] Auf dem Konzil von Nizäa (325) wird erstmalig kirchenamtlich das griechische Wort „Diakonissa“ verwendet. [71]

Diakoninnen wurden im 1. Jahrtausend nachweislich unter Gebet und Handauflegung ordiniert. Die Kirchenordnung der Apostolischen Konstitutionen hält im achten Buch fest, „dass der Bischof der Diakonisse die Hände auflegt im Beisein der Presbyter, Diakone und Diakonissen. Diese Ordination unter Handauflegung und unter Herabrufung des Heiligen Geistes unterscheidet sich von den äußerlich in derselben Weise bei Presbytern und Diakonen vorgenommenen Weihehandlungen im Hinblick auf den Inhalt des Weihegebetes.“ [72]

Es wird ein byzantinischer Ritus der Diakonissenweihe aus dem Codex Bezae Cantabrigiae (8. Jahrhundert) überliefert. [73] Im Westen dagegen gab es die Diakonin bis ins 7. Jahrhundert in der römischen, in der afrikanischen, in der gallischen und in der keltischen Kirche. Aus karolin-

gischer Zeit ist ein „Ordo Romanus ad diaconam faciendam“ überliefert. [74] Bei diesem Weiheritus für die Diakonin bekleidet der Bischof „sie mit der Stola, dem die Priester und Diakone auszeichnenden liturgischen Kleidungsstück“ [75]. Nicht nur in kirchenrechtlichen Dokumenten, sondern auch im Staatskirchenrecht gelten die Diakonissen als „Beamtinnen der Kirche“ [76] gemäß der Gesetzgebung von Kaiser Justinian. Nach dem Zeugnis der Novellen Justinians soll es an der Hagia Sophia in Konstantinopel 40 Diakoninnen gegeben haben. [77] Dies wirkt bis heute nach. Denn 2018 ist „in der Armenischen Apostolischen Kirche [...] erstmals seit Jahrhunderten eine Frau, die nicht Nonne ist, zur Diakonin geweiht worden“. [78]

„Die orthodoxen Patriarchate von Alexandrien und von Jerusalem haben 2017 die Diakoninnenweihe wieder eingeführt. In der katholischen Kirche wird die Lehre vertreten, dass die Kirche nicht die Vollmacht habe, Frauen zu weihen; [... Aus den verschiedenen Kirchenordnungen wird deutlich], dass es eine sehr alte Tradition der Teilnahme von Frauen an unterschiedlichen kirchlichen Diensten und Ämtern gibt. Diakoninnen wurden im 1. Jahrtausend unter Gebet und Handauflegung ordiniert. Die Veränderung dieser Praxis, die zum Ausschluss von Frauen aus den kirchlichen Diensten führte, ist begründungspflichtig.“ [79]

Das Diakoninnenamt „war in den meisten östlichen und westlichen Kirchen des ersten Jahrtausends eine fest etablierte Institution. Während der Abfassung des CCEO wurde vorgeschlagen, diese Institution wieder einzuführen; zwei Canones, die die Diakonin betrafen, wurden von der Arbeitsgruppe ‚Kleriker‘ und von der zentralen Arbeitsgruppe entworfen und einstimmig angenommen. Doch als der Entwurf dann eingesandt wurde, um von den übergeordneten vaticanischen Behörden grünes Licht zu erhalten, legten diese ihr Veto ein und begründeten dies damit, dass die Diakonin theologisch unhaltbar sei. Das war der Todesstoß für die Diakonin im CCEO.“ [80] Die Wiedereinführung des Diakons in der lateinischen Kirche wurde im Konzil (LG 29) [81] mit folgenden Worten eingeleitet: „In gradu inferiori hierarchiae sistunt Diaconi, quibus ‚non ad sacerdotium, sed ad ministerium‘ manus imponuntur.“ (LG 29) Wenn aber die Diakone nur zum Ministerium geweiht werden und die Frauen zum Ministerium beauftragt werden, gemäß dem Motuproprio Ministeria

quaedam von Paul VI. [82], besteht der Unterschied in der Weihe, die über mehr als ein Jahrtausend für die Frauen belegt ist in der Westkirche. Kanon 230 § 3 CIC/1983 sieht bei Bedarf u. a. vor, dass Laien, sprich Frauen, „die Leitung liturgischer Gebete, [und] die Spendung der Taufe“ übernehmen sollen. Damit ist schon nach geltender Rechtslage der Unterschied zwischen geweihten Diakonen und vom Bischof beauftragten Frauenämtern, die alle vom CIC möglichen Dienste ausüben, sehr minimal. [83] Bei der Wiedereinführung des Diakonats wird den Bischofskonferenzen die Entscheidung überlassen (LG 29 b).

Die europäischen römisch-katholischen Bischofskonferenzen, deren Synoden [84] die Wiedereinführung des Diakonates der Frau beschlossen hatten, könnten in einem gemeinsamen Schreiben an die Kleruskongregation die Wiedereinführung der Diakonin verlangen. Denn auch bei Diakonen, die wie die Diakoninnen „die Handauflegung nicht zum Priestertum, sondern zur Dienstleistung [ad ministerium] empfangen“ (LG 29), wurde dieser dezentrale Weg vom Konzil beschritten [85], den Papst Franziskus den Bischöfen ans Herz legt.

#### 8. Amtsträgerinnen mit Leitungsvollmacht [86]

Die Bischöfe können aber schon jetzt im geltenden Rechtsrahmen der römisch-katholischen Kirche Frauen in die obersten kirchlichen Ämter berufen [87], wie Papst Franziskus aufmerksam machte, indem er mit Paolo Ruffini einen Nichtkardinal, Nichtbischof, Nichtpriester und Nichtdiakon zum Präfekten des Dikasteriums für Kommunikation einsetzte. [88] Frauen üben z. B. als Richterinnen Jurisdiktion aus, was schon Papst Paul VI. in c. 1421 § 2 CIC/1983 ermöglichte. [89]

Papst Franziskus zeigt auf, dass die Kirche eine große Freiheit hat, ihre Normen zu revidieren. Denn „der heilige Thomas von Aquin betonte, dass die Vorschriften, die dem Volk Gottes von Christus und den Aposteln gegeben wurden, ganz wenige‘ sind.“ [90] Zudem weiß auch der Papst: „Die Beanspruchung der legitimen Rechte der Frauen aufgrund der festen Überzeugung, dass Männer und Frauen die gleiche Würde besitzen, stellt die Kirche vor tiefe Fragen, die sie herausfordern und nicht oberflächlich umgangen werden können. Das den Männern vorbehaltene Priestertum [...] kann aber Anlass zu besonderen Konflikten geben, wenn die sakra-

mentale Vollmacht zu sehr mit der Macht verwechselt wird. [...] Die große Würde kommt von der Taufe, die allen zugänglich ist.“ [91] Der Dreh- und Angelpunkt des hierarchischen Priestertums „ist nicht ihre als Herrschaft verstandene Macht, sondern ihre Vollmacht, das Sakrament der Eucharistie zu spenden; darauf beruht ihre Autorität, die immer ein Dienst am Volk ist. Hier erscheint eine große Herausforderung für die Hirten und für die Theologen [und Theologinnen], die helfen könnten, besser zu erkennen, was [dies ...] in Bezug auf die mögliche Rolle der Frau mit sich bringt.“ [92] Gemäß Papst Franziskus müssen „die Räume für eine wirksamere weibliche Gegenwart in der Kirche noch erweitert werden. [...] ‚Aus diesem Grund muss die Gegenwart der Frauen auch im Bereich der Arbeit garantiert werden‘ und an den verschiedenen Stellen, wo die wichtigen Entscheidungen getroffen werden, in der Kirche ebenso wie in den sozialen Strukturen.“ [93] Auch Papst Johannes Paul II. forderte, dass es „daher dringend einiger konkreter Schritte [bedürfe ...], dass den Frauen Räume zur Mitwirkung in verschiedenen Bereichen und auf allen Ebenen [sic!] eröffnet werden, auch in den Prozessen der Entscheidungsfindung, vor allem dort, wo es sie selbst angeht.“ [94]

Die Würde der menschlichen Person (DH 1) und die daraus abgeleiteten Rechte (NA 5) lässt die Lehre und das Recht der Kirche in ganz neuem Licht erscheinen. Neu wird die gleiche Würde von Mann und Frau als fundamentale Wahrheit christlicher Anthropologie betont (LG 32), was auch erste Auswirkungen auf die Einbeziehung von weiblichen und männlichen Laien in das kirchliche Amt (LG 33; c. 228 CIC/1983) zur Folge hat. Aber der Ausschluss der Frau von den leitenden höheren Ämtern der Kirche bleibt eine Diskriminierung aufgrund des Geschlechts, die „dem Plan Gottes widerspricht“, wie sich die oberste lehramtliche Autorität in der Kirche ausdrückt. (GS 29)

„Die These, dass alle Leitungsaufgaben in der Kirche nur von Priestern ausgeübt werden könnten, ist meiner Meinung nach so nicht haltbar. Vom Konzil her ist das nicht notwendig, und es geht auch nicht nur um Notlösungen aufgrund des Priestermangels. Sondern es ist aus theologischen Gründen geboten. Wir haben in der Kardinalskommission auch Gutachten zu dieser Frage eingeholt, die mich bestärkt haben. [...] Das heißt, auch Laien könnten eine Kongregati-

on der römischen Kurie leiten? Ich kann da kein grundsätzliches Problem erkennen. [...] Der Jurisdiktionsträger ist der Papst, alles andere ist eine delegierte Jurisdiktion, bei der der Papst frei ist. [...] Es ist nicht so, als müssten wie in den vergangenen Jahrzehnten alle Kongregationen und Räte nur von Kardinälen geleitet werden. Dafür gibt es keine theologische Notwendigkeit“ [95], so der Präsident der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Marx.

Papst Franziskus setzte diese Erkenntnis aus dem Gutachten der Kardinalskommission bei seiner Ernennung des neuen Präfekten des vatikanischen Dikasteriums für Kommunikation, Paolo Ruffini, um. [96] Ein Laie leitet eine Zentralbehörde der römisch-katholischen Kirche. Diese gehen vielfach auf das 16. Jahrhundert zurück. Sie werden in aller Regel von Erzbischöfen oder Bischöfen geleitet, häufig im Kardinalsrang.

Damit gibt es kein Hindernis mehr im positiven Recht, die Diskriminierungen von Frauen und verheirateten Männern jetzt zu durchbrechen. Oder sind es psychologische Barrieren? Das oberste Lehramt (GS 29; LG32) und das Kirchenrecht lassen Schritte zur Gleichberechtigung aller Mitglieder der Kirche auch in Leitungspositionen zu (cc. 129 § 2; 1421 § 2 CIC/1983), wie auch Kardinal Marx betont.

Neu ist das in der Rechtstradition der Kirche keineswegs: Äbtissinnen übten über Jahrhunderte geistliche und weltliche Jurisdiktion aus. Sie verliehen Ämter und Pfründe in den ihnen unterstellten Kirchen. „Die Äbtissin von S. Maria im Kapitol in Köln hat vor allen anderen Äbtissinnen den ersten Platz im Domkapitel. Daraus ist zu entnehmen, dass die Äbtissinnen der Kanonissenstifte ihren festen Platz bei den Kapitelsitzungen der bischöflichen Kathedrale eingenommen haben. Weil sie zum höheren Klerus gehören, haben sie auch das Recht der Teilnahme an Provinzial- und Diözesansynoden. Ihnen kommt auch die geistliche Gerichtsbarkeit in ihrem Gebiet zu.“ [97] Einige Klöster aus dem 8., 9., und 10. Jahrhundert, die von Äbtissinnen mit bischöflicher Jurisdiktion geleitet wurden, „standen bis zum 19. Jahrhundert unter dem Schutz des Papstes, wie z. B. Elten und Essen. Herford, Gandersheim und Quedlinburg hatten diese Stellung bis ins 16. Jahrhundert.“ [98] Kirchenrechtlich bedeutete das: Diese Gebietsabteien „waren von der Jurisdiktion des Ortsbi-

schofs ausgenommen, d. h. sie waren exempt.“ [99] Sie waren also „abbatiae nullius“. Solche Gebietsabteilungen (c. 368 CIC/1983), denen kein Bischof vorsteht, kennt der Codex heute noch. Die Äbtissin war Ortsordinarius, oder besser „ordinaria loci“. [100]

Zusammenfassend: Wie oben ausgeführt, hat unter dem Vorzeichen des menschenrechtlichen Gleichheitsgrundsatzes (LG 32; DH 1) die Entwicklung des Geschlechterverhältnisses in der lehramtlichen „Wahrnehmung mit der Enzyklika ‚Pacem in terris‘ (1963) und dem II. Vatikanischen Konzil prinzipiell Anerkennung gefunden. Dennoch ist bis heute in der kirchlichen Sozialverkündigung wie in der Praxis der Kirche als Institution eine Konkurrenz gegenläufiger Paradigmen zu Deutung von Frauenleitbild und Geschlechterverhältnis zu beobachten.“ [101]

Diözesanbischöfe können sich heute entscheiden zwischen dem Diakonat der Frau oder der Trennung von Weihe- und Jurisdiktionshierarchie. Verschiedene Berufsverbände der Diakone haben sich für die Diakonenweihe der Frau entschieden. [102]

Aber es muss keine Sekunde gewartet werden, denn Frauen können jetzt im geltenden Rechtsrahmen in die höheren Leitungsämter der Kirche berufen werden, wie Kardinal Marx ausführt. Wer weiterhin gegen die beiden höchsten Autoritäten der Kirche, das Konzil (LG 32; GS 29) und die Päpste Johannes Paul II. und Franziskus, Frauen diskriminieren will, kommt in Begründungsnotstand. Oder sind wir, wie ein ehemaliger Offizial des Bistums Limburg, Johannes zu Eltz, formuliert, ganz zufrieden mit der noch „feudale[n] Struktur [des Kirchenrechts], die letztlich vor allem denen Recht gibt, die Macht haben“ [103]? Die Frage nach den Menschenrechten in der Kirche wurde von Papst Paul VI.

und von der ersten Bischofssynode 1967 als Konzilsauftrag [104] verstanden, der in die zehn Prinzipien der Codex-Reform [105] mündete. Aber will die Theologie sich durch Menschenrechte in der Kirche oder, mit dem Propheten Amos gefragt, durch Fragen nach Recht und Gerechtigkeit im Volk Gottes wirklich theologisch beunruhigen lassen? Das würde bedeuten, die sakramentale Vollmacht und die Leitungsmacht stärker trennen zu lernen, wie dies u. a. auch Papst Franziskus [106] im Apostolischen Schreiben „Evangelii gaudium“ [107] verlangt hat. Dann werden wir Frauen ab morgen antreffen in den obersten Leitungsgremien der Kirche als Präfektinnen der Dikasterien oder als Generalvikarinnen der Diözesen oder als Leiterinnen der Kinderschutzkommissionen oder als Gerichtspräsidentinnen, die über straffällig gewordene Kardinäle, Bischöfe und Priester auf allen Ebenen urteilen. Frauen in Verwaltungsgerichten bringen ein Stück Gewaltenteilung in die Kirche, weil sie bisher nicht Weihenvollmacht haben. Mit solchen Richterinnen, Anwältinnen und Verwaltungsbeamtinnen, Diplomatinen in Leitungspositionen wird die Kirche wieder als Anwältin der Menschenrechte auftreten können. Sie wird die sexuelle Gewalt in den eigenen Reihen nicht mehr als Klerikeruntugend bewerten, sondern sich für die Rechte der Opfer engagieren. Ein Opfer religiöser Gewalt hat es so formuliert: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder [und Schwestern] getan habt, das habt ihr mir getan.“ Mt 25,40) Ohne dieses „Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen“ [108] hätte die westliche Rechtstradition der Westkirche sich nicht entwickeln können. Ob sie auch eine Zukunft in der Kirche haben wird? Die Alternative hieße nach Augustinus: Kirche als Räuberbande.

#### Anmerkungen:

[1] Daniel Deckers, Echte Tränen im Vatikan, in: FAZ vom 22.2.2019 (online) [eingesehen am 1.3.2019]. In seinem Referat „Taking Responsibility for Processing Cases of Sexual Abuse Crisis and for Prevention of Abuse“ (21 February 2019), auf: [https://www.pbc2019.org/fileadmin/user\\_upload/presentations/21feb/21\\_Feb\\_2\\_Sciicluna\\_PBC\\_ING.pdf](https://www.pbc2019.org/fileadmin/user_upload/presentations/21feb/21_Feb_2_Sciicluna_PBC_ING.pdf) [eingesehen am 17.3.2019] verweist Charles Scicluna auf eine Lücke im geltenden System des Kirchenrechts. Die Stellung des Missbrauchsopfers in den kanonischen Verfahren ist dort als beschränkt („limited“) bezeichnet; da das System sich daher als insgesamt lückenhaft („lacuna“) darstellt, müsste es durch die pastorale Fürsorge des Ordinarius ergänzt werden. („In our system, as it obtains at the

present, the role of the victim of sexual abuse in canonical proceedings is limited. The pastoral solicitude of the Ordinary will help make up for this lacuna.“ Ebd. S. 4) Zudem ist die Kinderrechtskonvention, die der Hl. Stuhl ratifiziert hat, bei der Lückenfüllung ausdrücklich heranzuziehen.

[2] Franziskus, Schreiben an das Volk Gottes vom 20. August 2018, auf: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/letters/2018/documents/papa-francesco\\_20180820\\_lettera-popolo-didio.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html) [eingesehen am 25.9.2018].

[3] Stefan Reis Schweizer, Krisengipfel im Vatikan. Schwaches Signal gegen Missbrauch, in: NZZ vom 26.2.2019, 11.

- [4] Vgl. Christina Tilmann, Die Galionsfigur des linken Amerika. Zwei neue Filme feiern die Supreme-Court-Richterin Ruth Bader Ginsberg, in: NZZ vom 28.2.2019, 37.
- [5] Vgl. Lesung am Mittwoch der 13. Woche im Jahreskreis II.
- [6] Franziskus 2018.
- [7] Franziskus 2018.
- [8] Franziskus 2018.
- [9] Franziskus 2018. Franziskus, Schreiben an den Präsidenten der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika, Kardinal Marc Ouellet, vom 19. März 2016, auf: [https://w2.vatican.va/content/francesco/de/letters/2016/documents/papa-francesco\\_20160319\\_pont-comm-america-latina.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html) [eingesehen am 25.9.2018].
- [10] Vgl. Adrian Loretan/Felix Wilfred (eds.), Revision of the Codes. An Indian-European Dialogue (ReligionsRecht im Dialog/Law and Religion 24), Berlin 2018.
- [11] Reinhard Kardinal Marx, Die Leitungsaufgabe des Bischofs. Anmerkungen und Perspektiven, in: Ludger Müller/Wilhelm Rees (Hg.), Geist – Kirche – Recht. Festschrift für Libero Gerosa zur Vollendung des 65. Lebensjahres (Kanonistische Studien und Texte 62), Berlin 2014, 39–47, 42–43.
- [12] Gerrit Spallek, Wie findet frau ihren Frieden mit der katholischen Kirche? Stimmen vom Katholikentag, auf: <https://www.feinschwarz.net/wie-findet-frau-ihren-frieden-mit-der-katholischen-kirche-o-toene-vom-katholikentag/> [eingesehen am 12.5.2018], Hervorhebungen A. L.
- [13] „Mit der Anerkennung der Religionsfreiheit als Menschenrecht nimmt das Zweite Vatikanum den Freiheitsanspruch der Moderne erstmals positiv auf. Solange aber nicht die Gewissensfreiheit, die Meinungsfreiheit und die Mitwirkungsrechte der Gläubigen in der Kirche voll anerkannt sind, wird dem Charakter des Glaubens als Freiheitsakt nur unvollständig Rechnung getragen. Die auf der Würde des Menschen basierenden Menschenrechte müssen um der Glaubwürdigkeit der Kirche willen innerkirchlich umgesetzt werden. Die Theologie steht vor der Aufgabe, das Freiheitsanliegen aus der Mitte ihres Glaubensverständnisses für das Leben der Kirche wie für die globale soziale und politische Wirklichkeit auszuformulieren und in den konkreten Kontexten argumentativ für seine Verwirklichung einzutreten. Den Glauben als Freiheitsvollzug zu verstehen, erfordert, dass die Theologie als wissenschaftliche Reflexionsform des Glaubens die notwendige Freiheit beanspruchen kann.“ Schlusserklärung des Internationalen Kongresses „Das Konzil ‚eröffnen‘“, vom 6. bis 8. Dezember 2015 an der Katholischen Akademie Bayern in München, Nr. 1, auf: <http://www.das-konzil-eroffnen.de/schlusserklaerung> [eingesehen am 20.8.2018].
- [14] Schlusserklärung 2015, Nr. 4.
- [15] John Witte, Jr., Introduction, in: Ders./Frank S. Alexander (eds.), Christianity and Human Rights. An Introduction, Cambridge 2010, 8–43, 25.
- [16] Helmuth Pree, Theorie des kanonischen Rechts, in: Stephan Haering/Wilhelm Rees/Heribert Schmitz (Hg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 2015, 57–69, 62.
- [17] Isidor von Sevilla (gest. 636) „erkennt das Wesen des Rechts in der Gerechtigkeit, die es zur Geltung zu bringen trachtet. Ius autem dictum, quia iustum.“ Elmar Gütthoff/Stephan Haering, Vorwort der Herausgeber, in: Dies. (Hg.), Ius quia iustum. Festschrift für Helmuth Pree zum 65. Geburtstag (Kanonistische Studien und Texte 65), Berlin 2015, 5–6, 5.
- [18] Vgl. Thomas von Aquin, Sth II/II, 57, art. 1: „Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquam aequalitatem alteri.“
- [19] Vgl. Gratian, Concordia discordantium canonum, ac primum, de iure naturae et constitutionis, pars prima, distinctio prima, in: Aemilius Ludwig Richter/Emil Friedberg (Hg.), Corpus Iuris Canonici, Bd. 1, Leipzig 1879, 1.
- [20] Ernst-Wolfgang Böckenförde, Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen, in: Ders., Schriften zu Staat – Gesellschaft – Kirche, Bd. 3: Religionsfreiheit. Die Kirche in der modernen Welt, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1990, 15–31, 26.
- [21] Vgl. Adrian Loretan, Klärung des Rechtsbegriffs, in: Martin Baumeister/Michael Böhnke/Marianne Heimbach-Steins/Saskia Wendel (Hg.), Menschenrechte in der katholischen Kirche. Historische, systematische und praktische Perspektiven (Gesellschaft, Ethik, Religion. Neue Folge 12), Paderborn 2018, 41–54.
- [22] Helmuth Pree, Zum Stellenwert und zum Verbindlichkeitsanspruch des Rechts in Staat und Kirche, in: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 39 (1990) 1–23, 3.
- [23] Pree 1990, 3.
- [24] Pree 1990, 5.
- [25] Harold J. Berman, Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechtstradition (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1203), Frankfurt a. M. 1995, 370 (Titel der Originalausgabe: Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition, Cambridge/Mass/London 1983). Der Westen als Rechtsgemeinschaft beginnt im weströmischen Teil des Christentums, wo im Mittelalter entscheidende Rechtsschritte gelingen, die die Freiheit und erste Schritte der Gewaltenteilung ermöglichen, die Montesquieu weiterdenken wird. Wenn also die Kanonistik und die mittelalterliche Theologie wesentlich zu der europäischen Rechtskultur beigetragen haben, ist der Abbruch des jahrhundertealten Dialogs der Rechtswissenschaften für das Normprojekt des Westens normgefährdend nicht nur für die Kirche.
- [26] Ahmet Cavuldak, Gemeinwohl und Seelenheil. Die Legitimität der Trennung von Religion und Politik in der Demokratie (Edition Politik 22), Bielefeld 2015, 590.
- [27] Vgl. Berman 1995, 356.
- [28] John Adams, Novanglus: or, a History of the Dispute with America, from its origin, in 1754, to the present time, in: Charles Francis Adams (ed.), The works of John Adams, second president of the United States, 4. Bd., Boston 1850–1856, 3–180, 106.
- [29] Vgl. Martin Baumeister/Michael Böhnke/Marianne Heimbach-Steins/Saskia Wendel (Hg.), Menschenrechte in der katholischen Kirche. Historische, systematische und praktische Perspektiven (Gesellschaft, Ethik, Religion. Neue Folge 12), Paderborn 2018.
- [30] Vgl. Adrian Loretan, Das Volk Gottes und seine Verfassung. Ein menschenrechtlicher Beitrag, in: Christoph Böttigheimer/René Dausner (Hg.), Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert. Dokumentationsband zum Münchner Kongress „Das Konzil ‚eröffnen‘“, Freiburg i. Br. 2016, 174–201.
- [31] Karl Rahner, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance. Mit einer Einführung von Johann Baptist Metz, Freiburg i. Br. 21989, 105.
- [32] Jürgen Habermas, VII. Jerusalem, Athen und Rom, in: Ders., Zeit der Übergänge (Kleine Politische Schriften. Jürgen Habermas IX), Frankfurt a. M. 2001, 171–196, 174–175.
- [33] Pree 1990, 5.

- [34] Ulpian, libro primo, D. I,1,10: Domini nostri sacratissimi principis Iustiniani. Iuris enucleati ex omni vetere iure collecti. Digestorum seu pandectarum. Liber primus. (Based upon the Latin text of Mommsen's edition), auf: <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Corpus/d-01.htm#1> [eingesehen am 7.9.2018].
- [35] Ernst-Wolfgang Böckenförde, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie. Antike und Mittelalter (UTB für Wissenschaft 2270), Tübingen 2002, 328.
- [36] Vgl. c. 868 § 2 CIC/1983. Die parallele Norm c. 681 CCEO verzichtet auf eine Taufe „etiam invitis parentibus“. Trotzdem ist auch durch das MP „Concordia inter Codices“ vom 31.5.2016 (AAS 108 [2016] 602–606) die Streichung dieser umstrittenen Stelle nicht vollzogen worden.
- [37] Karl Kardinal Lehmann, Toleranz und Religionsfreiheit. Geschichte und Gegenwart in Europa (Heinrich Heine-Vorlesungen der Universität Düsseldorf), Freiburg i. Br. 2015, 17–36, 25–26.
- [38] Vgl. Adrian Loretan, Wahrheitsansprüche im Kontext der Freiheitsrechte. Religionsrechtliche Studien, Teil 3, Zürich 2017.
- [39] Walter Kardinal Kasper, Barmherzigkeit im Kirchenrecht, in: Stimmen der Zeit 234 (4/2016) 230–238, 230.
- [40] „Was also sind Königreiche [und Organisationen], wenn ihnen Gerechtigkeit fehlt, anderes als große Räuberbanden? Sind doch auch Räuberbanden nichts anderes als kleine Königreiche. [...] Treffend und wahrheitsgemäß war darum die Antwort, die einst ein aufgegriffener Seeräuber Alexander dem Großen gab. Denn als der König den Mann fragte, was ihm einfallen, dass er das Meer unsicher mache, erwiderte dieser mit freimütigem Trotz: Und was fällt dir ein, dass du das Erdreich unsicher machst? Freilich, weil ich es mit einem kleinen Fahrzeug tue, heiße ich Räuber. Du tust es mit einer großen Flotte und heißt Imperator. [...] Denn wo keine wahre Gerechtigkeit ist, gibt es auch kein Recht. Denn was rechtmäßig ist, das ist auch gerecht, und was ungerecht, kann nicht rechtmäßig sein. Ungerechte menschliche Anordnungen kann man ja nicht Recht nennen oder für Recht halten.“ Augustinus, De civitate Dei IV 4 und XIX 21, deutsch zitiert aus Christoph Horn/Nico Scarano (Hg.), Philosophie der Gerechtigkeit, Texte von der Antike bis zur Gegenwart (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1563), Frankfurt a. M. 2002, 106–112, 106–107.
- [41] Vgl. Doris Reisinger, Nuns Too, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen – Fakten und Fragen, in: Stimmen der Zeit 236 (6/2018) 374–384. Vgl. Philipp Müller, Franziskus' Kampf gegen den Klerikalismus. Narzissmus und Machtbestrebungen in der Kirche, in: Stimmen der Zeit 236 (4/2018) 237–244. Vgl. Katharina Ganz, Ohne Geschlechter-Gerechtigkeit kein Reich Gottes!, auf: <https://www.feinschwarz.net/ohne-geschlechtergerechtigkeit-kein-reich-gottes/#more-12941> [eingesehen am 25.7.2018]. Vgl. Marlene Kowalski, Fallanalyse. „Sexueller Kindesmissbrauch im Kontext der evangelischen und katholischen Kirche“. Auswertung der vertraulichen Anhörungen und schriftlichen Berichte der Unabhängigen Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs, auf: <https://www.aufarbeitungskommission.de/fallanalyse-kirchen/> [eingesehen am 25.7.2018].
- [42] Vgl. Adrian Loretan, Der Westen wurzelt in der Westkirche: eine kleine Rechtsgeschichte, auf: <http://www.feinschwarz.net/der-westen-wurzelt-in-der-westkirche/> [eingesehen am 29.3.2018].
- [43] Vgl. Heinrich August Winkler, Geschichte des Westens, München ab 2009, Bd. I–IV. Vgl. Ein Fernsehgespräch mit Heinrich August Winkler: Der Westen, mächtig und angreifbar (NZZ Standpunkte 2015), auf: <https://www.youtube.com/watch?v=Q2x6bdDSRQM&list=PLlhMaiGeSJ8knji6Bk2dPuQa45U3x33Mj> [eingesehen am 2.5.2018].
- [44] Zitiert nach Christoph Böttigheimer u.a., Einführung, in: Christoph Böttigheimer/René Dausner (Hg.), Vatikanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert. Dokumentationsband zum Münchner Kongress „Das Konzil ‚eröffnen‘“, Freiburg i. Br. 2016, 13–16, 16.
- [45] James H. Provost, Canons and Commentary, in: James A. Coriden/Thomas J. Green/Donald E. Heintschel (eds.), The Code of Canon Law. A Text and Commentary. Commissioned by the The Canon Law Society of America, New York 1985, 117–173, 141.
- [46] Vgl. z. B. Thomas Meckel, Konzil und Codex. Zur Hermeneutik des Kirchenrechts am Beispiel der ‚christifideles laici‘ (Kirchen- und Staatskirchenrecht 18), Paderborn 2017, 200–210.
- [47] Vgl. Heribert Hallermann, Kirchliche Ämter ohne sakramentale Grundlage? Die Ämter der Pastoral- und Gemeindefereferentinnen/-referenten in der kirchlichen Rechtsordnung, in: Trierer Theologische Zeitschrift 108 (1999) 200–219.
- [48] Vgl. Adrian Loretan, Laien im pastoralen Dienst: ein Amt in der kirchlichen Gesetzgebung: Pastoralassistent/-assistentin – Pastoralreferent/-referentin (Praktische Theologie im Dialog 9), Freiburg Schweiz 21997, 281–338.
- [49] Vgl. Burkhard Josef Berkmann, Nichtchristen im Recht der katholischen Kirche (Teilbände I und II) (Religionsrecht im Dialog 23), Wien 2017.
- [50] Wolfgang Huber, Grundrechte in der Kirche, in: Gerhard Rau u. a. (Hg.), Das Recht der Kirche, Bd. I: Zur Theorie des Kirchenrechts (Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft 49), Gütersloh 1997, 518–544, 530, Hervorhebung im Original.
- [51] Michael Böhnke, Recht der Wahrheit – Recht der Freiheit. Überlegungen zur dogmatischen Begründung des personalen Rechts auf Glaubensfreiheit, in: Ders./Michael Bongardt/Georg Essen (Hg.), Freiheit Gottes und der Menschen. Festschrift für Thomas Pröpper, Regensburg 2006, 503–526, 511–512.
- [52] Vgl. Karl Rahner, (Kommentar zu) Die Erklärung über die Religionsfreiheit ‚Dignitatis humanae‘, in: Ders./Herbert Vorgrimler (Hg.), Kleines Konzilskompendium, Freiburg i. Br. 1966, 655–659, 656.
- [53] Alfredo Ottaviani: Institutiones juris publici ecclesiastici, Vol. II: Ecclesia et status, Rom 1960, 72–73.
- [54] Böckenförde 1990, 24.
- [55] Vgl. Adrian Loretan, Einklagbare Grundrechte. Das Kirchenrecht angesichts von sexualisierter Gewalt und Machtmissbrauch, in: Herder Korrespondenz 73 (2/2019) 28–31.
- [56] Vgl. Adrian Loretan, „Einer der schönsten Texte des Konzils“ (Karl Rahner). Die theologische Entdeckung der Ehe im Vatikanum II, in: Schweizerische Kirchenzeitung 180 (16/2012) 265–269.
- [57] Larry Siedentop, Die Erfindung des Individuums. Der Liberalismus und die westliche Welt (aus dem Englischen übersetzt von Hainer Kober), Stuttgart 2015 bzw. 22016, 18 (Titel der Originalausgabe: Inventing the Individual. The Origins of Western Liberalism, London 2014).
- [58] Vgl. Siedentop 2015, 18.
- [59] Walter Kälin, Grundrechte im Kulturkonflikt. Freiheit und Gleichheit in der Einwanderungsgesellschaft, Zürich 2000, 107.

[60] *Sacra potestas*, wörtlich heilige Macht, ist der Begriff, den das Zweite Vatikanische Konzil (LG 10; 18; 27; PO 2), nicht der CIC 1983, verwendet. Diese Heiligsprechung der Macht verstärkt den weltweiten Machtmissbrauch auch im Bereich der sexuellen Gewalt:

Zur sexuellen Gewalt an Kindern und an Nonnen vgl. den Dokumentarfilm: *Hinter dem Altar*, auf:

<https://www.youtube.com/watch?v=HlnH0KDewUU> [eingesehen am 7.3.2019].

Vgl. den Dokumentarfilm zur sexuellen Gewalt an Frauen mit Gehorsamsversprechen (Nonnen etc.): *Gottes missbrauchte Dienerinnen*, auf:

<https://www.youtube.com/watch?v=fwS2g0XgD3I> [eingesehen am 7.3.2019].

Beide Dokumentarfilme wurden auf den öffentlichen Sendern (SRF; Arte etc.) ausgestrahlt und in Qualitätsmedien besprochen.

[61] Der Taufzettel ist das Entréebillet zur europäischen Kultur, so Heinrich Heine.

[62] Seit Vaticanum II ist die Kirche Anwältin der Menschenrechte bzw. der Freiheitsrechte, nach außen und auch nach innen. Letzteres bedarf noch eines entsprechenden Grundrechtskatalogs in einer Kirchenverfassung bzw. in einem Grundgesetz (*Lex Ecclesiae Fundamentalis*), wie von Papst Paul VI. vorgesehen.

[63] Vgl. Thomas Jansen, Kurienkardinal: Option verheirateter Priester prüfen, auf:

[www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/kurienkardinal-option-verheirateter-priester-pruefen](http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/kurienkardinal-option-verheirateter-priester-pruefen) [eingesehen am 7.2.2018].

[64] Stefan Orth/Volker Resing, Ein Gespräch mit dem DBK-Vorsitzenden Kardinal Reinhard Marx, „Gott denkt größer“, in: *Herder Korrespondenz* 72 (1/2018) 17–21, 21.

[65] Paul Zulehner, „viri probati“, in: *aufbruch* 1. Februar 2018, 13.

[66] Franziskus, Apostolisches Schreiben „*Evangelii gaudium*“ vom 24. November 2013, Nr. 26 (dt. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194).

[67] Vgl. Dritte Osnabrücker Thesen zu Frauen in kirchlichen Ämtern vom Dienstag, 12. Dezember 2017, auf:

<http://www.zdk.de/veroeffentlichungen/reden-und-beitraege/detail/OSNABRUeCKER-THESEN-402x/> [eingesehen am 13.12.2017]. Mit Bischof Franz-Josef Bode, Bischof von Osnabrück und stellvertretendem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, stellt sich ein gewichtiger Vertreter der Hierarchie, der an der Tagung teilgenommen hat, hinter die Anliegen der Konferenz.

Auch die Führung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken unterstützt die Osnabrücker Thesen.

[68] Zu den Begriffen „Diakonin“ und „Diakonisse“: Der Begriff „Diakonos“ wird in den biblischen Texten geschlechtsneutral verwendet. Ab dem 3. Jh. (z.B. in der *Didascalia apostolorum*) wird zwischen Mann und Frau unterschieden, indem die weibliche Form mittels Artikel oder dem Wort „Frau“ ergänzt wurde. Der weibliche Diakon hieß somit „die Diakon“ oder „Frau Diakon“. Ab dem 4. Jh. (Konzil von Nizäa) wird auch der Begriff „Diakonisse“ verwendet, womit festgestellt werden kann, dass sowohl der Begriff „Diakonin“ (deutsch für „die Diakon“ bzw. „Frau Diakon“) als auch der Begriff „Diakonisse“ für Frauen, die zu diesem Amt geweiht wurden, verwendet werden können. Vgl. Dorothea Reininger, *Diakonat der Frau in der Einen Kirche*, Ostfildern 1999, 38–39.

[69] Ilona Riedel-Spangenberg, *Die Stellung der Frau in der Kirche*, in: Paulus Gordan (Hg.), *Gott schuf den Menschen als Mann und Frau*, Graz 1989, 129–153, 132. „Darum, o Bischof, stelle dir Arbeiter bei der Almosenpflege

an und Helfer, die mit dir zum Leben helfen; die, welche dir von dem ganzen Volke wohlgefallen, wähle aus und stelle (sie) als Diakonen an, sowohl einen Mann zur Beschickung der vielen Dinge, die nötig sind, als eine Frau zum Dienst der Weiber [Taufen von Frauen]. [...] Auch du bedarfst des Dienstes der Diakonisse zu vielen Dingen, denn in die Häuser der Heiden, wo gläubige (Frauen) sind, muss die Diakonisse gehen, die Kranken besuchen und sie bedienen mit dem, was sie brauchen; und die, welche anfangen von ihrer Krankheit zu genesen, soll sie waschen.“ Hans Achelis/Johannes Flemming (Hg.), *Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts*, Zweites Buch: *Die syrische Didakalia (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 25/2)*, Leipzig 1904, 84–85. „Propterea, episcopo, constituas tibi operarios iustitiae, adiutores populum tuum ad vitam adiuvantes. Qui tibi placent ex populo universo, eos eligas ac diaconos constituas, virum, ut curet res multas necessarias, mulierem ad ministerium feminarum. [...] Tu ergo in aliis rebus diaconissam necessariam habebis, et ut eas gentilium domos ingrediatur, ubi vos accedere non potestis, propter fideles mulieris, et ut eis, quae infirmantur, ministret, quae necessantur, et in balneis iterum eas, quae meliorant, ut lavet.“ Franciscus Xaverius Funk (Hg.), *Didascalia et constitutiones apostolorum*, Bd. I, Paderborn 1905, 208, 210. [70] Riedel-Spangenberg 1989, 132.

[71] Vgl. Riedel-Spangenberg 1989, 132.

[72] Riedel-Spangenberg 1989, 133–134. „Über die Diakonissin aber verordne ich, Bartholomäus: O Bischof, Du wirst ihr unter Beistand des Presbyteriums, der Diakonen und Diakonissinnen die Hände auflegen und sprechen: Ewiger Gott, Vater unseres Herrn Jesus Christus, Schöpfer des Mannes und des Weibes. Du hast Maria, Debbora, Anna und Holda mit Geist erfüllt, Du hast es nicht für unwürdig erachtet, dass Dein eingeborener Sohn aus einem Weibe geboren werde, und im Zelte des Zeugnisses und in dem Tempel hast Du Wächterinnen der heiligen Tore aufgestellt. Siehe auch jetzt selbst auf diese Deine Dienerin, die zu Deinem Dienste gewählt worden ist, und gib ihr den Heiligen Geist und reinige sie von aller Befleckung des Fleisches und Geistes, dass sie das ihr anvertraute Werk würdig verrichte zu Deiner Ehre und zum Lobe Deines Christus, mit welchem Dir und dem heiligen Geiste Ehre und Anbetung sei in Ewigkeit. Amen.“ Griechische Liturgien. Übersetzt von Remigius Storf, mit einer Einleitung versehen von Theodor Schermann (*Bibliothek der Kirchenväter*. 1. Reihe 5), München 1912, auf:

<http://www.unifr.ch/bkv/kapitel2156-2.htm> [eingesehen am 27.8.2018].

[73] Vgl. Riedel-Spangenberg 1989, 134. Vgl. Stefano Parenti/Elena Velkova (Hg.), *L'Euclologio Barberini gr. 336 (Bibl. Eph. Lit. Subs. 80)*, Rom 22000, auch online auf: [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Barb.gr.336/0001](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Barb.gr.336/0001) [eingesehen am 18.10.2018].

[74] Vgl. Riedel-Spangenberg 1989, 135. Vgl. Melchior Hittorp (Hg.), *De divinis officiis*, Köln 1568.

[75] Riedel-Spangenberg 1989, 135.

[76] Riedel-Spangenberg 1989, 135.

[77] Vgl. Reininger 1999, 87. „Quapropter sancimus non ultra sexaginta quidem presbyteros in sanctissima maiore ecclesia esse, diaconos autem masculos centum, et quadraginta feminas, subdiaconos vero nonaginta, lectores autem centum et decem, cantores viginti quinque, [...]“ *Corpus Iuris Civilis, Volumen Tertium, Novellae. Recognovit Rudolfus Schoell*, Dublin/Zürich 1968, 21.

KNA-ÖKI, Erste Diakonin für Armenische Apostolische Kirche, in: Religion und Gesellschaft in Ost und West 46, 22. Januar 2018 (2/2018) 4.

[78] Universität Osnabrück, Forschungsprojekt im Jahr 2017 von Prof. Dr. Margit Eckholt «Frauen in kirchlichen Ämtern. Reformbewegungen in der Ökumene», auf: [https://www.kath-theologie.uni-osnabrueck.de/forschung/forschungsprojekte/eckholt\\_frauen\\_in\\_kirchlichen\\_aemtern.html](https://www.kath-theologie.uni-osnabrueck.de/forschung/forschungsprojekte/eckholt_frauen_in_kirchlichen_aemtern.html) [eingesehen am 27.3.2019].

[80] George Nedungatt SJ, Ökumene und die Reform des Kirchenrechts, in: Das kanonische Recht am Scheideweg. Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie, 52 (5/2016) 555–563, 561.

[81] Vgl. Christoph Ohly, *Omnium in mentem*. Ein notwendiger Schritt zur Klärung von Wesen und Sendung des Diakons?, in: Stephan Haering/Johann Hirsperger/Gerlinde Katzinger/Wilhelm Rees (Hg.), *In mandatis meditari*. Festschrift für Hans Paarhammer zum 65. Geburtstag (Kanonistische Studien und Texte 58), Berlin 2012, 561–577. Vgl. Matthias Pulte, *Repraesentatio in persona Christi serviens*. Kanonistische Überlegungen zu den ordinationsrechtlichen Weichenstellungen für Diakone im *Motu proprio* „*Omnium in mentem*“, im nachsynodalen apostolischen Schreiben „*Verbum Domini*“ Benedikts XVI. und in der Instruktion „*Universae Ecclesiae*“ der Kommission *Ecclesia Dei*, in:

Haering/Hirsperger/Katzinger/Rees (Hg.) 2012, 579–601.

[82] Vgl. Paul VI., Apostolisches Schreiben *Motu proprio*, *Ministeria Quaedam*, Die Disziplin bezüglich der ersten Tonsur, der niederen Weihen und der Subdiakonatsweihe in der lateinischen Kirche wird neu geordnet, in: NKD 38, lateinisch-deutsch, 24–39.

[83] Vgl. Adrian Loretan, Abgrenzungsfragen zwischen geweihten und beauftragten Ämtern, in: Helmut Hoping/Hans J. Münk (Hg.), *Dienst im Namen Jesu Christi*. Impulse für Pastoral, Katechese und Liturgie (Theologische Berichte 24), Freiburg Schweiz 2001, 145–167.

[84] Vgl. Eingabe des weiblichen Diakonats z. B. durch die Deutsche Bischofskonferenz gemäß dem Beschluss der Würzburger Synode (1971–1975), in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg/Basel/Wien 2012, Beschluss: Dienste und Ämter, 4.2 Diakonats der Frau, 616–617, und durch die Schweizer Bischofskonferenz Synode 72 (1972–1975), in: Synode 72 Bistum St. Gallen. Verabschiedete Texte, St. Gallen 1975, 6.3.6 Diakonatsweihe für Frauen, III/41. Die Österreichische Synode „Dialog für Österreich“ (23.–26. Oktober 1998) behandelte das Thema des ständigen Frauendiakonats und machte eine entsprechende Eingabe an die römischen Leitungsgremien. Vgl. Basilius J. Groen, Einige liturgische und ökumenische Aspekte des Frauendiakonats, in: Dietmar W. Winkler (Hg.), *Diakonats der Frau*. Befunde aus biblischer, patristischer, ostkirchlicher, liturgischer und systematisch-theologischer Perspektive (*orientalia – patristica – oecumenica* 2), Wien/Berlin 2010, 89–115, 98. „Mit der komplexen Frage einer Diakonatsweihe für Frauen befasst sich in päpstlichem Auftrag die Internationale Theologenkommission.“ *Amtsblatt der Österreichischen Bischofskonferenz*, Nr. 26, 2. Februar 2000, Kaptiel 2: „Dialog für Österreich“, 2–5, 3, auf:

[https://www.bischofskonferenz.at/dl/LumtJKJKKoKKIJqx4lJK/Amtsblatt\\_der\\_Bischofskonferenz\\_Nr.\\_26\\_-\\_02.02.2000.pdf](https://www.bischofskonferenz.at/dl/LumtJKJKKoKKIJqx4lJK/Amtsblatt_der_Bischofskonferenz_Nr._26_-_02.02.2000.pdf) [eingesehen am 27.9.2018].

[85] „Den zuständigen verschiedenartigen territorialen Bischofskonferenzen kommt mit Billigung des Papstes die

Entscheidung zu, ob und wo es für die Seelsorge angebracht ist, derartige Diakone zu bestellen. Mit Zustimmung des Bischofs von Rom wird dieser Diakonats auch verheirateten Männern reiferen Alters erteilt werden können.“ LG 29.

[86] Vgl. Michael Böhnke, Leitung. Zur theologischen Neubestimmung eines rechtsdogmatisch belasteten Begriffs, in: *Lebendige Seelsorge*. Pastoral und Kirchenrecht 69 (3/2018) 198–202.

[87] Vgl. Klaus Lüdicke (Hg.), *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*. Unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Deutschland, Österreich und der Schweiz, Essen 1985, Literaturverzeichnis 2015 vor 129.

[88] Vgl. KNA, Papst ernannt erstmals einen Laien zum Leiter einer Kurienbehörde, auf: <https://www.kath.ch/news/papst-ernennt-erstmal-einen-laien-zum-leiter-einer-kurienbehoerde/> [eingesehen am 24.8.2018].

[89] Vgl. Judith Hahn, *Das kirchliche Richteramt*. Rechtsgestalt, Theorie und Theologie (Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici. Beiheft 74), Essen 2017.

[90] Franziskus 2013, Nr. 43. Vgl. Peter Kistner, *Das göttliche Recht und die Kirchenverfassung*, Bd. 1: Der Freiraum für eine Reform (Tübinger Kirchenrechtliche Studien 9), Berlin 2009.

[91] Franziskus 2013, Nr. 104, Hervorhebungen A. L.

[92] Franziskus 2013, Nr. 104.

[93] Franziskus 2013, Nr. 103.

[94] Johannes Paul II., *Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Vita consecrata“*. Über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt, 1996, Nr. 58 (dt. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 125). Wer bei dieser Stelle kontextgebunden nur an die Frauen der *Vita consecrata* denkt, übersieht, dass die Kirche seit dem Konzil in ihrem Grundrechtskatalog die „wahre Gleichheit in Würde und Tätigkeit“ (c. 208 CIC/1983, vgl. LG 32) auf ihre Fahnen geschrieben hat.

[95] Orth/Resing 2018, 18–19, Hervorhebung im Original. Vgl. Adrian Loretan, *Laien als Jurisdiktionsträger*, in: Ders. 21997, 281–344.

[96] KNA 2018.

[97] Riedel-Spangenberg 1989, 140.

[98] Riedel-Spangenberg 1989, 141.

[99] Riedel-Spangenberg 1989, 141.

[100] Vgl. Michael de Fürstenberg, „*Loci ordinaria*“ oder „*Monstrum Westphaliae*“? Zur kirchlichen Rechtsstellung der Äbtissin von Herford im europäischen Vergleich (Dissertation an der Kanonistischen Fakultät der P.U. Gregoriana, Rom 1989/90), (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 29), Paderborn 1995. Die Legaldefinition des Ortsordinarius findet sich heute noch in c. 134 § 2 CIC/1983.

„Mit dem Verlust weltlicher Herrschaft der Klöster und Stifte wird schließlich die Jurisdiktion der Äbtissinnen zur Dominativgewalt, d. h. zu einer Vollmacht, die sich allein auf die im Kloster Lebenden beschränkt und die der Jurisdiktion des Papstes oder der Ortsbischofe untergeordnet ist.“ Riedel-Spangenberg 1989, 142.

[101] Marianne Heimbach-Steins, *Frauenbild und Frauenrolle*. Gesellschaftliche und kirchliche Leitideen im Hintergrund der Diskussion um den Diakonats der Frau, in: Peter Hünermann/Albert Biesinger/Marianne Heimbach-Steins/Anne Jensen (Hg.), *Diakonats: Ein Amt für Frauen in der Kirche – Ein frauengerechtes Amt?*, Ostfildern 1997, 14–32, 22.

[102] Vgl. z. B. Bistum St. Gallen, *St. Galler Diakone für Frauendiakonats*, auf:

<https://www.kath.ch/medienspiegel/st-galler-diakone-fuer-frauendiakonat/> [eingesehen am 27.8.2018].

[103] Bernhard Spielberg, „Inzwischen bin ich skeptischer geworden...“. Ein Gespräch mit Johannes von Eltz, in: *Lebendige Seelsorge. Pastoral und Kirchenrecht* 69 (3/2018) 181–185, 181.

[104] Vgl. Adrian Loretan, *Getrennte Welten. Kirchenrecht und Menschenrechte*, in: *Lebendige Seelsorge. Pastoral und Kirchenrecht* 69 (3/2018) 203–208.

[105] Abgedruckt in CIC/51983: *Vorrede/Praefatio* XXXV–XXXVII.

[106] Der Dreh- und Angelpunkt des hierarchischen Priestertums „ist nicht ihre als Herrschaft verstandene Macht, sondern ihre Vollmacht, das Sakrament der Eucharistie zu

spenden; darauf beruht ihre Autorität, die immer ein Dienst am Volk ist. Hier erscheint eine große Herausforderung für die Hirten und für die Theologen [und Theologinnen], die helfen könnten, besser zu erkennen, was [dies ...] in Bezug auf die mögliche Rolle der Frau mit sich bringt.“ *Franziskus* 2013, Nr. 104.

[107] „Das den Männern vorbehaltene Priestertum [...] kann aber Anlass zu besonderen Konflikten geben, wenn die sakramentale Vollmacht zu sehr mit der Macht verwechselt wird. [...] Die große Würde kommt von der Taufe, die allen zugänglich ist.“ *Franziskus* 2013, Nr. 104.

[108] Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, Präambel.