

**Beschlüsse
des Synodalen Weges
der katholischen Kirche in Deutschland**



Beschlüsse des Synodalen Weges der katholischen Kirche in Deutschland / hg. vom Sekretariat des Synodalen Weges. - Bonn 2023. - 326 S. - (Der Synodale Weg ; 20)

Alle Beschlüsse sind auch online unter www.synodalerweg.de/beschluesse verfügbar.

Inhalt

Vorwort	5
<i>Präambeltext</i>	
Hören, lernen, neue Wege gehen. Der Synodale Weg der katholischen Kirche in Deutschland	7
<i>Orientierungstext</i>	
Auf dem Weg der Umkehr und der Erneuerung Theologische Grundlagen des Synodalen Weges der katholischen Kirche in Deutschland	21
<i>Grundtexte</i>	
Macht und Gewaltenteilung in der Kirche. Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag.....	65
Priesterliche Existenz heute.....	115
Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche	161
<i>Handlungstexte</i>	
Einbeziehung der Gläubigen in die Bestellung des Diözesanbischofs	233
Lehramtliche Neubewertung von Homosexualität	237
Grundordnung des kirchlichen Dienstes	245
Synodalität nachhaltig stärken. Ein Synodaler Rat für die katholische Kirche in Deutschland.....	253
Der Zölibat der Priester - Bestärkung und Öffnung.....	257

Verkündigung des Evangeliums durch beauftragte Getaufte und Gefirmte in Wort und Sakrament	271
Segensfeiern für Paare, die sich lieben.....	283
Prävention sexualisierter Gewalt, Intervention und Umgang mit Tätern in der katholischen Kirche	291
Umgang mit geschlechtlicher Vielfalt.....	305
Frauen in sakramentalen Ämtern - Perspektiven für das weltkirchliche Gespräch	317
Verzeichnis der zitierten Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils	326

Vorwort

„Die katholische Kirche in Deutschland macht sich auf einen Weg der Umkehr und der Erneuerung“, so beginnt die Satzung des Synodalen Weges der katholischen Kirche in Deutschland. Mit dieser Publikation tritt der Weg, der die systemischen Ursachen von Missbrauch und seiner Vertuschung in der katholischen Kirche überwinden will, in eine neue Phase.

Der vorliegende Band versammelt alle Beschlüsse, die auf dem Synodalen Weg im Rahmen der fünf Synodalversammlungen von 2020 bis 2023 gefasst wurden. Den Beschlüssen liegen die Beratungen und Vorarbeiten in den vier Synodalforen zugrunde. Auf dieser Grundlage wurden die Beschlusstexte in zwei Lesungen von der Synodalversammlung beraten und schließlich mit einer Zwei-Drittel-Mehrheit beschlossen. Mit diesem Band nun werden die Beschlüsse des Synodalen Weges satzungsgemäß bekannt gegeben. All denen, die in unterschiedlichster Weise an der Erarbeitung dieser 15 Beschlüsse beteiligt waren, gilt unser aufrichtiger Dank!

Während mit der fünften Synodalversammlung im März 2023 die erste Arbeitsetappe des Synodalen Weges zu Ende gegangen ist, gilt dies in keiner Weise für den Synodalen Weg insgesamt. Die zahlreichen gemeinsam beschlossenen Reformvorhaben und Veränderungsaufgaben kennzeichnen vielmehr eine Kirche, die im Aufbruch begriffen ist. Es geht jetzt um nichts weniger als um die Umsetzung dieser sehr anspruchsvollen, aber als notwendig erkannten Reformschritte, die - ganz im Rahmen des Synodalen Weges der Weltkir-

che - in Deutschland zu einer immer synodaleren Kirche führen sollen.

Beschlüsse, deren Themen einer gesamtkirchlichen Regelung vorbehalten sind, werden satzungsgemäß Papst Franziskus als Votum des Synodalen Weges übermittelt. Mindestens ebenso wichtig ist aber all das, was wir in Deutschland, in den Pfarreien, den Diözesen, den Verbänden, den Orden, der Bischofskonferenz und dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken, selbst umsetzen können. Hier sind nun alle Verantwortlichen gefordert, die Beschlüsse auszuwerten, sie auf ihre jeweilige Situation hin zu adaptieren und mit Leben zu füllen, jeweils in synodaler Verständigung miteinander.

Lassen Sie uns gemeinsam danach suchen, wie wir das Evangelium Jesu Christi in den Mittelpunkt stellen und es als glaubwürdige Zeugen neu verkünden können.

Frankfurt, 11. März 2023

Bischof Dr. Georg Bätzing
Vorsitzender
der Deutschen Bischofskonferenz

Dr. Irme Stetter-Karp
Präsidentin des
Zentralkomitees der
deutschen Katholiken

Präambeltext

Hören, lernen, neue Wege gehen

Der Synodale Weg der katholischen Kirche in Deutschland

(1) Als Synodalversammlung gehen wir einen Weg der Umkehr und der Erneuerung. Wir stellen uns der Kritik und der berechtigten Anklage der Betroffenen von sexualisierter Gewalt, Machtmissbrauch und deren Vertuschung in der Kirche. Das Evangelium, Gottes Frohe Botschaft, wollen wir neu hören und verkünden - in Worten und Taten. So steht der Synodale Weg im Dienst der Evangelisierung. Es ist unverzichtbar, Schuld offen zu bekennen und auch die strukturellen Ursachen dieser Schuld aufzuarbeiten.

(2) Wir suchen nach einem Weg für die Kirche in diesem Land und in dieser Zeit, auf dem sie in neuer Weise anschlussfähig wird an die existenziellen Fragen der Menschen von heute und dadurch den Auftrag der Evangelisierung neu wahrzunehmen lernt. Denn wer das Evangelium verkünden will, muss es zuvor selbst neu hören und sich von ihm verändern lassen. Zugleich soll der Synodale Weg der Kirche in Deutschland zum Synodalen Weg der Weltkirche beitragen, zu dem Papst Franziskus zu Pfingsten 2021 alle Gläubigen eingeladen hat. 2019 hat er das „pilgernde Volk Gottes in Deutschland“ in seinem Brief ermuntert, „sich gemeinsam auf den Weg zu begeben mit der ganzen Kirche unter dem Licht des

Heiligen Geistes, unter seiner Führung und seinem Aufrüteln, um das Hinhören zu lernen und den immer neuen Horizont zu erkennen, den er uns schenken möchte“.¹ Damit verbindet Papst Franziskus auch die Aufforderung, „nach einer freimütigen Antwort auf die gegenwärtige Situation“² zu suchen. Deshalb greift der Synodale Weg bedrängende Fragen auf, die nicht nur in Deutschland, sondern auch in anderen Regionen der Weltkirche von hoher Bedeutung sind.

(3) Wir vertrauen unseren Synodalen Weg Gott an und bitten um die Gabe der Unterscheidung der Geister, die uns hilft, den Weg in die Zukunft zu gehen.

1. Wo wir stehen:

mitten in der Krise, mitten in der Welt, mitten in der Kirche

(4) „Der Herr sprach: Was hast du getan? Das Blut deines Bruders erhebt seine Stimme und schreit zu mir vom Erdboden.“ (*Gen 4,10*). Diese Frage Gottes trifft auch uns. Sexualisierte Gewalt ist schwerste persönliche Schuld; sie ist auch systemisch und strukturell Teil der katholischen Kirche. Die Leitungsverantwortlichen haben das Versagen jahrzehntelang nicht anerkannt und Fälle sexualisierter Gewalt vertuscht. Auch viele Gemeinde- und Verbandsmitglieder haben das System gestützt und geschützt. Beides geschieht

¹ Papst Franziskus, *Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland* (29. Juni 2019), 3: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* Nr. 220 (Bonn 2019), S. 8.

² *Ebd.*: a. a. O., S. 6.

bis heute. Unter uns in der Synodalversammlung sind Menschen, die selbst die leisesten und zaghaftesten Versuche der Klage und des Protestes zum Verstummen gebracht haben und es noch heute versuchen. Andere haben den Betroffenen nicht geglaubt, ihnen dadurch zusätzliches Leid ange-tan und verhindert, dass ihnen Gerechtigkeit zuteilwird. Statt die Perspektive der Betroffenen einzunehmen und ihr Leid wahrzunehmen, beklagen manche noch immer eher den Schaden für das Ansehen der Kirche und die schweren Be-lastungen für die kirchliche Gemeinschaft. Mit der wissen-schaftlichen MHG-Studie, die sexuelle Gewalt an Minderjäh-rigen durch Geistliche im Bereich der Deutschen Bischofs-konferenz erforscht hat, haben sich viele Augen und Ohren geöffnet - viel zu spät und noch immer verbunden mit der Unfähigkeit von Verantwortlichen, die eigene Verantwortung für das institutionelle Versagen der Kirche einzugestehen. Diesem Versagen stellt sich der Synodale Weg.

(5) Wir sehen in dieser schweren Krise aber auch ermutigen-de Zeichen der Hoffnung: Im entschiedenen Engagement von Betroffenen und Überlebenden für Aufklärung, Aufarbeitung und Veränderung erkennen wir ein Vertrauen auf den befrei-enden Gott, den keine Macht der Welt endgültig zum Ver-stummen bringen kann und der sein Wort auch in Krisensitu-ationen der Kirche durch prophetische Stimmen neu wirksam zu machen vermag. Deshalb ist die Stimme der Betroffenen nicht nur ein hilfreicher Rat in hilfloser Lage. In ihrer Stimme hören wir die mahnende Stimme Gottes auf dem Weg unse-rer eigenen Evangelisierung. Überdies werden uns viele an-dere Probleme erneut bewusst, die die Frohe Botschaft in unserer Kirche verdunkeln und ihren Sendungsauftrag im sä-

kularen Umfeld beeinträchtigen: der Missbrauch in geistlichen und seelsorglichen Beziehungen, der Machtmissbrauch durch Klerikalismus und Inkompetenz, die Missachtung von Frauen und von Menschen, die nicht der binären Ordnung von männlich und weiblich entsprechen, nicht zuletzt dort, wo die kirchliche Sexuallehre ein Verständnis förderte bzw. fördert, welches dem, was zutiefst die Realität - insbesondere die sexuelle Identität - vieler Menschen ausmacht, nicht gerecht wird. Diesen drängenden Fragen widmen sich die vier zentralen Themen- und Handlungsfelder des Synodalen Weges.

(6) Wir stehen als Synodale mit unserem Wissen um Schuld und mit unserer Not, mit unserer Hoffnung und unserem Glauben mitten in einer Welt, die selbst von schweren Krisen geschüttelt wird. Umso wichtiger ist es, dass sich die Kirche den Fragen der Zeit stellt und dass sie nicht den Eindruck erweckt, bereits alle Antworten zu haben. Zusammen mit den Menschen von heute ist sie auf der Suche nach Perspektiven, die vom Glauben an Gott und dem Evangelium Jesu Christi inspiriert sind.

(7) Die persönlichen wie systemischen Ausmaße sexualisierter Gewalt haben den Vertrauensverlust gegenüber der Kirche drastisch verstärkt. Dennoch erwarten viele Menschen noch etwas von dieser Kirche. Sie erwarten eine Gemeinschaft von Glaubenden, die sich in der Nachfolge Jesu beherzt für Menschlichkeit engagiert; die sich besonders den Bedrängten und Bedürftigen zuwendet; die ihnen, wo nötig, die Stimme leiht und sie zu Wort kommen lässt; die Brücken baut zwischen den vielen verfeindeten Lagern und darin ihre

Hoffnung auf eine bessere Zukunft mitteilt; die, durch Umkehr und Erneuerung gestärkt, das Wort Gottes, das in Jesus Christus Mensch geworden ist, neu zu verkündigen lernt. Deshalb muss der Synodale Weg auch zu einer Gesprächskultur führen, die von gegenseitigem Respekt und Nächstenliebe geprägt ist, denn Gewalt und Missbrauch beginnen schon in der Sprache. Das bedeutet eine entschiedene Absage an jede Art von hasserfüllter und menschenverachtender Kommunikation. Wir sind dankbar für die zahlreichen Momente intensiver Dialoge, engagierter Zeugnisse und konstruktiver Kontroversen. Wir müssen allerdings eingestehen, dass es auch schmerzliche Momente gegeben hat, in denen Menschen innerhalb wie außerhalb der Synodalversammlung durch Äußerungen und Gesten einzelner Mitglieder verletzt worden sind. Dies fordert uns heraus, entschieden an einer synodalen Kultur zu arbeiten, die von Respekt getragen ist. Das Ziel des synodalen Prozesses ist es, eine möglichst große Einmütigkeit zu erzielen. Dies ist an vielen Stellen gelungen. Aber es gibt eine Minderheit, die nicht nur dem Synodalen Weg gegenüber von vornherein skeptisch gegenübergestanden hat, sondern auch bei wichtigen Beschlüssen gegen die große Mehrheit gestimmt hat. Es ist deshalb wichtig, weiter im Gespräch zu bleiben und die Beschlüsse mit Leben zu erfüllen, die Synodalität auf Dauer stellen sollen.

(8) Die Kirche ist eine Kirche mit Schuld und Versagen. Sie wird ihrem Auftrag nur dann gerecht, wenn sie sich auf die Menschen und ihre Alltagswelt, vor allem auf die Nöte der von Gewalt Traumatisierten sowie der Armen, Benachteiligten und Ausgegrenzten einlässt. Papst Franziskus schreibt: „Mir ist eine ‚verbeulte‘ Kirche, die verletzt und beschmutzt

ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist, lieber, als eine Kirche, die aufgrund ihrer Verslossenheit und ihrer Bequemlichkeit, sich an die eigenen Sicherheiten zu klammern, krank ist.“³

(9) Wir sind ein Teil dieser Kirche, weil uns der Glaube an Gott, die Hoffnung auf Jesus Christus und die Gemeinschaft in Taufe, Firmung und Eucharistie mit allen Gläubigen in der katholischen Kirche verbindet, über alle Grenzen hinweg, die die Menschen voneinander trennen. Es ist die Aufgabe der Kirche, Sakrament, d. h. Zeichen und Werkzeug der Einheit zwischen Gott und den Menschen zu sein.⁴ Deshalb muss sie den Auftrag Jesu ernst nehmen, sich für Gerechtigkeit und Frieden einzusetzen (vgl. Mt 5,6 und 9). Vieles strebt in der Gesellschaft wie in der Kirche auseinander und muss mühsam zusammengeführt werden. Weil die Kirche nicht nur heilige, sondern auch sündige Kirche ist, darf sie ihre Aufgaben nie in einer Haltung der Überlegenheit, sondern muss sie immer in Demut ausüben.

(10) Es widerspricht Gottes Geist, die Einheit autoritär durchzusetzen. Die Suche nach Wegen, um Diskriminierung, Leid und Gewalt in der Kirche in Deutschland zu verhindern - auch gegen Widerstände von innerhalb und außerhalb der Kirche - ist nicht spalterisch, sondern notwendig. Wir setzen

³ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24. November 2013), 49: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 194 (Bonn 2013), S. 41.

⁴ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 1.

auf die Ermutigung des Apostels Paulus: „Lösch den Geist nicht aus! Verachtet prophetisches Reden nicht! Prüft alles und behaltet das Gute! Meidet das Böse in jeder Gestalt!“ (1 Thess 5,19-22).

2. Woher wir kommen: mit unseren Erfahrungen, mit unseren Enttäuschungen, mit unserer Hoffnung

(11) Wir kommen in der Synodalversammlung mit unterschiedlichen Erfahrungen, mit Enttäuschungen und mit großen Hoffnungen zusammen. Einige von uns sind jung und haben die Auseinandersetzungen über den Weg der Kirche in den letzten Jahrzehnten nicht selbst erlebt. Sie setzen sich ein für eine diskriminierungsfreie und menschengerechte Kirche. Andere engagieren sich schon seit Langem; sie ziehen eine gemischte Bilanz dessen, was gelungen und misslungen ist. Nicht wenige sind innerlich in den Rückzug gegangen, weil sie von der Kirche enttäuscht oder verletzt worden sind oder weil sie mit ihr nichts mehr anfangen können. Für sie ist die Kluft zwischen ihrem Glauben an das Evangelium und den Worten und Handlungen der hierarchischen Kirche zu groß geworden. Es gilt aber, insgesamt alle Perspektiven einzubeziehen, uns den Glauben nicht gegenseitig abzusprechen und miteinander immer neu das Gespräch zu suchen.

(12) Der Synodale Weg bliebe hinter dem Anspruch des Evangeliums zurück, wenn nicht auch die Expertise der von sexualisierter Gewalt Betroffenen eingebracht und deren Stimmen in seiner Mitte aufmerksam gehört würden. Wir sind

dankbar, dass sich Mitglieder des Betroffenenbeirats bei der Deutschen Bischofskonferenz auf dem Synodalen Weg einbringen und engagieren.

(13) Zu unserem Selbstverständnis zählen die Erfahrungen in einer demokratischen Gesellschaft, in der die Menschenrechte Geltung haben. Wir erwarten, dass sie auch in der Kirche geachtet und umgesetzt werden. Unser kirchlicher Erfahrungsraum ist geprägt durch das Zweite Vatikanische Konzil, auch wenn die meisten von uns es selbst nicht erlebt haben. Wir wollen Kirche „heute“ sein, mit der Energie der Heiligen Schrift, mit dem langen Atem der Tradition, aber auch in der entschiedenen Zeitgenossenschaft hier und jetzt. Mit dem Papst und mit der Kirche auf der ganzen Welt verbunden zu sein, erschließt einen Reichtum der Einheit, der in der Lebendigkeit eines Zusammenhaltes sehr vieler Menschen besteht, die ihre unterschiedlichen Gaben, ihre Stärken und Schwächen in die Gemeinschaft des Glaubens einbringen. Einheit ist eine dynamische Größe, die ohne Vielfalt gar nicht lebbar ist. Wir teilen die Sorge von Papst Franziskus, dass die Verantwortlichen in der Kirche sich häufig wie Kontrolleure der Gnade Gottes verhalten und nicht wie ihre Förderer.⁵ Gott ist jedem Menschen nahe, innerhalb wie außerhalb der Kirche. Diese Botschaft zu verbreiten, ist die Sendung der Kirche.

(14) Die katholische Kirche ist in Deutschland einen Weg der Erneuerung gegangen, der vom Zweiten Vatikanischen Kon-

⁵ Vgl. Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24. November 2013), 47: a. a. O., S. 40.

zil zur Würzburger Synode und zur Dresdener Pastoralsynode geführt hat. Ebenso haben Verbände und Initiativen Erneuerungsprozesse angestoßen. Die unterschiedlichen Herausforderungen haben unterschiedliche Themen erfordert. Heute liegen viele Probleme nach wie vor ungelöst auf dem Tisch, neue sind hinzugekommen. Nicht wenige Beschlüsse sind immer noch nicht umgesetzt. Die Vorschläge von damals können heute nicht einfach wiederholt werden, weil sich die Situation gewandelt hat. Der Synodale Weg steht in der Tradition der Wege der Erneuerung und in Verbindung mit den synodalen Prozessen, die auch heute in der katholischen Kirche weltweit an vielen Stellen stattfinden, um die Kirche zu einem Ort des Glaubens und der Freiheit für die Menschen werden zu lassen.

(15) Papst Franziskus betont: „Die aktuellen Herausforderungen sowie die Antworten, die wir geben, verlangen im Blick auf die Entwicklung eines gesunden *aggiornamento*, einen langen Reifungsprozess und die Zusammenarbeit eines ganzen Volkes über Jahre hinweg“⁶. Die katholische Kirche in Deutschland ist auf diesem Weg und geht ihn weiter. Er ist ein Weg, der von großer Hoffnung und Freude, aber auch von tiefen Enttäuschungen geprägt ist, weil viele seit Jahrzehnten mutigere Schritte der Reform erhofften, die aber nicht realisiert wurden. Wir teilen daher die Intention des Papstes, als Kirche neu aufzubrechen und die Synodalität zu stärken⁷ und wir wollen das Verständnis von Synoda-

⁶ Papst Franziskus, *Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland*, 3 (hier mit Bezug auf Yves Congar): a. a. O., S. 9.

⁷ Vgl. Papst Franziskus, *Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode* (17. Oktober 2015).

lität nach den örtlichen Gegebenheiten weiterentwickeln. Wir wollen die Botschaft des Evangeliums so verkünden können, dass wir den Menschen in ihrer jeweiligen Lebenswelt gerecht werden. Uns ist die Überzeugung gemeinsam, dass der katholische Glaube Menschen die Kraft gibt, die Zeichen der Zeit zu erkennen, im Licht des Evangeliums zu deuten und entsprechend zu handeln.

(16) Wir sind überzeugt, dass die Krise der Kirche, die sich in den Verbrechen der sexualisierten Gewalt und deren Vertuschung zeigt, trotz der schweren Schuld nicht das Ende der Kirche ist. Auch in dieser tiefen Krise gibt es die Chance der Umkehr und eines Neuanfangs. Die katholische Kirche hat in vielen Bereichen an Glaubwürdigkeit verloren, die sie zurückzugewinnen hofft. Das kann nur durch einen Wandel geschehen, der neben einer veränderten Haltung auch institutionelle Veränderungen umfasst. Viel lässt sich dabei von der Spiritualität und den Erfahrungen lernen, die in lebendigen Gemeinden, in den Orden und den geistlichen Gemeinschaften gesammelt werden. Katholische Vereine und Verbände geben wichtige Impulse und sind als Orte von Kirche ein Hoffnungszeichen. Wichtig sind auch die engen Beziehungen in die Weltkirche, die nicht zuletzt durch die kirchlichen Hilfswerke vertieft werden.

3. Wohin wir wollen: zum Leben der Menschen, zu den Orten des Glaubens, an die Bruchstellen der Gesellschaft

(17) Das Ziel des Synodalen Weges ist es, Diskriminierung, Leid und Gewalt zu verhindern, die systemischen Ursachen sexualisierter Gewalt zu beseitigen und auf diese Weise neu auf das Evangelium der Befreiung zu hören. Nur wer Gottes Stimme im Schrei der Armen nach Gerechtigkeit (vgl. *Mt* 5,3-12) und im stummen Seufzen der geschundenen Kreatur (vgl. *Röm* 8,22) wahrnimmt, kann es wagen, trotz aller Schuld voller Hoffnung auf Gott zu vertrauen und sich für die Nächsten einzusetzen.

(18) Der „Mensch ist der Weg der Kirche“⁸. Die Kirche muss den Weg der Menschen mitgehen und nicht aus einer vermeintlich überlegenen Perspektive heraus über die Wege der Menschen urteilen und bestimmen. Sie wird gebraucht, wo Brüche und Wunden das Leben der Menschen kennzeichnen, und darf dabei die eigenen Brüche und Wunden nicht verbergen. Sie muss den Menschen dienlich sein.

(19) Um dem gerecht zu werden, was die MHG-Studie als systemische Ursachen für sexualisierte Gewalt und den Umgang damit analysiert, hat die Deutsche Bischofskonferenz das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) gebeten, gemeinsam einen Synodalen Weg zu gehen. Dafür hat sie

⁸ Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptor hominis* zum Beginn seines päpstlichen Amtes, 14: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 6 (Bonn 1979), S. 28.

drei Themen vorgeschlagen: Macht und Gewaltenteilung, die Lebensform von Priestern und die kirchliche Sexuallehre. Auf Anregung des ZdK ist das Themenfeld „Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche“ hinzugekommen. Durch die Befragung der Ortskirchen auf dem weltweiten Synodenprozess der katholischen Kirche hat sich gezeigt, dass die vier Themen auch in vielen anderen Teilen der Weltkirche bedeutsam sind und nach neuen Antworten verlangen.

(20) Es gibt selbstverständlich sehr viel mehr Themen, die auf eine synodale Weise in der katholischen Kirche beraten und entschieden werden müssen. Jedes Thema verlangt Entscheidungen, die in Deutschland getroffen werden können, mit einer spezifischen Verantwortung der Bischöfe für ihre Diözesen. Bei allen Themenfeldern werden aber auch Fragen aufgeworfen, die nicht allein in Deutschland entschieden werden können, weil sie die katholische Kirche als Ganze betreffen. Aufgrund der weltweiten Situation des Missbrauchs im Raum der Kirche, insbesondere durch Kleriker, braucht es auch weltweite systemische Veränderungen. Dazu möchten wir mit dem Synodalen Weg in Deutschland einen Beitrag leisten. Hier braucht es klare Voten, damit die Weltkirche unsere Stimme, die Stimme der katholischen Kirche aus Deutschland, hören kann, so wie wir in der Synodalversammlung auf die Stimmen aus der Weltkirche hören. Auch die kritische Begleitung der Öffentlichkeit ist wichtig. Wir wollen Teil einer lernenden Kirche auf einem geistlichen Weg sein, der die Gläubigen zusammenführt.

(21) Wir stehen mit Papst Franziskus dafür ein, eine synodale Kirche zu sein. In einer synodalen Kirche nehmen alle ihre

Sendung wahr und bestimmen mit, wenn es um Weichenstellungen für die Zukunft geht: Im „Brief an das pilgernde Volk Gottes“ hat er geschrieben: Synodalität muss „von unten“ beginnen, immer wieder neu; dann erst gibt es jene „Synodalität von oben“, die eine besondere Leitungsverantwortung der Bischöfe ist.⁹ Sie tragen diese Verantwortung verbunden mit dem ganzen Volk Gottes. In einer synodalen Kirche sind alle Gläubigen aufgefordert, gemeinsam auf Gottes Wort zu hören und die Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums zu deuten und pastorales Handeln daran auszurichten. Sie sind eingeladen, ihre Sendung wahrzunehmen und mitzubestimmen, wenn es um Weichenstellungen für die Zukunft geht. In einer synodalen Kirche versteht sich das kirchliche Amt als Dienst am priesterlichen und prophetischen Volk Gottes im gemeinsamen Ringen um die notwendige Einheit und die legitime Vielfalt. In einer synodalen Kirche führen geistliche Prozesse der Reflexion und Unterscheidung im Heiligen Geist zu verbindlichen Entscheidungen.

(22) Der Synodale Weg der katholischen Kirche in Deutschland ist auch ein Lernprozess der Synodalität. Synodalität ist eine „konstitutive Dimension der Kirche“¹⁰. Und zugleich ist sie ein „modus operandi“, eine Weise zu handeln, die die Kirche in dieser Zeit neu entdecken und einüben muss. Auf diesem Weg gelingt nicht alles gleich und auf Anhieb. Eine wichtige Aufgabe besteht deshalb darin, miteinander auf diesem Weg zu bleiben. Einfache Prognosen für die Kirche

⁹ Papst Franziskus, *Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland*, 3: a. a. O., S. 8-9.

¹⁰ Papst Franziskus, *Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode* (17. Oktober 2015).

werden nicht weiterhelfen. Es geht um eine Zukunft, die für Wendungen und Entwicklungen offen ist, voll Vertrauen auf die Verheißung Jesu, dass Gottes Geist seine Kirche leitet.

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung am 11. März 2023 gefasst*

Orientierungstext

Auf dem Weg der Umkehr und der Erneuerung

Theologische Grundlagen des Synodalen Weges der katholischen Kirche in Deutschland

(1) Die Geschichte der Befreiung, die das Gottesvolk aus dem Sklavenhaus Ägyptens geführt hat, beginnt mit dem Sehen und Hören: „Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört“ (*Ex 3,7*). Gott sieht die Not der Menschen und hört, um ihr abzuhelfen - das ist die Frohe Botschaft. Dieser zu folgen, beginnt auch heute mit dem Sehen auf die Verletzten und Marginalisierten, mit dem Hören auf die zum Schweigen Gebrachten und Verurteilten, auf die verstummten und dennoch aufbegehrenden Mitglieder des Volkes Gottes. Im Blick auf die Armen schreibt Papst Franziskus: „Sie haben uns vieles zu lehren. (...) Wir sind aufgerufen, (...) sie zu verstehen und die geheimnisvolle Weisheit anzunehmen, die Gott uns durch sie mitteilen will“¹. Zu ihnen zählen ohne Zweifel die Opfer und Überlebenden sexualisierter und geistlicher Gewalt in der Kirche.

¹ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24. November 2013), 198: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 194* (Bonn 2013), S. 142.

(2) Not zu sehen, auf Gottes Wort zu hören und einander zuzuhören, ist ein Grundvollzug jeder Synodalität. Gemeinsam gilt es, nach dem Ratschluss Gottes für Kirche und Welt zu suchen, um die notwendigen Schritte zu gehen. Für die Wahrheitssuche der Kirche ist der Dialog unerlässlich. „Im Dialog“, so Papst Paul VI. in seiner Antrittsenzyklika *Ecclesiam suam*, „entdeckt man, wie verschieden die Wege sind, die zum Lichte des Glaubens führen und wie es möglich ist, sie alle auf dasselbe Ziel hinzulenken. (...) Die Dialektik dieses Denkens und dieser Geduld lässt uns auch in den Meinungen der anderen Wahrheitselemente entdecken“ (86). Im Dialog sind die Beteiligten gemeinsam auf der Suche nach der Wahrheit, voller Respekt füreinander und offen für die Einsichten der Teilnehmenden. Ein Dialog lebt von verschiedenen Wahrnehmungen, Einschätzungen und Standpunkten, die zu Gehör gebracht werden. Und er verflüssigt sie, wenn sie unter dem Eindruck guter Argumente und neuerer Erkenntnisse nicht mehr haltbar sind. Dialoge führen im besten Fall zu neuen gemeinsam geteilten Einsichten - und sei es, dass sie Altbewährtes durch neue Plausibilität bestärken. Dialoge lehren aber auch, mit Fremdem und Unverständlichem zu leben und einen Dissens auszuhalten, der nicht auflösbar ist (vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, *Gaudium et spes/GS* 43). Nicht zuletzt: Echte Dialoge bleiben nicht beim Reden - sie führen zu Entscheidungen und zum Handeln, das den neuen Einsichten Rechnung trägt.

I. Auf dem Synodalen Weg Orientierung finden

(3) Der am ersten Advent 2019 begonnene Synodale Weg der katholischen Kirche in Deutschland ist ein Dialog in der Haltung des Glaubens, der zum Hören und Sehen, zum Urteilen und Handeln führt. Er startet in einer großen Krise der Kirche. Er nimmt die Impulse der MHG-Studie auf. Er lebt von den Wahrnehmungen, Einschätzungen und Standpunkten aller Mitglieder der Synodalversammlung sowie aller Menschen, die sich an diesem Dialog beteiligen. Er muss besonders auf die Stimme derer hören, die von Machtmissbrauch und sexualisierter Gewalt betroffen sind. Er braucht die Bereitschaft, sich neuen Einsichten zu öffnen und sich von ihnen bestimmen zu lassen. Er lebt auch davon, mit immer neuen Menschen und Gruppen den Dialog zu suchen, innerhalb wie außerhalb der Kirche. Die Bischöfe sind wichtige Teilnehmer am Gespräch. Sie leisten den Dienst der Einheit, sowohl innerhalb ihrer vielfältigen Ortskirche als auch im Verhältnis zur Weltkirche und zum Bischof von Rom. Sie müssen auf das achten, was das Volk Gottes glaubt. Umso wichtiger ist, dass auf dem Synodalen Weg alle zu Wort kommen und mitentscheiden, nicht nur diejenigen, die in der Kirche ein leitendes Amt haben.

(4) Der Synodale Weg braucht verlässliche Orientierung. In der Kraft Gottes weiß sich die Kirche herausgefordert, den systemischen Missbrauch geistlicher Macht nicht zu verdrängen, sondern zu bekämpfen, die Ressourcen des Glaubens nicht zu verschleudern, sondern nachhaltig zu nutzen. Ohne den Beistand Gottes ist die Kirche verloren. Sie muss sich

ihrer Geschichte stellen und der Zukunft öffnen. Sie braucht neue Impulse, um die Frohe Botschaft neu zu entdecken. Sie braucht neue Kräfte und Bündnisse, die ihr helfen, praktische Konsequenzen zu ziehen.

(5) Das gemeinsame Hören auf Gottes Wort befähigt zu Antworten auf drängende Fragen der Zeit, auf drängende Fragen des Glaubens und auf drängende Fragen der Kirche. Sexualisierte Gewalt, sexueller und spiritueller Missbrauch sowie die Vertuschung dessen sind in unserer Kirche geschehen und haben systemische Ursachen. Die Kirche hat durch ihre Struktur, ihr Handeln und ihre Positionen großes Leid verursacht.

(6) Bei der Suche nach Orientierung braucht es theologische Klarheit. Die Aufgabe der Theologie ist es, die Quellen des Glaubens zu erschließen, aus denen die Impulse für die Umkehr und Erneuerung der Kirche kommen. „Damit das Evangelium in der Kirche für immer unversehrt und lebendig bewahrt werde, haben die Apostel Bischöfe als ihre Nachfolger zurückgelassen und ihnen ‚ihr eigenes Lehramt überliefert‘.“ (Zweites Vatikanisches Konzil, *Dei Verbum*/DV 7 - mit Verweis auf Irenäus, *Adv. Hær.* III,3, 1). Wesentlich ist die Stimme des ganzen Volkes Gottes; insbesondere gibt es eine „Option für die Armen“, die sich aus dem Evangelium selbst ableitet.²

(7) Die Aufgabe des Orientierungstextes besteht darin, die theologische Basis zu klären, auf der die Arbeit in den Foren

² Papst Franziskus, Congresso internazionale per 40A° anniversario Conferenza dell'Episcopato Latinoamericano a Puebla (3. Oktober 2019).

aufbaut und der gesamte Synodale Weg der Evangelisierung dient. In den Foren wird über „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche - Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag“, über „Priesterliche Existenz heute“, über „Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche“ und über „Leben in gelingenden Beziehungen - Liebe leben in Sexualität und Partnerschaft“ gearbeitet. Der Orientierungstext macht die Grundlagen im Offenbarungsverständnis, in der kirchlichen Sendung und in der Qualität theologischer Argumentation deutlich, auf denen weiter aufgebaut werden kann.

(8) Auf dem Synodalen Weg braucht es die geistliche Begleitung ebenso wie die theologische Diskussion. Es gibt keinen Synodalen Weg ohne Gottesdienst und Gebet. Es gibt auch keinen ohne Beraten und Entscheiden. Die Argumente pro et contra müssen fair ausgetauscht werden. Dabei entspricht es nicht nur den selbstverständlich zu wahren Menschenrechten, sondern noch tiefer jener „Freiheit in Christus“, von der der Apostel Paulus so leidenschaftlich spricht (vgl. *Gal 5,1*), dass es keine Denk- und Sprechverbote, keine Angst vor Sanktionen oder Diskriminierungen geben darf. Diese Freiheit aber ruft uns gleichzeitig auch in die gemeinsame Verantwortung des überlieferten Glaubens. Entscheidungen müssen gut begründet sein. Ihnen müssen Handlungen folgen.

II. Die Orte und Zeiten der Theologie neu entdecken und verbinden

(9) Die Theologie wird aus Quellen der Erkenntnis der Offenbarung gespeist, die für das Leben der gesamten Kirche maßgeblich sind. Diese Quellen sind *Orte der Theologie (loci theologici)*. Dazu gehören auch *Zeiten der Theologie*, die immer das „Heute“ der Stimme Gottes in je verschiedenen Kontexten entdecken lassen (vgl. *Ps 95,7; Hebr 3,7*). An diesen *Orten* und in diesen *Zeiten* lässt sich erkennen, was Gott auf menschliche Weise Menschen sagen will und was Menschen im Glauben als Gottes Wort hören. Es ist wichtig, diese *Orte* und *Zeiten* genau zu identifizieren, ihren Stellenwert differenziert zu bestimmen und ihre Beziehungen untereinander präzise zu klären. Sie werden in der Feier des Glaubens, in der Verkündigung des Evangeliums und im Dienst an den Nächsten mitten in der Welt gefunden.

(10) Zu den wichtigsten *Orten der Theologie* gehören die Heilige Schrift und die Tradition, die *Zeichen der Zeit* und der Glaubenssinn des Volkes Gottes, das Lehramt und die Theologie. Kein *Ort* kann die anderen *Orte* ersetzen; alle brauchen die wechselseitige Unterscheidung und Verbindung. All diese *Orte* gilt es, in jeder *Zeit* neu zu entdecken und zu verbinden, sodass die Verheißungstreue Gottes von Generation zu Generation den Glauben der Kirche zu erneuern vermag. Jeder dieser *Orte* birgt zu jeder *Zeit* einen Verheißungsüberschuss, der durch andere *Orte* und andere *Zeiten* nicht verringert, aber bestärkt werden kann.

(11) Der Orientierungstext beginnt mit „Schrift und Tradition“, um die grundlegenden und wegweisenden Zeugnisse des Glaubens zu beschreiben. Er spricht von den *Zeichen der Zeit*, die es erlauben, den *Kairos*, die Chance der Gegenwart, zu erkennen (vgl. *Lk 12,56*), und vom „Glaubenssinn des Volkes Gottes“, das unter der Verheißung des Geistes „im Glauben nicht irren“ kann (Zweites Vatikanisches Konzil, *Lumen gentium/LG 12*). Der Orientierungstext bezieht das „Lehramt“ und die „Theologie“ aufeinander, um ihre unterschiedliche Verantwortung und ihren gemeinsamen Auftrag zu benennen und der Wahrheit des Glaubens zu dienen, die im heilschaffenden Wort Gottes liegt.

(12) Die *Orte und Zeiten der Theologie* hier und heute zu entdecken und zu verbinden, ist ein Ausdruck des Glaubens, der die ganze Kirche im Hören auf Gottes Wort vereint und befreit. Das ist die biblische Gotteserfahrung, die in der Hoffnung Israels wurzelt: „Dein Wort ist meinem Fuß eine Leuchte, ein Licht für meine Pfade“ (*Ps 119,105*).

Schrift und Tradition erschließen

(13) Die Zeugnisse der Heiligen Schrift als „höchste Richtschnur“ (*DV 21*) und der lebendigen Tradition sind für die Kirche grundlegend und wegweisend. Deshalb nimmt der Synodale Weg an ihnen Maß.

(14) Schrift und Tradition sind weit mehr als Normen, die es einzuhalten gilt; sie erschließen den Glauben an Gottes Liebe zu all seinen Geschöpfen. Die Bibel überliefert, wie Menschen in der Geschichte Israels, in der Sendung Jesu und auf den Wegen der jungen Kirche Gottes Liebe, Gottes Gerech-

tigkeit und Barmherzigkeit entdeckt haben. In der Tradition wird deutlich, dass die Geschichte Gottes mit den Menschen in jeder Generation fortgesetzt wird, weil das Volk Gottes „zu jeder Zeit“ Gott vertrauen darf (*Ps 62,9*): Er sagt „Ja“ zu all seinen Verheißungen (vgl. *2 Kor 1,20*).

(15) Für die katholische Kirche ist es wesentlich, Schrift und Tradition nicht als Gegensatz aufzufassen, sondern miteinander zu vermitteln und in aller Vielstimmigkeit als menschliche Zeugnisse des Wortes Gottes zu erschließen. Einerseits ist die Schrift selbst Tradition, weil sie in der lebendigen Überlieferung der Kirche gebildet worden ist, die im Judentum wurzelt. Andererseits überliefert die Tradition Gottes Wort, indem sie sich „gemäß der Schrift“ (*1 Kor 15,3-4*) formt. In der Tradition erschließt sich der Sinn der Schrift, in der Schrift der Sinn der Tradition. Deshalb gilt es, die Heilige Schrift im Licht der Tradition und die Tradition im Licht der Heiligen Schrift zu lesen und zu deuten. „Diese Heilige Überlieferung und die Heilige Schrift beider Testamente sind gleichsam ein Spiegel, in dem die Kirche Gott, von dem sie alles empfängt, auf ihrer irdischen Pilgerschaft anschaut“ (*DV 7*).

Die Heilige Schrift bezeugt grundlegend den lebendigen Gott, der den Menschen erschafft, erhält und erlöst.

(16) Die Bibel bezeugt den „Anfang“, den Gott macht, indem er immer neu sein Wort sagt (vgl. *Hebr 2,3*). Deshalb kommt ihr mit und gegenüber der Tradition als grundlegendem Zeugnis des Wortes Gottes eine besondere Bedeutung zu. Der griechische Kirchenvater Gregor von Nyssa beschreibt die Heilige Schrift „als sicheres Wahrheitskriterium für jede

Lehre“ (*Contra Eunomium* 1,315). Gelesen im Geist Gottes, ist die Heilige Schrift die „Richtschnur“, die dem Leben und der Sendung der gesamten Kirche Orientierung gibt - auch heute und morgen (*DV* 21).

(17) Die Heilige Schrift ist Quelle der Erneuerung im Glauben, der Kritik an Missständen, der Ermutigung zur Freiheit, der Hoffnung auf Erlösung, der Einladung zur Liebe und der Suche nach Gerechtigkeit. Die Bibel ist inspiriert von Gott und geschrieben, um den Armen eine Stimme zu geben, die Trauernden zu trösten, die Gefesselten zu befreien und der Gnade Gottes Raum zu geben - immer „heute“ (vgl. *Jes* 61, 1-2; *Lk* 4,18-19). Die Bibel steht für den Glauben an Gott, die Liebe zu den Nächsten und die Hoffnung auf Erneuerung, die einen Vorgeschmack der Erlösung vermittelt.

(18) Die Bibel ist allerdings auch ein Buch, das vielen Menschen schwer zugänglich ist. Sie ist in der Sprache einer vergangenen Zeit geschrieben. Sie spiegelt ein Weltbild, das in Teilen untergegangen ist. Sie enthält eine Fülle von Schriften, deren Bedeutung und Zusammenhang Fragen auslösen und Kritik finden. Sie wird immer wieder missbraucht, um Herrschaft über andere Menschen auszuüben. Umso wichtiger sind gute Erklärungen. Wer glaubt, bleibt niemals am Buchstaben der Bibel kleben, sondern will den „Geist“ atmen, der „lebendig“ macht (*2 Kor* 3,6).

(19) In der Heiligen Schrift wird grundlegend offenbart, wie der Glaube entsteht und sich zeigt. Der Bogen der christlichen Bibel spannt sich von der Erschaffung bis zur Vollen- dung der Welt. Sie beginnt mit Gott, der spricht (*Gen* 1), und endet mit einem Segen für alle (*Offb* 22,21). Der Regenbogen

wird zum Zeichen eines Bundes, den Gott mit der ganzen Menschheit eingeht (vgl. *Gen* 9,13). Die Bibel ruft die bleibende Sendung Israels ins Gedächtnis, den Auszug aus Ägypten (*Ex* 12-15), die Offenbarung Gottes auf dem Sinai (*Ex* 19-40). Sie gibt der Weisheit und der Prophetie eine Stimme. Nach dem Lukasevangelium bringt Maria zum Ausdruck, dass Gott auf der Seite der Armen steht: „Er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen“ (*Lk* 1,52). Nach dem Johannesevangelium ist Gottes ewiges Wort Fleisch geworden in Jesus Christus (vgl. *Joh* 1,14). Das Neue Testament bezeugt die Erinnerung an Jesus, der in seiner Geburt, in seinem Leben, in seinem Sterben und in seiner Auferweckung die unendliche Nähe Gottes zu den Menschen offenbart (vgl. *Mk* 1,15), sein Gericht über die Sünde (*Mt* 25), seine Suche nach den „Verlorenen“ (vgl. *Lk* 19,10) und seine Vermittlung des Lebens „in Fülle“ (*Joh* 10,10). Das Neue Testament zeigt den Aufbruch der jungen Kirche, die unter allen Völkern Menschen für den Glauben sammeln will: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (*Gal* 3,28). Die Bibel verbindet alle, die an Jesus Christus glauben, mit ihren jüdischen Glaubensgeschwistern. Sie bietet die sichere Grundlage für die Erkenntnis des Lebendigen Gottes (vgl. *Hos* 6,6) und fördert die Freundschaft mit Jesus (vgl. *Joh* 15,12-17). Sie überliefert die Verheißung Jesu Christi, mitten in seiner Kirche auf dem Weg zu bleiben „bis zum Ende der Welt“ (*Mt* 28,20).

(20) Der Glaube der Kirche ist mit der Überzeugung verbunden, dass die biblischen Bücher die „Wahrheit“ lehren, „die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufge-

zeichnet haben wollte“ (DV 11). Das Zweite Vatikanische Konzil beruft sich in dieser Erklärung auf das Neue Testament: Es „ist jede Schrift, von Gott eingegeben, auch nützlich zur Belehrung, zur Beweisführung, zur Zurechtweisung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit, damit der Gott gehörige Mensch bereit sei, wohlgerüstet zu jedem guten Werk“ (2 *Tim* 3,16-17).

(21) Die Bibel zeigt auf vielerlei Weise die Einheit des Glaubens an, ohne die es keine Vielfalt, und die Vielfalt des Glaubens, ohne die es keine Einheit gibt (*Röm* 12,1-8). Der Kanon versammelt eine Fülle von Stimmen, die in verschiedenen Sprachen, mit unterschiedlichen Tönen und in weitreichenden Zukunftsvisionen der Suche nach Gott Ausdruck verleihen, der Freude an Gott, dem Fragen nach Gott, aber auch dem Zweifel an Gott, dem Hadern mit Gott und immer wieder dem Staunen über Gott. In der Vielseitigkeit der Texte entsteht ein starker Chor, der in allen Höhen und Tiefen die Melodie des Evangeliums singt: mit all den Harmonien und Dissonanzen, die „vom Anfang bis ans Ende der Zeiten“ (1 *Chr* 16,36) zum Leben der Menschen gehören, in der Grundstimmung der „Hoffnung“, die Gott selbst schenkt, „dass er uns auferstehen lässt“ (2 *Makk* 7,14).

(22) In der Bibel legen Menschen, vom Geist Gottes inspiriert, in menschlichen Worten Zeugnis von Gottes Wort ab. Sie haben es in ihrer Zeit und an ihrem Ort gehört und aufgeschrieben, damit zu jeder Zeit und an jedem Ort Menschen im Lesen, im Meditieren, im Studieren der Heiligen Schrift das Wort Gottes hören, das tröstet und befreit. Der heilige Augustinus hat es so ausgedrückt: „Gott spricht durch

Menschen nach der Art von Menschen, weil er, indem er so redet, uns sucht“ (Augustinus, *De civitate Dei* XVII 6,2). In dieser Spannung zwischen Gottes- und Menschenwort ist angelegt, dass der Sinn der Heiligen Schrift nie ausgeschöpft wird, sondern immer neu und tiefer entdeckt werden muss.

(23) Die Bibel schreibt Weltbilder, Geschlechterrollen, Wertvorstellungen der Zeiten, in denen sie Geltung hatten, nicht fest. Vielmehr verändert sie auch herrschende Konventionen, um Raum für Gott zu schaffen und Räume der Freiheit zu eröffnen. Doch auch in diesen Veränderungsprozessen ist sie zeitgebunden. Deshalb hat die Bibel an Aktualität und Relevanz nichts eingebüßt. Ihre Botschaft muss allerdings immer wieder gegen Versuche verteidigt werden, mit Berufung auf die Bibel Menschen zurückzusetzen, zu diskriminieren und zu beherrschen, die auf der Basis ihres Gewissens anders leben und anders glauben als es den Normen der Kirche entspricht.

(24) Jede Reform der Kirche, die ihren Namen verdient, nimmt an der Heiligen Schrift Maß. Die Bibel gibt keine Muster vor, die man nur zu kopieren bräuchte, sondern gibt Anstöße und Kriterien, wenn es gilt, neue Wege zu gehen und neue Herausforderungen zu meistern. Die Heilige Schrift ist ein Kompass, um mit Gottes Hilfe neue Wege zu gehen. Sie ermutigt zur Kreativität und zur Kritik, zur Entdeckung des Alten und zur Erkundung des Neuen. Papst Johannes XXIII. hat erklärt: „Nicht das Evangelium ändert sich, sondern wir beginnen, es besser zu verstehen“ (*Apoftegma*, 24. Mai 1963).

(25) Die Bibel muss gedeutet werden, damit die rettende Macht des Evangeliums verkündet werden kann. Diese ret-

tende Macht ist der Glaube (vgl. *Röm 1,16-17*). Dass die Deutung möglich ist und nötig wird, ist in der Bibel selbst angelegt: Die Tora muss angewendet, die Weisheit gelebt, die Prophetie beherzigt werden. „Wer liest, soll verstehen“ (vgl. *Mk 13,14*). Die Geschichte der Kirche ist auch eine Geschichte der Schriftauslegung, die den buchstäblichen mit einem geistlichen und den historischen mit einem aktuellen Sinn vermitteln soll. Das Ziel der Schriftauslegung ist es, immer „heute“ Gottes Stimme zu hören und ins Herz dringen zu lassen (vgl. *Ps 95,7; Hebr 3,7*).

(26) Die Auslegung der Bibel braucht Kriterien. Wesentlich ist es, auf die ursprünglichen Bedeutungen der Texte zu achten, auf die Einheit der ganzen Schrift und auf den Zusammenhang mit der Tradition der Kirche (vgl. *DV 12*). Gerade dann, wenn es um die Frage geht, welche Orientierung die Heilige Schrift heute gibt, muss die Deutung offen für neue Einsichten aus den Natur-, den Human- und den Gesellschaftswissenschaften sein. Zudem ist zu bedenken, dass sich in jeder Zeit neue Fragen stellen, auf die es keine direkten Antworten in der Bibel gibt. Die Aufgabe kirchlicher Schriftdeutung bleibt es, in den vielen Worten der Bibel das Wort Gottes hörbar zu machen. Die Heilige Schrift öffnet sich dem Zeugnis des Glaubens in der Weite des Geistes, der lebendig macht (vgl. *2 Kor 3,6*).

(27) Die Deutung der Bibel ist die Sache aller, die die Bibel lesen, um in der Gottesgeschichte ihre eigene Lebensgeschichte zu entdecken. Sie ist Sache der ganzen Kirche, die in der Bibel die anfänglichen und grundlegenden Zeugnisse des Glaubens findet, welcher jeder Generation neu verkün-

det werden muss. Sie ist eine große Aufgabe der Predigt, der Katechese und des Religionsunterrichtes, die nicht nur über die Bibel informieren, sondern sie als Gotteswort im Menschenwort für heute erschließen. Die Deutung ist Sache der Theologie, deren „Seele“ das Studium der Heiligen Schrift ist (DV 24); denn die Theologie kann die Bibel aus der Zeit ihrer Entstehung heraus wissenschaftlich erklären und sie kann erkennen, wie sie im Laufe der Zeit immer wieder neu gelesen und verstanden worden ist. Die Deutung der Bibel ist nicht zuletzt Sache des Lehramtes, das jedoch die Freiheit der theologischen Forschung und den Glaubenssinn der Gläubigen zu respektieren und zu nutzen hat. Seine Aufgabe ist es nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das geschrieben wie das überlieferte Wort Gottes „verbindlich (authentice)“ zu erklären, wobei es „nicht über dem Wort Gottes“ steht, sondern „ihm dient“ (DV 10). Das Lehramt ist die kirchliche Instanz, die es in Glaubens- und Sittenfragen zu hören und zu befolgen gilt. Seine Aufgabe ist es, die verbindliche Auslegung der Heiligen Schrift zu bezeugen (vgl. DV 10) und dafür einzutreten, dass der „Tisch des Wortes“ (DV 21) für die Gläubigen reich gedeckt ist und dass in der Deutung der Heiligen Schrift das Wort Gottes zur Geltung kommt, das all denen „nahe“ ist, die glauben (Dtn 30,14; Röm 10,8). Die Tradition bezeugt die Kreativität des Geistes Gottes, der die Kirche aller *Zeiten* und *Orte* auf den Weg der Umkehr und Erneuerung führt.

(28) Gottes Geist führt die Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit. So entsteht die Tradition der Kirche. Sie ist keine starre, sondern eine lebendige Größe. Sie überliefert Gottes Wort, das grundlegend in der Heiligen Schrift bezeugt ist,

sodass zu jeder Zeit und an jedem Ort Gottes Wort in den menschlichen Glaubenszeugnissen zu vernehmen ist: in der Feier, in der Lehre und im Dienst des Glaubens. So verwirklicht die Tradition die Einheit der Kirche, des Glaubens und der Taufe in der Vielfalt der Begabungen und Berufungen (vgl. *1 Kor* 12,12-27; *Eph* 4,4-5). Die Tradition gründet in der apostolischen Verkündigung des Evangeliums. Sie bedarf der ständigen Weitergabe. Nach Irenäus von Lyon kommt den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel die Aufgabe zu, die Wahrheit des Evangeliums verlässlich zu bezeugen (vgl. *Adversus haereses* 3,3). Alle, die im Dienst der Verkündigung stehen, sind berufen, die befreiende Wahrheit des Evangeliums zu erkennen und zu bezeugen, sodass alle Mitglieder der Kirche im Glauben wachsen können (vgl. *Eph* 4,11-21).

(29) Es ist der Fehler des Traditionalismus, meist nur die jeweils vorletzte Phase der Kirchengeschichte als verbindlich anzuerkennen, den Reichtum der Tradition aber zu verkürzen oder in das Korsett eines Systems zu zwingen. Doch als lebendige Größe entwickelt sich Tradition im Wandel der Zeiten, in der Unterschiedlichkeit der Kulturen und in der Gemeinschaft der Gläubigen, die Gottes Geheimnis feiert, Gottes Größe bekennt und Gottes Willen zu erkennen sucht. Die französische Schriftstellerin Madeleine Delbrêl schreibt: „Wir sind zu jedem Aufbruch bereit, weil unsere Zeit uns so geformt hat, und weil Christus im heutigen Tempo mitgehen muss, um mitten unter den Menschen zu bleiben“.³

(30) Reformen sind ein integraler Bestandteil der Tradition: Der Gottesdienst wandelt sich; die Lehre entwickelt sich;

³ Madeleine Delbrêl, *Frei für Gott* (Einsiedeln 1976), S. 71.

die Caritas entfaltet sich. In ihrer Dynamik ist die Tradition der Prozess, die gegenwärtige Gestalt der Kirche und des Glaubens zu überprüfen, um sie immer neu als Gottes Gabe zu empfangen und zu gestalten. Die Tradition der Kirche ist offen für den Kontext neuer Entdeckungen, neuer Einsichten, neuer Erfahrungen, die den überlieferten Glauben herausfordern und nach neuen Antworten verlangen, die die geoffenbarte Wahrheit Gottes tiefer bezeugen, dem Wachstum der Kirche dienen, der Verkündigung des Evangeliums und der Weggemeinschaft mit allen Menschen, denen Gottes Gnade gilt. Die Philosophie und die Weisheit der Völker, die Wissenschaft und die Künste, das Leben der Menschen und die soziale Arbeit der Kirche waren und sind inspirierende Faktoren für die Weiterentwicklung und immer wieder neue Entfaltung der Tradition. Prophetische Stimmen finden sich nicht nur innerhalb, sondern auch außerhalb der Kirche. Die Lebensverhältnisse und -einstellungen der Menschen ändern sich im Laufe der Zeit; diese Veränderungen werden von der Tradition mitgeprägt und prägen sie mit.

(31) Um in der Fülle der Phänomene, in den Widersprüchen der Zeiten und in den Kontroversen über den rechten Weg die Tradition zu erkennen, die Gottes Wort treu überliefert und immer neu zu entdecken vermag, braucht es Kriterien. Die Kriterien lassen sich nicht auf bestimmte Erscheinungsformen, Riten oder Strukturen reduzieren. Es ist vielmehr das Wort Gottes selbst, das die Tradition ausmacht. Kein Mensch darf beanspruchen, dieses Wort Gottes zu besitzen. Alle Gläubigen sind berufen, es zu hören und zu bezeugen (vgl. *Röm* 10,17). Entscheidend ist es, die Liebe zu Gott zu fördern (vgl. *Dtn* 6,4-5), die sich in der Liebe zum Nächsten

erweist (vgl. *Mk 12,28-34*). Überall dort, wo sich die „Menschenfreundlichkeit“ Gottes im Leben von Menschen erweist (*Tit 3,4*), ist die Tradition lebendig.

(32) Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist zwischen der Tradition und den Traditionen zu unterscheiden, die zwar für Menschen einer bestimmten Zeit und Kultur sehr wichtig und hilfreich im Glauben sein können, aber nicht allgemein verbreitet sind und nicht von Generation zu Generation weitergegeben werden, sondern durchaus auch als Verengung, als Überzeichnung oder Fixierung auf eine bestimmte Konstellation erkannt werden können. Die Tradition gibt es nicht ohne, sondern nur in den vielen Traditionen; aber damit die Tradition in ihnen und aus ihnen erkannt werden kann, bedarf es der Traditionskritik. Sie ist Teil der ständigen Neuorientierung der Kirche am Zeugnis der Heiligen Schrift angesichts der *Zeichen der Zeit*.

(33) Das Subjekt der Tradition ist Christus selbst, der das Volk Gottes in seinem Geist sammelt. Im Volk Gottes gibt es unterschiedliche Glieder, Charismen und Gaben. Entscheidend ist die Gemeinschaft, die im Glauben gebildet wird, von Generation zu Generation und von Ort zu Ort. Deshalb ist die Tradition untrennbar mit dem Glaubenssinn des Volkes Gottes (*sensus fidei fidelium*) verbunden: Im Glaubenssinn des Gottesvolkes kommen Schrift und Tradition zur Geltung: sie werden erkannt und vergegenwärtigt. Der Glaubenssinn seinerseits schreibt die Tradition der Kirche in jeder Gegenwart fort, indem er am Zeugnis der Heiligen Schrift Maß nimmt und die *Zeichen der Zeit* deutet. Es gilt die Ver-

heißung, dass Gottes Geist sein Volk in der ganzen Wahrheit des Evangeliums hält und führt (vgl. *Joh 16,13*).

(34) Die Unterscheidung der Tradition in der Vielzahl menschlicher Überlieferungen ist eine Aufgabe, die unter anderen Vorzeichen schon in der Bibel gestellt wird (vgl. *Mk 7,8*). Die Heilige Schrift liefert die Beurteilungskriterien, weil sie, in Gottes Geist gelesen, das Wort Gottes in seiner ursprünglichen Bedeutung erkennen lässt, die in jeder Zeit neu bestimmt werden muss. Die *Zeichen der Zeit* zeigen an, in welcher Richtung die Tradition weiterentwickelt werden muss. In seinem Glaubenssinn erkennt das Gottesvolk kraft des Geistes, wo die Wege des Glaubens verlaufen: was aus der Vergangenheit zu bewahren und was abzulegen, was weiter zu entwickeln und was neu zu integrieren ist. Die Theologie reflektiert, was als Tradition gilt, gegolten hat und gelten kann. Das Lehramt hat die Aufgabe, die Tradition als Quelle eines lebendigen Glaubens immer neu zu erschließen, vor Missdeutungen zu bewahren und in kritischen Phasen durch Hören und Unterscheiden die Einheit der Kirche zu fördern.

(35) In der Deutung der Schrift und der Tradition muss die befreiende Kraft des Evangeliums zum Ausdruck kommen. Denn Schrift und Tradition führen kraft des Geistes Gottes vom geschriebenen Wort mitten in das Leben und aus der Vergangenheit in die Gegenwart und Zukunft. Schrift und Tradition sind auf dem Synodalen Weg entscheidende Orientierungsmarken für den Weg der Umkehr und Erneuerung, den die Kirche geht. Sie öffnen den Blick für alle Menschen, die auf den Wegen ihres Lebens nach Sinn und Glück, nach Trost und Stärkung, nach Solidarität und Hoffnung suchen.

Die Zeichen der Zeit und den Glaubenssinn der Gläubigen ergründen

Der Kirche ist es aufgetragen, in ihrer jeweiligen Gegenwart die Zeichen der Zeit als Orte der heilsam-befreienden Gegenwart Gottes zu deuten.

(36) Die Kirche hat die Aufgabe, Zeugnis von der Wahrheit Gottes abzulegen. Das kann sie nur, wenn sie neben Schrift und Tradition auch die *Zeichen der Zeit* sorgfältig nach den Spuren Gottes heilsam-befreiender Gegenwart befragt und auslegt. Denn die *Zeichen der Zeit* eröffnen einen wichtigen Zugang, Gott in der Geschichte und Gegenwart der Menschen zu entdecken. So wird die Kirche die bedrängenden Fragen nach dem Sinn des menschlichen Lebens und seiner Erlösung von dem Bösen für die Gegenwart wie für die Zukunft angemessen beantworten können.

(37) Das Zweite Vatikanische Konzil lässt uns entdecken, dass es unsere Aufgabe ist, „nach den *Zeichen der Zeit* zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (GS 4). Dabei geht es darum, „zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind. Der Glaube erhellt nämlich alles mit einem neuen Licht [...] und orientiert daher den Geist auf wirklich humane Lösungen hin“ (GS 11). In diesem spezifischen Sinn verstehen wir die *Zeichen* als *Ort der Theologie*. Sie lassen sich durch Unterscheidung mitten in den epochalen Veränderungen in allen Lebensbereichen des Menschen und in allen Teilen der Welt erkennen. Das Zweite Vatikanische Konzil nennt Beispiele für die Ambivalenz zeittypischer Phänomene: „Noch niemals verfügte die Menschheit über so viel Reichtum, Möglichkei-

ten und wirtschaftliche Macht, und doch leidet noch ein ungeheurer Teil der Bewohner unserer Erde Hunger und Not, gibt es noch unzählige Analphabeten. Niemals hatten die Menschen einen so wachen Sinn für Freiheit wie heute, und gleichzeitig entstehen neue Formen von gesellschaftlicher und psychischer Knechtung“ (GS 4). Zu den hoffnungsvollen *Zeichen der Zeit* - „wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes“ (GS 11) - zählt Papst Johannes XXIII. z. B. den „wirtschaftlich-sozialen Aufstieg der Arbeiterklasse“; das Zusammenwachsen der Völker zu einer „Menschheitsfamilie“, die bald keine Fremdherrschaft mehr kennen wird; und nicht zuletzt die wachsende Teilhabe der „Frau am öffentlichen Leben“ (*Pacem in terris* 21-25; vgl. 45-46.67.75). Nach Papst Johannes XXIII. entdecken Menschen in solchen und ähnlichen *Zeichen der Zeit* das, „was Wahrheit, was Gerechtigkeit, was Liebe und was Freiheit ist. ... Doch nicht genug! Auf diesem Wege kommen die Menschen dazu, den wahren Gott als die Menschennatur überragendes persönliches Wesen besser zu erkennen. So halten sie schließlich die Beziehungen zu Gott für das Fundament ihres Lebens, das sie sowohl in ihrem Inneren leben als auch gemeinsam mit den übrigen Menschen gestalten“ (*Pacem in terris* 25).

(38) Die *Zeichen der Zeit* stehen für Momente, in denen sich etwas Bedeutsames offenbart und zur Entscheidung zwingt. Sie stehen für ein Zeitfenster, ein Momentum, einen *Kairos*. Damit stehen alle heutigen *Zeichen der Zeit* auf einem biblischen Fundament (vgl. *Lk* 12,56): Mit dem Auftreten Jesu aus Nazaret erfüllt sich die Zeit, und „das Reich Gottes ist nahe“ (*Mk* 1,15). Leben und Schicksal Jesu sind das Fleisch gewordene Zeichen der heilsam-befreienden Nähe Gottes in

Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Menschen. Deshalb dürfen solche *Zeichen der Zeit* nie folgenlos bleiben. Schon Jesus der Christus ruft im Angesicht der erfüllten Zeit zu Umkehr und Nachfolge. Heutige *Zeichen der Zeit* müssen deshalb nachdenklich stimmen; das gewohnte Denken und Handeln unterbrechen; Neuanfänge auch des kirchlichen Lebens in Erwägung ziehen lassen.

(39) Alle *Zeichen der Zeit* müssen angesichts der Fülle geschichtlicher und gesellschaftlicher Phänomene unterschieden und in ihrer Bedeutung für den Glauben und die Kirche ermittelt werden. So lässt sich in ihnen Gottes Gegenwart entdecken und lassen sich Orientierungen für das persönliche, gesellschaftliche oder auch kirchliche Leben gewinnen. Für den „wirtschaftlich-sozialen Aufstieg der Arbeiterklasse“ oder die Teilhabe der „Frau am öffentlichen Leben“ mag das Hoffnungsvolle offensichtlich sein. Die Wachstumskrise oder die Gleichzeitigkeit von errungener Freiheit und neuer Knechtschaft machen dagegen ebenso unzweifelhaft die Doppeldeutigkeit vieler *Zeichen der Zeit* offenkundig. Sie können zugleich auf Heilvolles wie Unheilvolles hinweisen. Deshalb müssen die *Zeichen der Zeit* unterschieden werden. Was ist das Heilvolle, in dem sich die Gegenwart Gottes erahnen lässt? Und was ist das Unheilvolle, das im Licht des Evangeliums, im Licht also der heilsam-befreienden Nähe Gottes und des Aufrufes Jesu Christi zur Umkehr, überwunden werden muss?

(40) Diese Unterscheidung ist nicht neu. Auch die biblischen Schriften mahnen zur „Unterscheidung der Geister“ (vgl. 1 Kor 12,10) und warnen vor den „falschen Propheten“ (1 Joh

4,1-6), die in die Irre führen. Die *Zeichen der Zeit* müssen im Geist, im Leben und Geschick Jesu Christi gedeutet werden. Der Auferstandene selbst sendet seinen Jüngerinnen und Jüngern den Beistand seines Geistes (vgl. *Joh 16,7 f.*). Er hilft, das Sündhafte vom Gerechten, das Unheilvolle vom Heilvollen zu unterscheiden und „wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes“ (GS 11) zu erkennen.

(41) Die *Zeichen der Zeit* in Gottes Geisteskraft zu erkennen und im Lichte des Evangeliums zu deuten, dazu bedarf es des Zusammenspiels aller weiteren Orte und Quellen des Glaubens. Die Heilige Schrift eröffnet den Blick auf Kriterien, die sich aus der Unterscheidung wahrer und falscher Prophetie ergeben. Die Tradition belegt, dass die Unterscheidung der Geister immer schon Aufgabe aller Glaubenden und des kirchlichen Amtes war - unter wechselnden Bedingungen und mit wechselndem Erfolg. Es braucht das Zusammenspiel und die Expertise aller: derer, die eine besondere Nähe zur Alltagswelt der Menschen haben, sowie derer, denen das Lehramt anvertraut ist, um auf die Konsistenz und die Anschlussfähigkeit zum Bekenntnis des Glaubens zu achten. Und die Theologie sichert den Anschluss an die Erkenntnisse, die im Diskurs der Wissenschaften, im ökumenischen und interreligiösen Dialog und in Aufmerksamkeit auf die unterschiedlichen kulturellen Gegebenheiten in die Deutung aller *Zeichen der Zeit* einfließen müssen.

(42) Die Erkenntnisse anderer Wissenschaften sind unverzichtbar. Denn erst sie erschließen die Wirklichkeit vieler Lebensbereiche, die etwa von der Heiligen Schrift oder der Tradition nicht (voll) erfasst sind. Die Wissenschaften entzif-

fern deren Eigengesetzlichkeiten („Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“: GS 36). Wenn ihre „methodische Forschung (...) in einer wirklich wissenschaftlichen Weise und gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgeht“, werden wissenschaftliche Erkenntnisse „niemals in einen echten Konflikt mit dem Glauben kommen, weil die Wirklichkeiten des profanen Bereichs und die des Glaubens in demselben Gott ihren Ursprung haben“ (GS 36). Deshalb ist der Dialog mit den Wissenschaften für die Deutung der *Zeichen der Zeit* wie für den Glauben insgesamt unerlässlich.

(43) Der Aufschrei der Opfer sexualisierter Gewalt ist wahrhaftig ein *Zeichen der Zeit*. Der Aufschrei lenkt die Aufmerksamkeit auf furchtbares Unheil - nämlich auf jahrzehntelange Gewaltverhältnisse, in denen Priester, Ordensleute und andere Mitarbeitende ihre geistliche wie administrative Macht über Kinder und Jugendliche sowie auch über Erwachsene und vor allem Frauen missbrauchten. Der Aufschrei der Opfer drängt die Kirche in die heilsame Krise einer Läuterung. Er drängt sie als Ganze zur Umkehr (vgl. LG 9). Diesen Aufschrei zu hören und ihm durch die Erneuerung der Kirche und ihrer Strukturen Taten folgen zu lassen, kann selbst zum *Zeichen der Zeit* werden. Es wird zur Bezeugungsinstanz christlichen Glaubens. Das *Zeichen der Zeit*, das der Aufschrei der Opfer sexualisierter Gewalt wirkmächtig setzt, bleibt nicht folgenlos. Es rückt weitere Fragen kirchlichen Lebens ins Blickfeld, die teilweise schon lange aufgebrochen sind: die Frage der Macht und das Verlangen nach Gewaltenteilung; die Zukunftsfähigkeit priesterlicher Lebensformen; das Verlangen nach gleichberechtigtem Zugang aller Geschlechter zu den Diensten und Ämtern der Kirche; die Re-

zeption der gegenwärtigen Forschungserkenntnisse in die kirchliche Sexualmoral. Auch sie könnten sich als *Zeichen der Zeit* erweisen. Auch sie wollen auf die Spuren nach Gottes Gegenwart und dessen Ratschluss gedeutet werden. Auch für sie gilt: „Löscht den Geist nicht aus! Verachtet prophetisches Reden nicht! Prüft alles und behaltet das Gute!“ (1 Thess 5,19-21).

Im Spürsinn ihres Glaubens vergewissern sich die Glieder des christlichen Volkes Gottes der Wahrheit des Evangeliums.

(44) Die Mahnung des Apostels Paulus, den Geist Gottes nicht auszulöschen, galt zunächst der Gemeinde in Thessalonich. Als Bestandteil der kanonischen Schrift ist sie für die Kirche ins Heute überliefert. Sie gilt deshalb als Mahnung an das ganze Gottesvolk. Das Volk Gottes in allen seinen Gliedern ist zu einer Gemeinschaft versammelt, um die bleibende Gegenwart Gottes in den vielfältigen Spuren zu entdecken und seinen Ratschluss zu erkunden: in den Schriften der Bibel, in den Traditionen der Kirche und nicht zuletzt in den *Zeichen der Zeit*. Und es ist Gottes Ratschluss selbst, dass das ganze Volk Gottes ihn entdeckt und erkundet. Nur alle Glieder der Kirche gemeinsam verdichten den dazu erforderlichen Spürsinn. Nur so entfaltet sich der Glaubenssinn der Gläubigen (*sensus fidei fidelium*); nur so wird er zum offenen Ohr, zum sehenden Auge oder zum sensiblen Tastsinn Gottes. Maria, die Mutter des Herrn, gibt diesem Glaubenssinn eine Sprache, die im Gebet der Kirche auflebt: „Meine Seele preist die Größe des Herrn und mein Geist jubelt über Gott, meinen Retter“ (Lk 1,46-47).

(45) Der Glaubenssinn der Gläubigen wurzelt im gemeinsamen Priestertum aller Getauften und Gefirmten. Das gemeinsame Priestertum befähigt grundsätzlich zur aktiven Teilhabe am dreifachen Amt Christi, dem Amt des Leitens, dem Amt des Heiligens und dem Amt des Lehrens (vgl. *LG 12, 36*). Für die dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Wesen der Kirche hat dieses gemeinsame Priestertum für die Lehre der Kirche sehr weitreichende Konsequenzen. Denn Kraft des gemeinsamen Priestertums kann das Volk Gottes in seiner Gesamtheit „nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie ‚von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien‘ [Augustinus] ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert“ (*LG 12*).

(46) Der Glaubenssinn der Gläubigen umfasst die Verbindung von Leben und Glauben. Er besteht nicht nur in dem, was die kirchliche Lehre übermittelt. Er ist auch weit mehr als die Intuitionen von Gläubigen, die den Wahrheitsgehalt der Schrift, der Tradition oder der kirchlichen Lehre zu erspüren vermögen. Der Glaubenssinn der Gläubigen muss selbst alles im Geist Gottes prüfen, um das Gute und Rechte herauszufinden. Der Geist Gottes richtet die Gläubigen auf das alle und alles Bestimmende innerlich aus: auf eine geistlich durchwirkte persönliche Lebensführung wie auf die Entdeckungs- und Erkundungsgemeinschaft Gottes - in steter Umkehr und auf dem Weg der Nachfolge Jesu Christi. So ereignet sich im Glaubenssinn der Gläubigen immer wieder neu eine Selbstmitteilung Gottes. In diesem geistlichen Geschehen machen sich die Gläubigen den Wahrheitsgehalt von Schrift, Tradi-

tion oder *Zeichen der Zeit* aus innerer Überzeugung zu eigen. Vorbilder sind die Heiligen, die sich nicht selten in ihrer Zeit mit ihrer Kirche schwergetan haben, aber inmitten aller Widrigkeiten auf authentische Weise den Glauben des Gottesvolkes bezeugt und angefeuert haben, unabhängig von ihrem Geschlecht, von ihrer Herkunft und von einem Amt in der Kirche.

(47) Das sakramentale Amt des amtlichen Priestertums repräsentiert Christus als Haupt der Kirche und gewährleistet die Einheit der Kirche - an allen Orten und durch alle Zeiten. Darin dient es dem gemeinsamen Priestertum aller Getauften und Gefirmten. Dieser Dienst ist unverzichtbar. Einheit der Kirche meint nicht Uniformität. Die Einheit der Kirche besteht in der Eindeutigkeit ihrer Sendung und deren vielstimmigen Ausdrucksformen. „Die „sichtbare und gesellschaftliche Einheit“ der Kirche (vgl. LG 9) vollzieht sich als Einheit im gemeinsam geteilten Glauben, in den Sakramenten und in der Gemeinschaft der Kirche unter dem Nachfolger des Apostels Petrus.

(48) Um diese Einheit muss immer wieder gerungen werden. Sie steht auf dem Prüfstand, wenn in zentralen Fragen des Glaubens innerhalb des Volkes Gottes ein langanhaltender Dissens besteht. Besonders offenkundig wird dies, wenn eine kirchliche Lehre von einem gewichtigen Teil des Volkes Gottes trotz vieler Erläuterungen und Erklärungen nicht angeeignet wird. Auch hier kann der Glaubenssinn der Gläubigen aufscheinen. Natürlich dementiert ein anhaltender Dissens keinesfalls automatisch die Wahrheit einer theologischen Einsicht oder einer vorgelegten Lehre. Wohl aber signalisiert

er, dass sie überprüft und gegebenenfalls weiterentwickelt werden muss. Dabei zählen die besseren Argumente und tieferen Einsichten, keinesfalls die Anzahl lauter Stimmen oder die Durchschlagskraft machtbewusster Setzungen. Von zu schnellen Mehrheitsentscheidungen berichten Schrift und Tradition nie, von den Kraftanstrengungen gemeinsamer Wahrheitssuche dagegen viel. Glaubensentscheidungen in der Kirche sollen grundsätzlich nach dem Prinzip der Einmütigkeit getroffen werden. Sie zielen auf einen Konsens, der nicht ein äußerer Kompromiss, sondern ein inneres Zusammenkommen ist. Die konsequente Einbindung des Glaubenssinn aller Gläubigen in die anderen Orte und Quellen des Glaubens verhindert, dass er einfach mit einer herrschenden Meinung an einem gegenwärtigen Ort gleichgesetzt wird. Der Glaubenssinn nährt sich aus den Quellen der Schrift und der Tradition; er deutet die *Zeichen der Zeit* und ist bereit, auf das Lehramt zu hören. Das Lehramt wiederum setzt den Glaubenssinn des Gottesvolkes voraus und inspiriert ihn. Die Theologie fördert ihn durch Analyse und kritische Reflexion.

(49) Der Glaubenssinn der Gläubigen äußert sich - geführt durch den Geist Gottes - insbesondere in der „Wahrheit des Gewissens“⁴. Das Gewissen konfrontiert jeden Menschen höchstpersönlich mit dem unmittelbaren Anruf Gottes. Er ruft ihn auf, seine Lebensführung unbedingt am Gesetz der Liebe zu Gott und zum Nächsten auszurichten. Die Liebe zu Gott und zum Nächsten weist die gewissenhafte Einsicht

⁴ Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Dominum et vivificantem* über den Heiligen Geist im Leben der Kirche und der Welt (18. Mai 1986), 31: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 71 (Bonn 1986), S. 30.

jeder/s Gläubigen in das gemeinsame Suchen aller Gläubigen, ja aller Menschen guten Willens ein (vgl. GS 16). Kein persönliches Gewissensurteil könnte auf Dauer Bestand haben, wenn es sich dem Für und Wider gemeinsamer Erwägungen mit anderen verschließen würde. Es muss sich im Zweifelsfall kritisch befragen lassen. Es ist durchaus möglich, dass eine eigenwillig akzentuierte Gewissensentscheidung darin ihren Härtestest bestehen könnte. Nicht umsonst weist das Wort *Gewissen* auf das Gemeinsam-Wissen, auf *conscientia*, auf *syneidesis* (vgl. 1 Kor 10,28) hin. Aber es appelliert im Letzten immer an die eigene Einsicht, an das eigene Urteil, an die eigene Entscheidung. Die höchstpersönliche gewissenhafte Letztentscheidung über die eigene Lebensführung bindet - selbst wenn sich herausstellen sollte, dass sie einem Irrtum aufgesessen ist. Das Gewissen zu übergehen, es von außen zu steuern, es auszuschalten oder auch es selbst zu vernachlässigen, hieße, die personale Mitte des Menschen und seine von Gott geschaffene Würde zu negieren. Das Gewissen seinerseits findet Orientierung im Licht des Glaubens.

(50) In der *Wahrheit des Gewissens* verwirklicht sich die Vernunftnatur des Menschen und seine Teilhabe „am Licht des göttlichen Geistes“ (GS 15). Zugleich verbindet das vernunftgeleitete Erkenntnis- und Urteilsvermögen in vielen Fragen des Glaubens und des Lebens die Gläubigen mit allen anderen Menschen: „Durch die Treue zum Gewissen sind die Christen mit den übrigen Menschen verbunden im Suchen nach der Wahrheit und zur wahrheitsgemäßen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im Leben der Einzelnen wie im gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen.“ (GS 16).

Das Gewissen der Gläubigen macht sich dabei nicht zuletzt die Erkenntnisse unterschiedlicher Wissenschaften zunutze. Damit zeigt sich aber auch: Der Glaubenssinn begründet keinen exklusiven Besitzanspruch einzelner Glaubender. Der Glaubenssinn der Gläubigen drängt auf einen Kon-Sens, auf einen gemeinsam geteilten Sinn - auch wenn ein solcher Konsens nicht immer erreicht wird und die Gemeinschaft der Gläubigen dann über eine gewisse Zeit mit Dissensen leben muss. Die Kirche ist nicht nur Erinnerungsgemeinschaft, sondern auch Dialoggemeinschaft. Sie beteiligt grundsätzlich alle Getauften und Gefirmten. Dass ein Dialog in der Ausrichtung auf das Wesentliche gelingen und nicht im unverbundenen Stimmengewirr enden möge, dafür tragen besonders die Bischöfe Sorge. Als Leiter der Ortskirchen sind sie Anwälte der Einheit und Brückenbauer innerhalb der weltumspannenden Dialoggemeinschaft. So dienen sie der *Wahrheit des Gewissens* - der Wissensbildung in Gemeinschaft wie der Wissensbildung jeder und jedes Einzelnen. An ihre Stelle treten können diese besonderen Anwälte und Brückenbauer indes nie.⁵

Das Lehramt und die Theologie ernstnehmen

(51) Lehramt und Theologie sind wie die anderen Bezeugungsinstanzen des Glaubens dynamische Größen. Sie werden von Menschen repräsentiert, die auf unterschiedliche Weise

⁵ Vgl. Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* über die Liebe in der Familie (19. März 2016), 37: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 204 (Bonn 2016), S. 30.

berufen sind, das Wort Gottes zu bezeugen und zu lehren. Lehramt und Theologie gehören von Anfang an zusammen. Denn die Rede von Gott ist auch die Basis der lehramtlichen Verkündigung. Theologie wird dabei nicht nur von der wissenschaftlichen Disziplin dieses Namens vertreten, sondern von allen Getauften, die ihren Glauben in unterschiedlichen Kontexten bezeugen, von ihren Erfahrungen mit Gott sprechen und zu ihm beten. Lehramt und Theologie gehören von Anfang an zusammen. Denn die Rede von Gott ist auch die Basis der lehramtlichen Verkündigung. Das Lehramt und die Theologie sind wie die Gesamtheit der Gläubigen an die Offenbarung des Wortes Gottes, an die Heilige Schrift, die Tradition und den Glaubenssinn des ganzen Gottesvolkes im Kontext der *Zeichen der Zeit* gebunden. Der Glaubenssinn aller Getauften gründet wie alle anderen *Orte* des Glaubens im Heiligen Geist. In *Lumen gentium* 12 wird betont, dass die Gesamtheit der Glaubenden am prophetischen Amt und am Geist Jesu Christi teilhat und ihr unter der Leitung des Lehramtes eine irrtumslose Lehrautorität zu eigen ist.

(52) Die Tradition spricht im Blick auf die einzelnen Glaubenden von einem *sentire cum ecclesia*, von einem Spüren und Fühlen mit der Kirche, um auszudrücken, dass es nicht nur eine äußerliche, sondern auch eine innerliche Beziehung zum Volk Gottes gibt. Diese Verbindung kann als gelingende und beglückende oder als belastete und leidvolle Erfahrung empfunden werden. Das Leiden unter oder in der Kirche ist heute bei vielen, besonders aber bei jenen, die zum Opfer von Missbrauch geworden sind, vorherrschend. Da wird es schwer, die Freude des Evangeliums zu leben und die heilvolle Dimension der Sakramentalität der Kirche zu spüren.

Das *Fühlen mit der Kirche* und der *sensus fidei* sind vom Lehramt und von der Theologie ernst zu nehmen, denn ohne diese beiden Dimensionen bliebe die Rede von einem Konsens in der Kirche abstrakt. Die Kirchenlehrerin Katharina von Siena hat mit ihren Briefen an die Päpste gezeigt, dass das *sentire cum ecclesia* auch konstruktive Kritik an der päpstlichen Amtsführung beinhaltet.

Die wichtigste Aufgabe des bischöflichen und päpstlichen Lehramtes ist die authentische Verkündigung des Wortes Gottes.

(53) In diesem Verkündigungsdienst ist der Leitungsdienst im Volk Gottes begründet. Das ordinierte Amt ist auf das gemeinsame Priestertum aller Getauften hingeeordnet und soll ihm dienen. Die Bischöfe werden im Zweiten Vatikanischen Konzil als Stellvertreter und Gesandte Christi verstanden (LG 27), die Verkündigung des Wortes Gottes gehört zu ihren hervorragenden Aufgaben (LG 25). Sie sind in kollegialer Gemeinschaft untereinander und in der Gemeinschaft des Volkes Gottes zum Amt der Heiligung, Lehre und Leitung bestellt.

(54) Universalität und Regionalität machen die lebendige Vielfalt und Einheit der Katholizität aus. Die Glaubensgestalt verändert sich diachron über die Zeiten hinweg und unterscheidet sich synchron in der Gegenwart aufgrund der verschiedenen ortskirchlichen Ausprägungen. Diesem Glauben hat ein Bischof als Repräsentant des Glaubens der Apostel und zugleich der Menschen in der jeweiligen Ortskirche in der universalen Gemeinschaft der Bischöfe eine Stimme zu

verleihen. Das universale Lehramt der Kirche wird nicht nur durch den Papst, sondern unter seiner Leitung auch auf kollegiale und konziliare Weise durch die Gesamtheit der Bischöfe ausgeübt. Es gilt, das synodale Moment unter Beteiligung aller Gläubigen auch in der Entwicklung der kirchlichen Lehre zu stärken. Irrtumslose Entscheidungen des außerordentlichen Lehramtes sind an besondere Bedingungen geknüpft und bilden aus guten Gründen in der katholischen Kirche die absolute Ausnahme. Das ordentliche Lehramt des Papstes und der einzelnen Bischöfe darf auf das Wirken des Geistes Gottes vertrauen. Es ist aber dennoch möglichen Irrtümern nicht enthoben, es sei denn, alle stimmen im Konsens überein.

(55) Zu diesen Formen der Ausübung des Lehramtes tritt seit alters her die synodale Tradition auf weltkirchlicher und regionaler Ebene, die Papst Franziskus erklärtermaßen stärken will. Denn, so lautet ein alter Grundsatz der Kirche: „Was aber alle als einzelne betrifft, muss von allen gebilligt werden“ (CIC c. 119 Abs 3). So ist zu überlegen, wie eine Beteiligung aller Gläubigen in der Wahrnehmung ihres gemeinsamen Priestertums an zukünftigen Konzilien und auf universaler synodaler Ebene gewährleistet werden kann. Einheit im katholischen Verständnis ist kein statischer Begriff. Sie geschieht konkret zwischen uns und dem dreieinen Gott, in der Vielfalt der Menschen, der Ortskirchen und Kulturen. Einheit ist als Gabe des Heiligen Geistes Wesenseigenschaft der Kirche und zugleich Aufgabe für alle Gläubigen. Das merken wir auch in den kontroversen innerkirchlichen Debatten, in denen sich zeigt, wie lebendig und vielfältig sich die Einheit der Kirche darstellt. „Es gelingt uns kaum, die Wahrheit,

die wir vom Herrn empfangen haben, zu verstehen. Unter größten Schwierigkeiten gelingt es uns, sie auszudrücken. Deshalb können wir nicht beanspruchen, dass unsere Art, die Wahrheit zu verstehen, uns ermächtigt, eine strenge Überwachung des Lebens der anderen vorzunehmen. Ich möchte daran erinnern, dass in der Kirche unterschiedliche Arten und Weisen der Interpretation vieler Aspekte der Lehre und des christlichen Lebens berechtigterweise koexistieren, die in ihrer Vielfalt ‚helfen, den äußerst reichen Schatz des Wortes besser deutlich zu machen‘.“⁶

(56) Das Lehramt ist berufen, den reichen Schatz des Wortes Gottes zu öffnen. In Verbindung mit der Bewahrung der Einheit kommt dem Lehramt also auch die Aufgabe zu, jene legitime Vielfalt des Glaubens und der Lehre zu ermöglichen und zu schützen, die von alters her zum Leben der Kirche und zum Wirken des Geistes Gottes gehört. In theologischen Streitfragen jenseits konziliarer Entscheidungen hat sich das Lehramt eher zurückgehalten und die Klärung zentraler Fragen den theologischen Debatten überlassen, die im Mittelalter von den großen Ordenstraditionen geprägt wurden. Im Gefolge des Ersten Vatikanischen Konzils nahm das päpstliche Lehramt aus apologetischen Gründen mehr und mehr die Aufgabe und Kompetenz der Theologie für sich in Anspruch. Es verstand sich als Abwehrinstanz gegenüber einer Moderne, die es als Bedrohung des Glaubens empfand. Das behinderte im Antimodernismustreit die Rezeption geistes- und

⁶ Papst Franziskus, Apostolischen Schreiben *Gaudete et exultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Welt von heute (19. März 2018), 43: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 213 (Bonn 2018), S. 26.

naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und damit wurden auch Versuche der Theologie unterbunden, im Dialog mit zeitgenössischem Denken neue Wege des Glaubens zu eröffnen und den Menschen ihrer Zeit den Glauben an Gott verstehbar nahezubringen.

(57) Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist eine andere Zeit in der Kirche angebrochen. Die Beratungen bei diesem Konzil führten zu einem konstruktiven Dialog innerhalb der Kirche und mit der Welt und zu einer neuen Haltung gegenüber anderen Konfessionen und Religionen sowie gegenüber der Philosophie und dem Atheismus. Das päpstliche Lehramt suchte verstärkt den Dialog mit der Theologie und den anderen Wissenschaften, deren Erkenntnisse nun auch positiv aufgenommen wurden. Dies führte auch zu einem neuen Aufblühen der Theologie, deren Eigenständigkeit und spezifisches Lehramt anerkannt wurden. Das Zweite Vatikanische Konzil hat eine deutlich andere Sprache gewählt als die Konzilien zuvor: sie grenzt nicht mehr ab bzw. aus oder spricht Verwerfungen aus; sie sieht die Welt in der Liebe Gottes und spricht Menschen außerhalb der Kirche die Heilsmöglichkeit zu. Diese Aufbrüche des Konzils müssen verstärkt und weiter vorgebracht werden. So muss das Lehramt hinsichtlich seiner Sprache auch heute berücksichtigen, wie seine Worte auf die Menschen wirken.

(58) Die Päpste und die Kurie reagierten gegenüber reformorientierten ortskirchlichen synodalen Entwicklungen oft reserviert oder ablehnend oder antworteten auf drängende Fragen und dringende Wünsche, wie etwa der Würzburger Synode, erst gar nicht. Dies führte zu neuen Enttäuschungen

und Spannungen. Der Synodale Weg nimmt wahr, dass das römische Lehramt auch in unserer Zeit in laufende Klärungsprozesse und Diskussionen eingreift und auf Lehrpositionen beharrt, die vielen Gläubigen, darunter auch Diakonen, Priestern und Bischöfen, weit über Deutschland hinaus nicht mehr nachvollziehbar erscheinen. Die von Papst Franziskus und der Familiensynode festgestellte Entfremdung zwischen der kirchlichen Lehre und dem immer komplexer werdenden Leben der Menschen wird auch für die Ortskirchen in Deutschland zu einer Anfrage an die Praxis der Verkündigung des Evangeliums. Hier ist die Beachtung des Schriftsinnes, der lebendigen Tradition, der *Zeichen der Zeit*, der Forschung der Theologie und besonders des *sensus fidei* von besonderer Bedeutung.

(59) Die Vorgaben kirchlicher Lehre sind von der Theologie auch kritisch zu reflektieren. Wenn das Lehramt bei bestimmten Fragen darauf verweist, die Kirche habe nicht die Vollmacht, eine Lehre zu verändern, dann ist zu prüfen, was zur Debatte steht: Handelt es sich in diesen Fällen wirklich um eine Lehrposition höchster Verbindlichkeit? Oder um eine Lehre, die an der Spitze der Hierarchie der Wahrheiten zu verorten ist? Ist von *ius divinum*, von *göttlichem Recht*, auszugehen? Können die vorgebrachten Begründungen überzeugen? Jede lehramtliche Entscheidung gewinnt ihre Autorität nur als authentische Form der Verkündigung der geoffenbarten Wahrheit. Das Pochen auf die Autorität allein genügt nicht. Aufgrund der Schuld des Missbrauchs und aus einer drängenden pastoralen Not heraus sucht der Synodale Weg deshalb nach neuen Perspektiven. Außerdem ist darauf hinzuweisen, dass auch das authentische ordentliche Lehramt

möglicherweise irren kann, wenn in Zweifel steht, ob es den Konsens aller im Glauben ausdrückt. Dieser Frage kommt besonderes Gewicht zu, weil wir erleben, dass weltweit in Sorge um die Zukunft des Glaubens und die Glaubwürdigkeit der Kirche in einer nicht unbeträchtlichen Anzahl kirchliche Lehrpositionen angefragt werden. Es ist Aufgabe der Theologie, solche Anfragen aufzugreifen und das Lehramt auch durch konstruktive Kritik zu unterstützen. Es zeigt sich je neu, wie notwendig der Dialog ist, um zu einem Konsens in unserer Zeit zu finden. „Das aber verlangt von uns, dass wir vor allem in der Kirche selbst, bei Anerkennung aller rechtmäßigen Verschiedenheit, gegenseitige Hochachtung, Ehrfurcht und Eintracht pflegen, um ein immer fruchtbareres Gespräch zwischen allen in Gang zu bringen, die das eine Volk Gottes bilden, Geistliche und Laien. Stärker ist, was die Gläubigen eint als was sie trennt.“ (GS 92).

Die Theologie ist in die Kooperation und den Dialog zwischen allen Orten des Glaubens einbezogen.

(60) Geschichtlichkeit und Zeitbedingtheit auch kirchlicher Lehräußerungen sind zu beachten. Deshalb wird im Synodalen Weg versucht, auf differenzierte Weise theologische Argumentationen vorzulegen, die auch dem Lehramt helfen, bisherige Äußerungen im Licht wissenschaftlicher Erkenntnisse und Reflexionen, deren Eigengesetzlichkeit zu würdigen ist, zu überprüfen und notwendige Veränderungen der Lehrpositionen vorzunehmen. Das ist zugleich ein Beitrag zur Unterscheidung der Geister. Die Theologie reflektiert den einen Glauben an Gott auf plurale Weise und hat die

Aufgabe, Glauben und Rationalität, Glaubenspraxis und deren Reflexion gleichermaßen zu ihrem Recht kommen zu lassen. Die Theologie als Wissenschaft in ihrer exegetischen, historischen, systematischen und praktischen Ausprägung gehört wie die Heilige Schrift und die Tradition zusammen mit dem Glaubenssinn aller Gläubigen und dem Lehramt zu den Bezeugungsinstanzen und Identifikationsorten des Glaubens der Kirche. Dabei ist sie auf den Dialog mit den anderen Wissenschaften angewiesen, mit denen sie gemeinsam nach der Wahrheit und deren Bedeutung für die Menschen sucht. Es gibt verschiedene hermeneutische Zugangsweisen in der Theologie, die sich den vielen Denkrichtungen und vielgestaltiger Glaubenspraxis in einer immer komplexer werdenden Welt öffnen, um mit ihnen in einen fruchtbaren Dialog treten zu können. Die eine Theologie vollzieht sich in dieser reichen Pluralität.

(61) „Die heilige Theologie ruht auf dem geschriebenen Wort Gottes, zusammen mit der Heiligen Überlieferung, wie auf einem bleibenden Fundament. In ihm gewinnt sie sichere Kraft und verjüngt sich ständig, wenn sie alle im Geheimnis Christi beschlossene Wahrheit im Lichte des Glaubens durchforscht.“ (DV 24). So wie die Kirche als Ganze immer wieder neu den Text der Heiligen Schrift deuten muss, weil dieser Text nicht eindeutig ist, so muss die Theologie von ihrer Seele, dem Studium der Heiligen Schrift, her (DV 24) die eine Wahrheit, die im Geheimnis Gottes begründet ist, ebenfalls in ihrer Vielfalt und bleibenden Vieldeutigkeit zur Sprache bringen.

(62) In den Dogmen der Kirche kommen von Gott geoffenbarte Wahrheiten in geschichtlicher und verbindlich vorgelegter Weise zum Ausdruck; sie wollen unseren Glauben erhellen und stärken. Gleichwohl sind sie vieldeutige Texte und im geschichtlichen Verlauf je neu auf ihren Sinn hin zu befragen. Konzilstexte sind oft Kompromisstexte, weil sie auf eine konsensuelle Einstimmigkeit zielen. Das lehrt das Zweite Vatikanische Konzil, dessen Rezeption immer noch auf unterschiedliche und konfliktive Weise im Gange ist. Die Theologie weiß um die Spannung von Einheit und Vielfalt solcher Texte, um ihre Verbindlichkeit, aber auch um ihre Geschichtlichkeit und Kontextgebundenheit. Papst Franziskus erinnert uns in diesem Zusammenhang daran, dass Gott immer wieder Überraschungen für uns bereithält: Es gibt keine einfachen Lösungen, wenn wir differenziert nach dem Sinn des Wortes Gottes für die Menschen in unserer Zeit fragen. „Wenn jemand Antworten auf alle Fragen hat, zeigt er damit, dass er sich nicht auf einem gesunden Weg befindet; möglicherweise ist er ein falscher Prophet, der die Religion zu seinem eigenen Vorteil nutzt und in den Dienst seiner psychologischen und geistigen sinnlosen Gedankenspiele stellt. Gott übersteigt uns unendlich, er ist immer eine Überraschung, und nicht wir bestimmen, unter welchen geschichtlichen Umständen wir auf ihn treffen, denn Zeit und Ort sowie Art und Weise der Begegnung hängen nicht von uns ab. Wer es ganz klar und deutlich haben will, beabsichtigt, die Transzendenz Gottes zu beherrschen.“⁷

⁷ Papst Franziskus, Apostolischen Schreiben *Gaudete et exultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Welt von heute (19. März 2018), 41: a. a. O., S. 25.

(63) Die Theologie muss sich, wie die anderen Wissenschaften, darauf einlassen, dass mit jeder Antwort und in jeder Zeit wieder neue Fragen aufkommen, dass die Suche nach der Wahrheit, auch wenn sie schon einmal gefunden wurde, nicht endet, bis die Zeit von Gott vollendet wird. „Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht.“ (1 Kor 13,12). Das Geheimnis Gottes ist eine bleibende Herausforderung für die Theologie und für die Kirche als Ganze. Denn sie führt zu einer richtig verstandenen selbstkritischen Haltung der Demut, in der die eigenen Deutungen und Überzeugungen immer wieder relativiert werden, d. h. zurückbezogen auf das Geheimnis der grenzenlosen Liebe Gottes. Auch wenn er allen Menschen unendlich nahe ist, überschreitet er zugleich alle menschlichen Denkmöglichkeiten. So kommt der Theologie auch die Aufgabe zu, fundamentalistischen Versuchungen entgegenzutreten, wenn Positionen von Einzelnen oder Gruppierungen in dialogunfähiger Weise absolut gesetzt und jeder Debatte entzogen werden sollen. In der *scientific community* der Theologie ergibt sich eine Selbstkorrektur durch den kritischen wissenschaftlichen Diskurs. Im Dialog mit dem Lehramt ist auch ein kritisches Gegenüber erforderlich, für beide Dialogpartner.

III. In der Kraft des Geistes beraten und entscheiden

(64) Die theologischen Kriterien, die im Orientierungstext benannt werden, sind für die Arbeit der Foren des Synodalen Weges und für die Erstellung ihrer Beschlusstexte leitend.

Die Kriterien eröffnen Räume für neue Wege; sie zeigen, dass es in der Kirche Veränderungen geben darf und in Zeiten der Krise geben muss. Wie sonst ließe sich von einer ernsthaften Umkehr sprechen?

(65) Der Gedanke der Wandlung ist nicht nur in der Feier der Taufe und der Eucharistie von zentraler Bedeutung. Er ist der Leitgedanke für das christliche Leben: Allen gilt der Ruf Gottes, umzukehren, sich ständig ändern und verwandeln zu lassen von seiner Liebe. Wie geschieht das? Gibt es tatsächlich Umkehr und Veränderung oder bleibt es letztlich doch bei den gleichen gewohnten Mustern, Strukturen und Haltungen? Bewirkt der Synodale Weg, dass sich etwas verändert? Wenn es angesichts von Schuld und Sünde keine Umkehr und neue Hinkehr zum Herrn gibt, erstarrt die Kirche; ihre in Schuld verhafteten Glieder verraten den lebendigen Gott und die Menschen, die heute Gott suchen.

(66) Die Kirche ist das königliche und priesterliche Volk Gottes, das im Namen Jesu Christi die großen Taten Gottes verkündet (vgl. *Ex 19,3*; *1 Petr 2,9*). Sie ist „in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (*LG 1*). Wegen ihres heiligen Ursprungs, aus dem sie beständig Kraft schöpfen darf, kann die Kirche trotz aller Unzulänglichkeiten heilig genannt werden. Sie lebt von der Verheißung, dass sie von den Mächten des Bösen nicht zerstört werden kann (vgl. *Mt 16,18-19*).

(67) Das Bekenntnis zur Heiligkeit der Kirche, die nur in Gott allein gründen kann, ist mit dem Eingeständnis ihrer Sündigkeit verbunden. Das Wissen um die Sündigkeit der Kirche

darf in der heutigen Krise allerdings nicht als Argument benutzt werden, um einfach so weiterzumachen, weil Sünde und Schuld ja immer schon zur Kirche gehört haben. Im Gegenteil: Wenn die Kirche ihre eigene Bußtheologie ernst nimmt, sind eine radikale Selbstkritik, ehrliche Reue, offenes Bekenntnis der Schuld und echte Umkehr in der Haltung, im Handeln und, wo nötig, auch in der Veränderung von Strukturen unabdingbar. Nur so kann auch ein Weg der Versöhnung begangen werden, den die Kirche erhofft und den nur der barmherzige Gott ihr eröffnen kann.

(68) Papst Franziskus zeichnet in der heutigen Zeit ein neues Bild der Kirche, die er als „Feldlazarett“⁸ versteht. Die Kirche soll helfen, die Wunden der Menschen zu heilen und nicht neue Wunden aufreißen. Sie soll eine Sprache sprechen, die die Menschen verstehen, die nicht verletzt und diskriminiert, sondern die Menschenfreundlichkeit Gottes erkennen lässt. Die Kirche ist aufgerufen, im Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes ihre Sünden zu bekennen, die strukturellen Ursachen des Missbrauchs innerhalb der Kirche entschieden zu bekämpfen und mutig neue Wege der gemeinsamen Sendung zu gehen. Diesem Ruf zu folgen, ist der Auftrag aller Glieder der Kirche. Das bedeutet, dass alle Getauften ihre Verantwortung wahrnehmen und von ihrem Recht Gebrauch machen, einander zu beraten und miteinander gute Entscheidungen treffen.

⁸ Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* über die Liebe in der Familie (19. März 2016), 291: a. a. O., S. 205.

(69) Das Leitbild einer sich erneuernden synodalen Kirche, das Papst Franziskus entschieden fördert, ist auch das Leitbild der Synodalversammlung, die sich in den weltweiten synodalen Weg einbringt. Dieser universale Prozess bezieht bewusst die Mitwirkung des gemeinsamen Priestertums aller Getauften mit ein. Die Frage nach der angemessenen Beteiligung des ganzen Gottesvolkes an den Beratungen und Entscheidungen in der Kirche stellt sich weltweit und verlangt nach neuen Antworten. Vor allem die Betroffenen und Überlebenden des Missbrauchs müssen gehört werden. Deren Erfahrungen, deren Empörung und Klagen müssen einen Widerhall in der Lehre und in der Praxis der Kirche finden. Schon für die Heilige Schrift gehören die Erfahrungen der Menschen und die Verkündigung des Wortes Gottes untrennbar zusammen. Niemand darf sie auseinanderreißen.

(70) Aufgrund des systemisch verstärkten Missbrauchs in der katholischen Kirche sind die vier Themen der Synodalforen Hinweise auf die ersten Schritte, die auf dem Weg der Umkehr und Erneuerung der Kirche zu gehen sind. Sie sind notwendige Voraussetzungen für eine das Leben der Menschen begleitende Evangelisierung, die der Auftrag der Kirche ist, und ziehen Konsequenzen daraus, dass die Kirche sich selbst evangelisieren lassen muss, um glaubwürdig für Gottes Frohbotschaft Zeugnis abzulegen. Die theologischen Klärungen, derer es bedarf, um Partizipation und Gewaltenteilung zu fördern, priesterliches Leben heute zu gestalten, Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche zu stärken und die Sexuallehre der Kirche mit dem Leben der Menschen von heute zu vermitteln, werden in den Texten der Foren vorgenommen und führen zu konkreten Handlungsoptionen.

(71) Die synodale Erfahrung „ermöglicht es uns, nicht nur trotz unserer Unterschiede einen gemeinsamen Weg zu gehen, sondern auch die Wahrheit zu suchen und den Reichtum der gegensätzlichen Spannungen aufzunehmen“.⁹ Papst Franziskus spricht von einer vielfältigen Kirche, deren Bild von Einheit nicht die Pyramide oder der Kreis, sondern der Polyeder, d. h. ein dreidimensionales Vieleck ist. Das ist ein spannungsvolles Bild, das Vielfalt und Einheit verbindet.

(72) Durch den Heiligen Geist versammelt und geeint, lebt und erlebt die Synodalversammlung die reiche Vielfalt der Kirche, verbunden im gemeinsamen Glauben. Alle Mitglieder der Synodalversammlung sind berufen, den Glauben zu verkünden, zu Gott zu beten, gemeinsam die Liturgie zu feiern und die diakonische Sendung der Kirche im Dienst an allen Menschen zu leben. Diese Verbundenheit schließt nicht aus, dass auch in Zukunft zu bestimmten Fragen des kirchlichen Lebens und der Lehre in gegenseitigem Respekt unterschiedliche Positionen vertreten werden. So ringen alle am Synodalen Weg Beteiligten gemeinsam um den Weg der Kirche in die Zukunft und suchen weiterhin die synodale Verständigung, denn: Der Synodale Weg ist nicht zu Ende, sondern er geht weiter!

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung am 3. Februar 2022 gefasst*

⁹ Papst Franziskus, *Wage zu träumen* (München 2020), S. 108.

Grundtext

Macht und Gewaltenteilung in der Kirche

Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag

Hinführung

(1) Die katholische Kirche steckt in einer tiefen Krise. Sie kann aber ihren Sendungsauftrag nur erfüllen, wenn sie Charakter, Ursachen und Dimensionen dieser Krise erkennt, sich der Krise stellt und ernsthaft an Lösungen arbeitet. Das betrifft vor allem die systemischen Ursachen von Machtmissbrauch und sexualisierter wie geistlicher Gewalt.

(2) Auch wenn die Krise der Kirche in einem größeren Kontext gesellschaftlicher und kultureller Veränderungsprozesse zu beschreiben ist, lässt sie sich nicht auf diese Faktoren begrenzen. Zum einen bestehen innere Spannungen zwischen der Lehre und der Praxis der Kirche. Zum anderen existiert eine Kluft zwischen dem Anspruch des Evangeliums und der Art und Weise, wie Macht faktisch in der Kirche konzipiert und ausgeübt wird. Diese Kluft muss unter dem Anspruch des Evangeliums geschlossen werden. Die Standards einer pluralen, offenen Gesellschaft in einem demokratischen Rechtsstaat stellen dazu keinen Gegensatz dar, sondern geben einer glaubwürdigen Verkündigung des Evangeliums Raum.

(3) Die Umkehr und die Erneuerung der Kirche betreffen besonders ihre Machtordnung.¹ Denn die Kirche ist gemäß *Lumen gentium* (LG) 8 eine geistliche Größe, aber sie ist auch eine in dieser Welt verfasste Gesellschaft, weil sie ihr nur so dienen kann. Der Blick in die Geschichte zeigt, dass es zu unterschiedlichen Zeiten und je nach sozio-kulturellem Umfeld und aktuellen Herausforderungen viele Möglichkeiten gab, die Strukturen der katholischen Kirche zu gestalten. Im Licht der Heiligen Schrift und des Zweiten Vatikanischen Konzils müssen sie immer wieder auf den Prüfstand gestellt werden - durch eine Unterscheidung der Geister. Der Missbrauchsskandal stellt die katholische Kirche vor die Frage, von welchem Geist sie sich leiten lässt.

(4) Eine Antwort auf diese Frage kann nur das ganze Volk Gottes geben. Der Glaubenssinn aller Getauften ruft deshalb nach mehr gemeinsamer Verantwortung, kooperativem Handeln und einklagbaren Beteiligungsrechten. Geteilte Verantwortung schafft nicht zuletzt Transparenz im Gebrauch kirchlicher Macht. Das Forschungsprojekt „Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz“ (MHG-Studie) aus dem Jahr 2018 hat eindrücklich und in verstörender Vielfalt gezeigt, dass sexualisierte Gewalt von Klerikern an Kindern und Jugendlichen, die Vertuschung von Taten und der Schutz von Tätern nicht nur individualpsychologische, sondern auch systemische Ursachen haben. In den Blick kommt vor allem die geltende

¹ Der Begriff verweist auf die Strukturen von Macht in der Kirche und deren Prinzipien.

innerkirchliche Machtordnung. Sie begünstigt kriminelle und übergriffige Handlungen und erschwert oder verhindert deren interne Bekämpfung wie die Zusammenarbeit mit den staatlichen Behörden. Umso wichtiger ist es, dass die Verantwortlichen der Kirche eine kritische Selbstbesinnung auf diese strukturellen und ideellen Faktoren vornehmen, die Machtmissbrauch ermöglichen oder befördern. Es müssen Standards und Kriterien für eine nachhaltige geistliche und strukturelle Erneuerung entwickelt werden, die es dann in konkrete Maßnahmen zu überführen gilt.

(5) Als Synodalversammlung der katholischen Kirche in Deutschland erkennen wir deshalb in einer gewissenhaften und selbstkritischen Reflexion und in einer effektiven Reform innerkirchlicher Machtverhältnisse eine entscheidende Voraussetzung, um die Sendung der Kirche in der Welt von heute zu verwirklichen. Will Kirche nach innen wie nach außen geistliche und moralische Autorität beanspruchen, müssen ihr Verständnis und ihr Gebrauch von Macht kritisch geprüft und ggf. neu geordnet werden: Dient diese kirchliche Macht wirklich der Verkündigung des Evangeliums und den Menschen? Wo verselbstständigt sie sich? Wo fördert und wo behindert sie Erfahrungen der unbegrenzten schöpferischen Lebensmacht Gottes?

(6) Eine Veränderung der kirchlichen Machtordnung ist aufgrund einer eigenen kirchlichen Geschichte des Synodalprinzips, aufgrund demokratischer Entscheidungsprozesse in Orden und kirchlichen Verbänden und aus Gründen gelingender Inkulturation in eine demokratisch geprägte freiheitsstaatsrechtliche Gesellschaft geboten. Dabei geht es nicht

um eine unkritische Übernahme gesellschaftlicher Praxis; denn die Kirche hat immer auch einen prophetisch-kritischen Auftrag ihren gesellschaftlichen Partnern gegenüber.² Aber die demokratische Gesellschaft kann an vielen Stellen die kirchliche Ordnung von Macht nicht mehr verstehen und nachvollziehen. Ja: Die Kirche steht öffentlich unter dem Verdacht, mit ihrer eigenen Rechtsordnung Menschen zu diskriminieren, demokratische Standards zu unterlaufen und sich gegenüber kritischen Anfragen an ihre Lehren und Organisationsstrukturen selbst zu immunisieren. Der Synodale Weg setzt auf theologisch begründete Reformen und auf konkrete Veränderungen, um berechtigte Vorwürfe zu bearbeiten, Vertrauen in die Kirche wiederaufzubauen und dem Glauben an den Gott des Lebens Raum zu geben.

(7) Im Zentrum des Problems steht die Art und Weise, wie Macht - Handlungsmacht, Deutungsmacht, Urteilsmacht - in der Kirche verstanden, begründet, übertragen und ausgeübt wird. Es haben sich eine Theologie der Kirche, eine Spiritualität des Gehorsams und eine Praxis des Amtes entwickelt, die diese Macht einseitig an die Weihe binden und sie für sakrosankt erklären. So ist sie von Kritik abgeschirmt, von Kontrolle abgekoppelt und von Teilung abgeschnitten. Umgekehrt werden Berufung und Charismen, Würde und Rechte, Kompetenzen und Verantwortung der Gläubigen in der katholischen Kirche nicht ihrer Bedeutung im Volk Gottes gemäß berücksichtigt. Der Zugang zu kirchlichen Diensten

² Vgl. Papst Franziskus, *An das pilgernde Volk Gottes in Deutschland* (29. Juni 2019), Nr. 2. 7: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* Nr. 220 (Bonn 2019), S. 7-8. 15-16.

und Ämtern wird restriktiv geregelt, ohne dass die Aufgabe der Evangelisierung als entscheidendes Kriterium hinreichend zur Geltung kommt. Auch werden die jeweiligen Dienste, Ämter, Rollen und Zuständigkeiten nicht genügend an die Charismen, Kompetenzen und Qualifikationen der Gläubigen gebunden. Dabei geht es nicht nur um ein falsches Verständnis von Macht, sondern vor allem um die verlorenen Möglichkeiten für die Entwicklung unserer Kirche. Eine restriktive Führungskultur verschwendet Potenziale und Kompetenzen von Gläubigen und Amtsträgern. Nicht nur die Zugänge zur Macht, sondern auch die Auswahl und Begleitung derer, denen diese Macht anvertraut wird, bedürfen einer ehrlichen Prüfung und Reform. Kirchenbezogene Machtausübung bedarf zudem einer geklärten Persönlichkeit und geistlicher Reife.

(8) Diese Faktoren begründen, verursachen und fördern den Missbrauch von Macht, der den Sendungsauftrag der Kirche verdunkelt. Gerade weil diese Verdunkelung bis in den institutionellen Kern der Kirche hineinreicht, betrifft sie auch das verkündete und gelebte Gottesbild und damit den innersten Punkt jeder Evangelisierung. Anspruch und Wirklichkeit der Kirche müssen übereinstimmen.

(9) Da die Machtproblematik über die Frage nach dem individuellen Verhalten der Amtsträger hinaus strukturelle Fragen der Gewaltenteilung, Machtkontrolle und Partizipation betrifft, stehen diese Themen hier besonders im Fokus. Fragen der Geschlechtergerechtigkeit und die Frage nach der Sendung und Gestalt des Weiheamtes sind damit eng verbunden. In der Frage nach Optionen gelingenden Lebens in ver-

schiedenen Lebensformen steht neben inhaltlichen Fragen auch zur Debatte, nach welchen Kriterien und aufgrund welcher Kompetenzen welchen kirchlichen Autoritäten Deutungs- und Urteilshoheit zugemessen werden kann.

Teil I:

Die Reform der eigenen Machtstrukturen als Grundvollzug einer Kirche auf dem Weg

1. Wo stehen wir? Und was steht an? Dimensionen und Herausforderungen der Krise

(10) Die katholische Kirche braucht eine spirituelle und institutionelle Umkehr, die nachhaltig ist. Ihre Krise betrifft verschiedene Ebenen und hat vielfältige Gründe. Sie wird durch sexualisierte Gewalt und geistlichen Missbrauch massiv verschärft.

- Es gibt eine schwere institutionelle Krise der Kirche. Individuelles Fehlverhalten ist Teil einer kirchlichen Praxis, in der das Amt einseitig überhöht wurde. Dem entsprechen kirchenrechtliche Strukturen, aber auch Haltungen, die Amtsträger vor kritischen Infragestellungen sowie vor nachhaltiger Kontrolle und Begrenzung „schützen“. Im sexuellen und spirituellen Missbrauch wird ein Täter schuldig, zugleich aber die Institution, die solches Handeln nicht verhindert und Täter schützt.
- Es gibt eine tiefe Glaubwürdigkeitskrise der Kirche. Sie zeigt sich nicht nur in den systemischen Ursachen des Missbrauchs, sondern auch in mangelnder Offenheit für

Reformen. Manche Menschen, die ihre Kirchenmitgliedschaft kündigen, bewahren ihren Glauben, andere kostet das Versagen der Kirche ihren Glauben. Entfremdung von Gemeinden und kirchlichen Einrichtungen sowie von kirchlichen Ritualen und Sinnangeboten ist, wie Studien belegen, ein wichtiger Faktor, dass Menschen sich von der Kirche distanzieren, bis in die Kreise hoch engagierter Kirchenmitglieder hinein. Kirchliche Machtstrukturen werden häufig als autoritär erfahren. Ihre Rechtsordnung entspricht für viele nicht den menschenrechtsbasierten Standards demokratischer Gesellschaften. Kirchliche Lehre in ethischen Fragen, insbesondere im Feld der Geschlechtergerechtigkeit und Sexualität, wird als lebensfeindlich wahrgenommen.

(11) Die institutionelle Krise und die Glaubwürdigkeitskrise der Kirche erschweren in erheblichem Maße die Vermittlung des Evangeliums. Parallel laufen weltweite tiefgreifende religionskulturelle Veränderungen, deren Folgen noch nicht absehbar sind. Spirituelle und religiöse Bedürfnisse beanspruchen weiterhin Raum, doch Kirchenbindungen lockern sich. Grundlegende christliche Glaubensvorstellungen, namentlich der Glaube an den dreieinen Gott, verflüchtigen sich. Die Bekenntnis-, Symbol- und Sozialgestalt des christlichen Glaubens verlieren zunehmend an Plausibilität. Auch deshalb bedarf es geeigneter Maßnahmen, um die institutionelle Krise und die Glaubwürdigkeitskrise der Kirche zu überwinden.

(12) Wir wollen Macht und Verantwortung in der Kirche so verstehen, verändern und ausüben, dass die „Güte und Men-

schenfreundlichkeit Gottes“ (*Tit* 3,4) neu entdeckt werden kann.

(13) Die Verkündigung und die Feier des Glaubens müssen dem Evangelium Jesu Christi entsprechen, getragen vom Dienst an den Armen. Von diesem Evangelium müssen die zwischenmenschlichen Beziehungen und die organisatorischen Strukturen bestimmt sein. Wo dies nicht der Fall ist, müssen nachhaltige Korrekturen vorgenommen werden.

2. **Wir haben verstanden!** **Die Sendung der Kirche als Bringschuld gegenüber Kultur und Gesellschaft**

(14) Allein im Jahr 2019 hat in Deutschland über eine halbe Million Menschen ihre Mitgliedschaft in einer der beiden großen christlichen Kirchen beendet. 272.771 Menschen traten aus der katholischen Kirche aus. Seit 1990 hat sich die Zahl der Austritte verdoppelt. Dieser Trend hält an. Viele Kirchenmitglieder erwägen einen Austritt. Nicht nur in Deutschland, sondern weltweit verstören immer neue Meldungen rund um Machtmissbrauch Verantwortlicher in sexueller, geistlicher und finanzieller Hinsicht. Die Analyse und Korrektur von Faktoren, die Gewalt an minderjährigen Schutzbefohlenen ermöglichen oder nicht effektiv verhindern, gewinnt allmählich (rechtliche) Konturen. Intensive theologische Reflexionen sind angestoßen. Andere Probleme wie der geistliche Missbrauch oder Gewalt gegenüber (Ordens-)Frauen und erwachsenen Schutzbefohlenen wurden allerdings bisher noch kaum erfasst und aufgearbeitet. Das gilt auch für die sexualisierte Gewalt, den sexualisierten und spiritu-

ellen Missbrauch, welcher durch hauptberufliche und ehrenamtliche Kirchenmitarbeiter*innen ausgeübt wurde, sowie die Gewalt, welche in den vielen Einrichtungen, Gemeinschaften, Gruppen, Vereinen und Verbänden der Kirche geschehen ist. National wie international sind Abgründe des kirchlichen Handelns offenbar geworden. Kraft und Bereitschaft vieler, vor allem vieler Frauen, sich weiterhin in der Kirche zu engagieren, Kirche vor Ort zu gestalten und für diese Kirche einzustehen, sind erschöpft.

(15) Wir haben verstanden,

- dass aufgeklärte und plurale Gesellschaften darauf bestehen müssen, dass solche Phänomene eines strukturell bedingten Machtmissbrauchs konsequent aufgedeckt, angeklagt und geahndet werden müssen und dass alles dafür getan werden muss, ihre Fortführung zu verhindern. Hierzu ist die aktive transparente Kooperation zwischen kirchlichen und staatlichen Behörden unabdingbar. Die Kirche kann für diese kritische Öffentlichkeit nur dankbar sein;
- dass der Missbrauch von Macht weder kirchenrechtlich noch theologisch noch spirituell legitimiert und verschleiert werden darf. Er verzeichnet die Idee geistlicher Vollmacht und konterkariert die Theologie des Amtes, das nicht zu Willkür ermächtigt, sondern zum Dienst bestellt. Er widerspricht eklatant sowohl christlichen wie gesellschaftlichen Werten und Standards von Recht und Gerechtigkeit;
- dass Macht als Dienst übertragen wird und geistlicher Tiefe bedarf. Sie kann nur dann segensreiche Wirkungen

erzielen, wenn sie im Geist des Evangeliums ausgeübt sowie geteilt, begrenzt und kontrolliert und im Rahmen nachvollziehbarer Qualitätsstandards verliehen und ggf. auch wieder entzogen wird. Wo Instrumente der Machtkontrolle fehlen, verwandeln sich Gestaltungs- und Deutungsmacht in Willkür - auch und gerade in der Kirche;

- dass sich die Kirche in einer freiheitlich-demokratischen Gesellschaft der öffentlichen Kontrolle stellen muss;
- dass die Rechtskultur der Kirche an den Grund- und Menschenrechten ausgerichtet werden muss;
- dass auch geistlich begründete Leitung wirksam an Recht und Rechtsschutz gebunden sein muss;
- dass Transparenz, Rechenschaftslegung und effektive Machtkontrolle Machtmissbrauch vorbeugen und dass es bei schuldhaftem Versagen einer verlässlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit bedarf;
- dass Leitung immer auch von denen mitbestimmt werden muss, über die bestimmt wird;
- dass das Teilen und Kontrollieren von Macht kein Angriff auf die Autorität von Ämtern bedeutet; dass die Zuschreibung von Autorität stattdessen steigt, wenn diese sich klaren und von anderen aufgestellten Qualitätsstandards verpflichtet;
- dass sich Macht in der Kirche nicht verselbstständigen darf, sondern Lebenswege im Zeichen des Evangeliums der Liebe Gottes erschließen soll - und dass sie sich daran messen lassen muss.

(16) Wir haben verstanden, dass sich die Kirche schuldig gemacht hat. Wir haben verstanden, dass die Kirche massive sexualisierte Gewalt, sexuellen Missbrauch und spirituellen Missbrauch ermöglicht und vertuscht sowie die Täter*innen geschützt hat. Wir haben verstanden, dass die Ursachen dieser Fälle systemisch bedingt und mit der Struktur und der Lehre der Kirche verbunden sind. Wir haben verstanden, dass wir die systemischen Voraussetzungen für Missbrauch in der Kirche auflösen müssen. Wir haben verstanden, dass man in weiten Teilen der Gesellschaft eine Kirche als unattraktiv und unnützlich empfindet, die sich vornehmlich mit sich selbst beschäftigt. Struktur- und Legitimitätsfragen sind zweifellos Herausforderungen, denen wir uns stellen müssen. Das aber ist nicht schon die Erfüllung der gestellten Aufgabe, sondern erst deren Voraussetzung. Die Menschen wollen eine Kirche, die ihnen einen Raum der Gotteserfahrung und -begegnung eröffnet und die gegenüber der Gesellschaft einen kritisch-prophetischen Auftrag wahrnimmt. Das zu verwirklichen, ist Aufgabe aller Gläubigen.

(17) Wir haben verstanden, dass wir daran gemessen werden, ob und wie wir diese Bringschuld einlösen.

3. Wir sind auf einem Weg des Lernens. Der offenbarungstheologische Durchbruch des Zweiten Vatikanischen Konzils und seine ekklesiologische Konkretion

(18) Das Zweite Vatikanische Konzil hat neue Wege im Verständnis der Offenbarung gewiesen, die der Erneuerung der Kirche dienen. Es orientiert sich an der Heiligen Schrift und

an der Tradition; es setzt aber auch auf den Glaubenssinn des Volkes Gottes und auf die *Zeichen der Zeit* (Papst Johannes XXIII.), vor allem auf den lernbereiten Dialog mit den wissenschaftlichen Erkenntnissen und sozio-kulturellen Entwicklungen der Gegenwart, die auf ihre Weise einen Schlüssel zum Verständnis des Wortes Gottes bieten. Sowohl die Heilige Schrift und die kirchliche Tradition als auch die „Zeichen der Zeit“ geben Weisungen für das immer neue „Aggiornamento“ der Kirche, ihr Heutigerwerden. Keine der Bezeugungsinstanzen ist absolut zu setzen oder unkritisch geltend zu machen.

(19) Der Verweis auf die Heilige Schrift braucht die wissenschaftliche Exegese. Der Verweis auf die kirchliche Tradition braucht eine kritische historische Forschung und Analyse, die die Um- und Abwege der Kirchen- und Dogmengeschichte offenlegt, an Vergessenes erinnert und die jeweilige Zeitgebundenheit theologischer Konzepte und kirchlicher Strukturen deutlich macht. Auch die Deutung der *Zeichen der Zeit* braucht ein Bewusstsein für mögliche Gefährdungen einer Epoche und ihrer aktuellen Gesellschaftsordnung. Eine Unterscheidung der Geister tut not. Die *Zeichen der Zeit* sind im Licht des Evangeliums zu deuten (vgl. *Gaudium et spes*/GS 4). Die Orientierung an der Heiligen Schrift, die Deutung der Tradition und das Engagement für die Verheutigung der Kirche sind ineinander verschränkt.

3.1 *Gottes Offenbarung in kirchlicher Überlieferung*

(20) Für das Zweite Vatikanische Konzil war es theologisch entscheidend, Offenbarung und Glauben dialogisch als Wort

Gottes und menschliche Antwort zu beschreiben. „Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun: dass die Menschen durch Christus, das Fleisch gewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben ... In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde“ (*Dei Verbum/DV 2*). Am Anfang aller Überlieferung steht also eine lebendige Begegnung, noch kein Text und keine Lehre. Deshalb ist im Offenbarungsgeschehen ein Netzwerk von Bezeugungsinstanzen des Glaubens (*loci theologici*) angelegt. An diesen *Orten* wird das Heilsgeschehen wahrgenommen und weitergegeben. So kommt dem Netzwerk dieser *Orte* entscheidendes Gewicht in der kirchlichen Lehre zu.

(21) Der „Orientierungstext“, den das Präsidium eingebracht hat, beschreibt detailliert die einzelnen Bezeugungsinstanzen und ihre wechselseitigen Beziehungen. Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Gläubigen und ihren Glaubenssinn (vgl. *LG 12*) sowie die *Zeichen der Zeit* (*GS 4*) als *Orte der Theologie* neu herausgestellt: Dazu gehören die Bedeutung extern gewonnener Erkenntnisse für ein tieferes Verständnis des Evangeliums sowie eine zeitgemäße Ausgestaltung kirchlicher Strukturen (vgl. *GS 44*). Dazu gehört auch die dialogische Interpretation des Wortes Gottes durch gläubige „Laien“, durch die wissenschaftliche Theologie und durch das kirchliche Lehramt. Dieses Gefüge differenziert zu bestimmen, hat Konsequenzen für das Verständnis von Macht und Gewaltenteilung in der Sendung der Kirche, die im Folgenden erläutert werden.

(22) Die offenbarungstheologische und die ekklesiologische Erneuerung des Konzils greifen ineinander. Darin kommt keine bloß pragmatische Reform von Strukturen, sondern eine anspruchsvolle synodale Erneuerung des kirchlichen Selbstverständnisses zum Ausdruck. Damit werden wichtige Impulse auch für heutige Prozesse kirchlicher Umkehr gesetzt.

- Gottes Offenbarung ist ein für alle Mal ergangen - doch ihre Aufnahme und Interpretation erfolgen auf menschliche Weise, d. h. im Rahmen geschichtlicher und kulturell bestimmter Verständigungsprozesse, schon in der Bibel.
- Diese Verständigungsprozesse erfolgen nicht monologisch oder direktiv durch eine einzige Bezeugungsinstanz, sondern in einem Netzwerk verschiedener Instanzen. Keine kann durch eine andere ersetzt oder verdrängt werden. Jeder Bezeugungsinstanz kommt Gewicht zu; alle sind geschichtliche, d. h. ebenso in Entwicklung begriffene wie zeitgebundene Größen.
- Erkenntnisse, Erfahrungen und Entwicklungen einer jeweiligen Zeit sind Resonanzräume des Evangeliums, in denen die Verkündigung einerseits ein neues Echo auslösen und andererseits neue Impulse aufnehmen kann.

(23) In einer synodalen Kirche muss dieses Zusammenwirken der Bezeugungsinstanzen zum Ausdruck kommen.

3.2 *Kirche auf dem Weg durch die Zeit*

(24) Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-65) spricht von einer pilgernden Kirche, die noch nicht am Ziel ist. Sie ist nicht

starr in ihren Strukturen, sondern lebendig in ihrer Mission; nicht selbstgenügsam, sondern lernfähig. Sie ist unterwegs, um Gottes Spuren auch an den „fremden“, unerwarteten *Orten* zu suchen und zu finden (vgl. *GS* 4, 11, 44). Sie ist mit allen Menschen guten Willens unterwegs auf dem Weg gemeinsamer Wahrheitssuche und -findung (vgl. *Dignitatis humanae/DH* 3). Sie zeigt sich solidarisch mit ihren Freuden und Nöten, ihrem Denken und Entscheiden (vgl. *GS* 1; *Ad gentes/AG* 22), in Achtung ihrer Würde und ihres Gewissens (vgl. *GS* 16).

(25) Diesem Selbstverständnis entspricht die Bereitschaft, als Kirche von der umgebenden Kultur und Gesellschaft lernen zu wollen: von ihrer Sprache und ihren Erfahrungen, ihren Wahrnehmungen und Denkformen, ihren sozialen Prozessen und Organisationsstrukturen. „Es ist [...] Aufgabe des ganzen Gottesvolkes, vor allem auch der Seelsorger und Theologen, unter dem Beistand des Heiligen Geistes auf die verschiedenen Sprachen unserer Zeit zu hören, sie zu unterscheiden, zu deuten und im Licht des Gotteswortes zu beurteilen, damit die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer erfasst, besser verstanden und passender verkündet werden kann.“ Zugleich sind für die Kirche „auch Möglichkeit und Tatsache einer Bereicherung durch die Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens gegeben, nicht als ob in ihrer von Christus gegebenen Verfassung etwas fehle, sondern weil sie so tiefer erkannt, besser zur Erscheinung gebracht und zeitgemäßer gestaltet werden kann“ (*GS* 44).

(26) Wir begreifen uns als eine lernende Kirche. Dazu wollen wir das ganze Netzwerk der Bezeugungsinstanzen nutzen,

um zu erschließen, was das Evangelium in unserer Zeit bedeutet. Wir wollen unsere gemeinsame kirchliche Sendung neu lernen - mit den Menschen, für die wir als Kirche auf dem Weg sind.

4. **Wir wollen theologische Vielfalt in kirchlicher Einheit leben lernen.**
Pluralität als legitime Vielfalt verschiedener Kernüberzeugungen - auch innerkirchlich

(27) Kirche und Theologie waren und sind plural. Vielfalt stellt weder eine Schwäche der Kirche noch ein Führungsver-sagen der Verantwortlichen dar. Vielfalt zu kultivieren, ohne als Gemeinschaft auseinanderzubrechen, kann geradezu als Markenzeichen des Katholischen verstanden werden. Das zeigt die Kirchengeschichte. Das wird mit Blick auf den globalen Charakter der Kirche immer dringlicher. Die Offenheit für unterschiedliche Denk- und Lebensformen ist mit Blick auf die kulturelle Sprachfähigkeit der Kirche unabdingbar, weil sich das Evangelium an alle Menschen adressiert.

(28) Einheit und Vielfalt im Glauben gilt es je neu auszutari-eren. Wir glauben daran, dass Gott sein Volk in der in Christus geoffenbarten Wahrheit hält. Diese Wahrheit authentisch zu bezeugen und die Kirche so in der Einheit zu bewahren, ist grundlegende Aufgabe des Lehramts in der Kirche. Das entbindet nicht davon, nach dieser heilsgeschichtlichen Wahrheit in der Unterschiedlichkeit der Zeiten, Kulturformen und konkreten gesellschaftlichen Herausforderungen immer neu zu suchen. Von der einen uns anvertrauten Wahrheit sprechen kann man redlicherweise nur, wenn man um

die Komplexität solcher An- und Zugänge weiß und den diskursiven Raum hierfür uneingeschränkt öffnet. Ein solcher ambiguitätssensibler Umgang mit Komplexität ist dem geschichtlichen Charakter der Heilswahrheit geschuldet und erweist sich zugleich gerade heute als Grundsignatur intellektueller Zeitgenossenschaft. Er ist daher Grundvoraussetzung heutiger Theologie. Für sie gibt es nicht die eine Zentralperspektive, nicht die eine Wahrheit der religiösen, sittlichen und politischen Weltbewahrung und nicht die eine Denkform, die den Anspruch auf Letztautorität erheben kann. Auch in der Kirche können legitime Anschauungen und Lebensentwürfe im Hinblick auf Kernüberzeugungen miteinander konkurrieren. Ja, sie können sogar zugleich den jeweils theologisch gerechtfertigten Anspruch auf Wahrheit, Richtigkeit, Verständlichkeit und Redlichkeit erheben und trotzdem in der Aussage oder in der Sprache widersprüchlich zueinander sein. Nicht selten hat das Lehramt in der Geschichte solche Spannungsgefüge bewusst nicht aufgelöst, sondern nur die gegenseitige Angewiesenheit festgehalten, wie etwa in der zentralen Frage um Gnade und Freiheit. Dass Mehrdeutigkeit in der Interpretation von Lehraussagen legitim und eine Chance ist, betrifft auch die Debatten auf dem Synodalen Weg.

(29) Die Aufgabe lautet, angesichts einer legitimen Vielfalt von Interpretationen, wie und wofür Kirche gut sein soll, eine kirchliche Kultur der Auseinandersetzung und des Voneinander-Lernens zu entwickeln. Dies gilt auch für die Abstimmungen in den verschiedenen weltkirchlichen Kontexten und auf den verschiedenen weltkirchlichen Ebenen.

(30) Eine kirchliche Konfliktkultur setzt voraus:

- dass man sich nicht wechselseitig abspricht, katholisch zu sein. Es gilt, von anderen Positionen zu lernen, aufeinander und auf das Wirken des Geistes in diesem Dialog zu hören. Dabei fordert man sich gegenseitig heraus, die eigene Position kritisch zu überprüfen.
- dass man sich dafür einsetzt, Debatten lösungsorientiert zu führen und begründete Entscheidungen zu treffen. Entscheidungen müssen ggf. aber auch dann angegangen werden, wenn Lösungen noch nicht abschließend gefunden wurden.

(31) Konflikte müssen gemeinsam gedeutet und gelöst werden. Es kommt darauf an, dass die Gläubigen mit verschiedenen Positionen aufeinander und auf das Wirken des Heiligen Geistes hören. In solchen gemeinsamen Lernprozessen, die der Einheit und Glaubenskraft der Kirche dienen, können auch grundsätzliche Anfragen gestellt werden, die auf eine Weiterentwicklung der Lehre und ihr folgend der kirchlichen Rechtsordnung zielen.

(32) Als Synodalversammlung wissen wir, dass unser Debattieren und Entscheiden immer nur vorläufig sein kann. Doch diese Einsicht darf uns nicht an verantwortlichem Handeln hindern. Wir wissen um unseren grundlegenden gemeinsamen Ursprung und um unsere verschiedenen Auslegungen. Wir ringen miteinander um die möglichst beste Lösung. Wir respektieren unsere Unterschiedlichkeit, auch im Zugang zu Kernüberzeugungen. Wir bemühen uns darum, das berechtigte Anliegen in anderen Positionen wahrzunehmen. Wir gehen davon aus, dass alle die Handlungsfähigkeit der Synodalver-

sammlung mit befördern. Wir setzen darauf, dass mehrheitlich beschlossene Empfehlungen und Entscheidungen auch von denen mitgetragen werden, die anders votiert haben. Wir erwarten, dass die Umsetzung der Beschlüsse von allen gründlich und öffentlich transparent geprüft wird.

5. Wir folgen dem Anspruch, Zeichen und Werkzeug der Einheit und des Heils zu sein.

5.1 *Sakramentalität der Kirche ...*

(33) Das Zweite Vatikanische Konzil hat programmatisch erklärt: „Christus ist das Licht der Völker.“ - und daraus das Wesen der Kirche entwickelt: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt *Zeichen und Werkzeug* für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“ (LG 1). Aus diesem Glauben folgt die Notwendigkeit einer nachhaltigen Umkehr der ganzen Kirche, spirituell und institutionell.

(34) Als Synodalversammlung nehmen wir die Sakramentalität der Kirche als Herausforderung an: Wir wollen, dass diese Kirche wieder als ein Ort glaubhaft wird, an dem Menschen zu einer persönlichen Beziehung zu Jesus Christus finden und Gottes heilende Kraft in den Sakramenten, in der Verkündigung, im Dienst besonders an den Armen und Bedrängten aller Art (vgl. GS 1) und in der Gemeinschaft erfahren. Damit die Kirche authentisch und wirksam als *Zeichen und Werkzeug* der Verbundenheit mit Gott und der Menschen untereinander erkannt werden kann, arbeiten wir an der Reform der kirchlichen Machtordnung.

(35) Ein „Zeichen“ muss Träger einer Botschaft sein. Es muss verstanden werden. Es muss im Herzen von Menschen Resonanz finden. Ein „Werkzeug“ muss griffig und effizient sein. Kurz: Ein Sakrament muss Signalwirkung haben! Mit Blick auf die Kirche heißt das: Bedeutsamkeit und Glaubwürdigkeit müssen sich in der Struktur ausprägen (vgl. LG 8). Die Machtordnung und -ausübung der Kirche muss sich des Vertrauens der Gläubigen würdig erweisen. Durch eine Fehlsteuerung ihrer Machtordnung verdunkelt die Kirche ihre Sendung. Statt Missbrauch zu verhindern, hat sie ihn ermöglicht, statt aufzuklären, allzu oft verschleiert. Das wurde auch deshalb möglich, weil die katholische Kirche nicht konsequent den Anspruch des Evangeliums aufgenommen hat und ebenso wenig die Errungenschaften freiheitlicher Standards wie Transparenz, Partizipation und Kontrolle. Wenn Kirche nicht als Heilszeichen, sondern als ein Raum von Unheil erfahren wird, steht ihre sakramentale Identität infrage.

(36) Die Reform kirchlicher Machtverhältnisse ist daher kein Manöver zeitgeistiger Anpassung. Sie ist um der Sakramentalität der Kirche willen geboten. In diesem Sinne hat Papst Franziskus den weltweiten synodalen Prozess in Gang gesetzt, damit in den verschiedenen ortskirchlichen Kontexten Bewährungsfelder in kirchlichen Strukturen und Haltungen erschlossen werden, die die Idee und Wesensbestimmung der Kirche, *Zeichen und Werkzeug* der Einheit mit Gott und der Menschen untereinander zu sein, glaubhaft und real erfahrbar machen.

(37) So wenig die Kirche Selbstzweck ist, so wenig ist es das sakramentale Amt. Es steht dafür ein, dass nicht menschli-

che Herrschaft, sondern die Macht Gottes heilvoll wirksam werde. Das kirchliche Amt ist ein sakramentales Zeichen, das auf Christus verweist und von ihm seine Vollmacht erhält. Das entbindet den Amtsträger nicht von Kontrolle und Kritik - im Gegenteil. Denn das sakramentale Amt dient dem Leben der Menschen im Zeichen des Evangeliums und ist daran zu messen. Es ist nicht nur eine Funktion, sondern geht auf eine Bevollmächtigung zurück. Wer das Amt ausübt, repräsentiert Christus, das Haupt der Kirche. Deshalb markiert das kirchliche Amt stets den Unterschied zwischen Christus und der Person, die das Amt innehat. Die Ordinierten sind berufen und bevollmächtigt zur „Bildung einer echten christlichen Gemeinschaft“ (*Presbyterorum ordinis/PO 6*), die, vom Geist Jesu Christi durchdrungen, nach seinem Wort lebt und in der Eucharistie seinen Tod und seine Auferstehung verkündet. Kirche muss zum Leben führen und sich vom Geist Gottes verwandeln lassen, wo sie dies nicht tut.

(38) Wir wollen als Synodalversammlung dazu beitragen, dass die Gemeinschaft mit Gott und untereinander in der Kirche erlebt werden kann. Angesichts des kirchlichen Machtmissbrauchs müssen die Theologie des kirchlichen Amtes und die Organisation kirchlicher Strukturen so weiterentwickelt werden, dass die Kirche ihre Sendung heute besser erfüllen kann.

5.2 ... als Inspiration und Aufgabe

(39) Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Sakramentalität der Kirche nicht nur auf ihre institutionelle Seite bezogen, sondern auch auf die Gemeinschaft der Gläubigen. Wie die

Kirche unter dem Anspruch steht, *Zeichen und Werkzeug* (LG 1) der Einheit zu sein, so ist den Gläubigen aufgetragen, „Zeuge und lebendiges Werkzeug der Sendung der Kirche“ (LG 33, vgl. *Apostolicam actuositatem/AA 2*) zu sein. Sie sind in Taufe und Firmung zu einem „heiligen Priestertum geweiht“ (LG 10) und gesandt, Kirche und Welt im Geist des Evangeliums aufzubauen und zu gestalten. Dazu partizipieren alle Gläubigen, Laien wie Kleriker, unbeschadet weiterer Differenzierung der Weise ihrer Teilhabe, an allen wesentlichen Vollzügen der Kirche: an der Verkündigung, der Pastoral und der Liturgie (vgl. *Sacrosanctum Concilium/SC 14* u. ö., LG 10; 30-38).

(40) In dieser neu gewonnenen Sicht der Kirche und des sakramentalen Amtes greift das Zweite Vatikanische Konzil fundamentale biblische Einsichten auf. Die Taufe begründet die Teilhabe am Leib Christi (vgl. *1 Kor 12,13*) und beruft zur aktiven Teilnahme am Leben der Kirche (vgl. *1 Kor 12,12-27*). Mit der Taufe ist die volle Gotteskindschaft gegeben, mit allen Rechten, die aus ihr wachsen (vgl. *Gal 3,26-4,7*). Die Taufe ist eine - für alle, die an Jesus Christus glauben (vgl. *Eph 4,4-6*). Sie überwindet in der Kraft des Geistes die diskriminierenden Unterschiede zwischen Juden und Griechen, Sklaven und Freien, Frauen und Männern (vgl. *Gal 3, 28*). Sie muss auch heute ihre antidiskriminierende Wirkung in der Kirche entfalten. Die Einheit des Leibes Christi geht nach Paulus mit der Vielfalt der Glieder einher, die diesen Leib bilden und in ihrer jeweiligen Besonderheit unverzichtbar sind (vgl. *1 Kor 12,14-27*; *Röm 12,6-8* und *Kol 1,18*; *Eph 1,22*; *4,15*). Paulus bezieht diese Glieder auf die Charismen, die allen Gläubigen geschenkt sind (vgl. *1 Kor 12,1-11.28-31*;

Röm 12,3-5). Sie tragen zum inneren und äußeren Wachstum der Kirche bei (vgl. 1 Kor 14). Auch das apostolische Amt ist in diesem Verständnis ein Charisma, ebenso die Prophetie, das Lehren, das Helfen und Leiten: All diese Gaben begründen Verantwortung; sie verlangen Anerkennung und ermöglichen Kooperation. Auf dem Fundament der Apostel und Propheten entwickelt sich das kirchliche Leitungsamt mit seiner eigenen, unverzichtbaren Aufgabe im spannungsreichen Mit- und Zueinander zum gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen (vgl. Eph 2,20-21; Eph 4,11; 1 Tim 3,1-7.8-13; Tit 1,5-9 u. a.). In den Prozessen einer Institutionalisierung bleibt der von Paulus beschriebene Ansatz prägend, dass es der eine Geist Gottes ist, der die vielen Gaben schenkt, von denen einige zu festen Leitungsdiensten werden, ohne dass sie durch ein Mehr oder Weniger an Gnade zu unterscheiden wären.

(41) Die ekklesiologische Aufgabe, die heute erfüllt werden muss, besteht darin, sowohl im Verständnis des sakramentalen Dienstes als auch im Verständnis wie in der Praxis der Leitungsaufgaben das Zueinander des gemeinsamen Priestertums aller und des besonderen Priestertums des Dienstes neu zu bestimmen. Es kommt darauf an, dass die Communio-Struktur der Kirche zu einer sozialen und rechtlichen Gestalt findet, die einseitige Herrschaftsverhältnisse unmöglich und Partizipationsmöglichkeiten aller verbindlich macht.

(42) Auf dem synodalen Weg orientieren wir uns an der Theologie der Taufe und den Gaben des Geistes, einschließlich der Ordination. Gottes Geist befähigt die Gläubigen zum Zeugnis in der gemeinsamen kirchlichen Sendung. In deren Dienst steht auch das kirchliche Amt. Wir konkretisieren die-

sen Ansatz für die Begründung von Aufgaben, Verantwortungen und Kompetenzen in einer Vielfalt kirchlicher Ämter.

Teil II:

Notwendige Schritte auf dem Weg zur Reform kirchlicher Machtstrukturen

(43) Die katholische Kirche muss die Strukturen, in denen sie ihre Macht lebt, immer neu auf den Prüfstand stellen. Sie muss diese Strukturen verändern, wo es der Dienst an den Menschen erfordert, und weiterentwickeln, um eine gute Leitung der Kirche im Geist des Evangeliums zu sichern. Sie muss auf die Stimme derer hören, die von kirchlichem Machtmissbrauch betroffen waren und sind. In ihnen wird nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift (vgl. Mt 5,1-12; Mt 25,31-46) die Stimme Christi vernehmbar. Ihr Schrei ist ein besonderer *Locus theologicus* für unsere Zeit.

(44) Die nötigen Veränderungen stärken die Einheit und Vielfalt der katholischen Kirche, die gesandt ist, das Evangelium zu verkünden. Sie intensivieren das Miteinander zwischen allen Gliedern der Kirche, die unterschiedliche Dienste und Aufgaben haben. Der spezifische Dienst, den Bischöfe, Priester und Diakone leisten, wird geistlich und strukturell erneuert. Das Verhältnis zwischen der sakramentalen Struktur und dem organisierten Handeln der Kirche wird vertieft, weil der Reichtum der Berufungen und Begabungen besser eingeholt wird. Die Aufgaben der pastoralen Leitung gewinnen dadurch an Bedeutung, dass sie im Sinne einer *ecclesia semper refor-*

manda Formen annehmen, die der Inkulturation des Evangeliums in die jeweilige Zeit und Gesellschaft dienen.

6. Wir brauchen klare Begriffe und genaue Unterscheidungen.

(45) Im allgemeinen Sprachgebrauch verweist der Begriff „Macht“ vor allem auf Chancen, menschliche Interaktionen zu beeinflussen und deren Strukturen zu gestalten. Menschen, die Macht haben, verfügen über Möglichkeiten, ihre Überzeugungen zu verwirklichen und ihren Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen. Genau deshalb ist Macht an Legitimität zu binden: an Verfahren, vor allem an kommunikative Verständigung. Macht ist insofern nicht nur eine Strukturfrage. In der Nachfolge Jesu soll Macht als Dienst ausgeübt werden: nicht als Unterdrückung der Schwachen, sondern im Sinne einer solidarischen Stärkung der Ohnmächtigen (vgl. *Mk* 10,41-45; *Mt* 20,24-28; *Lk* 22,24-27). Mit dieser biblischen Orientierung wird nicht infrage gestellt, dass zu Leitung und Organisation immer Macht nötig ist. Aber Machtverhältnisse werden mit einem qualitativen Vorbehalt versehen: Autoritäre Herrschaft muss wirksam unterbunden werden; Macht muss gerade in der Kirche im Dienst an den Machtlosen wirksam werden. So gewinnt sie Autorität und Legitimität.

(46) Die Macht, die in der Kirche legitim ausgeübt wird, geht auf die Vollmacht (*potestas*) zurück, mit der Jesus Christus die Kirche ausgestattet hat, damit sie den Dienst der Evangeliumsverkündigung in Wort und Tat leisten kann. Weil der Ort der Kirche die Welt ist, muss in ihr auch Gestaltungs-

macht - als Handlungsmacht, Deutungsmacht und Urteils-
macht - organisiert sein, nicht zuletzt in der Leitung der Kir-
che. Der Synodale Weg setzt auf eine genaue Unterschei-
dung zwischen der christologisch begründeten Vollmacht und
den organisatorisch notwendigen Formen der Machtaus-
übung. Diese Differenzierung bedeutet keine Entgegenset-
zung, erlaubt es aber, Kompetenzen zu klären, Profile zu
schärfen und neue Verbindungen zwischen den Gliedern des
Volkes Gottes zu schaffen.

6.1 Klare kirchenrechtliche Begriffe

(47) Das Kirchenrecht spricht mit der Dogmatik von drei Äm-
tern oder Aufgaben (*munera*) der Kirche: Leiten, Lehren und
Heiligen. Die dogmatische Konstitution *Lumen gentium* be-
zieht sie auf die drei Ämter Jesu Christi zurück, des Hirten,
des Propheten und des Priesters (LG 10): Alle Gläubigen, Lai-
en und Kleriker, haben an allen drei Ämtern teil, auf unter-
schiedliche Art und Weise: kraft der sakramentalen Ermäch-
tigung durch Taufe und Firmung oder kraft sakramental ver-
liehener amtlicher Vollmacht. Das Kirchenrecht schreibt die-
sen Grundsatz fest (can. 204 § 1 CIC) und betont auf diese
Weise die aktive Teilhabe aller Getauften an der Sendung
der Kirche. Amtliche Vollmacht ist gegeben, um zum Aus-
druck zu bringen, dass die Kirche nicht aus eigener Kraft Kir-
che sein, d. h. das Wort Gottes verkünden und die Sakra-
mente feiern kann, sondern dass Jesus Christus in der Kraft
des Heiligen Geistes die Kirche zum Mittel des universalen
Heilswillens Gottes macht.

(48) Gemäß kirchlicher Gewaltentheorie, die der Codex Iuris Canonici (CIC) von 1983 aufnimmt, konkretisiert sich die eine Kirchengewalt in zwei differenzierten Gewalten, in „Weihegewalt“ und „Leitungsgewalt“ bzw. „Jurisdiktionsgewalt“, deren Konkretionen im Kirchenrecht erfolgen.

- Die „Weihegewalt“ (*potestas ordinis*) wird mit der Priester- und der Bischofsweihe übertragen. Sie beruht auf göttlichem Recht. Die Weihegewalt bevollmächtigt zur Setzung von Akten, die Geweihten vorbehalten sind, vor allem in der Liturgie und in der Feier der Sakramente. So begründen sich vor allem die Fähigkeit, der Eucharistie vorzustehen, und die Lösegewalt (*potestas absolvendi*), die für das Beichtsakrament zentral ist, aus der priesterlichen Weihevollmacht.
- Die Leitungsgewalt (*potestas regiminis*), die mit der Jurisdiktionsgewalt (*potestas iurisdictionis*) zusammengelesen wird, beruht auf göttlichem Recht und verbindet sich mit kirchlichen Ämtern göttlichen oder kirchlichen Rechts, um die Amtsinhaber zur Leitung der Kirche zu bevollmächtigen und so das Leben der Kirche im Glauben zu fördern. Die Leitungsgewalt umfasst gesetzgebende (*potestas legislativa*), richterliche (*potestas iudicativa*) und ausführende Gewalt (*potestas executiva vel administrativa*).

(49) Der Dienst, den die Bischöfe und als ihre Mitarbeiter die Pfarrer in der Kirche leisten, ist vom Zusammenhang zwischen der Weihegewalt und der Leitungsgewalt geprägt (can.

129 CIC).³ Er schließt aber eine der Kirche angemessene Gewaltenteilung im Bereich der Leitungsgewalt nicht aus, in welcher Exekutive, Legislative und Judikative unterschieden werden können, um mehr Transparenz und Kontrolle als auch mehr Partizipation und Kooperation zu ermöglichen. Ziel ist eine bessere Teilhabe und Teilnahme aller Getauften und Gefirmten am Leben und an der Sendung der Kirche. Diese Einsicht nimmt wichtige Impulse aus der Schrift und der Tradition auf; sie entspricht den *Zeichen der Zeit* und lässt den Glaubenssinn des Volkes Gottes neu zur Wirkung kommen.

6.2 *Genauere Unterscheidungen*

(50) Die kirchliche Rechtsordnung ist für eine Strukturreform offen, die dem Glaubenssinn des Volkes Gottes Raum gibt. Geistliche Macht wurzelt im Hören auf Gottes Wort. Geistliche Leitung ist an das Zeugnis des Glaubens im ganzen Volk Gottes zurückgebunden. Deshalb gilt es, die verantwortliche Teilhabe aller Gläubigen zu sichern.

Differenzierungen im Kirchenrecht

(51) Das Kirchenrecht kennt wesentliche Differenzierungen, die zeigen, dass die Übernahme von wichtigen Aufgaben im Gottesdienst (Liturgie), in der Verkündigung (Martyrie) und

³ Diesen Zusammenhang hat die Instruktion der Kongregation für den Klerus *Die pastorale Umkehr der Pfarrgemeinde im Dienst an der missionarischen Sendung der Kirche* (29. Juni 2020) mit Blick auf den Pfarrer erneut unterstrichen: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* Nr. 226 (Bonn 2020).

in der Caritas (Diakonie) nicht als Privileg von geweihten kirchlichen Amtsträgern aufgefasst werden darf. Vielmehr sind alle Gläubigen durch ihre Taufe berufen und ihre Firmung bestärkt, ihren Anteil an der Erfüllung aller drei Grunddienste zu übernehmen. Dies zeigen vielerlei Beispiele aus Praxis und Recht.

(52) Diese Differenzierungen, die das kirchliche Recht kennt und kirchliche Praxis bereits realisiert, gilt es aufzugreifen und zu verstärken.⁴ Einen Ansatz bildet die offenere Rede-weise von „Diensten“ (*ministeria*), die das amtliche Handeln der Kirche bestimmen.⁵ Das Motu proprio „Spiritus Domini“ von Papst Franziskus öffnet diesbezüglich weitgehende Möglichkeiten, die voll ausgeschöpft werden sollten. Es gibt der

⁴ Die Glaubenskongregation hat am 8. Februar 1977 im Zuge der Codexreform erklärt, nur die ihrem Wesen nach hierarchischen Ämter (*uffici intrinsecamente gerarchici*) seien an die Weihe gebunden: Pontificium Consilium de legum textibus interpretandis, Congregatio plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita (Vatican 1991), 37.

⁵ Einen wichtigen Vorstoß hat Papst Paul VI. mit seinem Motu proprio *Ministeria quaedam* unternommen, in: *Acta Apostolicae Sedis* LXIV (1972) 529-534. Dort werden zusammen mit der Abschaffung der Spendung der niederen Weihen die liturgischen Dienste des Lektors und Akolythen benannt, die auch Laien übertragen werden können. Das Motu proprio denkt noch von vorklerikalen Diensten her und spricht nur von Männern. In der Konsequenz des Ansatzes sind Dienste zu beschreiben, die von allen Gläubigen aufgrund ihrer Taufgnade und mit der Kraft der Firmung übernommen werden können. Diese Entwicklung wird durch die Erklärung geöffnet: „Es steht nichts im Wege, dass die Bischofskonferenzen außer den in der Lateinischen Kirche allen gemeinsamen Diensten noch andere vom Apostolischen Stuhl erbitten, deren Einführung sie in ihrem Land aus besonderen Gründen für notwendig oder sehr nützlich erachten.“

verantwortlichen Wahrnehmung von Aufgaben durch alle Getauften Raum.

(53) Diese Partizipation kann zu einem gewissen Teil durch Diözesanrecht gesichert werden. In vielen Diözesen haben sich Strukturen gemeinsamer Verantwortung und Entscheidung von Gläubigen und Priestern in Pfarreien und auf Bistumsebene bereits herausgebildet und bewährt. Sie gilt es zu stärken. Es ist allerdings auch erforderlich, die kirchliche Verfassungsstruktur neu zu justieren, um die Rechte der Gläubigen in der Leitung der Kirche zu stärken. Dabei zeigt die Erfahrung: In dem Maße, wie die gewählten Mitglieder kirchlicher Gremien erfahren, dass sie mitentscheiden und mitgestalten können, gewinnt Mitarbeit an Attraktivität.

Eine lebendige Tradition fortschreiben

(54) Der Skandal der von Klerikern verübten sexualisierten Gewalt und die eklatanten Fehler im Umgang von Verantwortlichen mit diesen Verbrechen haben eine tiefe Krise der Kirche verschärft, die auch ihre institutionelle Gestalt betrifft. Es ist deutlich geworden, dass überkommene Engführungen der kirchlichen Machtordnung überwunden werden müssen, um die genuine Weite des kirchlichen Dienstes neu zu entdecken. Auch in Bezug auf die kirchliche Verfassung bedarf es einer lebendigen Tradition. Die Aufgabe unserer Zeit besteht darin, Strukturen der Ausübung von Macht in der Kirche zu entwickeln, die sexuellem und geistlichem Missbrauch sowie Fehlentscheidungen von Amtsträgern vorbeugen, transparente Entscheidungen in gemeinsamer Ver-

antwortung der Gläubigen ermöglichen und in allem den Dienst am Evangelium fördern.

(55) Wir setzen uns dafür ein, dass mit dem geltenden Kirchenrecht durch genaue Begriffsklärungen und -unterscheidungen Blockaden gelöst werden, die partizipative Strukturen pastoralen Handelns in der Kirche erschweren oder verhindern.

(56) Wir setzen uns dafür ein, das geltende Kirchenrecht so anzuwenden, dass in den Diözesen Macht verbindlich an Getaufte und Gefirmte übertragen wird und dass effektive Kontrollverfahren etabliert werden.

(57) Wir setzen uns darüber hinaus dafür ein, das geltende Kirchenrecht so zu ändern, dass ein der Kirche angemessenes, in der eigenständigen Würde jeder getauften Person begründetes System von Gewaltenteilung, Entscheidungspartizipation und unabhängiger Machtkontrolle begründet wird.

(58) Wir sind überzeugt: Um der Berufung des gesamten Gottesvolkes willen muss jene gewaltenmonistische Struktur überwunden werden, wonach Legislative, Exekutive und Judikative ausschließlich im Amt des Bischofs gebündelt sind und auf der Ebene der Pfarrei jegliche Leitungskompetenz beim Pfarrer liegt, die dieser zwar partiell an andere delegieren, im Konfliktfall aber auch jederzeit wieder an sich ziehen kann.

7. Wir definieren gemeinsam Standards und Kriterien.

(59) Standards und Kriterien für die Organisation von Gestaltungsmacht im Sinne einer Stärkung der Rechte aller Gläubigen folgen aus den theologischen Grundsätzen katholischer Ekklesiologie sowie aus den Erfahrungen mit der freiheitlich demokratischen Grundordnung unserer Gesellschaft.

(60) Es ist eine Erkenntnis der Sozialpsychologie, dass unkontrollierte und intransparente Machtausübung Angst auslöst. Es ist eine Erkenntnis der Politikwissenschaft, dass Machtausübung ohne Kontrolle und Transparenz zu Machtmissbrauch verleitet. Auch in der katholischen Kirche ist dies der Fall. Sie muss aber eine einladende Kirche sein, weil sie eine Frohe Botschaft verkündet. Es ist ihr aufgetragen und mitgegeben, Nähe, Vertrauen, Begegnung und Aufmerksamkeit zu vermitteln, ohne übergriffig oder indiskret zu werden.

7.1 *Gemeinsame Standards*

(61) Der Blick in das Neue Testament zeigt eine Fülle von Situationen, Herausforderungen und Entscheidungen, die kraft des Heiligen Geistes auf der Basis einer breiten Beteiligung der Gemeinden getroffen worden sind, mit einer besonderen Verantwortung der Apostel. Die Geschichte der Kirche lässt zahlreiche Konstellationen erkennen, in denen in Fragen des Glaubens, der Sitten und der Disziplin nicht nur Bischöfe, sondern auch Ordensleute und qualifizierte Laien verantwortlich beteiligt gewesen sind, bis hin zu Konzilsentscheidungen. Beginnend mit der Liturgiekonstitution verfolg-

te das Zweite Vatikanische Konzil in deutlicher Korrektur an der vorherigen Gegenüberstellung von aktiven Amtsträgern und passiven Laien das Ziel, in der Kirche die aktive und bewusste Partizipation auch der Gläubigen ohne Weiheamt an Liturgie, Verkündigung und pastoraler Leitung zu ermöglichen und zu fördern. Letztlich ging und geht es um die gemeinsame Verantwortung aller Getauften und Gefirmten für die Sendung der Kirche. Mit Blick auf die Leitungsstrukturen der Kirche gilt es, Beteiligungsrechte zu formulieren, die diese gemeinsame Verantwortung ermöglichen, fördern und auch in Konfliktfällen garantieren.

Freiräume schaffen, Beteiligungsrechte sichern und Missbrauch vorbeugen

(62) Die Kirche muss den Gläubigen Freiräume schaffen, damit sie ihre persönlichen Begabungen sowie ihren Auftrag zur Evangelisierung entfalten können. Deshalb gilt es, im Sinne von „checks and balances“ die auch bei kirchlichen Leitungsämtern unumgängliche Machtasymmetrie mit Transparenz- und Rechenschaftspflichten sowie mit Beratungs- und Mitentscheidungsrechten zu verbinden. Um die Beteiligungsrechte der Gläubigen zu sichern und dem Missbrauch der Weihe- und der Leitungsgewalt vorzubeugen, sind Standards zu beachten, die sich aus der Sendung der Kirche in der Welt ergeben.

Inkulturation in die Demokratie

(63) Der Blick in die demokratischen Gesellschaften der Gegenwart führt in Politik, Wirtschaft, Verwaltung, Bildungswesen sowie in Verbänden und Vereinen verbriefte Rechte und organisierte Prozesse einer Partizipation vor Augen, die durch regelmäßige Wahlen und Gewaltenteilung, durch Rechenschaftspflicht, Kontrolle und Amtszeitbegrenzung, durch Beteiligung und Transparenz geprägt sind. Wenn die katholische Kirche ihrer Sendung treu bleiben will, ist die Inkulturation in Gesellschaften, die von demokratischen Verfahren geprägt sind, notwendig.

(64) Die demokratische Gesellschaft ist auf der Idee der Freiheit und der gleichen Würde aller Menschen gegründet: Entscheidungen, die alle betreffen, werden gemeinsam getroffen. In den biblischen Erzählungen, die den Menschen als Ebenbild Gottes vorstellen (vgl. *Gen 1,26-28*), aufgerufen zu verantworteter Freiheit, findet dieses Bild vom Menschen eine Grundlage. Aus diesem Bild vom Menschen ergibt sich die Verpflichtung staatlicher Institutionen, Menschenrechte zu garantieren bzw. zu verwirklichen und es den Mitgliedern der Gesellschaft zu ermöglichen, die Regeln und Bedingungen ihres Zusammenlebens gemeinsam selbst zu gestalten. Das ist die Idee der freiheitlichen Demokratie.

(65) Die Demokratie wird nicht dadurch obsolet, dass Institutionen und deren Praxis Defizite aufweisen, z. B. weil starke Interessengruppen sich der Politik bemächtigen und sie so ausrichten, dass die natürliche Umwelt zerstört und

der soziale Zusammenhalt beschädigt werden.⁶ Gerade im Moment der Gefährdung wird der hohe Wert der Demokratie deutlich. Wenn in der Gegenwart populistische Bewegungen den Pluralismus negieren, sich zu Sprechern eines „wahren Volkes“ gegen „die Eliten“ aufspielen und „alle Personen, Gruppen, Gesellschaften und Regierungen ausgehend von einer Schwarz-Weiß-Einteilung klassifizieren“,⁷ geht es darum, die Demokratie und ihre Institutionen zu verteidigen, nicht aber darum, das Leitbild der Demokratie zu relativieren.

Demokratie als Lernort für die Kirche

(66) Die Kirche anerkennt Demokratie und Menschenrechte als eine Form des Zusammenlebens, die der Freiheit und der gleichen Würde der Menschen entspricht. Das Kirchenrecht spricht, das Zweite Vatikanische Konzil aufgreifend (vgl. LG 32), von der wahren Gleichheit der Gläubigen aufgrund der Taufe (can. 208 *CIC*). Bei aller notwendigen Unterscheidung zwischen Kirche und Staat gilt es, dieses normative Fundament auch in der Machtordnung der Kirche anzuerkennen und wirksam werden zu lassen: in Form gleichberechtigter Teilhabe und gemeinsamer Verantwortung für ihren Sendungsauftrag. Bei dem Ziel einer für die Kirche angemesse-

⁶ Vgl. Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus (24. Mai 2015), u. a. 53 f., 156, 189: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 202 (5. Auflage, Bonn 2022), S. 41-42, 112, 132-133.

⁷ Papst Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti* über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft (3. Oktober 2020), 156: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 227 (Bonn 2020), S. 98.

nen Gewaltenteilung geht es zuerst einmal darum, das Handeln der Amtsinhaber effektiv an ein ihnen vorgegebenes Recht zu binden und diese Rechtsbindung von weisungsunabhängigen Gerichten überprüfen zu lassen. Darüber hinaus zielt die Forderung nach Machtkontrolle darauf, diejenigen, die von Handlungen der Amtsinhaber betroffen sind, an allen wichtigen Entscheidungen angemessen zu beteiligen und ihnen wirksame Instrumente der Kontrolle an die Hand zu geben. In diesen Prozessen sind es zumeist gewählte Vertreterinnen und Vertreter der Betroffenen, die an den Entscheidungen partizipieren und Macht effektiv kontrollieren sollen.

(67) Demokratie ist nicht nur eine Form staatlicher Herrschaft, sondern auch eine Lebensform: Menschen kommen als Freie und Gleiche zusammen, lernen voneinander, hören auf die Erfahrungen und Argumente der Anderen und ringen gemeinsam nach guten Lösungen. Möglich sind solche Lernprozesse, wenn Dialogbereitschaft, Respekt voreinander und die Offenheit für neue, andere Argumente die Interaktionen prägen. Menschen, die einander so als Gleiche begegnen und in einer vitalen staatlichen Demokratie leben, erwarten dies auch in ihrer Kirche.

Synodalität als Prinzip der Kirche

(68) Die Kirche verfügt mit Synoden über eine lange Tradition gemeinsamer Beratungs- und Entscheidungsstrukturen.⁸

⁸ Vgl. Internationale Theologische Kommission, *Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche* (2. März 2018): Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 215 (Bonn 2018).

Dieses synodale Moment gilt es, im Blick auf die Berufung und die Rechte aller Gläubigen zu stärken⁹ und in konkrete Verfahrensschritte zu übersetzen.¹⁰ Gegenwärtig sieht das Kirchenrecht vor, dass nur Bischöfe Entscheidungsrechte auf Synoden haben. Diese Engführung gilt es zu überwinden, ohne den pastoralen Leitungsdienst der Bischöfe in Abrede zu stellen. Die Synodalität der Kirche ist mehr als die Kollegialität der Bischöfe. Zum synodalen Moment in der Kirche gehört ein neues Miteinander aller Getauften und Gefirmten, in dem die Unterschiede zwischen den verschiedenen Berufungen, auch die zwischen den Diensten und Ämtern, nicht eingeebnet werden, aber das Augenmerk darauf gerichtet wird, dass alle Betroffenen gehört werden und dass insbesondere die Stimme der Armen, der Schwachen und Marginalisierten zu Wort kommt. Die besondere geistliche Qualität der Synodalität lebt vom gemeinsamen Hören aufeinander und auf das, was der Geist den Gemeinden sagt (vgl. *Offb 2,7*). Synoden, die im Geist Jesu Christi zusammenkommen, können nicht nur beraten, sondern werden auch entscheiden. Das synodale Moment gehört ebenso auf die Ebene der Pfarrei wie der Diözese und der Bischofskonferenz bis hin zur weltkirchlichen Ebene.

⁹ Vgl. Zentralkomitee der deutschen Katholiken, *Synodalität - Strukturprinzip kirchlichen Handelns* (Bonn 2016).

¹⁰ „Die Begriffe Gemeinschaft und Mission laufen Gefahr, ein wenig abstrakt zu bleiben, wenn man nicht eine kirchliche Praxis pflegt, die die Konkretheit der Synodalität in jedem Schritt des Weges und des Vorgehens zum Ausdruck bringt und die wirkliche Beteiligung eines jeden Einzelnen fördert.“ Papst Franziskus, *Ansprache des Heiligen Vaters zur Eröffnung der Weltsynode* (2021).

7.2 *Gemeinsame Kriterien*

(69) Die Kriterien, die im Folgenden genannt werden, setzen das geltende Recht der Kirche voraus, das die pastorale Leitung durch Bischöfe und Pfarrer betont. Sie zeigen, mit welchen Mitteln die Beteiligung aller Gläubigen an Beratungs- und Entscheidungsprozessen in der katholischen Kirche nachhaltig gesichert werden kann. Vieles in dieser Hinsicht kann aus bewährten Traditionen der Ordensgemeinschaften und der katholischen Verbände geschöpft werden.

(70) Für die katholische Kirche ist es wichtig, dass Entscheidungsprozesse an die Interessen und Vorstellungen der Gläubigen zurückgebunden sind, die in ihrem Glaubenssinn wurzeln.

(71) Diese Rückbindung verlangt eine qualifizierte und rechtlich garantierte Partizipation in allen Beratungs- und Entscheidungsprozessen der Kirche:

- durch Mitberatung und -entscheidung;
- auf der Ebene kirchlicher Gremien;
- durch den Aufbau und die Sicherung wirksamer Kontrolle;
- durch Transparenz von Entscheidungsprozessen;
- durch zeitliche Begrenzung der Wahrnehmung von kirchlichen Leitungsgremien.

(72) Für die katholische Kirche ist es wichtig, dass Entscheidungen so an das Recht gebunden sind, dass allgemeine, als legitim anerkannte Regeln der Fairness, Transparenz und Kontrolle umfassend gesichert werden, sodass Willkür wirk-

sam ausgeschlossen wird. Die Beteiligung der Gläubigen darf nicht vom Wohlwollen des jeweiligen Bischofs oder Pfarrers abhängen. Das wird ermöglicht durch:

- eine wirksame Verbesserung der Möglichkeit für die Gläubigen, bei einer kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit bzw. beim Apostolischen Stuhl ihre Rechte geltend zu machen;
- eine Stärkung der Rechte von Pfarreien und Gemeinschaften gegenüber den diözesanen Entscheidungs- und Verwaltungsinstanzen;
- eine Stärkung der Gestaltungsrechte der Diözesanbischöfe bzw. der Bischofskonferenzen gegenüber dem Apostolischen Stuhl im Hinblick auf die Pastoral in den Diözesen.

(73) Für die katholische Kirche ist es wichtig, dass Verfahren weiterentwickelt bzw. eingeführt werden, welche die Akzeptanz von Amtsträgern stärken, ihnen und den Gläubigen verbindliche Dialoge erleichtern und das Austragen von Konflikten in geregelten Bahnen ermöglichen:

- durch die direkte oder indirekte Beteiligung der Gläubigen an der Bestellung von Leitungssämlern;
- durch die Verpflichtung derjenigen, die Leitungssämler besetzen, regelmäßig über ihre Amtsführung Rechenschaft abzulegen;
- durch die Vereinbarung von Verfahren, die sicherstellen, dass man bei Fehlverhalten des Amtsträgers und bei Fehlentwicklungen, die in seiner Verantwortung liegen, gemeinsam nach einer guten Lösung sucht, dass aber im

Ausnahmefall eines eklatanten Amtsversagens ein geordneter Rücktritt erfolgt.

(74) Rechtssicherheit und Rechtsschutz für alle Glieder der Kirche müssen garantiert sein. Zu diesem Zweck muss die Diskussion über eine *Lex Ecclesiae Fundamentalis* und ihre für die gesamte kirchliche Rechtsordnung grundlegenden Normen neu geführt und zu einem positiven Ergebnis gebracht werden.

(75) Entscheidungen in der katholischen Kirche müssen sachlich angemessen sein. Dazu ist die Berücksichtigung folgender Prinzipien notwendig:

- Professionalität: Qualifikation ist Voraussetzung für die Übernahme von Verantwortung und Entscheidungsbefugnissen.
- Diversität: Gremien sind aufgrund der gleichen Würde aller Getauften (can. 208 *CIC*) möglichst repräsentativ, auch geschlechtergerecht, kulturübergreifend und divers zu besetzen.
- Effektivität: Aufgaben sind so zu verteilen und Verfahren sind so zu strukturieren, dass die notwendigen Ressourcen für eine wirksame Ausübung der Macht zur Verfügung stehen.
- Transparenz: Planungsverfahren und Entscheidungsprozesse sind offenzulegen.
- Kommunikation: Auf Konsent ausgerichtete Verständigung mit allen Beteiligten ist anzustreben.

- Überprüfbarkeit: Prozesse und Entscheidungen sind zu dokumentieren und in regelmäßigen Abständen zu evaluieren.
- Solidarität: Entscheidungen müssen die Communio der Kirche stärken und insbesondere den Schwächeren zu ihrem Recht verhelfen.
- Subsidiarität: Entscheidungen trifft die unterste Einheit, die dazu personell, institutionell und fachlich in der Lage ist.
- Nachhaltigkeit: Entscheidungen werden auch im Interesse künftiger Generationen getroffen.

(76) Wir setzen uns dafür ein, dass die Möglichkeiten, die im kirchlichen Recht gegeben sind, besser genutzt werden, damit alle Getauften und Gefirmten an der Verkündigung des Evangeliums, an der pastoralen Arbeit in den Pfarreien und - über gewählte Vertreterinnen und Vertreter - an allen wichtigen kirchlichen Entscheidungen aktiv mitwirken.

(77) Wir setzen uns dafür ein, dass die Synodalität der Kirche nachhaltig weiterentwickelt wird, sodass Beratungs- und Entscheidungsrechte des gesamten Volkes Gottes garantiert sind.

(78) Wir setzen uns dafür ein, dass die kirchlichen Entscheidungen an den Glaubenssinn des Gottesvolkes rückgebunden werden - in innovativen Verfahren, die den Dialog zwischen denen, die Leitungsaufgaben wahrnehmen, und den anderen Mitgliedern der Kirche fördern.

(79) Wir setzen uns darüber hinaus dafür ein, das Kirchenrecht so zu reformieren, dass die allgemein geltenden Prin-

zipien der Fairness, Transparenz und Kontrolle auf der Basis einer kirchlichen Grundrechtecharta verwirklicht werden.

(80) Wir sind überzeugt: Die strukturellen Veränderungen in der Machtordnung der katholischen Kirche fördern die Freiheit des Glaubens in der Gemeinschaft der Kirche und lassen zugleich den Dienst, der von Bischöfen und Priestern geleistet wird, klarer und attraktiver werden, weil er einerseits von Überfrachtung und Überforderung entlastet, andererseits durch eine Stärkung von Synoden, Gremien und Wahlen tiefer in das Gemeinschaftsleben der Kirche eingebettet wird.

8. Wir thematisieren Zugangsvoraussetzungen und fördern Kompetenzen.

(81) Reformen sind nicht angesagt, um Mängel zu verwalten und Notlösungen zu suchen.

(82) Gemeinsame Ziel sind, Leid und Gewalt zu verhindern, die Evangelisierung zu fördern, die Einheit der Kirche zu stärken und die Kompetenzen der Gläubigen besser zu nutzen.

8.1 *Leitungsaufgaben*

(83) Unter den gegenwärtigen Bedingungen des geltenden Kirchenrechts ist es fraglos möglich und nötig, dass Gläubige, die qualifiziert und berufen sind, Leitungsaufgaben in der Kirche übernehmen, die zwar gewöhnlich, aber keineswegs notwendig von Klerikern übernommen werden. Eine besondere Bedeutung kommt der Herstellung der vollen Gleichberechtigung und Teilhabe von Frauen zu.

8.2 *Zölibat*

(84) Der Zölibat hat die Spiritualität des Priestertums in der römisch-katholischen Kirche tief geprägt. Dass aber auch in Glauben und Leben Bewährte zu Priestern geweiht werden können, ist in Anbetracht der pastoralen Herausforderungen und der vielfältigen Charismen in der Kirche neu zu bedenken. Dies sollte in Deutschland zu einem Votum führen, das an den Apostolischen Stuhl adressiert ist und Erfahrungen der Weltkirche sammelt, damit auf unterschiedliche pastorale Situationen vor Ort unterschiedlich reagiert werden kann.

8.3 *Zugang von Frauen zum Ordo*

(85) Die Frage der Zulassung von Frauen zu den Weiheämtern ist aufgrund der Exklusivität des Zugangs auch eine Frage von Macht und Gewaltenteilung. Es gilt, die lebendige Einheit der Kirche zu stärken und zugleich regionale Unterschiede gelten zu lassen.

(86) Wir setzen uns dafür ein, dass die Möglichkeiten, die das Kirchenrecht jetzt schon bietet, konsequent zur Förderung der Gleichberechtigung genutzt werden.

(87) Wir setzen uns darüber hinaus dafür ein, dass Dienste und Ämter in der Kirche für alle Getauften und Gefirmten zugänglich gemacht und entsprechend ihren Charismen und Berufungen, ihrer Eignung, Befähigung und Leistung besetzt werden. Wir regen eine synodale Verständigung auf weltkirchlicher Ebene an.

(88) Wir sind überzeugt: Die neue Klärung der Zugangsvoraussetzungen schafft eine Grundlage dafür, dass die Gaben des Geistes, die der Kirche geschenkt sind, besser zur Wirkung kommen und das Zeugnis des Evangeliums an Kraft gewinnt.

9. Wir beschreiben Handlungsfelder und Entscheidungsprozeduren.

(89) Die Reformimpulse, die der Synodale Weg durch seine Beschlüsse auslöst, beziehen sich auf alle Felder, Ebenen und Entscheidungen kirchlichen Handelns.

9.1 *Die kirchlichen Grundvollzüge: Liturgie, Martyrie und Diakonie*

(90) Liturgie (Gottesdienst), Martyrie (Glaubenszeugnis) und Diakonie (Dienst am Nächsten) verwirklichen Kirche als Communio. Wirkliche Communio verlangt Partizipation aller Getauften mit verbrieften Rechten in diesen Handlungsfeldern.

Liturgie

(91) Die Feier der Liturgie wird gestärkt, wenn die ganze versammelte Gemeinde beteiligt ist. Die Liturgie wird umso lebendiger, je authentischer und vielfältiger sie gefeiert wird, nicht nur in der Eucharistie, sondern auch in Gottesdiensten, die von nicht geweihten Gläubigen geleitet werden.

Martyrie

(92) Die Martyrie bedarf der kompetenten Vermittlung zwischen den Zeugnissen des Glaubens aus Schrift und Tradition einerseits, den Zeichen der Zeit und dem Glaubenssinn des Gottesvolkes andererseits. Nur eine Kirche, die darauf ausgerichtet ist, den Menschen in ihrer Lebenswelt die Frohbotschaft von Gottes bedingungsloser Zuwendung in Wort und Tat zu verkündigen, nimmt ihre Sendung wahr.

Diakonie

(93) Diakonie ist ein Grundvollzug allen kirchlichen Handelns. Sie verpflichtet auf die Option für die Armen, die Schwachen und die Entrechteten. Christliches Profil erfordert Unterstützung derer, die Hilfe brauchen und vor allem derer, die sonst vergessen werden; verlangt Gerechtigkeit für diejenigen, denen Unrecht geschieht, und Solidarität gerade mit denen, die Missbrauch von Macht erfahren haben - in der Gesellschaft wie in der Kirche.

9.2 *Die Organisationsebenen der Kirche: lokal, regional, national, universal*

(94) Die Beschlüsse des Synodalen Weges zielen darauf, dass auf allen Ebenen Verfahrensweisen entwickelt werden, die Synodalität, Kollegialität und Subsidiarität, Partizipation und Kooperation stärken. Das schließt auch die hier nicht eigens reflektierten Ebenen der pastoralen Räume, der Dekanate und der Regionen ein.

Die Ebene der Pfarreien¹¹

(95) In den Diözesen gibt es unterschiedliche Modelle, wie Pfarreien gebildet, strukturiert und geleitet werden. Zu gewährleisten und weiterzuentwickeln ist die aktive Beteiligung der Betroffenen an Entscheidungen. Im Sinn des Subsidiaritätsprinzips sind die Handlungsmöglichkeiten an der Basis der Kirche nachhaltig zu stärken. Dazu zählen Pfarreien, ortsgebundene Gemeinschaften, aber auch die diversen Einrichtungen der Kategorialseelsorge und andere Orte von Kirche.

Die Ebene der Diözesen

(96) Eine Schlüsselrolle haben die Diözesen, sowohl in rechtlicher und finanzieller als auch in organisatorischer Hinsicht. Der Bischof hat das Recht und die Pflicht, die Voraussetzungen für ein Glaubensleben zu verbessern, das durch Teilhabe und Teilnahme geprägt ist. Er sollte Kompetenzen fördern und muss deshalb Rechte stärken und schützen. Im Interesse der Einheit der Kirche und der Rechtssicherheit für alle Gläubigen sind Bischöfe gehalten, sich durch Rahmenordnungen zu binden. Sie respektieren die Unabhängigkeit der kirchlichen Gerichte. Auf der Ebene der Diözesen bedarf es synodaler Strukturen, die ein Gegenüber zum Bischof und

¹¹ Die pastorale Landschaft ist derzeit sehr stark in Bewegung. In verschiedenen Diözesen werden unterschiedliche Reformprozesse organisiert, mit unterschiedlicher Terminologie. Die „Pfarrei“ steht hier im Fokus, weil sie eine definierte Größe im Codex Iuris Canonici ist. Der Begriff der Pfarrei wird allerdings in diözesanen Strukturreformen teils unterschiedlich gefüllt.

ein Miteinander mit ihm organisieren. Diese Strukturen werden mit den vorhandenen Gremien und Räten vernetzt und diese im Sinne des synodalen Prinzips überprüft und weiterentwickelt, sodass Transparenz und Kontrolle, Mitberatung und Mitentscheidung gewährleistet sind.

Die Ebene der Bischofskonferenz

(97) Im Sinne des Subsidiaritätsprinzips bedarf es einer Stärkung der Organisationen und Institutionen der überdiözesanen Ebene. Die Zusammenarbeit, die der Synodale Weg begonnen hat, muss auf Dauer gestellt werden. Verbindliche Entscheidungen, die alle katholischen Bistümer in Deutschland betreffen, sollen beraten und entschieden werden in Kooperation der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) mit dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) als deren demokratisch legitimierter Vertretung. Die bereits bestehenden gemeinsamen Institutionen von DBK und ZdK sind im Sinne des synodalen Prinzips zu überprüfen und weiterzuentwickeln.

Die Ebene der Weltkirche

(98) Papst Franziskus hat nicht nur einen weltweiten synodalen Prozess angestoßen, sondern spricht von einer Synodalen Kirche. Dieses Anliegen stärkt der Synodale Weg in Deutschland, denn es braucht einen offenen Dialog auch mit dem Apostolischen Stuhl über Reformen, die nicht zu jeder Zeit und an jedem Ort dieselbe Gestalt gewinnen, aber in ihrer Dynamik den Reichtum der Gaben und Aufgaben wider-

spiegeln, die der Heilige Geist der Kirche mit auf den Weg gibt. Der Synodale Weg tritt auch auf weltkirchlicher Ebene für Veränderungen aller systemischen Bedingungen ein, die für den Missbrauch von Macht in der Kirche verantwortlich zeichnen.

9.3 *Finanzen, Personalentwicklung und Planung: die Angelegenheiten kirchlicher Leitungsarbeit*

Finanzen

(99) In finanziellen Angelegenheiten sieht das Kirchenrecht partizipative Strukturen vor, die der Ausgestaltung bedürfen: im Sinne einer Ausweitung der Kontrollbefugnisse unabhängiger Gremien, deren Mitglieder von den Gläubigen (direkt oder indirekt) gewählt werden, und im Sinne eines systematischen Einbezugs von Kriterien einer ethisch-nachhaltigen Vermögensverwaltung.

Personalentwicklung

(100) Die katholische Kirche muss die Personen, die in ihrem Auftrag das Wort Gottes verkünden, die Liebe Gottes erfahrbar machen und die Hoffnung feiern, sorgfältig auswählen, vorbereiten und begleiten.

(101) Gerade im kirchlichen Kontext sind die Erwartungen an die verantwortlichen Personen hoch, stehen sie doch mit ihrem Handeln, ihrem Sprechen und ihrer Haltung für die Botschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Im Widerspruch dazu steht die Erfahrung, dass Vorgesetzte ihrer

Leitungsverantwortung nicht gerechtfertigt werden oder ihre Macht autoritär missbrauchen. Es bedarf der Prävention von Machtmissbrauch, des Opferschutzes und der Wiedergutmachung.

(102) In Personalangelegenheiten stellt sich

- die Aufgabe, durch Rahmenordnungen das Zu- und Miteinander von Bischöfen, Priestern, Diakonen, hauptamtlichen, nebenamtlichen und ehrenamtlichen Mitarbeitenden in der Pastoral transparent, verlässlich und krisenfest zu organisieren,
- die Aufgabe, genauer zu bestimmen, wie durch Wahlen die Legitimität und Qualität von Führungspersonal gesteigert werden kann, unter Beachtung der geltenden kirchlichen und staatskirchenrechtlichen Bedingungen sowohl für Bischöfe und Pfarrer als auch für alle weiteren Personen in Leitungsverantwortung,
- die Aufgabe, Ausschreibungs- und Bewerbungsverfahren transparent und nachvollziehbar zu gestalten.

Planung: Entscheidungsprozesse

(103) In Planungsangelegenheiten bedarf es der Klärung der Leitungsverantwortung von Bischöfen und Pfarrern in der Zusammenarbeit mit Gremien und Mitarbeitenden sowie einer organisierten, rechtlich geklärten Kooperation mit allen Beteiligten.

(104) Wir setzen uns dafür ein, dass durch organisatorische und strukturelle Veränderungen auf der Grundlage des gel-

tenden Kirchenrechts die Beteiligungsmöglichkeiten und die Rechte aller Getauften und Gefirmten in der Liturgie, in der Verkündigung des Glaubens und in der Diakonie gestärkt werden.

(105) Wir setzen uns dafür ein, dass auf allen Ebenen kirchlichen Handelns die Prinzipien der Solidarität und Subsidiarität verbindliche Handlungsmaßstäbe sind.

(106) Wir setzen uns dafür ein, dass in allen Handlungsfeldern der Kirche, von der Finanzordnung über die Personalentwicklung bis zu den Planungsprozessen, die Kriterien der Partizipation und Rechtsförmigkeit, der Transparenz und Kontrolle, der Professionalität und des Vertrauensschutzes gelten.

(107) Wir setzen uns darüber hinaus für die tiefgreifenden Veränderungen des Machtgefüges der katholischen Kirche ein, die um der Evangelisierung willen notwendig sind, und verständigen uns auf Wege, diese Veränderungen auch mit Blick auf Änderungen des Kirchenrechts anzustoßen.

(108) Wir sind überzeugt: Die Person ist der Ausgangs- und Zielpunkt aller Entscheidungen. Sie übernimmt Verantwortung in dem Maß, wie sie an Entscheidungen beteiligt ist. Aus diesem Grund sind auch kirchliche Entscheidungsstrukturen auf Partizipation auszulegen. Denn wir sind „zur Freiheit berufen“ (Gal 5,13).

Beschluss des Synodalen Weges

von der Synodalversammlung am 3. Februar 2022 gefasst

Grundtext

Priesterliche Existenz heute

1. Hinführung/Einleitung

(1) Theologie und gelebte Wirklichkeit des priesterlichen Dienstes befinden sich seit Jahren in einer Krise, welche Auswirkungen auf das gesamte Leben der Kirche hat. Manche der vorliegenden Fragen zum Thema priesterliche Existenz sind bereits seit 50 Jahren gestellt und nicht zufriedenstellend beantwortet; andere sind durch die sich ändernden pastoralen Bedingungen und die Erschütterung über den Missbrauch durch Priester neu hinzugekommen. In diesem Zusammenhang wird das priesterliche Amt in der Fülle seiner Dimensionen hinterfragt.

(2) Unbestritten gibt es viele Priester, die ihr Amt in guter und angemessener Weise ausüben und durch eine authentische zölibatäre Lebensform bezeugen. Aber die sich ändernden pastoralen Bedingungen und nicht zuletzt die vielen Fälle sexualisierter Gewalt durch Kleriker verlangen auch angesichts der angenommenen Dunkelziffer¹ nach deutlichen Veränderungen. Die zunehmende Zahl aufgedeckter Versäumnisse rund um die Fälle sexualisierter Gewalt und die dabei aufgedeckten Vertuschungsdynamiken sind neben dem bereits

¹ Die am 13. Juni 2022 vorgestellte Studie mit Bezug auf das Bistum Münster geht von einer bis zu zehnmal höheren Anzahl minderjähriger Betroffener aus und übersteigt damit die Annahmen der MHG-Studie deutlich. <https://www.uni-muenster.de/news/view.php?cmdid=12635>, letzter Aufruf 16. Juni 2022.

seit längerer Zeit schleichenden Imageverlust der katholischen Kirche wesentliche Gründe für die Entfremdung zahlreicher Glaubender bis hin zum Kirchenaustritt, sogar bisher noch aktiver Kirchenmitglieder.

(3) Der Ruf nach deutlichen systemischen Veränderungen ist offenkundig. Allerdings zeigt sich eine gewisse Ratlosigkeit, was die Zukunftsvisionen betrifft. Eine tragfähige Zukunftsvision für den priesterlichen Dienst in der Welt von heute, der ja ein konstituierendes Element der sakramentalen Verfasstheit unserer Kirche darstellt, ist theologisch weiterzuentwickeln. Bisherige theologische Begründungen stoßen aus heutiger Sicht häufig an ihre Grenzen, viele Fragen finden einen breiten Konsens:

(4) Ein Priesteramt, das theoretisch nur heterosexuellen Männern vorbehalten sein soll, ist fragwürdig und mit der gelebten Praxis nicht vereinbar. Die geschlechtsabhängige Zulassung zum Priesteramt sorgt für Unverständnis, ist diskriminierend und muss abgeschafft werden. Die Begründung für den Zölibat als verpflichtende priesterliche Lebensform ist weitgehend nicht mehr akzeptiert und überzeugend. Die gleichberechtigte Akzeptanz von Homosexualität auch bei Priestern wird explizit eingefordert.

(5) Andererseits gibt es verstärkte Tendenzen zu konservativer Bewahrungshaltung bis hin zu Veränderungsverweigerung. Viele Priester stellen schließlich selbst die Frage nach dem Warum und Wozu ihrer Berufung und den spezifischen Aufgaben des priesterlichen Amtes.

(6) Offenbar bedarf es eines längeren weltkirchlich begleiteten Prozesses der Unterscheidung. Die Frage, wozu es das

priesterliche Weiheamt braucht, ist derzeit nur ansatzweise beantwortbar und bedarf einer differenzierten Antwort, die neue Entwicklungen, Erfahrungen und Einsichten integriert.

(7) Die Frage stellt sich seit längerer Zeit in aller Dringlichkeit - und das nicht nur in Deutschland, sondern weltweit. Ihr darf nicht mehr länger ausgewichen werden. Der Grundtext *Priesterliche Existenz heute* begibt sich auf die Suche nach angemessenen und tragfähigen Antworten angesichts der Krise, ohne jedoch endgültige Antworten geben zu können.

(8) Die folgenden Überlegungen thematisieren nicht nur den Status quo des priesterlichen Dienstes, sondern betten ihn in die Tauf- und Firmberufung im Sinne der Theologie des Volkes Gottes ein, wie sie vom Zweiten Vatikanischen Konzil formuliert wurde.

(9) Das biblische Zeugnis ist in diesem Zusammenhang eindeutig. Im strengen und eigentlichen Sinn gibt es nur einen (Hohe-)Priester, nämlich Jesus Christus. Und es ist die Rede vom priesterlichen Volk, dem die Erlösung zuteilgeworden ist (vgl. *1 Petr 2,9*). Von daher ergibt sich klar, worauf das amtliche Priestertum als Priestertum des Dienstes hin ausgerichtet und zugeordnet ist: auf den Herrn und auf das Volk, dem das gemeinsame Priestertum zuteilgeworden ist.

(10) Zum einen bezeugt das Priestertum in polarer Spannung die bleibende Präsenz Jesu. Er ist gegenwärtig in seiner Kirche, besonders auch in den Sakramenten - und bleibt doch souverän unverfügbar. Das Priestertum des Dienstes repräsentiert den göttlichen Anruf an die Gemeinde und steht ihr so in gewisser Weise gegenüber - gemeinsam bezeugen sie

aber als Volk Gottes die Heilsgegenwart des Auferstandenen in der Welt.

(11) Zum anderen ist es Aufgabe des Priestertums des Dienstes, dafür zu sorgen, dass alle Glieder des priesterlichen Volkes ihre Würde, ihre Gaben und Charismen entfalten können und sich so in der Nachfolge Jesu Christi in das Leben der Gemeinde, d. h. ihren Liebesdienst, ihre Verkündigung und ihr liturgisches Handeln einbringen können. Das Priestertum des Dienstes hat hier eine vielfältige und wichtige Vermittlungsaufgabe.

2. Kirchliche Entwicklungen

(12) Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat sich die gesellschaftliche und in diesem Zusammenhang auch die kirchliche Lage weltweit und in Deutschland stark gewandelt, wofür oft auf die politische und kulturelle Entwicklung nach 1968, nach den Ereignissen um die Jahreswende 1989/90 („Mauerfall“) sowie auf den „11. September“ (2001) verwiesen wird. Viele dieser Wandlungen haben weitreichende Auswirkungen auf das Leben der Religionen im Allgemeinen wie auch auf das Leben der Kirche und der Gläubigen. Zunächst wird auf einige kirchliche Entwicklungen eingegangen, deren Auswirkungen auf die Frage nach dem Rollen- und Amtsverständnis des Priesters zu diskutieren sind.

(13) Die Zahl der Mitglieder sowohl der katholischen als auch der evangelischen Kirche in Deutschland ist stark rückläu-

fig.² Gab es im Jahr der Wiedervereinigung noch 28,3 Millionen katholische Mitglieder, so werden 30 Jahre später, im Jahr 2021, nur noch 21,6 Millionen verzeichnet, während die Bevölkerungszahl Deutschlands im gleichen Zeitraum von 79,75 Millionen auf 83,1 Millionen gestiegen ist; damit sind von vorher 35,5 Prozent der Deutschen im Jahr 2021 nur noch 26 Prozent katholisch.³ Ein wesentlicher Grund für den Rückgang der Katholikenzahl sind die insgesamt über drei Millionen Kirchenaustritte in den vergangenen 30 Jahren.

(14) Hinzu kommen die demografische Entwicklung (Überalterung der Bevölkerung) und - allerdings nicht nur deshalb - sinkende Taufzahlen: von knapp 300.000 katholischen Taufen (1990) auf 141.992 Taufen (2021). Ist die katholische Kirche auf dem Weg, eine irrelevante Minderheit zu werden? Denn eine ähnliche Entwicklung zeigt der Rückgang von 114.000 katholischen Trauungen auf 20.140 im gleichen Zeitraum. Die katholischen Bestattungen zeigen die gleiche Tendenz, wenn auch weniger drastisch.⁴ All das dürfte sich durch die Pandemie der vergangenen Jahre verschärft haben.

² Überwiegend sind die Angaben entnommen aus: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Katholische Kirche in Deutschland - Zahlen und Fakten 2020/21*. Arbeitshilfen Nr. 325 (Bonn 2021).

³ Interessant ist hier die Zunahme der Katholikenzahl mit Migrationshintergrund.

⁴ Wurden 1990 von 297.179 katholischen Verstorbenen 288.945 auch katholisch bestattet, so ist die Zahl der katholischen Bestattungen im Jahr 2020 auf 236.546 zurückgegangen, während die Zahl der verstorbenen Katholiken leicht angestiegen ist.

(15) Ein weiterer Indikator für die Krise der katholischen Kirche ist die Zahl der durchschnittlichen Gottesdienstbesuchenden, die von 6,19 Millionen im Jahr 1990, was 21,9 Prozent der Mitglieder entspricht, auf 923.000 (4,3 Prozent) zurückgegangen ist.⁵ Bei der Zahl der Priester (Ordens- und Weltpriester) schlägt sich diese Entwicklung ebenso massiv nieder. Gab es 1990 noch fast 20.000 Priester in Deutschland, so ist ihre Zahl im Jahr 2021 auf 12.280 gesunken, was ungefähr einem Rückgang von 40 Prozent entspricht. Daneben ist die Zahl der in Deutschland tätigen Priester aus dem Ausland ständig gestiegen. 2021 waren es 2.279 Priester, mehrheitlich aus Indien und Polen. Dies stellt eine Bereicherung dar, aber es macht auch erforderlich, unterschiedliche Mentalitäten und kirchliche Sozialisationen miteinander in Einklang zu bringen. Noch deutlicher ist der Rückgang der Zahl der Priesterweihen, die 1990 noch bei 295 lag und 2021 den niedrigen Stand von 48 erreichte, was sogar einem Rückgang von 83 Prozent entspricht.⁶

(16) Zu erwähnen ist außerdem die Zahl der aus dem Dienst ausgeschiedenen Priester, die aus unterschiedlichen Gründen ihr Amt aufgeben.⁷ Eine der Hauptursachen liegt darin,

⁵ Der Höhepunkt in der Nachkriegszeit wurde im Jahr 1960 mit 11,9 Millionen Gottesdienstbesuchern erreicht.

⁶ Die Kirchliche Statistik 2021 führt für 2021 62 Neuweihen auf: 48 Weltpriester und 14 Ordenspriester (DOK - ohne aus anderen Provinzen). Siehe: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2022/2022-101a-Kirchenstatistik-2021_Flyer.pdf.

⁷ Nach Aussage der Initiative *Priester im Dialog (P.i.-Dialog)* beläuft sich die Zahl der seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil

dass der betroffene Priester sich nicht in der Lage sieht, das Versprechen der Ehelosigkeit zu leben.⁸ In diesem Zusammenhang wird immer wieder der Vorwurf erhoben, dass Priester ihr Versprechen der Ehelosigkeit nicht einhalten und dies zu einem Verlust an Glaubwürdigkeit in der Ausübung des Priesteramts führt. Wiederholt wird auf das Problem der Einsamkeit von Priestern hingewiesen, die im höheren Alter zunimmt.⁹

(17) Anders dagegen verhalten sich die Zahlen bei den weiteren pastoralen Mitarbeiter*innen.¹⁰ Vor allem ist die Zahl der Ständigen Diakone um über ein Drittel angestiegen. Bei den Laien im pastoralen Dienst stieg die Zahl von ca. 5.200 im Jahr 1990 auf 7.516 im Jahr 2021. Allerdings zeigt sich in den vergangenen Jahren eine Umkehrung auch dieser Tendenz vom Wachstum hin zur Stagnation bzw. zur Abnahme.

(18) In der Jugendarbeit, welche in den Bereichen des sozialen Engagements, der Ministrant*innenarbeit sowie der Kirchenmusik, vor allem in Chören, eine große Zahl Kinder und

wegen des Pflichtzölibats aus dem Dienst geschiedenen Priester auf gut 1.500.

⁸ Seit 2005 gibt es die Initiative *Priester im Dialog* von Bistümern, die ihre aus dem Amt geschiedenen Priester regelmäßig einladen mit dem Ziel, Sprachlosigkeit zu überwinden, Entfremdung zu verhindern und sich über ein besseres Miteinander auszutauschen. Der *P.i.-Dialog* fand in Würzburg von 2005-2018 statt. Seit 2016 lädt die Erzdiözese München und seit 2021 lädt das Bistum Augsburg zum *P.i.-Dialog* ein.

⁹ Vgl. <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/ueberfordert-der-zoelibat-unsere-priester>; Mitarbeiter im Recollectio-Haus von Münsterschwarzach weisen bei Priestern auf einen engen Zusammenhang zwischen Einsamkeit und Burn-out hin.

¹⁰ Ständige Diakone, Gemeinde- und Pastoralreferent*innen.

Jugendlicher erreicht¹¹, ist zu befürchten, dass sich Folgen der Pandemie bemerkbar machen, was sich auf die Zahl der Berufungen in allen kirchlichen Berufen auswirken könnte. So ist die Zahl der Studierenden in allen theologischen Fächern in Deutschland extrem rückläufig.

(19) Auf die Frage nach der priesterlichen Identität haben auch pastorale Entwicklungen in den Diözesen Auswirkungen. Die Zahlen und Trends hatten in den vergangenen Jahren weitreichende und umfassende Auswirkungen auf die pastorale Arbeit und die Organisationsformen der Pastoral in den deutschen Bistümern und führten dazu, dass in den Bereichen der Seelsorge und Gemeindestruktur Veränderungsprozesse eingeleitet wurden. In zahlreichen Bistümern wurden Kirchengebäude aufgegeben, verkauft oder einer anderen Bestimmung übergeben. In verschiedenen Bistümern gibt es Planungen, die eine Einschätzung der Kirchengebäude vornehmen, um festzustellen, welche in Zukunft zu erhalten sind. Daneben wird die Zahl der rechtlich konstituierten Pfarreien teilweise drastisch reduziert. Dies hat Auswirkungen auf das Selbstverständnis vieler Priester und die Zusammenarbeit unter allen pastoralen Mitarbeiter*innen.

(20) Neben dieser Entwicklung gibt es im Bereich der Pastoral in fast allen deutschen Bistümern umfassende Veränderungen, die zu Zusammenlegungen von Pfarreien in Seelsorgeeinheiten oder Pfarreiverbänden geführt haben bzw. wei-

¹¹ Im Jahr 2021 gab es ca. 360.000 Ministrant*innen sowie 660.000 Mitglieder zwischen sieben und 28 Jahren in den Mitgliedsverbänden des BDKJ und ca. 66.000 Jugendliche engagierten sich in ca. 3.630 Chören der katholischen Kirche.

terführen. Es werden in diesem Zusammenhang unterschiedliche Leitungsmodelle vorgeschlagen, vom leitenden Priester im pastoralen Raum mit teilweise über 20.000 Gemeindegliedern,¹² sodass von einer „Episkopalisierung“ des priesterlichen Dienstes für die wenigen leitenden Pfarrer gesprochen wird, über Leitungsmodelle mehrerer Pfarrer nach dem solidarischen Leitungsmodell „in solidum“ bis hin zu multiprofessionellen Teams. Diese neuen Modelle der Pastoral und auch der Leitung in neuen Großeinheiten stellen große Herausforderungen sowohl an die Leitenden als auch an die Teamfähigkeit der Priester und aller pastoralen Mitarbeiter*innen. Es entwickeln sich neue Formen auch ehrenamtlicher Leitung durch Laien, wobei neue Anforderungsprofile entwickelt werden müssen. Viele Priester sehen sich diesen Umstellungen nicht gewachsen oder erkennen darin nicht die Motivationen ihrer Berufung. Auch kommt es zu Konflikten, die mit dem Machtanspruch des Priesters und seiner sich verändernden Rolle im Zusammenhang stehen. In dieser Hinsicht stellt sich in dieser neuen Phase der kirchlichen Entwicklung die Frage nach der Identität des Priesters, unabhängig von seiner konkret ausgeübten Tätigkeit. In diesem Zusammenhang muss der Seelsorge der Vorrang vor Verwaltungsaufgaben gegeben werden.

(21) Alle Überlegungen zur priesterlichen Existenz und zur Zusammenarbeit von Priestern und pastoralen Mitarbeiter*innen müssen diese grundlegenden Veränderungen in Betracht ziehen und Visionen, Perspektiven und vor allem Handlungs-

¹² Einige neu geplante Pfarreien sollen sogar bis 100.000 Gemeindeglieder umfassen.

optionen für eine Seelsorge und Gestalt der Kirche in der Zukunft entwickeln. Eine Reform, um die Leitung von Pfarreien auch für Laien vorzusehen, wurde im Juli 2020 durch eine Instruktion des Vatikans als nicht möglich beurteilt.¹³ Trotzdem wird das traditionelle Pfarreimodell einer von einem Priester als Pfarrer geleiteten Pfarrei immer mehr durch neue Leitungsformen ergänzt bzw. ersetzt werden müssen. Im Mittelpunkt muss dabei immer der grundlegende Dienst am Volk Gottes stehen. Auch in dieser Hinsicht zeigt sich ein dringender Reformbedarf.

3. Missbrauchsbegünstigende Strukturen verändern

3.1. Aussagen der MHG-Studie: Täterprofile

(22) Die 2018 veröffentlichte sogenannte MHG-Studie¹⁴ *Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz* offenbarte, dass nicht nur gesellschaftliche und kirchliche Transformationsprozesse eine neue Grundlagenorientierung des Priestertums notwendig machen. Durch die hohe Zahl von Priestern, die zu Tätern wurden, und die dazu aufgedeckten systemischen Begünstigungen für Taten des sexualisierten und an-

¹³ Text der Instruktion unter: <https://www.vaticannews.va/de/vatikan/news/2020-07/vatikan-wortlaut-instruktion-pastorale-umkehr-pfarrgemeinden-deu.html>.

¹⁴ Die Studie im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz ist benannt nach den Forschungsorten Mannheim, Heidelberg und Gießen.

deren Machtmissbrauchs verschärft sich die Notwendigkeit eines Umdenkens. Die Datenlage der Studie ergibt einen Täterquotienten von 5,1 Prozent der im diözesanen Dienst tätigen Priester (grob gerechnet jeder 20. Priester), wobei der Anteil angesichts einer hohen Dunkelziffer, die vorauszusetzen ist, erheblich höher sein dürfte.¹⁵ Es handelt sich also keineswegs um Einzelfälle, wie manchmal argumentiert wird! Viel zu viel erschütterndes Leid und lebensbegleitende Trau-

¹⁵ „Zahl der beschuldigten Kleriker - Im Rahmen des Forschungsprojektes wurden 38.156 Personal- und Handakten der 27 Diözesen aus den Jahren 1946 bis 2014 durchgesehen (TP6). Dabei fanden sich bei 1.670 Klerikern der katholischen Kirche Hinweise auf Beschuldigungen des sexuellen Missbrauchs Minderjähriger. Das waren 4,4 Prozent aller Kleriker aus den Jahren 1946 bis 2014, von denen Personalakten und weitere Dokumente in den Diözesen durchgesehen wurden. Diese Zahl stellt eine untere Schätzgröße dar; der tatsächliche Wert liegt aufgrund der Erkenntnisse aus der Dunkelfeldforschung höher. Bei Diözesanpriestern betrug der Anteil 5,1 Prozent (1.429 Beschuldigte), bei Ordenspriestern im Gestellungsauftrag 2,1 Prozent (159 Beschuldigte) und bei hauptamtlichen Diakonen 1,0 Prozent (24 Beschuldigte). Bei 58 Beschuldigten war der Klerikerstatus unbekannt. Sofern Personalakten von Klerikern durchgesehen wurden, die im Zuge des Antragsverfahrens zu ‚Leistungen in Anerkennung des Leids, das Opfern sexuellen Missbrauchs zugefügt wurde‘ beschuldigt worden waren, fand sich nur in 50 Prozent der in den Anträgen von der katholischen Kirche als plausibel eingestuften Beschuldigungen ein entsprechender Hinweis auf die Beschuldigung oder die Tat in der Personalakte oder anderen kirchlichen Dokumenten des jeweiligen Klerikers. Damit wäre die Hälfte aller Fälle im Rahmen einer reinen Personalaktendurchsicht ohne die aktive Antragstellung der Betroffenen zu ‚Leistungen in Anerkennung des Leids, das Opfern sexuellen Missbrauchs zugefügt wurde‘ nicht entdeckt worden. Dies gibt einen Hinweis auf das Ausmaß des anzunehmenden Dunkelfelds.“

https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-Endbericht-Zusammenfassung.pdf

matisierungen der Betroffenen von sexualisierter Gewalt hätten bei rechtzeitigem und konsequentem Handeln verhindert werden können. Doch selbst jetzt sind die innerkirchlichen Beharrungskräfte immens, obwohl sich das Phänomen eines irritierten Systems bereits seit 2010 zeigt. Dabei ist klar: Systemische Veränderungen sind unausweichlich und verlangen die Verantwortungsübernahme aller hierarchischer Ebenen. Dabei ist es sinnvoll, zunächst die Typologie von Beschuldigten anzuschauen, auch um einem Generalverdacht entgegenzutreten. Die Studie identifiziert analog zu Typologien sexueller Missbrauchstäter außerhalb des kirchlichen Kontextes drei Grundmuster von Beschuldigten.

(23) „Beschuldigte, die an mehreren Betroffenen, die jünger als 13 Jahre alt waren, sexuellen Missbrauch begangen hatten, bei denen sich das Tatgeschehen über einen Zeitraum von mehr als sechs Monaten hinzog und bei denen die erste Beschuldigung nicht lange nach der Priesterweihe dokumentiert war, können einem ‚**fixierten Typus**‘ zugeordnet werden, bei dem Hinweise auf eine mögliche pädophile Präferenzstörung im Sinne einer pädophilen Haupt- oder Nebenströmung vorliegen. Das Priesteramt in der katholischen Kirche mit seinen umfangreichen Kontaktmöglichkeiten zu Kindern und Jugendlichen dürfte für Personen dieses Typus ein hohes Anziehungspotenzial haben.

(24) Als zweite Merkmalsausprägung kann ein ‚**narzisstisch-soziopathischer Typus**‘ von Beschuldigten beschrieben werden, der seine Macht nicht nur beim sexuellen Missbrauch von Kindern und Jugendlichen, sondern auch in anderen Kontexten in inadäquater Weise ausübt. Der sexuelle Missbrauch

erscheint dabei als eine von mehreren Formen des narzisstischen Machtmissbrauchs. (...) Die Machtfülle, die einem geweihten Priester qua Amt zur Verfügung steht, bietet diesem Typus viele Handlungsfelder (...).

(25) Eine dritte Gruppe von Beschuldigten kann als ‚**regressiv-unreifer Typus**‘ beschrieben werden, der sich auf Beschuldigte mit defizitärer persönlicher und sexueller Entwicklung bezieht. Darunter finden sich sowohl hetero- als auch homosexuelle Beschuldigte. (...) Die Verpflichtung zum Zölibat könnte Angehörigen dieses Typus eine falsch verstandene Möglichkeit bieten, sich mit der eigenen sexuellen Identitätsbildung nicht hinreichend auseinandersetzen zu müssen.“¹⁶

(26) Bereits aus diesen Täterbeschreibungen lassen sich Rückschlüsse auf notwendige Veränderungen in der Auswahl, Ausbildung und Begleitung von Priesterkandidaten sowie die lebenslange Begleitung von Priestern ziehen. Dabei

¹⁶ MHG-Studie *Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz*, S. 12-13, Quelle: www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf, letzter Aufruf 8. Januar 2022. Hervorhebungen durch die Verfasser. „Dazu kommt, dass die Unfähigkeit von Personen dieses Typus, eine reife Partnerschaft einzugehen, im Fall der Priesterschaft sozial nicht weiter begründet werden muss. In dieser Gruppe findet sich die Erstbeschuldigung oft erst nach längerer zeitlicher Latenz nach der Priesterweihe. Ein Grund dafür könnte sein, dass erst bei mit der Zeit zunehmender amtsbedingter Überforderung, Isolation und mangelnder kirchlicher Unterstützung hinsichtlich solcher Problemlagen die Schranke zu sexuellen Missbrauchstaten durchbrochen wird.“ (Ebd.)

mahnt das Forschungskonsortium an, man möge nicht „nur auf Symptome einer Fehlentwicklung abzielen und damit die Auseinandersetzung mit dem grundsätzlichen Problem klerikaler Macht (...) verhindern“¹⁷. Dieser Auseinandersetzung mit Strukturen, welche Missbrauch begünstigen, stellt sich die Synodalversammlung auch mit dem hier vorliegenden Text zur priesterlichen Existenz heute.

3.2. Empfehlungen der MHG-Studie im Hinblick auf priesterliche Existenz heute

(27) Erforderlich ist eine ausgereifte, auch im Rahmen der Sexualität selbstbewusst orientierte Persönlichkeit. Dabei ist eine rein projektbezogene Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität nicht ausreichend.¹⁸ Zu gewährleisten ist eine Auswahl der Kandidaten unter angemessener Verwendung etablierter psychologischer Methoden sowie deren Begleitung „im Hinblick auf die Herausforderungen eines nicht notwendigerweise freiwillig gewählten, sondern als Voraussetzung für die Priesterweihe obligatorischen zölibatären Lebens“¹⁹. Eine berufsbegleitende psychologische Beratung von Priestern, zumindest durch Supervision und nicht nur in

¹⁷ *Ebd.*, S. 18.

¹⁸ „Der Zölibat ist eo ipso kein Risikofaktor für sexuellen Missbrauch. Die Verpflichtung zu einer zölibatären Lebensführung erfordert aber eine intensive Auseinandersetzung mit der eigenen Emotionalität, Erotik und Sexualität. Ein vorwiegend theologischer und pastoraler Umgang mit diesen Entwicklungsanforderungen ist nicht ausreichend.“ (*Ebd.*, S. 17).

¹⁹ *Ebd.*, S. 13.

Form eines pastoral-spirituellen Zugangs,²⁰ ist dabei fest zu implementieren.

(28) Die Synodalversammlung sieht deshalb sowohl die Notwendigkeit, über die angemessene Begründung und notwendige Veränderungen hinsichtlich eines verpflichtenden Zölibats zu diskutieren, als auch über eine bessere Professionalität und Persönlichkeitsentwicklung nachzudenken, welche die Weiterentwicklung und Evaluation der Aus- und Weiterbildung einbezieht, und entsprechende Handlungsempfehlungen zu beschließen.²¹

(29) Die bisherige Priesterausbildung gehört unter diesen Aspekten auf den Prüfstand. Angesichts geringer werdender Kandidatenzahlen erscheint eine umfassende Ausbildung in eigenen geschlossenen Instituten zunehmend fraglich, sondern eine gemeinsame Ausbildung aller pastoralen Berufsgruppen vernünftiger und notwendiger - dies auch im Hinblick auf professionelle Standards und die Vermeidung frauenfeindlicher Tendenzen sowie die Aussicht auf interprofessionelle Zusammenarbeit in den künftigen pastoralen (Groß-)Räumen.²² Auch wird in diesem Zusammenhang vielfach die Weihezulassung für Frauen als förderlich angesehen.²³ Die bisherige Priesterausbildung gehört unter diesen Aspekten auf den Prüfstand und geändert.

²⁰ Vgl. *ebd.*

²¹ Vgl. Handlungstext *Der Zölibat der Priester - Bestärkung und Öffnung.*

²² Vgl. *ebd.*

²³ Zu dieser Frage hat das Synodalforum *Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche* Punkte erarbeitet.

(30) Viele der angemahnten Veränderungsbedarfe liegen in mangelnden Professionalisierungs- und Professionalitätsstandards. Angemessene Standards zu entwickeln, eine Feedbackkultur zu ermöglichen und gegebenenfalls Sanktionsmaßnahmen zu etablieren, sind die Aufgaben, die im Handlungstextentwurf „Professionalisierung und Persönlichkeitsbildung“ eingeleitet werden. Eine solche Feedbackkultur soll nicht nur eine einseitige Rückmeldung ermöglichen, sondern durch den Einsatz von Reflexion und Regulation die angemessene Gestaltung von Nähe und Distanz von Priestern zu Gemeindegliedern, Familien und insbesondere Kindern und Jugendlichen in Aus- und Fortbildung, begleitet durch geschulte Experten und andere Hilfestellungen der Generalvikariate/Ordinate, mit rechtlicher Verbindlichkeit gewährleisten.

(31) Viele Tathergänge der dritten Tätergruppe begannen erst nach einer durchschnittlichen Dienstzeit von ca. 8-14 Jahren. Die Vermutung, dies habe mit Überforderung und Einsamkeit nach einer gewissen Zeit des Dienstes zu tun, hat Auswirkungen auf die zu entwickelnden Standards der Professionalisierung. Überlegungen zur Lebensform werden ansatzweise im Handlungstext zum Zölibat behandelt. Auch in der Weiterentwicklung der *Ratio nationalis* (der bundesweiten Rahmenstatuten zur Priesterausbildung), die bereits von einer Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz erarbeitet wurde, ist dies zu bedenken. Hier ist die Umsetzung auf breite Expertise aus den unterschiedlichen Berufsgruppen und unter Zuhilfenahme psychologischer Kompetenzen zu gestalten. Dabei darf die Thematik Homosexualität bei Priestern und Weihenandidaten nicht ausgeblendet wer-

den.²⁴ Spezielle Bedarfe werden auch hinsichtlich des Sakraments der Buße gesehen. Zwar bietet das Bußsakrament die Möglichkeit, das Herz des Glaubens als Ort der Liebe und Vergebungsbereitschaft Gottes zu erfahren. Dennoch ist eine doppelte Sensibilisierung angeraten: Zum einen ist in der Ausbildung und beruflichen Begleitung die Möglichkeit von Missbrauch, auch spiritueller und geistlicher Art, für den das Sakrament der Buße besonders anfällig ist, anzusprechen. Des Weiteren ist eine erhöhte Sensibilisierung hinsichtlich möglicher Andeutungen und Benennungen von Betroffenen in der Beichte erforderlich. Ähnliches gilt für vertrauliche Gespräche in jedweder geistlichen Begleitung.

(32) Zum anderen ist die Beichte durch Täter sexuellen Missbrauchs als Möglichkeit genutzt worden, Taten in einer Weise zu offenbaren, die sie weiterer Strafverfolgung entzieht.²⁵ Hier bedarf es einer erhöhten Sensibilisierung und Schulung für Beichthörnde, wie in solchen Fällen zu verfahren ist, nötigenfalls müssen auch kirchenrechtliche Neurege-

²⁴ Vgl. Handlungstext *Lehramtliche Neubewertung von Homosexualität* und Handlungstextentwurf *Enttabuisierung und Normalisierung - Voten zur Situation nicht-heterosexueller Priester*.

²⁵ „Beschuldigte Kleriker sehen nicht selten die Beichte als Möglichkeit, eigene Missbrauchsdelikte zu offenbaren. In einigen Fällen wurde der geschützte Bereich der Beichte von klerikalern Beschuldigten sogar zur Tatanbahnung oder -verschleierung benutzt. Deshalb kommt dem Sakrament der Beichte in diesem Kontext eine besondere Bedeutung zu. Aus wissenschaftlicher Sicht ist die Verantwortung des Beichtvaters für eine angemessene Aufklärung, Aufarbeitung und Prävention von individuellen sexuellen Missbrauchstaten zu betonen.“ <https://www.dbk.de/themen/sexualisierte-gewalt-und-praevention/forschung-und-aufarbeitung/studien/mhg-studie>, Forschungsprojekt, Abschlussbericht gesamt, S. 17. Letzter Aufruf 25. April 2022.

lungen (Verbot der Absolution u. ä.) getroffen werden.

(33) All das zeigt, dass über die „Aufklärung, Aufarbeitung und Prävention von individuellen sexuellen Missbrauchstaten“ hinaus eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit dem Weiheamt des Priesters und dessen Rollenverständnis gegenüber nicht geweihten Personen von Nöten ist.²⁶ Es geht also um teilweise tiefgreifende und zuweilen auch schmerzliche Veränderungen im priesterlichen Selbstverständnis und im Priesterbild vieler Gläubigen, wie sie u. a. im folgenden Text (besonders im Kapitel 5) angesprochen werden.

3.3. Klerikalismus überwinden! Themen und Querverbindungen zu anderen Forenthemen

(34) Nicht nur die MHG-Studie, auch weitere diözesane Studien und die Einbeziehung Betroffener in die Aufarbeitung drängen zu einer neuen Befassung mit dem kirchlichen Amtsverständnis. Hierbei ist vor allem die Fehlform des priester-

²⁶ Vgl. *ebd.*: „Eine Änderung klerikaler Machtstrukturen erfordert eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit dem Weiheamt des Priesters und dessen Rollenverständnis gegenüber nicht geweihten Personen. Dabei darf es nicht bei Lippenbekenntnissen der Kirchenverantwortlichen bleiben. Die Sanktionierung einzelner Beschuldigter, öffentliches Bedauern, finanzielle Leistungen an Betroffene und die Etablierung von Präventionskonzepten und einer Kultur des achtsamen Miteinanders sind dabei notwendige, aber keinesfalls hinreichende Maßnahmen. Wenn sich die Reaktionen der katholischen Kirche auf solche Maßnahmen beschränken, sind solche grundsätzlich positiven Ansätze sogar geeignet, klerikale Machtstrukturen zu erhalten, da sie nur auf Symptome einer Fehlentwicklung abzielen und damit die Auseinandersetzung mit dem grundsätzlichen Problem klerikaler Macht verhindern.“ (S.18).

lichen Weiheverständnisses, die unter dem Stichwort Klerikalismus zusammengefasst werden kann, in den Blick zu nehmen. Papst Franziskus begegnet dieser mit einem verstärkten Ansatz von Synodalität.²⁷ Die Untersekretärin der Bischofssynode, Nathalie Becquart, präzisiert diesen Gedanken dahingehend, „dass die Vision einer synodalen Kirche ein Weg ist, den Klerikalismus (...) zu überwinden und loszuwerden“²⁸. Es scheint weltkirchlicher Konsens, dass der Klerikalismus dem Grundverständnis des priesterlichen Amtes zuwiderläuft und Veränderungen notwendig sind. Das „innenblinde[] Regime monopolisierter männlich-zölibatärer Sakralmacht“,²⁹ wie Gregor Hoff es konstatiert, ist zu überwinden.

(35) Dies hat Auswirkungen unter anderem auf die Theologie der *Repraesentatio Christi* (s. Kapitel 5).

(36) Soweit dies die Thematik der falsch ausgeübten Macht betrifft, sind Querverschränkungen zum Synodalforum *Macht und Gewaltenteilung in der Kirche* nötig. Die Möglichkeiten zu einer Korrektur des Machtgefälles und der männerbündischen Strukturen durch die Öffnung der Weihezulassung und den verstärkten Einsatz in leitenden Funktionen nicht nur

²⁷ So betonte er bereits 2015: „Was der Herr von uns verlangt, ist in gewisser Weise schon im Wort ‚Synode‘ enthalten. Gemeinsam voranzugehen - Laien, Hirten und der Bischof von Rom -, ist ein Konzept, das sich leicht in Worte fassen lässt, aber nicht so leicht umzusetzen ist.“ https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html, letzter Aufruf 25. April 2022.

²⁸ *Lebendige Seelsorge: Klerikalismus*. Heft 1/2022 (Echter-Verlag Würzburg), S. 34.

²⁹ *Ebd.*, S. 39.

von Männern, erörtert das Synodalforum *Priesterliche Existenz heute*. Hier wird auch die *Repraesentatio Christi* im Hinblick auf die Geschlechterzugehörigkeit thematisiert. Das Thema Sexualität wird nicht nur im Synodalforum *Leben in gelingenden Beziehungen* behandelt, sondern hat direkte Auswirkungen auf die Überlegungen des Synodalforums *Priesterliche Existenz heute*. So wird die Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität und dem Themenfeld Erotik und Emotionalität als Teil der Ausbildung und der berufsbegleitenden Standards verstärkt als Thema gesetzt. Dies scheint besonders nötig, unabhängig von der Bitte, die generelle Zölibatsverpflichtung aufzuheben.

(37) Wie die gegenwärtigen Diskussionen auf der Grundlage oben genannter Studien offenbaren, ist der Täterschutz zu oft über den Schutz der Betroffenen von sexualisierter Gewalt gestellt worden. Dies betrifft nicht nur das Priesteramt, sondern darüber hinaus in besonderer Weise das Amtsverständnis und die Ausübung des bischöflichen Amtes. Auch hier sind konsequent Rückschlüsse zu machtmisbrauchenden Strukturen und Identitäten zu ziehen. Das muss an anderer Stelle bedacht und die nötigen Konsequenzen müssen gezogen werden. Dabei ist ein Problembewusstsein zu entwickeln, wo mit unzureichenden Maßnahmen von Sanktionierung und Prävention eher zum Erhalt klerikaler Machtstrukturen beigetragen wird, wenn sie nur auf die Symptome einer Fehlentwicklung abzielen.³⁰ Der Handlungstext *Prä-*

³⁰ Vgl. MHG-Studie *Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz*, S. 15-19, Quelle:

vention sexualisierter Gewalt, Intervention und Umgang mit Tätern in der katholischen Kirche nimmt hierzu auch konkrete Maßnahmen in den Blick.

(38) Zur pastoralpraktischen und theologischen Reflexion des Seelsorge- und Amtsverständnisses lädt auch die Eigenart der Berufsgruppen theologisch ausgebildeter und pastoral-seelsorglich tätiger Pastoral- und Gemeindereferent*innen sowie weiterer sich entwickelnder Berufe ein, die es im deutschsprachigen Raum gibt.

4. Sinn und Ziel des sakramentalen Weiheamtes

(39) Die verschiedenen Anfragen an die Kirche und die anstehenden Veränderungsprozesse stellen auch die Synodalversammlung vor die fundamentale Frage, ob und wozu es das priesterliche Amt braucht. Diese Frage erscheint auch dringlich, da viele Gemeinden aufgrund des Priestermangels ihr Leben ohne geweihten Priester gestalten müssen. Es muss in diesem Zusammenhang garantiert werden, dass es nicht zu klerikalen Missdeutungen kommt, als gäbe es das Privileg eines höher gestellten Christseins des Geweihten.

(40) Die sakramentale Notwendigkeit des Priesteramtes steht infrage. In vielen Pfarreien ist der spezifische Dienst des Priesters nicht mehr plausibel. Denn viele Gemeinden finden angesichts des bestehenden Priestermangels ganz pragmatisch Formen, kirchliches Leben ohne Priester zu gestalten.

www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf.

Viele der Argumente für die dem geweihten Priester vorbehaltenen Aufgaben überzeugen nicht mehr. Das traditionelle priesterliche Ideal hat nicht nur durch die Missbrauchskrise tiefe Risse erhalten. Es wirkt aufgrund einer lange verweigeren bzw. verschleppten theologischen und kirchlichen Adaptation und nicht zuletzt durch viele ständische Relikte, die keineswegs zum Amt gehören, in vielem wie aus der Zeit gefallen. Dies alles gilt es, nüchtern wahrzunehmen. Es bedarf also einer bewussten Neuakzentuierung anhand der biblischen und theologischen Quellen und der kirchlichen Tradition, um in der Gegenwart glaubwürdige und tragfähige Antworten auf diese Problemlage zu finden. Dabei kann die Frage nach der Notwendigkeit des priesterlichen Amtes in diesen Suchbewegungen auch heilsam-kritische bzw. entklerikalisierende Dynamiken entfalten, die Wertschätzung und Akzeptanz verdienen. Dieser grundlegenden Frage muss glaubwürdig begegnet werden, unter anderem in Bezug auf geänderte Zulassungsbedingungen und die Öffnung der Weihe für alle Geschlechter.

(41) Der ordinierte Amtsträger hält nach katholischer Tradition in der Kirche konstitutiv das wesentliche Gegenüber des göttlichen Zuspruchs und Anspruchs in der Gemeinde gegenwärtig.

(42) Die katholische Tradition steht derzeit vor der Aufgabe, die Amtstheologie so zu überarbeiten, dass das Gegenüber des Heilshandelns Jesu (triplex munus Christi = Lehren, Leiten, Heiligen) im Tun der geweihten Priester glaubwürdig umgesetzt wird.

(43) Das Priesteramt hat die besondere Verantwortung und den Auftrag, die Sakramentalität der Kirche in und mit dem Volk Gottes zu realisieren. Die Sakramentalität der Kirche erweist sich, indem sie Zeichen und Werkzeug für die heilbringende Nähe Gottes zu allen Menschen und für die Einheit aller Menschen ist (vgl. *LG 1*).

(44) Das Priesteramt trägt besondere Verantwortung für die Sakramente. Dazu treten Priester als Person zurück und geben in ihrem Handeln dem Wirken und der Gegenwart Jesu Christi und seiner Botschaft von der Liebe Gottes zu jedem Menschen Raum.

(45) Sie laden im Auftrag Jesu Christi zur Gemeinschaft der Eucharistie ein und stehen ihr vor. Sie eröffnen Räume der Versöhnung und der Einheit, besonders zeichenhaft im Sakrament der Versöhnung. Sie lassen durch ihre Zuwendung die heilende Zuwendung Gottes zu allen Menschen, besonders zu den Armen und Leidenden erfahren, wie im Sakrament der Krankensalbung. Ihr Amt zielt darauf, dass alle Getauften und Gefirmten ihr gemeinsames Priestertum leben, in der Feier der Sakramente und in ihrem ganzen Leben.

(46) Ein solches Amt ist für die Sakramentalität der Kirche unverzichtbar.

(47) Damit das Priesteramt in dieser Weise Zeichen und Werkzeug für die heilbringende Nähe Gottes und die Einheit der Menschen sein kann, muss es von allem, was dem entgegensteht, befreit werden: von der Absonderung vom Leben der Menschen, von einer Idealisierung des Amtsträgers, von Standesprivilegien und Überhöhung. Denn wenn amtliche Rolle und Person nicht deckungsgleich gedacht werden,

wird der priesterliche Dienst lebbar und scheitert nicht an der Überforderung (selbst) auferlegter Perfektion.

(48) Als Zeichen verstanden werden kann das Priesteramt dann, wenn seine Träger und deren Handeln glaubwürdig auf das Wirken Jesu Christi hinweisen. Das gelingt, wenn sie nicht sich selbst, sondern das Handeln Gottes in der kirchlichen Gemeinschaft in den Mittelpunkt stellen. Und es gelingt, wenn spürbar ist, dass sie sich um ein Leben in der Nachfolge Jesu Christi und seiner Botschaft bemühen.

(49) Wirksames Werkzeug kann es dann sein, wenn im Handeln der Amtsträger die heilsame und einheitsstiftende Nähe und Liebe Gottes erfahrbar wird. Das gelingt, wenn sie Menschen zusammenführen, das Evangelium verkünden und den Menschen in ihren Freuden und Hoffnungen, Trauer und Ängsten nahe sind, besonders den Armen und Benachteiligten.

(50) „So wenig die Kirche Selbstzweck ist, so wenig ist es das sakramentale Amt. Es steht dafür ein, dass nicht menschliche Herrschaft, sondern die Macht Gottes heilvoll wirksam werde.“ (Grundtext *Macht und Gewaltenteilung in der Kirche - Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag*, Nr. 37) Macht, die Priester für das Volk Gottes und in seinem Auftrag ausüben, muss im Sinne Jesu ausgeübt werden: Schwache ermächtigend, partizipativ, kommunikativ, transparent und ohne sich selbst in den Vordergrund zu stellen. Das ist Konsequenz des Auftrags Jesu: „Bei euch aber soll es nicht so sein“ (Mk 10,43-44) wie bei gesellschaftlichen Machthaber*innen, die ihre Macht missbrauchen.

(51) „Das kirchliche Amt ist ein sakramentales Zeichen, das auf Christus verweist und von ihm seine Vollmacht erhält.

Das entbindet den Amtsträger nicht von Kontrolle und Kritik - im Gegenteil. Denn das sakramentale Amt dient dem Leben der Menschen im Zeichen des Evangeliums und ist daran zu messen. Es ist nicht nur eine Funktion, sondern geht auf eine Bevollmächtigung zurück. Wer das Amt ausübt, repräsentiert Christus, das Haupt der Kirche. Deshalb markiert das kirchliche Amt stets den Unterschied zwischen Christus und der Person, die das Amt innehat.“ (Grundtext *Macht und Gewaltenteilung in der Kirche - Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag*, Nr. 37)

(52) Die biblischen Aussagen zum Priesteramt sind eher kult-kritisch ausgerichtet und damit immer auch priesterkritisch. Das Erste Testament bleibt gegenüber dem erblichen Priesterstand reserviert, da dieses Priestertum immer in der Gefahr steht, seinen „Dienst“ zum Herrschaftsinstrument zu machen. Das Neue Testament radikalisiert diese kritische Sicht auf das Priestertum. Für Christen gibt es keinen Priester außer Jesus: Nur einer ist „Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus“ (1 Tim 2,5). Deswegen gibt es in der Kirche nur einen Priester, den Herrn selbst. Alles Priestertum kann nur akzeptiert werden, wenn es unmittelbar und existenziell auf den jesuanischen Auftrag verweist und seine Präsenz spürbar macht.

(53) Die Kirche braucht Priester, weil sie aus den Sakramenten und vor allem der Eucharistie lebt, deren Feier ein Priester vorsteht. Der Priester wird ordiniert („geweiht“), damit er als Person dafür steht, dass Jesus Christus selbst der Feier der Sakramente vorsteht. Sein Dienst zielt darauf, dass alle Getauften und Gefirmten ihr gemeinsames Priestertum le-

ben, in der Feier der Eucharistie und in ihrem ganzen Leben. Der geweihte Priester steht im Rahmen seiner spezifischen Aufgaben als Amtsträger für die legitime Vergegenwärtigung des Handelns des auferstandenen Christus.

(54) Das Tun des Priesters wird nur nachvollziehbar, wenn es personal für die Heiligkeit und radikale Andersartigkeit des göttlichen Anspruchs einsteht. Das Wozu des geweihten priesterlichen Amtes wird heute nur zu verstehen sein, wenn die dienende Proexistenz des Amtsträgers den Menschen effektiv befreit, und der befreite Mensch darin ein Gespür für die Heiligkeit Gottes wahrnehmen darf. Damit diese Botschaft verkündet wird, braucht die Kirche Priester.

5. Theologische Überlegungen zum priesterlichen Dienst

(55) Alle bisherigen Überlegungen zeigen: Es bedarf heute erneut einer pastoralen Umsetzung des sakramentalen Priestertums, die mit einer ehrlichen Bestandsaufnahme einsetzt³¹ und ihre theologischen Grundlagen darin verortet. Wie Papst Franziskus in seinem *Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland* betont, leben wir in „einer Zeitenwende, die neue und alte Fragen aufwirft, angesichts derer eine Auseinandersetzung berechtigt und notwendig ist“.³²

³¹ Vgl. Klaus Baumann u. a. (Hgg.), *Zwischen Spirit und Stress. Die Seelsorgenden in den deutschen Diözesen* (Würzburg 2017).

³² Papst Franziskus, *Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland* (29. Juni 2019): Sekretariat der Deutschen Bischofskonfe-

5.1. Der priesterliche Dienst im Volk Gottes

(56) Papst Franziskus wünscht in seinem *Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland* eine „pastorale Bekehrung“,³³ die am Primat der Evangelisierung Maß nimmt, als Kirche „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) zu sein und mit allen „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ (GS 1) zu teilen. Dies lässt sich nur synodal als Weg des ganzen Volkes Gottes verwirklichen.³⁴ Allein von dieser Berufung des Volkes Gottes her ist ein Nachdenken über den Dienst des Priesters möglich. Denn der Priester geht aus dem Volk Gottes hervor und ist in seinem Dienst immer von dieser Verortung zu verstehen.

(57) Von der gemeinsamen Würde und der Einheit aller in dem einen Volk Gottes sprechen bereits der 1. Petrusbrief und andere neutestamentliche Schriften. Zur biblischen Tauf-

renz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 220 (Bonn 2019), S. 5.

³³ *Ebd.*, 6: a. a. O., S. 14.

³⁴ Vgl. Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24. November 2013), 111: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 194 (Bonn 2013), S. 82: „Das ganze Volk Gottes verkündet das Evangelium: Die Evangelisierung ist Aufgabe der Kirche. Aber dieses Subjekt der Evangelisierung ist weit mehr als eine organische und hierarchische Institution, da es vor allem ein Volk auf dem Weg zu Gott ist. Gewiss handelt es sich um ein Geheimnis, das in der Heiligsten Dreifaltigkeit verwurzelt ist, dessen historisch konkrete Gestalt aber ein pilgerndes und evangelisierendes Volk ist, das immer jeden, wenn auch notwendigen institutionellen Ausdruck übersteigt.“

theologie gehört das Bewusstsein aller Getauften, vom Geist gesalbt zu sein (vgl. 1 Joh 2,20) und eine heilige Priesterschaft zu bilden, die durch Christus geistige Opfer darbringt, die Gott gefallen (vgl. 1 Petr 2,5). Besonders der Hebräerbrief entfaltet das Bewusstsein dafür, dass es nur einen Priester gibt, Christus selbst, durch den alle Getauften Zugang zum Vater haben. Er vermittelt das Heil, einen anderen Mittler kann es nicht geben. In seiner Lebenshingabe sind alle Opfer vollendet, sodass seinem Opfer nichts hinzugefügt werden muss, außer dass die Glaubenden seine Hingabe mitvollziehen und so dem Vater das angemessene Lob bringen. Darin besteht die priesterliche Würde aller Getauften. Deswegen wird in der Chrisamsalbung der Taufe dem und der Neugetauften zugesprochen, Glied des Gottesvolkes zu sein und teilzuhaben am priesterlichen, königlichen und prophetischen Amt Christi. Die gemeinsame Taufe ist das Band, das alle zusammenführt und in dem einen Volk Gottes verbindet. Diese pneumatologische Herkunft des Gottesvolkes wird vom Priester bestätigt und stets in Erinnerung gerufen.³⁵ Bevor bereits im Neuen Testament über unterschiedliche Dienste und Ämter gesprochen wird, ist die Taufe und die Salbung mit dem Geist die sakramentale Grundlage des Kirche-Seins. Jede und jeder Getaufte repräsentiert Christus und die Kirche.

(58) Die verschiedenen Kirchenbilder im Neuen Testament vermitteln die Perspektive des Dienens. Es gibt Bilder, die in starken Worten die Nähe zwischen Christus und seiner

³⁵ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dekret über Dienst und Leben der Priester *Presbyterorum ordinis (PO)*, 11.

Kirche ausdrücken, etwa in der Betrachtung der Kirche als Leib Christi (z. B. *Eph* 4,12), während andere das Gegenüber von Christus und Gemeinde betrachten, wenn etwa Christus als Bräutigam der Kirche als Ganzer gesehen wird (vgl. *Eph* 5,21-33) - ein Bild für seine Bundestreue, das übrigens nicht geschlechtsspezifisch missdeutet werden darf. Dies ist insofern von Bedeutung, als sich die Kirche nicht mit Christus gleichsetzen darf. Der Priester verrichtet einen Dienst an der Gemeinschaft als Glied des Volkes Gottes. Er soll seinen Dienst gemeinschaftsstiftend, motivierend für andere ausüben, nicht in Konkurrenz zu den anderen Getauften. Sein Dienst besteht wesentlich darin, das geoffenbarte Kirche-Sein und das kirchliche Handeln aller Getauften zu fördern und zu bestätigen.

(59) Das biblische Urbild des Dienstes ist die Fußwaschung, die Jesus mit dem Auftrag beschließt: „Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, dann müsst auch ihr einander die Füße waschen“ (*Joh* 13,14). Historisch hat sich eine einseitige Sichtweise herausgebildet. Die Ordinierten wurden zu Klerikern: Man verstand sie ab etwa dem 3. Jahrhundert als eigenen kirchensoziologischen Stand (*Ordo*), der vom Stand der „Laien“ unterschieden wurde. Diese Standesdifferenz, mit der unterschiedliche Rechte und Pflichten verbunden sind, prägt bis heute das Kirchenrecht und die Liturgie. Sie ist aber nicht biblisch. Klerikalismus wurzelt in der Betonung dieses Standesunterschieds.

(60) Die sakramentale Ordination hat nichts mit einer Sakralisierung der Person zu tun. Keineswegs wird der ordinierte Priester in sämtlichen Lebensvollzügen zu einem Abbild

Christi. Es handelt sich auch nicht um eine Steigerung des gemeinsamen Priestertums aller Getauften (*sacerdotium commune*), sondern um eine Bevollmächtigung des Ordinier-ten, in bestimmten, eng definierten sakramentalen Vollzügen in persona Christi capitis zugunsten der Gläubigen zu handeln (*Presbyterorum ordinis*, 2). Nicht von ungefähr verwendet das Priesterdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils konsequent nicht den Begriff Priester („sacerdos“) für den Amtsträger, sondern „Presbyter“ (Ältester, Bevollmächtigter). Sie unterscheiden sich von den Trägern des gemeinsamen Priestertums, den Gläubigen, durch ihr Amt und ihre Rolle, nicht durch ein wie auch immer gesteigertes Priestertum.

(61) Die dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* des Zweiten Vatikanischen Konzils versucht mögliche, auch historisch bedingte Schlagseiten auszuräumen. Noch in den Entwürfen findet sich die Vorstellung der Kirche als einer hierarchisch geordneten „societas perfecta“, also einer Gesellschaft von Ungleichen.³⁶ *Lumen gentium* selbst zieht dann die Volk-Gottes-Ekklesiologie vor, sodass die Einheit des Gottesvolkes der hierarchischen Ordnung der Kirche vorangestellt wird. Die Gleichheit der Würde aller Getauften geht der Unterschiedenheit voraus und bedingt sie. Vor dem Priestertum des Dienstes steht das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen, das sich in Prophetie, Leitung und Zeugnis ausdrückt. Damit hat das Konzil die Grundlagen dafür ge-

³⁶ Vgl. Knut Wenzel, *Kleine Geschichte des II. Vatikanischen Konzils* (Freiburg, Basel, Wien 2005), S. 61-66.

legt, den Dienst des Priesters einzubetten in die vielen Dienste und Geistesgaben in der Kirche.

(62) Für heutiges Nachdenken über das Volk Gottes und den priesterlichen Dienst bleiben die Texte des Konzils maßgeblich. Die deutschen Bischöfe haben in ihrem Wort zur Erneuerung der Pastoral *Gemeinsam Kirche sein* vom 1. August 2015 konkrete Folgen bedacht und entwickelt.³⁷ Von Bedeutung sind die Wertschätzung der Geistesgaben und die Anerkennung der Berufung aller durch die Taufe, ein heiliges Leben zu gestalten und die eigenen Gaben in die Kirche einzubringen.³⁸ Die Charismen aller Getauften werden als Reichtum der Kirche hervorgehoben. Der Text erinnert an die priesterliche Würde der Getauften, die nicht gesteigert werden kann. Geweihte Priester sollen Werkzeuge sein, aber kein eigener Stand.³⁹

(63) Mit den genannten Texten sind wichtige Grundlagen auch für die Weiterarbeit des Synodalen Weges benannt. Die

³⁷ Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Gemeinsam Kirche sein. Wort der deutschen Bischöfe zur Erneuerung der Pastoral*. Die Deutschen Bischöfe Nr. 100 (Bonn 2015).

³⁸ Vgl. Papst Franziskus, *Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland*, 9: a. a. O., S. 21: „Die Salbung des Heiligen, die über den ganzen kirchlichen Leib ausgegossen wurde, verteilt besondere Gnaden unter den Gläubigen eines jeden Standes und jeder Lebensbedingung und verteilt seine Gaben an jeden nach seinem Willen (1 Kor 12,11). Durch diese macht er sie geeignet und bereit, für die Erneuerung und den vollen Aufbau der Kirche verschiedene Werke und Dienste zu übernehmen gemäß dem Wort: Jedem wird der Erweis des Geistes zum Nutzen gegeben (1 Kor 12,7).“

³⁹ Medard Kehl, Stephan Ch. Kessler, *Priesterlich werden. Anspruch für Laien und Kleriker* (Würzburg 2010), S. 19.

Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils ist in der Frage nach dem Wesen des Priesteramtes nicht beendet. Zudem stimmen Selbstbild und Fremdwahrnehmung der Priester nicht immer überein. Dies kann ggfs. zu (persönlichen) Identitätskrisen der Priester und Irritationen der übrigen Gläubigen führen. Eine Versuchung besteht dann darin, Klarheit durch Abgrenzung zu suchen. Autorität im Sinne von auctoritas gewinnt der Priester dadurch gegenüber dem Gottesvolk nicht, allenfalls kann er sich auf die potestas berufen. Hier ist die Macht-Thematik berührt.⁴⁰

5.2. Die gemeinsame Christusrepräsentanz der Getauften und die Christusrepräsentanz des Priesters

(64) Jede und jeder Getaufte repräsentiert Christus, den einzigen „Hohepriester nach der Ordnung Melchisedeks“ (*Hebr* 5,10), der seine Kirche zu einem Reich von „Priestern vor Gott, seinem Vater“ gemacht hat (*Offb* 1,6). „Die ganze Gemeinschaft der Gläubigen ist als solche priesterlich.“⁴¹ Davon zu unterscheiden ist die Christusrepräsentanz des Priesters in der Feier der ihm vorbehaltenen Sakramente, besonders der Eucharistiefeier. In lehramtlichen Texten wird deutlich, dass die „Repraesentatio Christi“ durch den Priester sich nicht allein auf die sakramentale Feier oder den Eucharistievorsitz beschränkt, sondern die gesamte priesterliche Exis-

⁴⁰ Der Themenkomplex „Amt und Leitung“ wird durch das Synodalforum *Macht und Gewaltenteilung in der Kirche - Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag*“ bearbeitet.

⁴¹ KKK 1546.

tenz betrifft.⁴² Dadurch wird die Frage eröffnet, wie sich die Christusrepräsentanz des Priesters außerhalb der Eucharistiefeier zur Christusrepräsentanz, die allen Gläubigen gleichermaßen zukommt, verhält.

(65) Das priesterliche Dasein unterscheidet sich außerhalb seiner sakramentalen Handlungen nicht von dem aller Gläubigen. Dass die „sakramentale Repraesentatio“ des Priesters sein ganzes Leben formt, bedeutet nicht, dass er sich im Alltag unterscheidet. Das Gegenteil ist der Fall: Sein sakramentaler Dienst, der gekennzeichnet ist als Zurücktreten hinter Christus, wird auch sein Verhalten im Alltag prägen.

(66) Während der Priester in der Feier der Sakramente kraft des Weihesakramentes „in der Person Christi“ (LG 10) handelt, und damit für die Gläubigen die Gewähr gegeben ist, dass die Gnade des Sakramentes unabhängig von der Heilig-

⁴² Vgl. Papst Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Pastores dabo vobis* über die Priesterbildung im Kontext der Gegenwart (25. März 1992), 15: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 105 (Bonn 1992), S. 30 f.: „Die Priester sind in der Kirche und für die Kirche eine sakramentale Vergegenwärtigung Jesu Christi, des Hauptes und Hirten; sie verkünden mit Vollmacht sein Wort, sie wiederholen sein vergebendes Wirken und sein umfassendes Heilsangebot, vor allem durch die Taufe, die Buße und die Eucharistie, sie sorgen wie er liebevoll bis zur völligen Selbsthingabe für die Herde, die sie in der Einheit sammeln und durch Christus im Geist zum Vater führen. Mit einem Wort, die Priester leben und handeln für die Verkündigung des Evangeliums an die Welt und für den Aufbau der Kirche im Namen und in der Person Christi, des Hauptes und Hirten.“ *Pastores dabo vobis* Nr. 16 hält fest: „Insofern er Christus als Haupt, Hirten und Bräutigam der Kirche repräsentiert, steht der Priester nicht nur in der Kirche, sondern auch der Kirche gegenüber.“: a. a. O., S. 32.

keit des Spenders wirkt, begründet dieser Dienst am Volk Gottes keine höhere Würde oder Heiligkeit. „Die Gleichgestaltung des Priesters mit Christus, dem Haupt - das heißt als Hauptquelle der Gnade - schließt nicht eine Erhebung ein, die ihn an die Spitze alles Übrigen setzt. In der Kirche begründen die Funktionen ‚keine Überlegenheit der einen über die anderen‘.“⁴³

⁴³ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, 104: a. a. O., S. 79. Eine Anmerkung zur Verortung ontologischer Aussagen zum Priestertum. Wer zum Priester geweiht ist, ist Träger eines „Character indelebilis“, ihm ist ein „unauslöschliches Prägemal“ zuteilgeworden und er unterscheidet sich „essentia“ (Ablativ) „dem Wesen nach“ von den nicht geweihten Glaubenden. Diese Aussagen sind nicht leicht nachzuvollziehen. Zunächst, weil sie eine aristotelisch geprägte Lehre von der Wirklichkeit voraussetzen, die nicht ohne Weiteres mit heutigem Wirklichkeitsverständnis kompatibel ist. Doch damit ließe sich mit einigen hermeneutischen Hilfen zurecht kommen. Schwieriger wird es, wenn man die ontologischen Aussagen, was oft geschehen ist, im Sinne einer seinshafte Überordnung des Priesters interpretiert und so einer klerikalen Überhöhung Vorschub leistet. Deshalb ist es wichtig, die Sinnspitze und das Worumwillen der ontologischen Aussagen in Erinnerung zu rufen: Wenn der Herr in der Kirche durch die Sakramente Gnade und Heil bewirkt, dann muss die Wirkmöglichkeit des sakramental-priesterlichen Dienstes unabhängig von der moralischen Disposition des Amtsträgers gegeben sein. Das aber vermochte man nur in ontologischen Kategorien auszudrücken. Vielleicht hilft ein Bild, das zu verstehen: Es gibt eine Straße, einen Weg zum Heil. Und der ist abgesichert mit Leitplanken. Die ontologischen Reflexionen sind gleichsam Leitplanken der Reflexion: Wenn der glaubende Mensch entsprechend disponiert ist, kann die Feier des Sakramentes durch den Priester nur eines sein, nämlich Heil vermittelnd, egal unter welchen Umständen. Wenn man nun aber die Reflexionen, die die bleibende Wirksamkeit des priesterlichen Handelns denkerisch schützen sollen, mit Reflexionen verwechselt, die den priesterlichen Stand zum Zentrum haben, dann verwechselt man Straße und Leitplanke. Ingenieure aber, die Leitplanken herzu-

(67) Nicht nur vor dem Hintergrund des Skandals des sexuellen Missbrauchs in der Kirche und der Erkenntnisse der MHG-Studie ist es wichtig, dass der Priester außerhalb der Sakramentenfeier nicht in die Rolle Christi selbst rückt und sich selbst mit der Stimme Gottes verwechselt oder von Gläubigen mit dieser verwechselt wird. Eine solche sakrale Überhöhung kann zu geistlichem Machtmissbrauch führen.

5.3. Der sakramentale Dienst des Weiheamtes

(68) Der sakramentale Dienst gehört zum „Wesen“ des Katholischen. Das sakramentale Verständnis des Priesters korrigiert eine rein funktionale Betrachtung des Amtes. Der sakramentale Dienst des Priesters ist im Wesentlichen ein Dienst an der Einheit, der sich in der Feier der Eucharistie, „der Quelle und dem Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (LG 11), verwirklicht. Dieser wie in *Gemeinsam Kirche sein* gewürdigte, unverzichtbare sakramentale Einheitsdienst ist *das* Spezifikum des priesterlichen Dienstes. Die Sakramentalität des Priestertums und die Heiligkeit der Kirche besagen keinesfalls Makellosigkeit. Papst Franziskus betont unmissverständlich: „Die Kirche hat wiederholt gelehrt, dass wir nicht durch unsere Werke oder unsere Anstrengungen

stellen wissen, sind weder Straßenarbeiter noch Fahrzeuge bzw. deren Fahrer oder Fahrerinnen, die die Straßen benutzen. Leider hat die Kirche viel zu viele Ingenieure ausgebildet, die nur Leit- bzw. Schutzplanken herzustellen wussten, und den Straßenbau, den Fahrzeugbau und die Formation von Fahrerinnen und Fahrern sträflich vernachlässigt.

gerechtfertigt werden, sondern durch die Gnade des Herrn, der die Initiative ergreift.“⁴⁴

(69) Der geweihte Priester hat die Aufgabe, den Maßstab des Evangeliums zur Sprache zu bringen und in seinem sakramentalen Handeln deutlich zu machen, „dass Gott treu ist, dass Christus selbst in der Kirche zugegen ist: real, konkret, personal und unverfälscht“⁴⁵. Die Weihe entbindet ihn nicht von der Notwendigkeit, sich um Glaubwürdigkeit zu bemühen. *Gemeinsam Kirche sein* erläutert die Formulierung aus der Konzilskonstitution *Lumen gentium* 10, das „gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes (...) unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“. Es gehe hierbei eben nicht um eine höhere Quantität der Heiligkeit oder der Würde, sondern der wesentliche Unterschied besteht im sakramentalen Dienst an der Einheit der Gemeinschaft und Gemeinde. Der beschriebene Einheitsdienst kann durch den Priester auch in einem Dienst der Leitung verwirklicht werden, er steht dabei im Dienst des Bischofsamtes, dem der Einheitsdienst zuallererst zukommt.

(70) Leitung ist ein weiter und offener Begriff.⁴⁶ Sie ist im Wesentlichen die Ermöglichung der Partizipation vieler an den vielfältigen Aufgaben der Kirche. Leitung geht auf die Suche nach den Geistesgaben und ermöglicht deren Ver-

⁴⁴ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Gaudete et exultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Welt von heute (19. März 2018), 52: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 213 (Bonn 2018), S. 32.

⁴⁵ *Gemeinsam Kirche sein*, a. a. O., S. 37.

⁴⁶ Vgl. *Gemeinsam Kirche sein*, a. a. O., S. 41 ff.

wirklichung unter anderem im Dienst an der Einheit der Kirche. Leitung durch den Priester versteht *Gemeinsam Kirche sein* nicht im Sinne einer isolierten „Herrschaft“, sondern als ein Beziehungsgeschehen. Der Priester selbst steht bereits in einer sakramentalen Beziehung zum Bischof und hat Anteil an seinem Leitungsamt. Denn: ohne den Bischof gibt es den Priester nicht. Der Priester ist Mitarbeiter des Bischofs.⁴⁷ Auch die Gemeinschaft des Presbyteriums sollte den Einheitsdienst als Beziehungsgeschehen verdeutlichen. Getaufte Christinnen und Christen nehmen durch ihre Gaben und Professionen an deren Leitung teil. Leitung ist auch mehr als reine Entscheidungskompetenz. Im Blick auf die vatikanische Instruktion *Die pastorale Umkehr der Pfarrgemeinde im Dienst an der missionarischen Sendung der Kirche* der Kleruskongregation vom 20. Juli 2020 ist es wichtig zu betonen: Ein erweiterter Leitungsbegriff ist notwendig, um die Debatten um Kompetenzen und Aufgaben nicht nur kirchenrechtlich zu führen. Priesterliche Leitung erschöpft sich nicht im Pfarrersein, sondern ist vielmehr von den drei Ämtern Christi her zu verstehen. Das Evangelium zu verkünden ist die vorrangige Aufgabe des Leitungsdienstes.⁴⁸

⁴⁷ Vgl. PO 4.

⁴⁸ „Mit allen nämlich, die wiedergeboren sind im Quell der Taufe, sind die Priester Brüder unter Brüdern, da sie ja Glieder ein und desselben Leibes Christi sind, dessen Auferbauung allen anvertraut ist. Die Priester müssen also ihr Leitungsamt so ausüben, dass sie nicht das ihre, sondern die Sache Jesu Christi suchen. Sie müssen mit den gläubigen Laien zusammenarbeiten und in deren Mitte dem Beispiel des Meisters nachleben, der zu den Menschen ‚nicht kam, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösepreis für viele‘ (Mt 20,28).“ (PO 9).

(71) Es ist ein vielfach beklagtes Dilemma des Pfarrerberufes, dass Verwaltung und Organisation die notwendige Seelsorge und geistliche Leitung überdecken. Dies birgt auch die Gefahr in sich, die Priesterberufung zu funktionalisieren. In diesem Zusammenhang sind auch die Funktionen anderer pastoraler Berufe und ihre Ableitung vom bischöflichen Amt zu betrachten.

5.4. Die evangelischen Räte

(72) Die evangelischen Räte der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, die Jesus in der Bergpredigt vorschlägt (Mt 5-7), können von allen Gläubigen als Ausdruck eines Lebens in der Nachfolge Christi übernommen werden (vgl. LG 39). Sie sind eine mögliche Antwort auf die Frage, was es bedeutet, alles zu verlassen und Christus nachzufolgen (Mt 10,28). Kirchenrechtlich verpflichtend sind sie in ihrer Dreizahl für die Gläubigen, die sich für sie durch eine Profess in Instituten des geweihten Lebens oder Gesellschaften des Apostolischen Lebens entschieden haben (vgl. can. 573 § 1 CIC). Auch für den sogenannten Weltpriester sind sie eine Konkretisierung seiner Nachfolge, der berufen ist, „sie entsprechend jenen Bedingungen und Zielsetzungen und gemäß jenen ursprünglichen Sinngehalten zu leben, die Quelle und Ausdruck der ihm eigenen Identität sind“.⁴⁹ Das gilt dann aber nicht nur für die Ehelosigkeit (Keuschheit), sondern auch hinsichtlich seines Umgangs mit Besitz (Armut) und Macht (Gehorsam).

⁴⁹ Papst Johannes Paul II., *Pastores dabo vobis*, 27: a. a. O., S. 50.

(73) Der Priester soll sich durch eine Solidarität mit den Armen und Benachteiligten auszeichnen und sich von diesen evangelisieren lassen.⁵⁰ Zeichenhaft soll sein Mit-Sein Ausdruck im Leben gemäß dem evangelischen Rat der *Armut* finden. Ein solches Leben umfasst auch Art und Höhe der Besoldung und einen kritischen Umgang mit sonstigen finanziellen Möglichkeiten (vgl. can. 282 § 1 und 2 *CIC*).

(74) Der evangelische Rat des *Gehorsams* des Priesters gegenüber dem Bischof und der Kirche in Hinordnung auf den Dienst am Volk Gottes betrifft den Bereich der Macht und wird in praktischer Hinsicht neu in den Handlungstexten ausbuchstabiert, die sich mit Professionalisierung befassen.

(75) Der *Zölibat* soll die Christusrepräsentanz und die prophetische Dimension des priesterlichen Dienstes zeichenhaft herausstellen. Vielen Priestern fehlt - obwohl sie aufgrund vielfältiger Begegnungen und Verpflichtungen im Leben stehen - sowohl die Erfahrung des Eingebettetseins in den Alltag des Volkes Gottes als auch die Erfahrung der Akzeptanz und Unterstützung ihrer Lebensform durch die konkrete Gemeinschaft der Gläubigen. Fehlende Beheimatung führt möglicherweise in die selbst- und fremdverschuldete Vereinsamung. Dieser Hintergrund ist auch mit Blick auf den Tätertypus 3 (vgl. Kap. 3) von Bedeutung.

(76) Die zölibatäre Lebensform setzt eine beziehungsreiche Lebensform voraus, sowohl in Hinblick auf das binnenkirchliche Milieu als auch in der Verortung in weiteren weltlichen Beziehungsgefügen. Es besteht jedoch die Gefahr, dass die

⁵⁰ Vgl. Papst Franziskus, *Evangelii gaudium*, 198: a. a. O., S. 141 f.

zölibatäre Lebensform in ein Abseits führt, wenn die Zeichenhaftigkeit von großen Teilen des Volkes Gottes nicht mehr mitgetragen wird. Zudem steht die Sakramentalität auf dem Spiel, wenn der Zölibat weder geistlich verstanden noch konkret und glaubwürdig gelebt wird und in einem von der Kirchenleitung geduldeten Doppelleben stillschweigend und kollektiv ausgehöhlt wird. Daher schlagen wir eine Überprüfung der Verbindung der Erteilung der Weihen mit der Verpflichtung zur Ehelosigkeit vor.⁵¹

5.5. Als Priester in einer synodalen Kirche wirken

(77) In der Kirche in Deutschland wirken in unterschiedlichsten Bereichen ca. 10.000 in Deutschland inkardinierte Welt- und ca. 2.000 Ordenspriester sowie ca. 1.400 in einem ausländischen Bistum inkardinierte Priester.⁵² Eine Mehrheit, aber nicht alle sind in der Pfarrseelsorge tätig. Andere Tätigkeitsbereiche sind beispielsweise die Ausländerseelsorge, die Hochschul- und Schulpastoral, die Erwachsenenbildung oder Akademien, die Caritas, die Verbände und geistliche Gemeinschaften, die Jugendpastoral, die Krankenhaus- und Behindertenseelsorge, die kirchliche Verwaltung oder die Ausübung der priesterlichen Tätigkeit im Nebenamt (z. B. sogenannte „Arbeiterpriester“). Auch Bischöfe sind geweiht-

⁵¹ Genauere Ausführungen siehe: Handlungstext *Der Zölibat der Priester - Bestärkung und Öffnung*.

⁵² Vgl. dafür: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Kontinuierliche jährliche Erhebung statistischer Eckdaten über Priester, Diakone und andere hauptamtliche Mitarbeiter/innen in der Pastoral* (Mai 2021), 3.

te Diakone und Priester.⁵³ Der Dienst des Priesters kann also nicht auf den Gemeindepriester reduziert werden, sondern kommt von seiner sakramentalen Dimension her in den Blick.

(78) Der gemeinsame Weg („syn-hodos“) wird wesentlich durch die Methode („met-hodos“ - den Weg zu etwas hin) bestimmt. Diese wurde von Papst Franziskus in seiner Eröffnungsansprache zur Jugendsynode als „kirchlicher Akt der Unterscheidung“ bezeichnet, der im Dreischritt der geistlichen Unterscheidung - Wahrnehmen, Deuten und Wählen - besteht.⁵⁴ Sind Kirche und Synode Synonyme,⁵⁵ dient der Priester der Berufung des Volkes Gottes in seinem jeweiligen Tätigkeitsbereich, indem er mit den Menschen in geistlichen Prozessen, in gemeinsamer Beratung, Entscheidung und Leitung unterwegs ist.

(79) Dafür ist eine doppelte Wahrnehmung und Verbindung notwendig, die eine freudige Identität des Priesters begründet, wie Papst Franziskus in seinem *Brief an die Priester* darlegt: „Um die Lebensfreude im Herzen zu bewahren ist es nötig, diese beiden tragenden Verbindungen unserer Identität nicht zu vernachlässigen: Die erste Verbindung ist die

⁵³ Vgl. *ibd.*, 9-19. Die Altersstruktur wird ergänzt werden.

⁵⁴ Vgl. Papst Franziskus, *Ansprache* zu Beginn der Jugendsynode (3. Oktober 2018): http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2018/october/documents/papa-francesco_20181003_apertura-sinodo.html.

⁵⁵ Vgl. Papst Franziskus, *Ansprache* bei der 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode (17. Oktober 2015), in: *Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Texte zur Bischofssynode 2015 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz*: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Arbeitshilfen* Nr. 276 (Bonn 2015), S. 28.

mit Christus. [...] Die zweite tragende Verbindung ist der Aufbau und die Unterhaltung der Bande mit Euerm Volk.“⁵⁶ Das Wahrgenommene gilt es im zweiten Schritt der synodalen Methode zu unterscheiden.⁵⁷ Synodalität ist schließlich kein Selbstzweck, sondern „das *innerste Ziel* der Synode als Instrument der Umsetzung des II. Vatikanums kann nur *die Mission* sein“.⁵⁸

(80) Die synodale Vorgehensweise bedeutet eine Änderung und Inkulturation von Haltungen und Strukturen, wie in den entsprechenden Handlungstexten ausgeführt wird.

5.6. Die Christusnachfolge des Priesters in dieser Zeit in dieser Gesellschaft

(81) Papst Franziskus fordert in *Querida Amazonia* eine „Inkulturation der Dienste und Ämter“⁵⁹. Dies gilt nicht nur für

⁵⁶ Papst Franziskus, *Schreiben an die Priester zum 160. Todestag des Pfarrers von Ars* (4. August 2019).

⁵⁷ Vgl. Papst Franziskus, Ansprache bei der 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode: a. a. O., S. 27. Vgl. für das Zueinander von hierarchischen und charismatischen Gaben: Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben *Iuvenescit Ecclesia* an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Beziehung zwischen hierarchischen und charismatischen Gaben im Leben und in der Sendung der Kirche (15. Mai 2016): Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* Nr. 205 (Bonn 2016).

⁵⁸ Christoph Kardinal Schönborn, Ansprache bei der 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode (17. Oktober 2015), in: *Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Texte zur Bischofssynode 2015 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz*: a. a. O., S. 92.

⁵⁹ Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Querida Amazonia* an das Volk Gottes und an alle Menschen guten Willens

den Amazonas.⁶⁰ Inkulturation hat eine doppelte Bewegung, die sowohl die Verwandlung der Kultur durch das Evangelium als auch des Empfangens des Heiligen Geistes aus der Kultur umfasst.⁶¹ Daraus ergeben sich zwei Fragerichtungen einerseits in Hinblick auf die Lebensform des Priesters in unserer Gesellschaft, andererseits auf das konkrete Leben des einzelnen Priesters: (1) Was bedeutet Inkulturation für eine spezifische Lebensform des Priesters in unserer säkularen

(2. Februar 2020), 85-90, hier 85: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 222 (Bonn 2020), S. 57-61, hier 57: „Die Inkulturation muss sich auch auf konkret erfahrbare Weise in den kirchlichen Organisationsformen und in den kirchlichen Ämtern entwickeln und widerspiegeln. Wenn Spiritualität inkulturiert wird, wenn Heiligkeit inkulturiert wird, wenn das Evangelium selbst inkulturiert wird, können wir nicht umhin, auch hinsichtlich der Art und Weise, wie kirchliche Dienste strukturiert und gelebt werden, an Inkulturation zu denken.“

⁶⁰ Vgl. Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, 115: „Die Gnade setzt die Kultur voraus, und die Gabe Gottes nimmt Gestalt an in der Kultur dessen, der sie empfängt“: a. a. O., S. 85.

⁶¹ Vgl. Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Querida Amazonia*, 68: „Einerseits eine befruchtende Dynamik, die es erlaubt, das Evangelium an einem bestimmten Ort zum Ausdruck zu bringen, denn ‚wenn eine Gemeinschaft die Verkündigung des Heils aufnimmt, befruchtet der Heilige Geist ihre Kultur mit der verwandelnden Kraft des Evangeliums‘. Auf der anderen Seite erlebt die Kirche dabei selbst einen Prozess des Empfangens, der sie mit dem bereichert, was der Geist bereits auf geheimnisvolle Weise in diese Kultur gesät hat. Auf solche Weise ‚verschönert der Heilige Geist die Kirche, indem er ihr neue Aspekte der Offenbarung zeigt und ihr ein neues Gesicht schenkt‘. Letztlich geht es um die Ermöglichung und Förderung einer Verkündigung des unerschöpflichen Evangeliums, damit sie ‚eine neue Synthese des Evangeliums mit der Kultur, in der es mit deren Kategorien verkündet wird, hervorruft‘“: a. a. O., S. 47.

und globalen Gesellschaft, in der individuelle Freiheit und Gleichberechtigung hohe Werte sind? (2) Damit steht der Priester wie alle Gläubigen vor der Frage: Wie kann der Glaube inkulturiert, authentisch und dialogisch gelebt werden, d. h. *dialogisch und damit spannungsreich*, ausgespannt zwischen religiös motivierter Gegenwart und bürgerlicher Lebensweise und vor dem Horizont der Globalisierung mit den damit zusammenhängenden Veränderungen? Alle Veränderungsprozesse der Gegenwart offenbaren im Letzten nur eines: Das Priesteramt ist eingebettet in die Geschichte und deswegen immer inkarnatorisch zu verstehen. Neue Organisationsformen, wie sie in der Zukunft und teilweise schon jetzt nach dem Ende der volksskirchlichen Strukturen zu gestalten sind, verlangen nach diversen Ausgestaltungen priesterlicher Dienste.

6. Schlussbemerkungen

(82) Wir stehen vor der Herausforderung, die Theologie des Weiheamts so fortzuentwickeln, dass sein in Schrift und Tradition grundlegender Wesenskern erhalten bleibt, zugleich aber ihre nicht mehr zeitgemäßen, Klerikalismus fördernden und Missbrauch begünstigenden Elemente überwunden werden.

(83) Um eine echte Inkulturation der katholischen Theorie und Tradition des priesterlichen Dienstes in die heutige Gesellschaft zu ermöglichen, sind auch noch andere Themenfelder zu betrachten, die aber zu einem großen Teil weltkirchliche Dimensionen haben.

(84) Von daher sind die erarbeiteten Handlungstexte zu einem großen Teil Vorschläge an die weltkirchliche Bearbeitung, vornehmlich in einer Synode oder gar in einem Konzil. Dies gilt auch für einen geschlechtergerechten Zugang und systemische Korrekturen angesichts der Verbrechen des Missbrauchs. Gleichzeitig sind die Aufgaben dringlich, die schon jetzt umgesetzt werden können: die Veränderung der Ausbildungsordnung, die alle pastoralen Berufsgruppen in den Blick nimmt, die Bedarfe der Professionalisierung und Persönlichkeitsentwicklung, die gemeinsame Leitung und Entscheidung.

(85) Mit dem Handlungstext *Der Zölibat der Priester - Bestärkung und Öffnung* formuliert die Synodalversammlung Bitten an die Weltkirche. Gleiches gilt für die in Deutschland weitgehend unumstrittene Forderung nach einer Zulassung von Frauen und queeren Menschen, wie sie in den Handlungstexten aus dem Synodalforum *Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche* sowie den Überlegungen zur Partizipation aus dem Synodalforum *Macht und Gewaltenteilung in der Kirche - Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag* Thema ist.⁶² Zugleich suchen die Bischöfe in Deutschland nach Wegen, die Empfehlungen der MHG-Studie umzusetzen.

(86) Mit der vorgelegten grundlegenden Zugangsweise zur priesterlichen Lebensform, zur Neuakzentuierung der Theologie des priesterlichen Dienstes sowie dem Blick auf die pastorale Praxis der Ortskirchen in Deutschland liegt hier

⁶² Vgl. beispielsweise: <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/umfrage-zwei-drittel-gegen-pflichtzoelibat-und-fuer-priesterinnen>.

eine Grundlage für die Weiterbearbeitung vor, die der fort-führenden Diskussion bedarf.

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung am 9. März 2023 gefasst*

Grundtext

Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche

1. Einleitung

(1) Geschlechtergerechtigkeit als Grundlage aller künftigen Handlungsweisen in der römisch-katholischen Kirche einzufordern, ist der Leitgedanke der folgenden Ausführungen. „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (*Gal 3,28*). Diese ermutigenden Worte des Paulus sind für die sich hier anschließenden Überlegungen leitend. Trennungen nach Herkunft, Stand und Geschlecht sind in der Gemeinschaft, die sich zu Jesus als Christus bekennt, aufgehoben. Eine Konsequenz aus dem in der Taufe begründeten gemeinsamen Priestertum jedes einzelnen Christgläubigen ist die Teilhabe aller an der Sendung der Kirche zur Verkündigung des Evangeliums in der Welt. Weil alle „einer in Christus Jesus“ sind, bedarf die Nichtzulassung zur Teilnahme von Frauen an den kirchlichen Weiheämtern angesichts der aktuellen Zeichen der Zeit dringend einer erneuten theologischen und anthropologischen Überprüfung. Geschlechtergerechtigkeit im Sinne der biblisch überlieferten Weisungen Gottes in den sich verändernden kulturellen und gesellschaftlichen Kontexten zu leben, soll künftig die Grundlage der Handlungsweisen in der römisch-katholischen Kirche sein. Konkret bedeutet dies dann:

(2) Alle Getauften und Gefirmten erfahren die allen gleichermaßen geschuldete Anerkennung und Wertschätzung ihrer Charismen und ihrer geistlichen Berufung, die nicht abhängig gemacht werden darf von ihrer geschlechtlichen Identität; sie werden entsprechend ihrer Eignung, ihren Fähigkeiten und Kompetenzen in Diensten und Ämtern tätig, die der Verkündigung des Evangeliums in unserer Zeit dienen.

(3) Die institutionelle, amtliche Kirchengestalt ist in jeder Zeit so zu formen, dass sie der Botschaft Gottes einen weiten Raum eröffnet, in den alle Menschen gerne eintreten möchten. Jede Handlungsweise, die gläubiges Vertrauen stärkt, die österliche Hoffnung begründet, Liebe erfahren lässt und dem Aufbau der christlichen Gemeinde dient, soll Anerkennung finden. Als Frau* von der amtlichen Christusrepräsentation ausgeschlossen zu sein, ist skandalös. Denn es verdunkelt für sehr viele Christ*innen die Botschaft des Evangeliums, dessen Verkündigung den Osterzeuginnen aufgetragen wurde. Konstruktiv gewendet, wirkt dies anstößig und motiviert zum Handeln. Es ist im Sinne der Verkündigung der österlichen Botschaft, zu der Jesus Christus auch Frauen von Beginn an berufen hat, eine Neuorientierung anzunehmen: Nicht die Teilhabe von Frauen an allen kirchlichen Diensten und Ämtern ist begründungspflichtig, sondern der Ausschluss von Frauen vom sakramentalen Amt. Grundlegend stellt sich die Frage: Was ist der Wille Gottes im Blick auf die Teilhabe von Frauen an der amtlichen Verkündigung des Evangeliums? Wer kann aufgrund welcher Kriterien beanspruchen, auf diese Frage für alle Zeiten eine Antwort geben zu können?

(4) Die Lehre von *Ordinatio Sacerdotalis*¹ wird vom Volk Gottes in weiten Teilen nicht angenommen und nicht verstanden. Darum ist die Frage an die höchste Autorität in der Kirche (Papst und Konzil) zu richten, ob die Lehre von *Ordinatio Sacerdotalis* nicht geprüft werden muss: Im Dienst der Evangelisierung geht es darum, eine entsprechende Beteiligung von Frauen an der Verkündigung, an der sakramentalen Repräsentanz Christi und am Aufbau der Kirche zu ermöglichen. Ob die Lehre von *Ordinatio Sacerdotalis* die Kirche unfehlbar bindet oder nicht, muss dann verbindlich auf dieser Ebene geprüft und geklärt werden (vgl. auch 5.3).

(5) Die Frage nach Diensten und Ämtern von Frauen in der Kirche Jesu Christi, insbesondere jene nach der Teilhabe auch von Frauen am sakramentalen Amt, lässt es neben dem Blick in Schrift und Tradition und auf das in diesen Quellen gegebene Potenzial für die Öffnung der Ämter für Frauen zudem erforderlich erscheinen, die Zeichen der Zeit lesen zu lernen. Dazu gehört unabdingbar, die unterschiedlichen theologischen Positionen unter der Perspektive der Geschlechtergerechtigkeit zu reflektieren, dabei in einen engen Austausch mit den Sozialwissenschaften, Kulturwissenschaften und Humanwissenschaften zu treten und deren gendertheoretische Reflexionen konstruktiv aufzugreifen. In

¹ Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe (*Ordinatio Sacerdotalis*) (22. Mai 1994), in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Apostolisches Schreiben über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe. Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt*. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 117 (Bonn, 2., veränderte Auflage 1995), S. 4-7.

diesem Zusammenhang ist auch zu bedenken, dass es Menschen in der römisch-katholischen Kirche gibt, die ihre geschlechtliche Identität nicht in der Unterscheidung von Mann und Frau angemessen aufgehoben erfahren. Sie werden im vorliegenden Text nicht eigens thematisiert, sind aber als ebenso Betroffene bei den meisten hier vorgelegten Aussagen zu Geschlechtergerechtigkeit mitgemeint. In unserem thematischen Kontext ist zu bedenken, dass aus Schrift und Tradition Vorbehalte gegen die Teilnahme von Frauen am sakramentalen Amt in Christusrepräsentation abgeleitet werden. Mit der kritischen Auseinandersetzung mit diesen Argumentationen geht die Offenheit für die mögliche Teilhabe aller Menschen am ordinierten Amt einher.

(6) Es gibt viele Wege, sich dem formulierten Ziel der Geschlechtergerechtigkeit zu nähern. Hier wird eine argumentative Anstrengung gewählt: Die Erinnerung an Erfahrungen sexualisierter Gewalt und geistlichen Missbrauchs von Männern an Frauen motiviert zum entschiedenen Handeln, bei dem die Bereitschaft zur Umkehr im Mittelpunkt steht (Teil 2). Eine bibeltheologische Grundlegung der Argumentation ist erforderlich (Teil 3). Anthropologische, historische, systematisch-theologische und praktisch-theologische Argumente begründen die eingenommene Positionierung (Teile 4 und 5). Die Perspektiven für die Gegenwart der kirchlichen Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi sind angesichts der vorgetragenen Argumentation zu bedenken (Teil 6).

(7) Zu allen hier angesprochenen Themenaspekten gibt es eine Fülle an Literatur weltweit. Unser Beitrag ist mit der Perspektive verfasst, dass er weltkirchliches Gehör findet und entsprechende Umsetzung erfährt. Es ist äußerst wün-

schenswert, dass sich an allen Orten der Erde Menschen auf den Weg machen, gemeinsam in einen Dialog über die Anliegen und Erkenntnisse zu treten, die hier vorgetragen werden. Jede theologische Argumentation ist kontextuell verortet. In der Kirche von Deutschland hat die Wahrnehmung des geistlichen Missbrauchs und der sexualisierten Gewalt gegen Frauen und Mädchen Widerstände gegen Unrecht stark werden lassen und das theologische Denken und entsprechendes Handeln mit hoher Dringlichkeit eingefordert.

2. Herausforderungen in unserer Zeit

2.1 Erschreckend: Geistlicher und sexueller Missbrauch sowie sexuelle und sexualisierte Gewalt an Frauen und Mädchen

(8) Mädchen und Frauen sind als Opfer von sexuellem Missbrauch in der Kirche bis zur jüngsten Zeit weitgehend unsichtbar geblieben. Erst seit Kurzem richtet sich im deutschsprachigen Raum der Blick auch auf jene Betroffenen, die als Erwachsene im Raum der Kirche geistlichen sowie sexuellen Missbrauch erlitten haben. Vielen von ihnen fällt es schwer, ihre Geschichte zu erzählen. Zu den oft traumatischen und schambesetzten Erlebnissen kommt hinzu, dass ihnen häufig nicht geglaubt oder ihnen sogar eine (Mit-) Schuld am Erlittenen zugewiesen wird. Betroffene Frauen werden oft mit einer institutionellen „Nicht-Zuständigkeit“ konfrontiert, zum Beispiel durch Betroffenenbeauftragte, die darauf hinweisen, dass sie nicht für Erwachsene zuständig seien. Dadurch werden Betroffene erneut Opfer von

Machtmissbrauch. Durch solches Agieren können Retraumatisierungen geschehen.

2.1.1 Gefahrenpotenzial in Lehre und System der römisch-katholischen Kirche

(9) Missbrauch geschieht in spezifischen Macht- und Geschlechterkonstellationen. Es ist eine Frage der Glaubwürdigkeit von Kirche sowie der Gerechtigkeit, die Gruppe weiblicher Betroffener wahr- und ernst zu nehmen. Die Kirche ist denselben Gefährdungen ausgesetzt wie andere Gemeinschaften: Schwächen besonders vulnerabler Personen werden ausgenutzt, bestehende Ungleichheiten verfestigt und Macht missbraucht. In der Kirche sind besondere systemische Faktoren zu beachten. Der spirituelle Missbrauch ist in vielen Fällen integrativer Bestandteil der Planung und Vorbereitung der sexualisierten Gewaltausübung. Besonderes Gefährdungspotenzial liegt in einer spezifisch römisch-katholischen, doppelten Asymmetrie: Wenn Priester den Missbrauch begehen, sind sie als Kleriker mit geistlicher Autorität ausgestattet; als Männer kommt ihnen aufgrund ihres Geschlechts eine privilegierte Stellung zu. Die MHG-Studie hat einen bestimmten dominanten Habitus von Priestern als missbrauchsgefährdenden Klerikalismus identifiziert: Bei sexuellen und spirituellen Missbrauchstaten ist zu beobachten, dass kirchliche Amtsträger ihre eigene Person sakralisieren und ihre Taten damit legitimieren, im Namen Jesu Christi zu handeln. Betroffene berichten zudem davon, dass ihnen mit Verweis auf Maria eine unterwürfig dienende oder gar gefügige Rolle zugewiesen wurde, in der sie den Missbrauch stillschweigend hinzunehmen hätten, obwohl im „Magnifi-

cat“ diese Maria als eine selbstbestimmte, mutige und starke Frau den Umsturz der Herrschaftsverhältnisse prophezeit. Solange Frauen noch immer mit dem Bild der Eva als Verführerin identifiziert werden, scheinen sie verantwortlich für das Handeln der Männer, die der Verführung scheinbar wehrlos gegenüberstehen. Vielfach sind es Täter-Opfer-Umkehrstrategien, die im Missbrauchskontext dazu führen, dass sich Mädchen und Frauen für ihre Missbrauchserfahrungen schämen, weil sie sich schuldig fühlen und ihnen eine Mitschuld am Geschehenen suggeriert wird - ein Geschehen, das sie weder gesucht noch provoziert noch aktiv gestaltet haben.

(10) In vielen Kontexten des Missbrauchs im Raum der Kirchen waren und sind neben männlichen Entscheidungsträgern auch Frauen Täterinnen, Mitwissende, Vertuscherinnen. Im Hinblick auf Aufarbeitung und Prävention ist dies in den Blick zu nehmen. Es gibt auch Verhaltensweisen von Christinnen und Christen, die die Dominanz von Männern im Klerus stützen und, beispielsweise durch eine devote Haltung Amtsträgern gegenüber, die Gefahr des spirituellen und sexuellen Missbrauchs fördern.

2.1.2. Gefahrenpotenzial in Seelsorge und Feier der Sakramente

(11) Seelsorgliche Handlungen und die Feier der Sakramente sind als Formen menschlicher Kommunikation immer sinnhaft, beispielsweise bei Handauflegungen, Salbungen, Austeilung von eucharistischen Gaben und Segensgesten. Diese Handlungen sind von wertzuschätzender Bedeutung, sie bil-

den jedoch auch ein Gefahrenpotenzial. Spiritueller und sexueller Missbrauch geschieht häufig im Kontext von Feiern der Sakramente oder in anderen Situationen der Seelsorge, weil hier ein komplexes Macht- und Abhängigkeitsverhältnis entsteht, das in der professionellen Rolle der Seelsorgeperson begründet liegt. In solchen Konstellationen werden körperliche, emotionale, spirituelle oder psychische Übergriffe und Manipulation begünstigt. Auf dem Hintergrund dieser Erfahrungen ist die Tatsache, dass in den meisten pastoralen Situationen Mädchen und Frauen vorwiegend männlichen Seelsorgern begegnen, eine herausfordernde Problematik. Vor allem der Männern vorbehaltenen amtlichen Dienst in der Feier des Sakraments der Versöhnung wurde trotz erheblicher Strafandrohung missbraucht; der Beichtstuhl wurde daher für nicht wenige Mädchen und Frauen zum Ort des Grauens. Erzählungen von betroffenen Frauen legen offen, wie sehr durch den erlittenen Missbrauch ihr Glaube beschädigt wurde. Jede weitere liturgische Feier kann dann erneut traumatisierend wirken. Den Betroffenen bleibt so eine wichtige Quelle der Resilienz verwehrt. Es bleiben nur die gemeinschaftlichen sakramentalen Feiern der Versöhnung und der Krankensalbung, die jedoch von Frauen nicht geleitet, sondern nur mitgestaltet werden können.

2.1.3 Gefährdungen von Frauen in kirchlichen Dienstverhältnissen

(12) In vielen kirchlichen Bezügen, insbesondere im Bereich der Seelsorge, sind Frauen in verantwortlichen Positionen unterrepräsentiert. Das gilt auch für Frauen in leitenden Tätigkeiten im Ehrenamt. In dieser Struktur haben viele von

ihnen mit einem alltäglich erfahrbaren Sexismus zu tun, der nicht selten von männlichen Vorgesetzten ausgeht. Das Verhältnis zwischen Nähe und Distanz ist nicht leicht angemessen zu regulieren. Klerikaler Machtmissbrauch demütigt Frauen im Haupt- und im Ehrenamt. Diese Diskriminierungen verstärken den Wunsch von Frauen, selbst die Leitung in seelsorglichen und sakramentalen Kontexten zu übernehmen. Solches Ansinnen von Frauen wird häufig als illegitime Machtanmaßung diffamiert, ohne zugleich einzugestehen, dass die bestehenden Konstellationen gerade solche Machtverhältnisse implizieren.

(13) Bei der Beschreibung der Motivation von Frauen, Dienste und Ämter in der Kirche zu übernehmen und zu gestalten, liegt aus der Position der Amtsinhaber heraus nahe, in ihnen vor allem Menschen zu erblicken, die ihnen gleichgestellt werden wollen. Ein solcher durch Machtfragen beeinflusster Blick verändert sich, wenn die Erkenntnis erreicht wird, dass viele Frauen nicht ein ihnen bisher verwehrt Amt anstreben, sondern aus reiner Freude an der Verkündigung des Evangeliums ihre eigenen Charismen achten und in der Glaubensgemeinschaft einen Dienst tun möchten, zu dem sie sich als von Gott berufen erfahren.

2.2 Erkenntnis: Geschlechtergerechtigkeit im gesellschaftlichen Gespräch

(14) Der Gerechtigkeitsanspruch betrifft alle Arten sozialer Beziehungen und Verhältnisse, also auch Geschlechterbeziehungen und gesellschaftliche Geschlechterverhältnisse. Geschlechtergerechtigkeit ist gegeben, wenn jede Person im jeweiligen gesellschaftlichen Kontext unabhängig von ihrer

Geschlechtszugehörigkeit bzw. -identität gleiche Rechte und gleiche Chancen der Teilhabe an Gütern und des Zugangs zu Positionen hat und dadurch ein selbstbestimmtes Leben führen kann.

(15) Europäische Traditionen in Philosophie, Theologie und Politik führten im christlichen Zeitalter zu einer Identifizierung des Menschlichen mit dem Männlichen und damit zu einer androzentrischen Geschlechterordnung. Die damit verbundene Hierarchisierung hat bis heute zur Folge, dass alle „nicht männlichen“ Menschen immer wieder die universelle menschenrechtliche Gleichheit einfordern müssen. So braucht es Vereinbarungen wie die Europäische Menschenrechtskonvention (insb. Art. 14, Diskriminierungsverbot) sowie Strategien, die zum Abbau von menschengemachten geschlechtsbezogenen Ungleichheiten und damit zur Geschlechtergerechtigkeit führen.

(16) Das in Deutschland gültige Grundgesetz stellt in Artikel 3 die fundamentale Gleichheit aller Menschen fest, unabhängig von allen bestehenden Unterschieden durch Geschlecht, Abstammung, Sprache, Behinderung, Heimat und Herkunft, Glaube, religiösen oder politischen Anschauungen. So fördert der Staat „die tatsächliche Durchsetzung der Gleichberechtigung von Frauen und Männern und wirkt auf die Beseitigung bestehender Nachteile hin“ (Grundgesetz, Art. 3, Abs. 2). Um dem nachzukommen, werden beständig weitere detaillierte Regelungen getroffen, um noch immer bestehende Missachtungen der Geschlechtergerechtigkeit zu überwinden. Die bestehende Situation ist immer noch kritikwürdig; es bedarf stets neuer Veränderungen und Anpassungen.

(17) Im gesellschaftlichen Gespräch finden sich unterschiedliche Vorstellungen darüber, wie Geschlechtergerechtigkeit aussehen könnte und sollte. Gesellschaftliche Entwicklungen wie beispielsweise Globalisierung, Migration, Europäische Integration, Pluralisierung von Lebensformen, demografischer Wandel oder soziale Bewegungen ermöglichen vielfältige Perspektiven auf das Thema. Es ist etwa zu bedenken, dass nicht alle Frauen unter ein „Wir“ zu fassen sind; exemplarisch seien Migrantinnen, Schwarze Frauen, Jüdinnen, Lesben oder Frauen mit Behinderung genannt. Weltweit und auch in Deutschland machen sie die Erfahrung, dass sie jenseits der Frage nach ihrer geschlechtlichen Identität als „die Anderen“ betrachtet und demzufolge ausgegrenzt werden. Eine differenzierte Analyse der Art und Weise, in der (nicht nur) über das Geschlecht Ungerechtigkeit erzeugt, erfahren und begründet wird, ist zwingend notwendig.

(18) Geschlecht ist daher - im Sinne von Gender - mehrdimensional zu sehen. Das soziale bzw. sozial-kulturelle Geschlecht, wie es sich jeweils darstellt bzw. in einem bestimmten kulturellen Kontext als selbstverständlich gilt, ist das Ergebnis eines gesellschaftlichen Prozesses. Damit werden die vielfältigen Differenzen innerhalb der Geschlechter ernst genommen. Zugleich ist vor diesem Hintergrund die Frage nach der Zweigeschlechtlichkeit auf der Grundlage von Erfahrungen und wissenschaftlichen Erkenntnissen mit neuer Sensibilität zu stellen.

(19) In der Rede vom Geschlecht des Menschen werden Urteile über - oft als biologisch bedingt betrachtete - unterschiedliche, androzentrisch definierte Eigenschaften, Fähigkeiten, Interessen und Bedürfnisse von Frauen und Männern

getroffen. Sie werden zur Argumentationsgrundlage für die Bestimmung des Verhältnisses der Geschlechter sowie für die Begründung ihres vermeintlich gerechten Platzes in der Gesellschaft. Um Geschlechtergerechtigkeit zu erreichen, ist somit vor allem das jeweilige Verständnis des Geschlechterverhältnisses zu diskutieren. Dabei gibt es Positionen, die stärker die Differenz der Geschlechter hervorheben. Andere betonen die Gleichheit der Geschlechter vor ihrer Unterschiedlichkeit. Zudem finden sich Ansätze, die ein denkbares Zueinander von Differenz und Gleichheit herausarbeiten.

(20) Die Position der Differenz wurde in der bürgerlichen Gesellschaft als Modell der Komplementarität der Geschlechter ausgebildet. Es geht davon aus, dass das Weibliche das Männliche ergänzt, oder tendiert sogar dazu, das Weibliche dem Männlichen unterzuordnen. Als eine Antwort auf die Annahme dieser hierarchisch-patriarchalen Ordnung der Geschlechter findet sich im Feminismus eine positive Neubewertung weiblicher Werte und Lebensweisen und damit traditioneller Geschlechterrollen und Charaktere. Eine solche an sich positive Sichtweise, nach der Frauen ein eigener Bereich in der Gesellschaft zugewiesen oder von ihnen selbst beansprucht wird, birgt jedoch auch Gefahren: Sie kann beschwichtigend wirken und die Kritik an der bleibenden Geltung herrschender Machtverhältnisse vernachlässigen.

(21) Demgegenüber wendet sich die insbesondere in soziologischen Konzepten vertretene Gleichheitsposition gegen traditionelle Geschlechtscharaktere und Geschlechterrollen, Androzentrismus und die unterschiedlichen Formen von Sexismus. Ziel des Gleichheitsansatzes ist die Teilhabe von Frauen an den männlich dominierten Bereichen, in denen

Macht, Wohlstand und Prestige verteilt werden. Er tendiert jedoch dazu, Gerechtigkeit auf formale Gleichheit zu reduzieren und die kulturell und gesellschaftlich bestehenden Differenzen der Geschlechter zu abstrahieren.

(22) In den Ansätzen, die die sich aus diesen Positionen ergebenden Dilemmata zu überwinden suchen, werden Gleichheit und Differenz zueinander in Beziehung gesetzt. Die Forderung nach Gleichheit hat ihren Ausgangspunkt darin, dass das zu Vergleichende verschieden ist. Diesem Ansatz liegt die Vorstellung vom Subjekt als autonomem, selbstidentischem Individuum zugrunde: Es gibt nicht „die“ Frau und auch nicht „den“ Mann. Die Vielfalt der Lebenskontexte und der Lebensgestaltungen haben bei der Bestimmung von Geschlechtergerechtigkeit ebenso wie die individuelle Erfahrung Bedeutung und eigenen Wert. Dieser Ansatz stellt vor eine schwierige Aufgabe: Die Prinzipien der Differenz und der Gleichheit sind miteinander zu verbinden: Weder kann Differenz wesenhaft begründet, noch kann Gleichheit ohne Heterogenität gedacht werden. In der Konsequenz zu diesem Gedanken liegt es, jeden Menschen als eine eigene Persönlichkeit wahrzunehmen und dessen Charismen zu achten.

(23) Angesichts der gesellschaftlichen Transformationsprozesse wie des aktuellen Wandels der Wirtschafts-, Arbeits- und Lebenswelt stellt sich die Frage nach Geschlechterverhältnissen und Geschlechtergerechtigkeit auch weltweit immer wieder neu. Ihre Beantwortung steht in einem engen Zusammenhang mit der Befragung der je herrschenden Verhältnisse und hat Auswirkungen auf Möglichkeiten und Chancen einer geschlechtsunabhängigen Wahrnehmung aller Funktionen, Ämter und Berufe in der Gesellschaft wie auch in der

Kirche. Rollenzuschreibungen im Rahmen einer auf das vermeintlich natürliche Wesen der Geschlechter hin orientierten Polarität werden in der heutigen Gesellschaft vielfach sehr kritisch angefragt; im kirchlichen Kontext fehlt diesbezüglich nicht selten die Rezeption. Die heute vorfindlichen Strukturen und Machtverhältnisse in der römisch-katholischen Kirche sind wesentlich durch in Jahrtausenden geprägte kulturelle Muster bestimmt. Während sich Frauen- und Männerbilder in unserem Kulturkreis gerade rapide verändern, bleibt es in der Kirche offiziell vorerst bei alten Rollen und Aufgaben für Frauen und Männer. Wie in der Gesellschaft sind Frauen trotz aktueller Bemühungen in Leitungsgremien der Kirche unterrepräsentiert. Von Frauen ausgeübte Berufe sind in der Hierarchie unten angesiedelt, haben weniger Sozialprestige und werden schlechter bezahlt. Der Zugang von Frauen zum sakramentalen Amt ist verschlossen. Verstärkt stellen sich entsprechend kritische Anfragen an die Kirche, sowohl aus der Gesellschaft als auch innerkirchlich. Das führt dazu, dass die Kirche das inzwischen mehr als ein Jahrhundert währende Ringen um Geschlechterverhältnisse und Geschlechtergerechtigkeit zwar hier und da im Blick auf ihr gesellschaftliches Umfeld unterstützend begleitet, aber noch viel zu zögerlich zu einem eigenen Herzensanliegen macht und noch seltener als Auftrag für ihr eigenes Wirken akzeptiert.

2.3 Diagnose: Umfassender Reformbedarf

(24) Angesichts des Erschreckens über geistliche und sexualisierte Gewalt an Frauen und angesichts der anhaltenden Marginalisierung und Diskriminierung von Frauen in der rö-

misch-katholischen Kirche sind ein Schuldeingeständnis und eine Bewusstseins- und Verhaltensänderung dringend geboten.

(25) Das Zweite Vatikanische Konzil sagt über die Kirche: „Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung.“² In jeder Zeit ist es der Kirche aufgetragen, sich zu erneuern und die Verkündigung der österlichen Botschaft als ihre Sendung zu leben.

(26) Das vom Zweiten Vatikanischen Konzil erinnerte „gesellschaftliche Gefüge der Kirche“³, in dem Gottes Geist wirkt, wird in der öffentlichen Wahrnehmung vor allem auch durch die Gestaltung von Diensten und Ämtern in der Kirche bestimmt, die Menschen innehaben. Auch aus theologischer Perspektive gilt: Ihre sichtbare Gestalt gewinnt die Kirche vor allem in den liturgischen Feiern, in der Katechese und in der Diakonie. Die dort wirkenden Verantwortlichen werden an einem hohen Maßstab gemessen: immer und immer wieder näherungsweise Jesus Christus als den einen Grund kirchlichen Handelns zu repräsentieren.

(27) Woran erkennen Menschen die Gegenwart Jesu Christi in seinem Heiligen Geist? Die Mahnreden von Paulus sind klar in der Aussage: Persönliche Ruhmsucht darf es nicht geben (vgl. *1 Kor* 1,29-31). Begabungen und spirituelle Haltungen zeichnen Menschen in der Nachfolge Jesu aus: Versöhnungsbereitschaft, Güte, Demut, Ausdauer, Aufmerksamkeit auf-

² Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 8.

³ *Ebd.*

einander, Zeit füreinander und so vieles mehr an Gutem. Die Kennzeichen der Liebe, die Paulus in *1 Kor 13* nennt, sind Ausgangspunkt für einen gemeinsamen Unterscheidungsprozess im Blick auf den Zugang von Frauen zum Amt und so das beständige Reformprogramm aller Kirchen.

(28) Viele Menschen messen (auch) heute die Kirche am Verhalten der leitend tätigen Personen. Dabei ist es für die meisten gegenwärtig unerheblich, ob ein Mann oder eine Frau als Repräsentant oder Repräsentantin der christlichen Kirche in Erscheinung tritt. Wichtig ist vor allem, dass die Personen in leitenden kirchlichen Diensten immer wieder so zu leben versuchen, wie Jesus Christus es getan hat.

3. Biblische Grundlegung

(29) In den biblischen Schriften finden sich unterschiedliche Bilder vom Menschen. Die jüdische und die christliche Exegese der letzten Jahrzehnte haben erkannt, in welchem hohem Maße in der Bibel zur Sprache kommt, welche vielfältigen Dienste Frauen innehatten. Zudem hat die Exegese herausgearbeitet, wie antike Gesellschaftsstrukturen biblische Texte und ihre Überlieferung, aber auch die Entwicklung von Ämtern und Diensten selbst beeinflusst haben.

3.1 Die Gottebenbildlichkeit aller Menschen in der Schöpfung

(30) Der erste Schöpfungsbericht betont die Gleichheit der Geschlechter: Der Mensch ist in erster Linie als menschliches Abbild Gottes (lebendige Gottesstatue) geschaffen worden, Gott ähnlich. Erst danach heißt es, dass es eine männliche

und eine weibliche Variante gibt (vgl. *Gen* 1,26-27). Der Text richtet sich gegen die vielgestaltige Götter- und Göttinnenwelt der Antike. Die eine Gottheit ist nicht menschengestaltig (anthropomorph), Menschen sind aber sehr wohl gottgestaltig (theomorph), unabhängig vom Geschlecht.

(31) Vor allem im antiken Ägypten galt der König - manchmal auch die Königin - als menschliches Abbild einer Gottheit. *Gen* 1,26-27 überträgt dieses königliche Privileg auf alle Menschen. Die Gottgestaltigkeit aller Menschen besteht darin, Gottes Willen auszuführen und das Gemeinwesen gemeinschaftlich zu ordnen (vgl. *Gen* 1,28), unabhängig von sozialer Herkunft oder Geschlecht. Diese egalitäre Ordnung wird in *Gen* 1,31 von Gott selbst als „sehr gut“ bewertet.

3.2 (Sexuelle) Gewalt gegen Frauen in der Bibel

(32) Biblische Texte erzählen nicht nur von dem ursprünglich guten Zustand der Welt. Sie zeigen auch zahlreiche Brüche im Gottes- wie Geschlechterverhältnis. In vielen Fällen setzen sie die Unterordnung von Frauen stillschweigend voraus, bis in sexuelle Verhältnisse hinein. Andererseits machen sie immer wieder auf die Problematik dieser Geschlechter(un)ordnung aufmerksam.

(33) Das Erbrecht behandelt ausschließlich die Frage, welche Söhne berücksichtigt werden (vgl. *Dtn* 21,15-17). Frauen werden als Zeuginnen vor Gericht nicht genannt (vgl. *Num* 35,30), eine Eheschließung gilt meist als ein Arrangement unter Männern, bei dem Frauen als mobiles Gut den Besitzer wechseln (vgl. z. B. *Gen* 29,1-30; *Tob* 7,9-17). Frauen sind strukturell mehrfach benachteiligt und damit für Machtmiss-

brauch besonders anfällig. Die Heilige Schrift kennt auch den besonderen Machtmissbrauch durch sexuelle Gewalt, verurteilt ihn aber scharf. Sie deckt auf, dass derartige Gewalt durch den Begriff „Liebe“ getarnt werden kann, zum Beispiel im Falle der Dina (vgl. *Gen* 34,3) oder der Tamar (vgl. *2 Sam* 13,1).

(34) Mehrere prophetische Texte schildern, wie eine Frau als Strafe ausgezogen und öffentlich gedemütigt wird. Derartige Szenen gelten als Metaphern für die Zerstörung des Königreichs Juda (vgl. *Jer* 13,15-27), des Nordreichs Israel (vgl. *Hos* 2-3) beziehungsweise der Städte Jerusalem und Samaria (vgl. *Ez* 23; 16; *Klgl* 1,8-9). Dies geht bis hin zur Vergewaltigung, die in diesem Bild als Strafe für vorehelichen Geschlechtsverkehr (vgl. *Ez* 23,3), Ehebruch (vgl. *Jer* 13,27; *Ez* 23,4-8.11-27) und Hochmut (vgl. *Jes* 47,7-8) gilt. Die Nichteinhaltung sexueller Normen steht metaphorisch für Kultpraktiken, die den Propheten zufolge strafwürdig sind. Die Strafe - im Bild die Vergewaltigung, in der Realität die Eroberung und Zerstörung der Stadt bzw. des Landes - erscheint somit als folgerichtig und gerecht.

(35) Die biblisch überlieferten Szenen belegen eine fatale Grundhaltung, bei der Missbrauchsopfern die Schuld an ihrem Missbrauch zugewiesen wird. Eine solche Haltung hindert viele Opfer bis heute daran, die erlebte Gewalt zu thematisieren oder anzuzeigen.

(36) Umgekehrt zeigt die Heilige Schrift an mehreren Stellen, wie Frauen auch in der größten Ohnmacht handlungsfähig bleiben. Nachdem Tamar von ihrem Halbbruder Amnon vergewaltigt wird, widersetzt sie sich der Aufforderung zur

Vertuschung und macht durch rituelle Trauer ihre Verletzung und Trauer öffentlich (vgl. 2 *Sam* 13,1-22). Susanna kann eine Nötigung zum Geschlechtsverkehr knapp abwenden. Während des anschließenden Gerichtsprozesses wird sie von den Tätern in einer Schuldumkehr als Ehebrecherin verleumdet und darf ihre Version nicht schildern. Sie wendet sich an Gott als ihren einzigen Verbündeten. Der hilft ihr durch die Person des Daniel, der ihre Unschuld aufdeckt und die Täter überführt und sie somit ins Recht setzt (vgl. *Dan* 13).

(37) Ein positives Gegenbild anderer Art zeichnet das Hohelied, das eine unschuldige, gewaltlose, konsensuale Beziehung auf Augenhöhe schildert.

3.3 Patriarchat, Kyriarchat und dessen Umkehrung in der Heiligen Schrift

(38) Die gewaltaffine Gesellschaftsordnung, in der die biblischen Texte entstanden sind, wird oft als „Patriarchat“ (Väterherrschaft) bezeichnet. In der Exegese und in weiteren Fachbereichen setzt sich allerdings zunehmend die Bezeichnung „Kyriarchat“ (Herrschaft eines Herren) durch. Gemeint ist, dass an der Spitze eines Gemeinwesens ein einziger Mann (kyrios) steht, dem sich alle unterzuordnen haben, Frauen wie Männer. Dies trifft im Allgemeinen auf das „Haus“ zu, die Wohn- und Wirtschaftsgemeinschaft einer Großfamilie. Dies gilt aber ebenfalls für das politische Gemeinwesen, dem ein König vorsteht, oder für das Tempelpersonal, an dessen Spitze der Hohepriester steht. Bestimmte Frauen können in dieser Ordnung durchaus Einfluss aus-

üben - zum Teil auch über sozial schlechter gestellte Männer, dies jedoch stets in Unter- und Zuordnung zu dem einen Mann an der Spitze (vgl. z. B. Batseba in *1 Kön 1,11-31*). Ganz klar ist in vielen biblischen Texten das Geschlecht als Faktor der strukturellen Ungleichbehandlung erkennbar, wie es der Absatz selbst benennt. Intersektionale exegetische Ansätze setzen dies voraus, gehen aber noch weiter, indem sie festhalten, dass Geschlecht nur einer von vielen Faktoren ist, die den Platz und die Handlungsmöglichkeiten in der Gesellschaft bestimmen - andere sind z. B. sozialer Rang, Gesundheit, Einkommen usw. Deswegen kann z. B. Batseba eine Verschwörung anzetteln, um ihren Sohn Salomon auf den Thron zu bringen, was ihr wiederum Einfluss beschert, den andere Frauen und Männer nicht haben. Es gehört gerade zu den Wirkweisen des Patriarchats bzw. Kyriarchats, dass Frauen den Umweg über Männer nehmen und subtilere Machtmittel einsetzen müssen, um Einfluss zu nehmen, und dies nicht selten auf Kosten strukturell schlechter gestellter Männer und Frauen geht (ein anderes Beispiel ist die Erzählung von Potifar, dessen Ehefrau und Josef in *Gen 39*).

(39) Während die Heilige Schrift diese kyriarchale Ordnung an vielen Stellen selbstverständlich voraussetzt, enthält sie auch Impulse, die diese Ordnung durchbrechen. Im Alten Testament sind es die Erzmütter sowie zahlreiche Frauen, die das Volk Gottes als Prophetinnen und Richterinnen leiten (vgl. z. B. Debora in *Ri 4-5*). Die Töchter des Zelofhad fordern das Erbe ihres Vaters ein und erhalten es (vgl. *Num 27, 1-11*).

(40) Zu nennen sind außerdem die Nicht-Israelitinnen, die im Stammbaum Jesu (vgl. *Mt 1,1-17*) eigens erwähnt werden,

obwohl sonst das Hauptaugenmerk auf der männlichen Abstammungslinie liegt. Auch im Verhalten Jesu wird sichtbar, dass er die Prinzipien des Kyriarchats unterläuft und aufhebt. Immer wieder verweist er auf den himmlischen Vater und Herrn, unter dem alle Menschen zu gleichberechtigten Geschwistern werden. Er brüskiert seine leibliche und soziale Familie und initiiert stattdessen eine neue, gleichberechtigte Gottesfamilie nach himmlischen Maßstäben (vgl. *Mt* 12, 49-50).

(41) Es gibt im Alten Testament keine Erwähnung von Priesterinnen. Während an anderen Orten der Antike Priesterinnen belegt sind, trifft dies auf Jerusalem nicht zu. Als mögliche Gründe werden unter anderem rituelle Reinheitsvorschriften angenommen, die Frauen zeitweise aufgrund der Kultunfähigkeit während der Menstruation von kultischen Handlungen ausschließen (vgl. *Lev* 15,19-30). Möglicherweise spielen auch Heirats- und Gebärtabus eine Rolle. All dies bleibt aber Spekulation, denn biblisch begründet wird das Nicht-Vorhandensein von Priesterinnen nicht.

(42) Im Neuen Testament wird der typische griechische Begriff *Hiereus* (Priester) nie für Dienste oder Ämter in den frühchristlichen Gemeinden verwendet. Der Hebräerbrief erklärt, die Christgläubigen haben (nur) einen Hohepriester, nämlich Jesus Christus (vgl. *Hebr* 3,1; 4,14; 5,10). Im Buch der Offenbarung wird der Begriff des Priesters als Würdetitel für alle Getauften verwendet (vgl. *Offb* 1,6; 5,10; 20,6). Daran knüpft die Lehre vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen an. Menschen, die zum Glauben an Jesus Christus gefunden haben, sind „ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft“ (*1 Petr* 2,9).

3.4 „Die Zwölf“ und „die Apostel“ - nicht deckungsgleich

(43) Häufiger und wirkmächtiger als der Priester-Begriff sind in den neutestamentlichen Schriften Begriffe wie „Apostel“, „die Zwölf“, „Presbyter“, „Diakon“ und „Episkopos“. Man muss zunächst unterscheiden zwischen dem, was man dem historischen Jesus zuschreiben kann und dem, was in nach-österlicher Zeit geschah. Beides ist uns nur durch die später entstandenen Texte der Evangelien zugänglich. Dazwischen ist Paulus anzusiedeln, der schon vor der Entstehung der Evangelien an die Gemeinden außerhalb Palästinas schreibt. In seinen Briefen spiegelt sich somit der älteste urchristliche Sprachgebrauch von „Apostel“. Dieser unterscheidet sich von dem des Lukas, der - nach dem Tod des Paulus - mit seinem Evangelium und der Apostelgeschichte ein Doppelwerk verfasst, das speziell das Anliegen der historischen Kontinuität zwischen dem vorösterlichen Jesus und der nach Ostern entstehenden Kirche betonen will. Das Verständnis dessen, was ein Apostel, eine Apostelin ist, verändert sich also innerhalb dieser Zeit.

(44) Zunächst zum historischen Jesus: Markus, der älteste Evangelist, berichtet, dass Jesus zwölf Männer erwählte und sie einsetzte, „damit sie mit ihm seien und damit er sie aus-sende, zu verkünden und mit Vollmacht Dämonen auszutreiben“ (Mk 3,14). Diese Zwölf weisen auf die zwölf Stämme Israels hin und damit auf den Anspruch Jesu, das neue Israel zu sammeln (vgl. Lk 22,28-30; Mt 19,28). Da die Begründer der zwölf Stämme Israels gemäß dem kyriarchalen Prinzip der geltenden Gesellschaftsordnung männlich waren, konnten auch die zeichenhaft berufenen Repräsentanten des

neuen Israels nur männlich sein, andernfalls wäre das Zeichen nicht verstanden worden. Nun spricht Paulus in der nachösterlichen Zeit der Urkirche in seinen Briefen mehrfach von einem Kreis der Apostel (vgl. *Röm* 16,7; *1 Kor* 9,5; 15,9; *Gal* 1,17.19). Dieser war jedoch, so die Forschung, nicht mit dem von Jesus vor Ostern berufenen Zwölferkreis identisch. „Apostel“ im paulinischen Sinn waren vielmehr solche Menschen, die sich auf eine Begegnung mit dem Auferstandenen berufen konnten und sich von ihm als gesandt erfuhren; deshalb bezeichnet sich Paulus selbst als Apostel (vgl. *1 Kor* 9,1; *Röm* 1,1; *1 Kor* 1,1). Das urchristliche Credo in *1 Kor* 15,3-7 unterscheidet klar zwischen „den Zwölf“ und „allen Aposteln“. Zu Letzteren gehörten auch Frauen, von denen einige in den Evangelien namentlich erwähnt werden. Frauen sind nach den Evangelien Zeuginnen des Todes Jesu, seiner Grablegung und seiner Auferstehung (vgl. *Mk* 15,40-41; *Mt* 28,1.9-10). Im Johannesevangelium ist es Maria von Magdala, der der Auferstandene zuerst begegnet und die als erste einen Verkündigungsauftrag erhält (vgl. *Joh* 20,1-18; *Mt* 28,9-10; *Mk* 16,9); aus diesem Grund wurde ihr schon bei den lateinischen Kirchenvätern eine dem Zwölferkreis gegenüber hervorgehobene Position als „apostola apostolorum“ zuerkannt. Papst Franziskus hat dies erneut in das kirchliche Gedächtnis zurückgerufen, als er ihr Fest in den liturgischen Rang eines Apostelfestes erhob. Apostel sind also öffentliche Zeugen und Zeuginnen des Auferstandenen.

(45) Im urchristlichen Credo, auf das Paulus in seinem ersten Korintherbrief verweist, werden, im Unterschied zu den Erzählungen der Evangelien, nur männliche Osterzeugen namentlich genannt (vgl. *1 Kor* 15,5-8). Warum werden die

Frauen hier nicht erwähnt, obwohl es sie gab? Im sozial-kulturellen Kontext war es üblich, dass in einem Rechtsstreit allein die männliche Zeugenschaft als gerichtlich verwertbares Indiz galt. Dadurch, dass die Formel ausschließlich männliche Zeugen nennt, wird die Glaubwürdigkeit des Glaubensbekenntnisses legitimiert. Auf diese Weise aber werden die Frauen aus der Reihe derjenigen Osterzeuginnen und -zeugen, denen deshalb der Aposteltitel zukommt, von vornherein ausgeschlossen. Paulus selbst beansprucht hingegen aufgrund seiner Begegnung mit dem Auferstandenen vor Damaskus (vgl. *Apg 9*) für sich diesen Aposteltitel und bezeichnet später auch andere als „Apostel“, darunter mindestens eine Frau (Junia, vgl. *Röm 16,7*).

(46) Die Evangelisten Matthäus und Lukas setzen die Apostel mit den Zwölf in eins (vgl. *Mt 10,2; Lk 6,13*). Für die Apostelgeschichte des Lukas entsteht mit „den Aposteln“ auf diese Weise eine einheitliche Gruppe, die für die Kontinuität zwischen Jesus und der sich gründenden Kirche steht. Mit der Nachwahl des Matthias in den nachösterlichen Zwölferkreis wird einer von denen ernannt, „die mit uns die ganze Zeit zusammen waren, als Jesus, der Herr, bei uns ein und ausging“ (*Apg 1,21*). Paulus ist für den Autor des lukanischen Doppelwerks deshalb in diesem Sinn kein Apostel. Die Bezeichnung „die zwölf Apostel“ hat also mit dem lukanischen theologischen Geschichtsbild zu tun: sie erinnern im lukanischen Kirchenmodell an die „Lehre der Apostel“ (*Apg 2,42*) als dem entscheidenden Faktor der Kontinuität zwischen dem irdischen Jesus und der nachösterlichen Kirche.

(47) Das lukanische Kirchenbild ist deshalb jedoch nicht einfach hierarchisch: Die Perikope vom Obergemach, in dem

sich die Elf „zusammen mit den Frauen und Maria, der Mutter Jesu, und seinen Brüdern“ (Apg 1,14) zum einmütigen Gebet zusammenfinden, zeichnet das einprägsame Bild einer geschwisterlichen Ur-Kirche, auf die sich am Pfingsttag unterschiedslos der Geist ausgießt. An dieses biblische Marien- und Kirchenbild kann eine Ekklesiologie heute anknüpfen.

(48) Was ergibt sich aus dem neutestamentlichen Befund zu den „Zwölf“ und den nicht damit in eins zu setzenden „Aposteln“ für eine heutige Diskussion um Dienste und Ämter in der Kirche? Das Argument, dass Jesus „die zwölf Apostel“ berief und diese ausschließlich Männer waren, folgt der späteren Perspektive des Matthäus und insbesondere des Lukas, der diese zwölf Männer mit den kirchengründenden Aposteln in eins setzt. Wenn man dagegen vom Jüngerbegriff ausgeht, so berief und sandte Jesus zu seinen irdischen Lebzeiten Männer und Frauen. Der älteste greifbare Apostelbegriff schließlich orientierte sich an der Begegnung mit und der Sendung durch den Auferstandenen. Diese Gruppe umfasst, von Maria von Magdala über Paulus, Andronikos und Junia, viele Menschen - Männer und Frauen, wozu auch die zwölf (oder elf) Apostel mit Petrus zählen. Generell stellt sich also die Frage, inwiefern die Wahl der Zwölf für die spätere Ausgestaltung der kirchlichen Ämterstruktur normativ ist, denn ein solcher Zwölferkreis wird als Autorität schon bald nicht mehr erwähnt. Zu bedenken ist zudem, dass es inzwischen mehrere Tausend Bischöfe als „Nachfolger der Apostel“ gibt. Wieso allein die Frage des Geschlechts hier den weiteren Weg normieren soll, kann biblisch-exegetisch kaum begründet werden.

3.5 Frauen in den neutestamentlichen Gemeinden

(49) Die frühe Zeit der christlichen Gemeinden in den Städten Kleinasiens, Griechenlands und in Rom ist in den Paulusbriefen greifbar, die eine Generation vor den Evangelien entstanden sind. Die zahlreich und namentlich bezeugten Frauen mit ihren Funktionen und Aufgaben in den Gemeinden ergeben ein eindrucksvolles Bild: Frauen waren, in gleicher Weise und zusammen mit den Männern, in Angelegenheiten der Gemeindeleitung wie der Gemeindeorganisation tätig. Sie waren in die vertiefende Verkündigung des Evangeliums und in die missionarische Arbeit eingebunden. Dies gilt nicht nur für die von Paulus gegründeten Gemeinden, wie die Grußliste im Römerbrief zeigt (vgl. *Röm* 16).

(50) Da Paulus in männerzentrierter Sprache auch Frauennamen mit den männlichen Funktionsbezeichnungen verbindet (Apostolos in *Röm* 16,7 für Junia, Diakonos in *Röm* 16,1 für Phöbe), ist nicht auszuschließen, dass auch bei der in *1 Kor* 12,28 genannten Trias „Apostel, Propheten und Lehrer“, den in *1 Kor* 15,6 erwähnten 500 Brüdern, denen der Auferstandene erschien, sowie den in *Phil* 1,1 erwähnten Episkopen und Diakonen konkrete Frauen mitgemeint sind. Ebenso liegt es nahe, dass in der theologisch wichtigen Aussage über die Gotteskindschaft in *Gal* 4,4-7 die männliche Sprachform sich auf beide Geschlechtsformen bezieht, dass also auch die Frauen gleich den Männern den Geist empfangen und damit wie sie zu erbberechtigten „Söhnen“ werden - und nicht etwa zu unterprivilegierten „Töchtern“.

(51) Paulus gibt weder eine Auskunft darüber, wie und von wem das Herrenmahl geleitet wurde, noch verwendet er ei-

nen bestimmten Begriff für eine solche Aufgabe, weder für Männer noch für Frauen. Erst nachneutestamentlich ist ein Vorsitz beim Herrenmahl bezeugt, der dann aber dem Mann vorbehalten ist.

(52) Erkennbar sind allerdings Schlüssel- und Leitungsrollen, die in der konkreten Praxis wahrscheinlich meist die jeweiligen Hausvorstände innehatten und in denen uns einige Frauennamen überliefert sind: Maria, die Mutter des Johannes Markus, in Jerusalem (vgl. *Apg* 12,12), Lydia in Philippi (vgl. *Apg* 16,14.40), Priska mit ihrem Mann Aquila in Ephesus (vgl. *1 Kor* 16,19; *2 Tim* 4,19) und Rom (vgl. *Röm* 16,3), ebenfalls in Rom: Maria, Junia, Tryphäna und Tryphosa, Persis, Julia sowie die Mutter des Rufus und die Schwester des Nereus (vgl. *Röm* 16,6-15), Nympha in Laodizäa (vgl. *Kol* 4,15), Apphia in Kolossä (vgl. *Phlm* 1-2), Phöbe in Kenchreä (vgl. *Röm* 16,1) sowie Chloë (vgl. *1 Kor* 1,11).

(53) Das spätere Kirchenbild prägten aber nicht vorrangig die paulinischen Gruß- und Charismenlisten. Das Lukasevangelium beschränkt den Apostolat auf die Zwölf und hebt Petrus besonders hervor. In der Forschung gilt es trotzdem als „das Evangelium der Frauen“, weil es viele Frauen namentlich hervorhebt und als einziges ausführt, dass auch Frauen Jesus auf seinen Verkündigungsreisen in Galiläa nachgefolgt sind (vgl. *Lk* 8,1-3). Während im Neuen Testament sonst häufig von Frauen erzählt wird, die der Hilfe bedürfen, wird hier verdeutlicht, dass Frauen Jesus mit ihrem Vermögen aktiv unterstützt haben. Die neuere Exegese weist aber darauf hin, dass sich damit auch die Frauenrolle zwischen der Zeit Jesu und der Zeit des Lukas ändert: Aus Frauen wie Maria von Magdala, die bei Jesus eine Sendung der Verkündigung

hatten, werden bei Lukas Unterstützerinnen und Dienerinnen der männlichen Verkünder.

(54) Dahinter steht die veränderte Situation der Christen der zweiten Generation, die aus dem ländlichen Palästina in den Raum der syrischen, kleinasiatischen sowie griechischen Städte kamen und auch im stadtrömischen Kontext Fuß fassen. Die geforderte Anpassung an die sie umgebende Kultur und die dort geltenden sozialen Strukturen forderte ihren Tribut vor allem von den Frauen.

(55) Eindeutig wird der Rollenwechsel der Frauen in den nachpaulinischen Pastoralbriefen (vor 150 n. Chr.): Die Frauen werden aus der öffentlichen Gemeinde ausgeschlossen und in den Bereich des Hauses zurückgedrängt. Die nach römischem Vereinsmodell konzipierten Hauskirchen werden von den „Ältesten“ (Presbyteroi) geleitet. Das „Kyriarchat“ fordert seinen Tribut, indem es den Ausschluss von Frauen motiviert. Es setzt sich aber insofern auch (noch) nicht vollständig durch, als die Kirche nicht von einem einzigen Mann, sondern durch einen Kreis von Männern geleitet wird.

(56) Einige Forschende halten das paulinische Lehrverbot für Frauen in *1 Kor 14,34-36* nicht für einen originalen Teil des Briefes, sondern für eine spätere Angleichung an das Lehrverbot in *1 Tim 2,11-15*. In beiden Fällen aber wird das Lehrverbot nicht theologisch, sondern rein soziologisch mit Blick auf gesellschaftlich übliche Gepflogenheiten begründet. In *1 Tim 2,12-14* wird eine aus heutiger Sicht fragwürdige Genesis-Exegese herangezogen, um die Unterordnung der Frau unter den Mann zu begründen. Diakoninnen werden nur noch

sozial-karitativ und geschlechtsspezifisch eingesetzt (vgl. *1 Tim 3,11*).

(57) Der Streit um die Witwen in *1 Tim 5,3-16* zeigt aus heutiger Sicht besonders deutlich, wie groß die Angst war, dass ein alternatives Rollenverständnis von Frauen das Ansehen der christlichen Gemeinden beschädigen könnte (vgl. *1 Tim 5,14*). In der paulinischen Zeit scheinen Frauen, die sich der männlichen Dominanz in der Gesellschaft entzogen und widersetzen, akzeptierter gewesen zu sein. *1 Kor 7* weist darauf hin, dass auch junge Frauen ihr religiös motiviertes Ideal der Ehelosigkeit leben und ihr Christsein mit einer größeren Freiheit in den Dienst der Verkündigung stellen konnten. Diese Möglichkeit wurde Frauen erst wieder im Kontext der spätantiken asketischen Mönchsbeziehung gegeben. Die Etablierung der Ehelosigkeit für Frauen als akzeptierte religiöse Lebensform kann als eine bedeutende Emanzipationsleistung der Frühen Kirche betrachtet werden.

(58) Auch wenn die Ämterstrukturen in den frühen Gemeinden noch nicht gefestigt waren und die Entwicklung nicht einlinig verlief, lässt sich der Prozess einer „Institutionalisierung“ schon früh erkennen. Je mehr die Institutionalisierung voranschritt, desto stärker traten Frauen in den Hintergrund. Bei Paulus sind Charismen- und Funktionsträger und -trägerinnen Teil der Gemeinde (vgl. *1 Kor 12,28*). Hier sind Frauen denkbar. Die Pastoralbriefe (vor 150 n. Chr.) setzen hingegen das Charisma Gottes (in der Einheitsübersetzung mit „Gnade“ übersetzt) mit der Weihegnade gleich. Verliehen wird beides durch eine Handauflegung nach alttestamentlichem Modell (vgl. *1 Tim 4,14*). Von einem solchen Amt wurden Frauen spätestens im zweiten Jahrhundert aus-

geschlossen. Das gilt auch für das dreigliedrige Amt aus Episkopos, Presbyteros und Diakonos sowie für den Monepiskopat (Leitung der Gemeinde durch einen Bischof). Diese Leitungsformen haben sich in nachneutestamentlicher Zeit herausgebildet und werden von den Kirchenvätern später theologisch begründet.

3.6 Biblische Ämtermodelle: Von der Deutung der Geschichte zur Gestaltung der Gegenwart

(59) Weder sind die heutigen kirchlichen Ämter und Dienste mit einem Mal entstanden noch verlief ihre Entwicklung einlinig. Sozialgeschichtliche Studien und neuerdings die Geschlechterstudien zeigen ergänzend, dass die Möglichkeiten einer Frau, ihr Leben bestimmen zu können, weitgehend von ihrer sozialen und ökonomischen Situation abhängig war. Das galt bereits für die Anfänge der christlichen Kirche. Nicht jede Frau konnte alles zurücklassen und Jesus folgen. Sklavinnen konnten auch in den römischen Stadtgemeinden keine leitende Funktion innehaben. Was die Geschäftsfrau und Diakonin Phöbe in Kenchreä konnte, war der freigelassenen Sklavin Junia in Rom trotz ihres Apostelseins vermutlich nicht möglich. Das bedeutet, dass das, was wir über konkrete Frauen und ihre Möglichkeiten wie über die Grenzen ihrer Partizipation in urchristlichen Gemeinden wissen, immer auch abhängig ist von den konkreten gesellschaftlichen Vorstellungen, in erster Linie von den vorherrschenden Rollenbildern für Männer und Frauen, denen sich die christlichen Minderheiten anpassten. Dies zeigt folgendes Beispiel: Wenn Paulus oder der spätere Redaktor die Frau in der Gemeindeversammlung in harscher Weise zum Schweigen verurteilt

(vgl. *1 Kor* 14,33-36), tut er das mit der Begründung, dass weibliche öffentliche Rede in den Versammlungen der Gemeinden nicht üblich sei. Ihre aktive Rolle in Gottesdiensten dagegen setzt er voraus (vgl. *1 Kor* 11,2-16). Nach dem 1. Korintherbrief wäre also die Verkündigung von Frauen im Gottesdienst gerechtfertigt, ihre Rolle als Pfarrgemeinderatsvorsitzende hingegen oder weibliche Leitungsgämter in der Kirche überhaupt ausgeschlossen.

(60) Die Tatsache, dass soziale Strukturen in der Antike die Geschlechterrollen weitgehend bestimmten, muss heute sehr vorsichtig machen, biblische Aussagen über Frauen als grundsätzlich gültige Festlegungen zu begreifen. Die Kirche fühlte sich nie verpflichtet, die Normen der heidnischen antiken Umwelt unhinterfragt aufrechtzuerhalten; sie hat diese in ihrer Geschichte im Gegenteil aus dem Geist des Evangeliums heraus massiv infrage gestellt und zum Teil mit großem missionarischem Aufwand bekämpft. Heute wird die Verkündigung des Evangeliums dadurch behindert, dass in der Kirche eine Ungleichbehandlung der Geschlechter stattfindet und die christliche Botschaft damit unglaubwürdig wird.

(61) Als sinnvoller könnte es sich erweisen, die paulinische Charismenlehre neu zu gewinnen und auf heutige Träger und Trägerinnen von Geistesgaben in der Kirche anzuwenden. Für Paulus ist die Kirche (Ekklesia) - christologisch - das in Christus gesammelte Volk Gottes und - pneumatologisch - der vom Geist zusammengefügte und mit seinen Gaben belebte Leib Christi (vgl. *1 Kor* 12). Bis heute uneingeholt ist die Vision einer christlichen Gemeinschaft von Menschen, in der nicht mehr Volkszugehörigkeit, sozialer Status oder Ge-

schlecht (Jude oder Grieche, Sklave oder Freier, männlich oder weiblich) bedeutsam ist, sondern die neue Existenz als getaufter Mensch in Christus (vgl. *Gal* 3,28), also eine Rückkehr zur ursprünglich guten Schöpfung. Paulus zitiert hier bereits von ihm vorgefundenes Traditionsgut, zunächst unabhängig von der Ämterfrage. Doch nennt er das Prinzip, entlang dessen die Kirche in der gegenwärtigen Situation ihre Vollmacht ausrichten kann, Ämter neu zu gestalten oder auch neue Ämter zu schaffen, aus ihrem Glauben an die Sendung des auferstandenen Herrn.

3.7. Maria, Gottesfreundin, Schwester im Glauben und Urbild (Typus) der Kirche

(62) Die biblische Frau, deren Wirkung für die Kirche theologisch und spirituell unerschöpflich ist, ist Maria, die Mutter Jesu. Historisch wissen wir von ihr kaum mehr als ihren Namen und den Heimatort Nazaret. Frauenbilder und Kirchenbilder aller Jahrhunderte haben sich an Maria orientiert. Als Gottesfreundin, Schwester im Glauben, Sitz der Weisheit und Urbild (Typus) der Kirche⁴ steht sie heute besonders für eine geschwisterliche Kirche, ein freundschaftliches Miteinander der Geschlechter in einem befreienden Raum der Gnade. Die Sängerin des Magnificat preist Demut und Dienstbereitschaft. Sie nennt sich „Magd“ oder „Sklavin“ Gottes und überträgt damit einen prophetischen Ehrentitel auf sich (vgl. Mose als „Knecht“ bzw. „Sklave“ Gottes in *Dtn* 34,5). Sie stellt sich in die lange Tradition biblischer Frauen (Mir-

⁴ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 53; 63.

jam, Debora, Judit, Ester und viele mehr), die im Vertrauen auf Gott zu Stärke finden, den Geschlechter-Stereotypen trotzen und das Ende ungerechter Machtverhältnisse durch Gottes Handeln besingen, hat sich doch der Engel Gabriel an sie (Maria) und nicht, wie noch zuvor bei der Ankündigung der Geburt Johannes des Täuflers durch Elisabeth, an den Mann (Zacharias) gewandt (vgl. *Lk 1,5-38*).

(63) Die vorliegende biblische Grundlegung lässt bei aller Berücksichtigung des patriachalen Entstehungs- und Auslegungskontextes vielfältige Potenziale für die Gleichwertigkeit von Mann und Frau sowie die gemeinsame Sendung von Gläubigen unabhängig von ihrem Geschlecht zur Verkündigung des Evangeliums erkennen.

(64) Das Zentrum der Botschaft Jesu war die Ankündigung der kommenden Gottesherrschaft (vgl. *Mk 1,15*). Die Ansage des Reiches Gottes, das nahe herbeigekommen ist, galt allen. Die Evangelien berichten von einer Vielzahl von Begegnungen Jesu mit Frauen. In allen Erzählungen zeigt sich, dass Jesus eine brüderlich-bejahende Haltung zu den Frauen einnimmt. Er spricht mit ihnen, er heilt sie, er lehrt sie als seine Jüngerinnen, er schützt sie vor sozialer Ungerechtigkeit und religiöser Diskriminierung.

(65) In allen Osterberichten der Evangelien vom leeren Grab sind Frauen die ersten, die die Auferstehung bezeugen. Sie harren, anders als die meisten Jünger, beim Kreuz aus, und wagen den Weg zum Grab, sie empfangen die Offenbarung des Sieges über den Tod und sie werden mit der Verkündigung der Osterbotschaft betraut.

(66) Die charismatische Gleichberechtigung in den paulinischen Gemeinden schließt Frauen ein. Frauen haben selbstverständlich Anteil an den Geistesgaben, die alle zum Aufbau der Gemeinde eingebracht werden sollen. In der Missionsarbeit des Urchristentums wurde deshalb nicht auf die Dienste der Frauen verzichtet. Sie setzten vielmehr ihre Zeit, Kraft, ja ihr ganzes Leben für die Ausbreitung des Evangeliums ein. Sie waren verkündigend, seelsorgerlich, unterweisend und leitend in den urchristlichen Gemeinden tätig.

4. Reflexionen in der Traditionsgeschichte

(67) Durch alle Epochen der Geschichte des Christentums hindurch hatten Frauen eine tragende und gestalterische Rolle in den christlichen Gemeinden inne. Unzählige - aufgrund der männlich autorisierten Überlieferung oftmals namenlose - Frauen haben die Kirche geprägt und geistlich bereichert, obwohl sie beginnend mit dem 2. Jahrhundert aus leitenden Funktionen und den Weiheämtern ausgeschlossen waren. Kirche ist im geschichtlichen Prozess ohne die Beterinnen, Seelsorgerinnen, karitativ Tätigen, theologischen Lehrerinnen, missionarisch Wirkenden und finanziellen Förderinnen nicht vorstellbar. Dabei haben Frauen sich in den durchweg patriarchalen Gesellschaften immer wieder Freiräume geschaffen und erkämpft, in denen sie neben der ihnen zugewiesenen dienenden und rezeptiven Rolle im Einzelfall auch leitende Funktionen in der Kirche ausübten. Große Bedeutung kam und kommt hier vor allem den Frauorden zu. Äbtissinnen üben ihr Amt seit den frühen Zeiten der Christenheit in den von ihnen geleiteten Gemeinschaften mit geistlicher Autorität aus. Ihr Handeln hat auch Be-

deutung auf der Ebene der kirchlichen Rechtsprechung, es ist kirchenrechtlich qualifiziert. Frauenorden haben bis heute einen hohen Einfluss auf die geistliche Bildung der Gesellschaft. Die Darstellung der Geschichte des Christentums aus der Perspektive von Frauen ist daher keine Narration einer Reihe von exzeptionellen Frauengestalten, die herausragen, sondern die Erinnerung an die Geschichte des kontinuierlich eingebrachten Anteils von Frauen am kirchlichen Leben, den es wahrzunehmen und zu würdigen gilt.

4.1 Entwicklungen in der Zeit der Patristik und der Scholastik

(68) Die Ausgestaltung der Ämter orientiert sich an kulturellen Mustern der römischen Gesellschaft, in denen Frauen nicht Zeugnis geben konnten, keine Verträge unterschreiben, in der der Ehemann oder ein Verwandter „Vormund“ der Frau war. Die sich neu ausgestaltenden sakramentalen Leitungsämter - in der Trias von Bischof, Presbyterat und Diakonat - waren deshalb Männern vorbehalten. Die Presbyter waren ein Gremium von erfahrenen Männern, die den Bischof berieten und die dann, als die Bistümer immer größer wurden, den Eucharistievorsitz in den Gottesdienstgemeinden übernahmen. Die Diakone waren für den Dienst an Armen, Witwen und Waisen zuständig. Über den dogmatisch-theologischen Stellenwert der Ämter, die Frauen in der Frühen Kirche bis hinein in das Mittelalter ausgeübt haben, wird heute gerungen. Bezeugt ist das Amt der Diakonin in der Westkirche bis in das frühe Mittelalter. Die Argumentationslinien um den Ausschluss von Frauen vom sakramentalen Amt machten sich dann in der scholastischen Theologie an

der Frage fest, ob Frauen im Amt in der Feier der Eucharistie Jesus Christus repräsentieren können, und verbanden sich auch mit einer sich tief in die westliche Kultur einschreibende Überzeugung von der Minderwertigkeit des weiblichen Geschlechts.

(69) Frauen waren in der Kirche des 1. Jahrtausends in verschiedenen Diensten und Ämtern tätig. Witwen und Jungfrauen, die im Gemeindedienst standen, erhielten eine Weihe, die ihrer Christusnachfolge einen besonderen Ausdruck verlieh. Diakoninnen wurden in einer ähnlichen Weise geweiht wie auch die Diakone. Die im Jahr 220 vorgelegte syrische Kirchenordnung der „Didascalia apostolorum“ spricht von einem Diakonenamt der Frauen, das zuständig ist für die Betreuung von Frauen in der Gemeinde, für Krankendienste, für die Taufkatechese und die Taufsalbung von Frauen. Im 4. Jahrhundert wird auf dem Konzil von Nicäa (325) zum ersten Mal der Titel „Diakonin“ erwähnt, im 5. Jahrhundert bezeugt das Konzil von Chalcedon (451), dass es eine Ordination von Frauen zur Diakonin gegeben hat. Es legt als Mindestalter der Diakoninnen 40 Jahre fest, es werden Bestimmungen zur Ehe und Heirat der Diakoninnen gegeben, und es ist von einer Weihe mit Handauflegung und Gebet die Rede. Bis ins 12. Jahrhundert hinein ist die Weihe von Frauen in der westlichen Tradition nachweisbar. In der Ostkirche und orthodoxen Tradition sind sogar noch länger Hinweise auf die Weihe von Frauen zu finden. An den großen Kathedralkirchen der Antike wirkten neben vielen Diakonen auch einige Diakoninnen. Zu den bekanntesten Diakoninnen der Antike zählen Olympias in Konstantinopel, Kelerina, Romana und Pelagia in Antiochien sowie Radegundis, Ehefrau des

fränkischen Königs Clothar, die den Hof verließ, sich zur „diacona“ weihen ließ und in Poitiers lebte.

(70) In der scholastischen Theologie und Kanonistik kam es seit Mitte des 13. Jahrhunderts zu einer expliziten Reflexion über den Ausschluss von Frauen vom sakramentalen Amt. In Aufnahme der aristotelischen Anthropologie wurde die Frau ihrem Wesen nach dem Mann untergeordnet und für den Ordo ungeeignet erklärt. Die sakramentale Ordination, so wird hier herausgestellt, sei durch göttliches Recht ausgeschlossen, wobei zentrales Argument die „natürliche Ähnlichkeit“ zwischen dem sakramentalen Zeichen (mit Einbeziehung des Empfängers) und dem durch das Sakrament Bezeichneten ist. Dies bedeutet: Der männliche Christus kann nur durch einen männlichen Priester repräsentiert werden. Die schöpferbedingte Ähnlichkeit ist, so Bonaventura in seinem Sentenzenkommentar, eine Voraussetzung für das Zustandekommen des Sakraments, auch wenn die Fülle des Sakraments sicher immer durch die Einsetzung durch Christus erzielt wird. Mann und Frau stehen für „Gott und die Seele“, „Christus und die Kirche“, „höheren und niederen Teil der Vernunft“ (Bonaventura, *4 Sent.* d. 25, a. 2, q. 1 c.). Der Mann steht dabei stets für den höheren, stärkeren, göttlichen Teil, die Frau für den niederen, schwächeren, geschöpflichen Teil, sie ist in genau diesem Sinne ein „mas occasionatus“ ein „unter ungünstigen Umständen“ gezeugter und daher minderwertiger Mann“, wie Thomas von Aquin schreibt (*STh* I, q. 92, a. 1). Genau das bedeute, so die Argumentation, dass die Frau nicht in der Lage sei, die priesterliche Christusrepräsentanz auszuüben, weil ihr Voraussetzungen auf der Ebene der „natürlichen Ähnlichkeit“ fehlten:

nämlich das männliche Geschlecht, und damit könne sie nicht die Stelle des Bräutigams in der ehelichen Verbindung einnehmen, die als Analogie zur Beziehung zwischen Christus und der Kirche verstanden wird.

(71) Eine Schuldgeschichte, die bisher selten bedacht wird, betrifft die Frage nach der Abwertung der Frau im Kontext der Begründung des Pflichtzölibats für Kleriker im Rahmen der Kirchenreform des 11. Jahrhunderts. Priesterfrauen wurden als Prostituierte und Konkubinen betrachtet, als Quelle der Sünde und als Anlass des Verderbens für die Geistlichen. Auf dem 2. Laterankonzil (1139 n. Chr.) wurde der Umgang von Klerikern höherer Weihen mit Frauen als Unzucht und Unreinheit verdammt; der Verlust des Amtes war die Folge. Kleriker wurden daher aufgefordert, sich von ihren Frauen und Kindern zu trennen. Die Enthaltensamkeit des Priesters wurde unter anderem damit begründet, dass man nicht während der Eucharistie den Leib Christi berühren könne und in zeitlicher Nähe dazu zugleich einen „Hurenleib“, jenen der Frau. Die Einforderung der kultischen Reinheit des Klerus führte - in Verbindung mit frauenfeindlichen Aussagen in den biblischen Texten und der patristischen Tradition - zu einer Disqualifizierung der Frau als Objekt der sündigen Begierde.

(72) Bereits in der Spätscholastik ist bei Johannes Duns Scotus und Durandus die Argumentation im Blick auf den Ausschluss der Frau vom Weiheamt verändert worden. Es wird ein Argument eingeführt, das sich auf eine entsprechende Anordnung Christi beruft: Die Beschränkung der Ordination auf Männer wird aus der Verleihung der Konsekrationsvollmacht beim Abendmahl und der Absolutionsvollmacht in Verbindung mit der Geistverleihung durch den Auferstande-

nen (vgl. *Joh 20,19-23*) abgeleitet. Das ist die Argumentationslinie, auf die in der kirchlichen Tradition bis *Ordinatio Sacerdotalis* (1994) zurückgegriffen wird. In den mystischen Traditionen, z. B. in Texten von Gertrud von Helfta oder Mechthild von Magdeburg, von Juliana von Norwich, von Teresa von Avila, Thérèse de Lisieux oder Edith Stein wird diese kirchliche Argumentation unterlaufen, und auch in der Praxis der Kirche - in Katechese, Bildungs- und Missionsarbeit, aber auch bis hinein in liturgische Praktiken in Frauenklöstern und ästhetische Ausdrucksformen wie z. B. Buchmalereien - sind eine Vielfalt anderer Zeugnisse zu entdecken, die für das Ringen von Frauen um weitergehende Partizipation in der Kirche - ihrer Berufung entsprechend - stehen. Aber diese Zeugnisse sind über Jahrhunderte unsichtbar geblieben.

4.2 Frauendiakonat in der orthodoxen Kirche

(73) In verschiedenen orthodoxen Kirchen sind in den letzten Jahren Diakoninnen geweiht worden; so hat Patriarch Theodoros II. in der Demokratischen Republik Kongo im Februar 2017 im Rahmen eines Gottesdienstes in Kolwezi eine Frau zur „Missionsdiakonin“ ebenso wie der Patriarch von Jerusalem eine Frau zur Diakonin geweiht. Diese Weihen knüpfen an die Weihe von Diakoninnen in der Frühen Kirche und der orthodoxen Tradition an, die bis in die spätbyzantinische Epoche praktiziert wurde; abgeschafft wurde die Institution des Frauendiakonats jedoch nie durch einen synodalen Beschluss.

(74) Seit den 1980er-Jahren wird in den orthodoxen Kirchen die Debatte um die Wiederaufnahme des Frauendiakonats geführt: Nach der innerorthodoxen Versammlung in Boston (1985) berief das Ökumenische Patriarchat 1988 eine panorthodoxe Konferenz auf Rhodos zum Thema Stellung der Frau in der Orthodoxen Kirche und zur Frage der Frauenordination ein. Hier wurde betont, dass das Diakonat der Frauen wiederbelebt werden sollte. Dieses war zwar nie vollständig abgeschafft worden, drohte aber in Vergessenheit zu geraten. Die Studien des orthodoxen Theologen Evangelos Theodorou und viele weitere machen deutlich, dass in den Texten der Frühen Kirche im Hinblick auf die Qualität der Weihe kein Unterschied gemacht wird zwischen Mann und Frau, dass es auch keinen geschlechtsspezifischen Unterschied gibt zwischen einer höheren oder einer niederen Weihestufe oder zwischen einem Sakrament und einer Sakramentalie. Die Ordinationsformulare enthalten die Epiklese und im Weihegebet die Bezugnahme auf die göttliche Gnade, was ausdrücklich auf eine sakramentale Weihe hinweist. Das Diakonat, und dazu zählt auch das Frauendiakonat, gehört in der alten Kirche und in der orthodox-theologischen Interpretation dieser Weiheformulare zum höheren Ordo wie der Bischof und Presbyter.

(75) Die Diakoninnen in den orthodoxen Kirchen arbeiteten auf den Feldern der Liturgie, Pastoral, Katechese, Bildung, Mission und der Fürsorge vor allem für kranke, trauernde, notleidende Frauen, für christliche und nichtchristliche Frauen. Sie trugen zudem Verantwortung für die Jungfrauen und Witwen innerhalb der Kirche. Im Gottesdienst selbst war es ihre Aufgabe, für Ordnung und Sittsamkeit zu sorgen. Vor

allem wirkten sie auch, wie es die „Apostolischen Konstitutionen“ deutlich machen, bei der Spendung der Taufe mit, sie teilten die Eucharistie an kranke Frauen aus, die keinen Zugang zum Gotteshaus hatten, und sie wirkten beim Dienst der Beerdigung von Frauen mit. Der ökumenische Dialog mit der Orthodoxie wird im Blick auf die Einrichtung des Frauen-
diakonats hilfreich sein, auch wenn die orthodoxe Kirche die Ordination von Frauen zum priesterlichen Amt ablehnt.

4.3 Positionierungen in reformatorischen und anderen christlichen Traditionen

(76) Die Reformation in ihrer Pluralität hat vor allem in ihrer Frühphase neue Möglichkeiten für die Beteiligung von Frauen am kirchlichen Leben eröffnet. Durch die Betonung des Priestertums aller Gläubigen in den reformatorischen Bewegungen erkannten Frauen ihre Chance, sich öffentlich theologisch zu äußern, ihre traditionellen Rollen zu transzendieren und ihre Berufungen in neuen Diensten im Raum der Kirche zu leben.

(77) Dennoch hat die Reformation nicht geradlinig zur Frau-
ordination geführt oder ihr auch nur stringent den Weg geebnet. Die Zulassung von Frauen zum pastoralen und ordnierten Amt ist in den Kirchen der Reformation vielmehr eine Entwicklung der Neuzeit, besonders aber des 19. und 20. Jahrhunderts. Vor dieser Zeit kamen Frauen in den Kirchen der Reformation vor allem in protestantischen Frömmigkeitsbewegungen (u. a. Pietismus, Puritanismus, Erweckungsbewegung, freikirchliche Denominationen), die auf den persönlichen Glauben des Einzelnen und die charismatische Gleichberechtigung der Gläubigen Wert legten, neue

und zum Teil auch leitende Funktionen zu, die vor allem den Verkündigungsdienst einschlossen und profilierten.

(78) Der gleichberechtigte Dienst von Frauen im Pfarramt in den evangelischen Landeskirchen konnte sich über mehrere Stufen unterprivilegierter Dienstverhältnisse in regional unterschiedlich langen Zeitphasen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts durchsetzen, aber erst Mitte der 70er-Jahre wurde die Gleichstellung der Frauen im Pfarramt kirchengesetzlich verankert und geregelt. Oftmals führte der Weg über ein „Amt eigener Art“ bzw. Frauenamt (u. a. Pfarrgehilfin, Vikarin), wobei der Unterschied zum männlichen Amtsträger aufgrund der geschlechtsspezifischen Zuschreibungen dezidiert unterstrichen wurde. Analoge Prozesse führten ab den 1970er-Jahren auch zur Anerkennung des ordinierten Amtes von Frauen in einigen Freikirchen. Besonders viel Aufmerksamkeit in der Ökumene erhielt die Entscheidung der Generalsynode der Kirche von England im Jahr 1992, Frauen als Priesterinnen zuzulassen. In der altkatholischen Kirche erfolgte - über die Einführung des Diakonats - 1994 die uneingeschränkte Ordination von Frauen zum apostolischen Amt in der Kirche.

(79) In allen Kirchen, die sich schließlich zur Ordination von Frauen und deren Beauftragung in alle kirchlichen Ämter und Dienste entschlossen, lässt sich ein oftmals stufenweiser Verlauf beobachten, wobei verschiedene kirchliche „Frauenämter“ geschaffen wurden, um Frauen in kirchlichen Aufgaben einsetzen zu können. Diese umfassten das ganze Spektrum des geistlichen Amtes, doch ohne den Frauen die völlige Gleichberechtigung zu gewähren. Die Anerkennung von Frauen in kirchlichen Ämtern setzte sich gerade in den Kir-

chen durch, in denen der Verkündigungsauftrag von Frauen ernst- und wahrgenommen bzw. eine gabenorientierte Gleichberechtigung profiliert wurde. Dabei spielte eine pneumatologische Akzentuierung der Amtstheologie die entscheidende Rolle. Das ist sicher ein ökumenischer Anknüpfungspunkt, auch wenn in den Kirchen der Reformation bis heute in ähnlicher Weise wie in unterschiedlichen Regionen in der römisch-katholischen Kirche um Geschlechtergerechtigkeit gerungen wird. Die anglikanisch-kirchliche Weltgemeinschaft ist angesichts der Einführung der Frauenordination vor eine Zerreißprobe gestellt worden.

4.4 Entwicklungen in der Moderne

(80) Im Reformationszeitalter im 16. Jahrhundert wurden auf der Grundlage der biblischen Zeugnisse Erkenntnisse gewonnen, die Aufnahme in die Texte des Trienter Konzils fanden und durch das Zweite Vatikanische Konzil bekräftigt wurden. Hintergründig sind diese Entwicklungen von hoher Bedeutung bei der Vorbereitung auf die mit theologischer Expertise zu beratende Frage, ob auch Frauen in ein sakramentales Amt berufen sind.

(81) Das in Taufe und Firmung begründete gemeinsame Priestertum ist die theologische Grundlage für jede weitere Überlegung zur Besonderheit des sakramentalen Dienstamtes.⁵ Das „Priestertum des Dienstes“ unterscheidet sich vom „gemeinsame[n] Priestertum“ „dem Wesen und nicht bloß

⁵ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 10.

dem Grade nach“.⁶ Das letzte Konzil wollte mit dieser Aussage zum Ausdruck bringen, dass es einen kategorialen und nicht bloß einen graduellen Unterschied in der Bestimmung des Dienstes von Getauften und sakramental Ordinierten gibt: Im Empfang des Sakraments der Priesterweihe und darin in der Repräsentanz Jesu Christi haben Ordinierte einen anderen Dienst, sie tun einen Dienst an den Diensten, die als solche allen Getauften aufgetragen sind. Sie entdecken und bestärken die Charismen; sie koordinieren einzelne Aufgabenbereiche; sie ermahnen dazu, einmütig bei dem einen guten Werk zusammenzuarbeiten. Beim Dienst an den Diensten ist in besonderer Weise Kommunikationsfähigkeit, Differenzierungsvermögen und Einsicht in die Grundlagen christlicher Existenz erforderlich. Solche Begabungen haben Frauen wie Männer. Die Verkündigung des Evangeliums von der Gnade Gottes ist die primäre Aufgabe bei jedem kirchlichen Handeln. Anders als in früheren Zeiten, in denen Aufgaben der Jurisdiktion im Vordergrund standen, hat das Zweite Vatikanische Konzil als die primäre Aufgabe der Bischöfe benannt, dafür Sorge zu tragen, dass das Evangelium allüberall verkündigt wird.⁷ Angesichts dieser Herausforderung stellt sich die Frage, weshalb Bischöfe nicht alle dargebotenen Möglichkeiten ergreifen, auch Frauen, die fachlich geprüfte Expertisen erworben haben und dazu bereit sind, das Evangelium im kirchlichen Auftrag zu verkündigen, gleichberechtigt mit Männern mit dem Dienst der Verkündigung des Evan-

⁶ *Ebd.*

⁷ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 25; Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe *Christus Dominus*, 12; Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, 30.

geliums zu beauftragen. Der verstärkte Einsatz von Frauen im pastoralen Dienst, der durch die Etablierung der Berufe von Pastoral- und Gemeindereferent*innen in den letzten 100 Jahren im deutschsprachigen Raum ermöglicht wurde, macht hierbei auch Ambivalenzen deutlich. Bei gleicher Ausbildung und Kompetenz ist die fehlende Gleichberechtigung zum ordinierten Dienst ein stetiger Konfliktpunkt. Gleichzeitig gibt es hierdurch einen großen praktisch-theologischen Erfahrungsschatz, den es einzubeziehen gilt.

(82) Das Zweite Vatikanische Konzil hat der Frage nach der Ordnung der Dienste und Ämter hohe Aufmerksamkeit geschenkt. Die Sorge für das diakonische Handeln der Kirche war dabei ein wichtiges Anliegen. Die Einrichtung des „Ständigen Diakonats“ in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil kann als eine Einlösung eines Versprechens des Konzils gelten, dieser Dimension kirchlichen Handelns mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Auch in den Ortskirchen des Südens - wie z. B. der lateinamerikanischen - wird, wie jüngst auf der Amazonassynode (2019) und der Kirchlichen Versammlung (2021), dies angemahnt. Noch vor der Konzilsentscheidung haben sich Männer auf ihre Tätigkeiten vorbereitet. Heute tun dies auch Frauen - in der Hoffnung auf eine Rezeption der theologischen Erkenntnisse zur Thematik.

5. Systematisch-theologische Aspekte

(83) Es gibt in den weltweiten Fachgesprächen über die Frage der Möglichkeit der Teilhabe (auch) von Frauen am sakramentalen Amt kontroverse Sichtweisen, die mit grundlegenden Fragen der Theologie zu tun haben, die hier im Fol-

genden aufgegriffen werden: Auf welchen Wegen lässt sich erkennen, was der geoffenbarte Wille Gottes ist? Was ist der Unterschied zwischen einem sakramentalen Dienstamt und anderen Formen der Sendung und Beauftragung von Gott berufener Menschen? Welches Kirchenbild ist im Gesamt der Überlegungen leitend und wie sind die kirchlichen Lehrentscheidungen, die einen hohen Verbindlichkeitsgrad beanspruchen, im Gespräch zu bedenken?

5.1 Offenbarungstheologische Kontexte

(84) Bereits während des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965), verstärkt jedoch in der systematisch-theologischen Reflexion in der Folgezeit, ist die Frage nach der Möglichkeit der Teilhabe von Frauen an den drei Gestalten des einen sakramentalen Amtes kontrovers diskutiert worden. Das hat auch mit den Entwicklungen in der Ökumene zu tun. So wurden - wie oben dargestellt (vgl. 4.2 und 4.3) - ab den 1950er-Jahren Frauen als Pfarrerinnen in den evangelischen Landeskirchen ordiniert. In den anglikanischen Kirchen ergaben sich seit den 1960er-Jahren theologische Gespräche über die Frauenordination. 1992 beschloss die Generalsynode der Kirche von England, Frauen als Priesterinnen zuzulassen. In der altkatholischen Kirche gab es parallele Entwicklungen. Motivierend wirksam bei diesen Entwicklungen war gewiss auch die neue Wahrnehmung der Rolle der Frau in der Gesellschaft. In der Mitte der theologischen Auseinandersetzung stand immer die Sorge um die zeitgemäße Verkündigung des Evangeliums.

(85) In diesem zeitlichen Kontext sind zwei lehramtliche Schreiben vorgelegt worden, über deren Verbindlichkeit in den fachtheologischen Disputen bis heute keine Einigkeit besteht. Am 22. Mai 1994 hat Papst Johannes Paul II. *Ordinatio Sacerdotalis* über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe veröffentlicht und sich dabei auf das Dokument der Glaubenskongregation *Inter Insigniores* zur Zulassung von Frauen zur Priesterweihe vom 15. Oktober 1976 bezogen.⁸ 1994 formuliert Johannes Paul II.: „Damit also jeder Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit, die die göttliche Verfassung der Kirche selbst betrifft, beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. *Lk* 22, 32), dass die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben.“⁹ Johannes Paul II. rekurriert hier auf die Autorität der Kirche und die kirchenrechtliche Bestimmung, dass nur der „getaufte Mann die heilige Weihe gültig empfängt“ (can. 1024 *CIC* 1983): „als feststehende Norm“ hat die Kirche „die Vorgehensweise ihres Herrn bei der Erwählung der zwölf Männer anerkannt, die er als Grundsteine seiner Kirche gelegt hatte

⁸ Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt (*Inter Insigniores*) (15. Oktober 1976) in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe. Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt*. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 117 (Bonn, 2., veränderte Auflage 1995), S. 11-29.

⁹ Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe (*Ordinatio Sacerdotalis*) (22. Mai 1994), 4: a. a. O., S. 6.

(vgl. Offb 21,14)¹⁰, und diese haben „nicht nur eine Funktion“ übernommen, „die dann von jedem beliebigen Mitglied der Kirche hätte ausgeübt werden können, sondern sie wurden in besonderer Weise und zutiefst mit der Sendung des Fleisch gewordenen Wortes selbst verbunden“¹¹. Papst Franziskus bezieht sich in seinen Stellungnahmen zu dieser Frage auf die verbindliche Entscheidung von *Ordinatio Sacerdotalis* und betont im Blick auf die Frage nach der Frauenordination, dass „die Tür zu sei“.

(86) In der lehramtlichen Argumentation wird dabei die Erklärung *Inter Insigniores* der Glaubenskongregation miteinbezogen und damit eine Argumentationsfigur bekräftigt, die auf die traditionelle Geschlechteranthropologie zurückgreift. Die Christusrepräsentanz im sakramentalen Amt ist in dieser Perspektive nur durch den Mann möglich: „In persona Christi“ handeln, das heißt, die Verwaltung des Sakraments der Eucharistie hat Christus ausschließlich den Aposteln - Männern - übertragen. Papst Franziskus formuliert im Nachsynodalen Schreiben *Querida Amazonia*: „Jesus Christus zeigt sich als der Bräutigam der Eucharistie feiernden Gemeinschaft in der Gestalt eines Mannes, der ihr vorsteht als Zeichen des einen Priesters.“¹² Die Christusrepräsentanz im sakramentalen Amt wird in diesem Sinn als Gegenüber zur Kirche verstanden, die „weiblich“ ist. Hier wird auf der einen

¹⁰ *Ebd.*, 2: a. a. O., S. 5.

¹¹ *Ebd.*

¹² Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Querida Amazonia* an das Volk Gottes und an alle Menschen guten Willens (2. Februar 2020), 101: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 222 (Bonn 2020), S. 65.

Seite vergessen, dass „in persona Christi“ die Rolle meint, nicht die menschliche Person, wie sie in einem neuzeitlichen Sinn verstanden wird. Auf der anderen Seite werden Bilder erinnert, die seit der Zeit der Patristik bedacht werden: Die Kirche sei die Braut, so das Bild aus dem Epheserbrief, die dem Bräutigam, Christus, in liebender Beziehung verbunden ist (vgl. *Eph* 5,21-32).

(87) Problematisch ist, dass der metaphorische Charakter dieser Texte nicht entsprechend beachtet wird und dass einlinige geschlechtsspezifische Zuschreibungen vorgenommen werden - Christus ist männlich, die Kirche ist weiblich - und dass hier mystische Traditionen, die diese einlinigen Zuschreibungen immer wieder aufgebrochen haben, nicht beachtet werden.

(88) Die Metaphorik von Braut und Bräutigam, die in der Argumentation für den Ausschluss von Frauen aus dem ordinierten Amt verwendet wird, ist zudem aus einem weiteren Grund problematisch: Der ursprüngliche biblische Kontext ist die anschauliche Aufnahme der Frage nach dem Glauben an den einen Gott, der sich dem Volk Israel in Liebe versprochen hat. Die Bildwelt ist mit der Begründung des monotheistischen Bekenntnisses verbunden. Gott handelt an Israel wie ein eifersüchtiger Bräutigam, dem die Braut untreu wird - Gott bleibt dennoch barmherzig (vgl. *Hos* 2). Was könnte dies im ämtertheologischen Zusammenhang bedeuten? Die Braut Kirche - Männer wie Frauen - ist sündig und verdient die Liebe des Bräutigams Gott nicht aufgrund eigener Werke. Die genannten lehramtlichen Dokumente und die Bekräftigung ihrer Verbindlichkeit auch durch Papst Franziskus machen deutlich, dass aus lehramtlicher Perspektive die

amtliche Struktur - einschließlich ihrer geschlechtlich konnotierten Repräsentanzen - in der Offenbarung selbst, im Willen Gottes, begründet sei. Die Frage nach dem Willen Gottes im Blick auf die Kirche in ihrer institutionellen Gestalt ist auf dem Hintergrund der offenbarungstheologischen Grundlagen des Zweiten Vatikanischen Konzils und damit im Zusammenspiel der verschiedenen Bezeugungsinstanzen des Glaubens zu beantworten.

(89) Die aktuellen theologischen Debatten um den Zugang von Frauen zum sakramentalen Amt setzen bei dieser christologisch-soteriologischen und eschatologischen Perspektive der biblischen Texte an und knüpfen an die neuen offenbarungstheologischen Grundlagen des Zweiten Vatikanischen Konzils an. „Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun“¹³, er redet „aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde“¹⁴, und der Mensch „überantwortet sich“ Gott „als Ganzer in Freiheit“¹⁵, getragen von der Gnade Gottes und dem Wirken des Heiligen Geistes. Die Frage nach der Repräsentanz Jesu Christi ist eingebettet in diese grundlegende offenbarungstheologische kommunikative Struktur, wie sie die Konzilstexte vor Augen führen. Gottes Offenbarung geschieht somit primär nicht durch „Instruktion“, durch eine äußerlich verbindliche Anweisung, Sätze für wahr zu halten, sondern durch einen Austausch göttlicher

¹³ Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 2.

¹⁴ *Ebd.*

¹⁵ *Ebd.*, 5.

Zusage und menschlicher Antwort in einem personalen Geschehen von Glaube und Vertrauen.

(90) Das Amt steht in diesem Sinn im Dienst der Evangelisierung, um das Heil in der weltlichen Wirklichkeit zeichenhaft und darin doch „real“, in der leiblichen und seelischen Wirklichkeit, erfahrbar zu machen. Im Amt wird auf diese sakramentale Weise Jesus Christus „dargestellt“, „repräsentiert“, sodass dem ganzen Volk Gottes Räume der Erfahrung des Heils erschlossen werden und das Volk Gottes selbst dem Anspruch, das Evangelium zu verkündigen und die Gemeinschaft mit Gott und untereinander wachsen zu lassen, gerecht werden kann. Diese „Repräsentation“ erwächst dabei aus der kontinuierlichen Kommunikation Gottes mit dem Menschen und der Kommunikation des ganzen Volkes Gottes mit Gott, und das heißt: aus der Dynamik dessen, was Glauben - gerade auch im Sinn des Mit-Glaubens in der Gemeinschaft der Kirche - meint, je neu zu Gott „umzukehren“ und damit auch amtliche Strukturen in einen kontinuierlichen Prozess der Erneuerung auf Gott hin zu stellen.

(91) Das Zweite Vatikanische Konzil versteht das Geschehen der Offenbarung als eine Selbstkundgabe Gottes: „Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun (vgl. *Eph 1,9*): dass die Menschen durch Christus, das Fleisch gewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaftig werden der göttlichen Natur (vgl. *Eph 2,18*; *2 Petr 1,4*).“¹⁶ Gottes Offenbarung dient dem Heil der Menschheit. Gottes Offenbarung ist eine Gabe und eine

¹⁶ *Ebd.*, 2.

Verheißung von erlöstem Leben. Gott sagt seine Gegenwart in Treue zu. Jesus Christus ist das bleibende Ebenbild des unsichtbaren Gottes in Zeit und Geschichte. Gottes Wesen ist weder weiblich noch männlich. Gott hat die Schöpfung durch seine Menschwerdung erlöst: Gott geht hinein in die Niedrigkeit der irdischen Zeit und wird Mensch. Jesus Christus bleibt „gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz“ (*Phil 2,8*). In der frühkirchlichen Christologie und Soteriologie ist dem Gedanken der Kenosis Gottes - der „Entäußerung“ durch die Selbsterniedrigung Gottes - sehr hohe Aufmerksamkeit geschenkt worden. Gott nimmt das Leben eines Menschen an, um den Menschen am göttlichen Leben teilhaben zu lassen. Wer in diesem theologischen Zusammenhang das unbestrittene biologische Geschlecht Jesu als Mann als von Bedeutung betrachtet, läuft Gefahr, die Erlösung der Frau durch Gott infrage zu stellen, da nur erlöst ist, wen Gott seiner menschlichen Natur nach angenommen hat.

(92) Bei der Frage, in welcher Weise durch das Leben und Wirken Jesu Christi Offenbarung Gottes geschieht, ist zwischen dem Handeln des irdischen Jesus, das (auch) unter den Vorzeichen seines menschlichen Willens und Bewusstseins geschah, und der nachösterlichen und nachpfingstlichen Deutung seiner gesamten Lebensgestalt zu unterscheiden. Es gilt heute als Gemeingut in der theologischen Forschung, dass Jesus sich in seiner Lebenszeit zu seinem Volk Israel gesendet wusste. Die Gründung der nachösterlichen Kirche in ihrem institutionellen Gefüge ist ein Geschehen im Heiligen Geist in Rückbindung an Zeichenhandlungen Jesu, die bedeutsam im Gedächtnis blieben. Zu diesen Zeichen-

handlungen gehört der Ruf in die Weggemeinschaft mit Jesus, den Frauen wie Männer erfahren haben. Besondere Autorität haben in der nachösterlichen Zeit jene Personen erhalten, die dem auferstandenen Christus begegnet waren - ein Geschehen, das den apostolischen Dienst als Zeugnis für den lebendigen Christus begründet. An dieser Gestalt des Apostolats hat auch Maria von Magdala Anteil (vgl. *Joh* 20, 11-18). Maria, die Mutter Jesu, wird in das Pfingstgeschehen hineingenommen (vgl. *Apg* 1,14; 2,1-4); dies steht für eine von Beginn an geschwisterliche Kirche. Als große Glaubende und prophetisch-mutige Frau (vgl. das Magnifikat *Lk* 1,46-55) wird Maria zum „Typus“ der Kirche, zum Vorbild aller Glaubenden - unabhängig vom Geschlecht.

(93) Keines der biblisch überlieferten Worte kann für sich allein als eine Auskunft über den Willen Gottes für die institutionelle Gestalt der Kirche gelten. In einem komplexen geschichtlichen Prozess haben sich auf die jeweilige Zeit bezogene Dienste und Ämter herausgebildet, die immerzu eines gewährleisten sollen: der Verkündigung und der Feier des österlichen Glaubens zu dienen und den in seiner Gemeinde gegenwärtigen auferstandenen Herrn Jesus Christus sichtbar zu machen. Bereits innerhalb des biblischen Kanons sind unterschiedliche Vorstellungen von Diensten und Ämtern überliefert: in den paulinischen Gemeinden übernimmt Verantwortung, wer ein Charisma zum Aufbau der Gemeinde einbringt; in späterer Zeit ordnen sich die Ämter in der Sorge um die Wahrung der apostolischen Tradition. Alle Formen der Dienste und Ämter sind von bleibender Gültigkeit. In jeder Zeit stellt sich neu die Frage, welche Gestalt der kirchli-

chen Dienste und Ämter der Verkündigung des österlichen Evangeliums am besten dient.

5.2 Sakramententheologische Kontexte

(94) Zentraler Auftrag der Kirche ist die Evangelisierung, und das Amt ist aus der apostolischen Sendung heraus zu verstehen. Es steht, so die Leitperspektive von *Lumen gentium* im Kapitel zum Bischofsamt, in dem Dienst, Jesus Christus so darzustellen, zu repräsentieren, dass das Volk Gottes dem Anspruch, das Evangelium zu verkündigen und die Gemeinschaft mit Gott und untereinander wachsen zu lassen, gerecht werden kann.¹⁷ Damit wird ein sacerdotal-kultisches Amtsverständnis überwunden, das in Spätantike und Scholastik zu einer Neudeutung des Priestertums führte, die in der Darbringung des Messopfers dessen wichtigste Aufgabe festschrieb.

(95) Das Zweite Vatikanische Konzil geht - auch im Rückgriff auf Traditionen der Frühen Kirche - von einer Vielzahl von „ministeria“, Dienstämtern, aus, damit die Kirche ihre Aufgabe der Evangelisierung erfüllen kann. Jesus Christus hat „verschiedene Dienstämter“¹⁸ eingesetzt, und alle gründen in dem Heildienst, auf den die Kirche in der Nachfolge Jesu Christi verpflichtet ist. Die Einsetzung durch Christus legitimiert die Autorität der „ministeria“, und darin gründen die mit dem Amt gegebene Vollmacht und sakramentale Qualität. Dabei ist das Amt immer ein Amt im Dienst „für ande-

¹⁷ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 18.

¹⁸ *Ebd.*

re“, die Sakramentalität ist in diesem Sinn in soteriologisch-pastoraler Hinsicht zu verstehen. Ein sakramentales Amt wahrzunehmen ist ein „ministerium“, das einerseits „in“ der Kirche und andererseits durch das Gerufensein von Jesus Christus in „Relativität“ zum Volk Gottes zu sehen ist. Das „ministerium“ ist ein Dienst, der sich nicht primär vom „Darbringen des Opfers Jesu Christi“ in der Feier der Eucharistie her bestimmen kann. Es geht vielmehr darum, aus der je neuen Umkehr zu Jesus Christus sowie in einer Beziehung zur Gemeinde und mit der betenden Gemeinde den Raum zu öffnen, sodass sich das Geheimnis der Erlösung, das Gott in Jesus Christus hat offenbar werden lassen, je neu ereignen kann. Die Repräsentanz Jesu Christi, die dem Priester zukommt, ist in der Feier der Eucharistie ein relationaler Vollzug. Das „in persona Christi“-Handeln ist auf die Gemeinde der Glaubenden bezogen, damit diese immer mehr in das Geheimnis Gottes, für das Jesus Christus steht und das in seinem ganzen Leben, seinem Tod und der Auferstehung aufgegangen ist, hineinwachsen kann. Damit ist die Repräsentanz Jesu Christi in einem weiteren Sinn zu verstehen, entsprechend der vielen „ministeria“ und ihrer Ausrichtung am dienenden Christus (vgl. *Mt* 20,26; *Joh* 13,1-15), von denen das Konzil spricht. Gerade die Christusrepräsentanz im diakonischen Amt wird dabei zu einer Erneuerung von Ekklesiologie und Amtstheologie im Dienst einer diakonischen Kirche beitragen. Jesus Christus repräsentiert, wer sich den Ärmsten der Armen annimmt (vgl. *Mt* 25,31-46) und der befreienden Lebenspraxis Jesu folgt, weil sich in der Begegnung mit den Armen Jesus Christus in das Leben einschreibt. Menschen ist zuzutrauen, dass sie im Heiligen Geist wahrnehmen, dass Jesus Christus ihnen begegnet, wenn ein

Mensch - unabhängig vom Geschlecht - ihnen zuhört, sie tröstet, sie aufrichtet, sie heilt und im Leben orientiert.

(96) Das Zweite Vatikanische Konzil hat Grundlagen für die Erneuerung der Amts- und Sakramententheologie gelegt. Diese sind das Fundament, um lehramtliche Argumentationsfiguren im Blick auf die Weihe von Frauen zu entkräften, die in den letzten Jahren ins Zentrum gerückt sind und die die sakramenten- und amtstheologischen Fragen mit der Geschlechteranthropologie verbinden, die außerdem zunehmend strittig ist. Entscheidender ist hier insbesondere die geistgewirkte Vergegenwärtigung des auferstandenen Christus in der Eucharistiefeier.

(97) Ausgehend davon stellt sich die Frage, welchen theologischen Sinn die alttestamentlich grundgelegte Braut-Bräutigam-Metaphorik enthält. Im Kern dient diese Metapher dem Anliegen des Monotheismus und des besonderen Verhältnisses zwischen JHWH und Israel: dass Israel nur einen Gott hat, so wie Braut und Bräutigam füreinander exklusiv sind. Entsprechend war die christlich adaptierte Braut-Bräutigam-Metaphorik nie eindeutig den jeweiligen Geschlechtern zugeordnet, sondern kennt gerade auch die umgekehrte Zuordnung: etwa in der Rede von der „anima ecclesiastica“ (Origenes, Bernhard von Clairvaux); von hier aus hat die Symbolik eine Tradition in der Mystik. Die typologische Rede von Bräutigam und Braut nun im Sinne von Rollen auf geweihte Amtsträger und Laien in den sakramentalen Vollzügen zu verteilen, erscheint von daher fragwürdig - und sogar gefährlich: Denn die Berichte nicht weniger Betroffener von sexueller Gewalt und spirituellem Missbrauch im Raum der Kirche (insbesondere von Mädchen und Frauen) dokumentie-

ren, dass ausgerechnet diese Geschlechtertypologie zum Einfallstor für Missbrauch geworden ist.

(98) Auch jenseits dieser Braut-Bräutigam-Metaphorik ist für Menschen, die sexualisierte Gewalt durch Priester erfahren haben, eine Deutung der Christusrepräsentanz, die sich auf das natürliche Geschlecht eines Amtsträgers bezieht, schwer erträglich. Es drängt sich die Frage auf: Soll es wirklich das Mannsein des Amtsträgers, seine körperliche Physis sein, die ihn qualifiziert, Jesus Christus in der Feier der Eucharistie angemessen zu repräsentieren? Sehr grundsätzlich muss jede spirituelle Überhöhung der Geschlechterdifferenz zum Zweck kirchlicher Rollenzuweisungen insbesondere im Rahmen der Ämtertheologie kritisch angefragt werden. Zu erinnern ist hier auch an die „Präsenz von starken und engagierten Frauen“, „die, gewiss berufen und angetrieben vom Heiligen Geist, taufte, Katechesen hielten, den Menschen das Beten beibrachten und missionarisch wirkten“¹⁹. Die Taufspendung gehört nach übereinstimmendem Zeugnis der traditionellen kirchlichen Lehre in gleicher Weise zu den apostolischen Aufgaben und Vollmachten wie die Konsekration in der Eucharistie. Wenn die Möglichkeit der Christusrepräsentanz bei der Taufspendung nicht an das männliche Geschlecht gebunden ist, warum sollte sie es beim Eucharistievorsitz sein?

5.3 Ekklesiologische Kontexte: Zur Verbindlichkeit der kirchlichen Lehrentscheidungen

¹⁹ Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Querida Amazonia* an das Volk Gottes und an alle Menschen guten Willens (2. Februar 2020), 99: a. a. O., S. 64.

(99) Jede theologische Erkenntnis von Menschen steht unter dem Vorzeichen der Fehlbarkeit. Allein Gottes Geist bewahrt die Kirche in der Wahrheit. Wichtig ist daher vor allem, in einem kommunikativen Austausch eine gemeinsame Suchbewegung in einem geistlichen Prozess anzustrengen. In der theologischen Forschung wird über den Grad der Verbindlichkeit der lehramtlichen Äußerungen (wie auch über diese selbst) bezogen auf die Frage der Ordination von Frauen zu sakramentalen Diensten und Ämtern in der Kirche kontrovers geurteilt. Die Argumente bedürfen einer erneuten Prüfung und einer Bewertung nach argumentativ nachvollziehbaren Kriterien. Dabei ist die grundlegende Thematik der Dogmenentwicklung zu berücksichtigen. Zudem stellt sich in der wissenschaftlichen Theologie die Frage, welche Form der Sprachhandlung bei spezifischen lehramtlichen Texten gegeben ist. Eine intensive Anstrengung, die Kriterien bei der Bestimmung der Grade der Verbindlichkeit von kirchlichen Lehräußerungen zu unterscheiden, ist erforderlich.

(100) Die römisch-katholische Lehrtradition kennt vier Formen von Äußerungen, denen das Attribut der Infallibilität (Freiheit von Irrtum) zuzugestehen ist: eine explizite Lehrmeinung des Bischofs von Rom unter expliziter Berufung auf seine Autorität („ex cathedra“-Entscheidung), die Lehrentscheidung eines Ökumenischen Konzils aller Bischöfe, die übereinstimmende Lehrmeinung aller Bischöfe weltweit²⁰ und die Lehrmeinung der Gesamtheit aller Gläubigen²¹. Bezüglich der Qualifizierung der vorliegenden Lehrtexte unter

²⁰ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 25.

²¹ Vgl. *ebd.*, 12.

dem Vorzeichen ihrer Verbindlichkeit stellt sich die Frage, ob die von den Bischöfen unwidersprochen gebliebene Ankündigung von *Ordinatio Sacerdotalis* (1994) die Kriterien der dritten Form erfüllt. Zugleich stellt sich die Frage, was es bedeutet, wenn einzelne Bischöfe heute die Fragestellung im Ergebnis als offen betrachten und vertiefte Argumentationen im Einklang mit der theologischen Forschung anmahnen. Johannes Paul II. bezieht sich bei seinen Ausführungen zudem auf die Überlegungen, es sei „definitive tendendam“ („als endgültig zu bewahren“), was zwar nicht aus der Offenbarung in der Schrift eindeutig hervorgehe, wohl aber zur Wahrung der biblischen Offenbarung erforderlich sei. Diese Auffassung wird in der theologischen Fachliteratur kontrovers besprochen. Ist es wirklich so, dass die Mitte der christlichen Botschaft, die Verkündigung des österlichen Glaubens, nur zu wahren ist, wenn Frauen von diesem Amt ausgeschlossen werden? Oder ist es nicht eher so, dass Frauen in den Ostererzählungen genau diesen Dienst tun und Jesus Christus als lebendig gegenwärtig bezeugen?

(101) Es bedarf einer weltweiten gemeinsamen theologischen Anstrengung, die vielen Theologinnen und Theologen offenkundig erscheinende Diskrepanz zwischen der Inanspruchnahme der Überzeugung, die formulierten Lehrmeinungen seien letztverbindlich, und der von vielen Theologinnen und Theologen wahrgenommenen und in Fachbeiträgen bereits seit Jahrzehnten angesprochenen Schwäche der theologischen Argumentation möglichst zu beheben. Auf lange Sicht wird sich keine kirchliche Lehre als tragfähig und handlungsrelevant erweisen können, die von einer immer größer werdenden Zahl der mit dem Glaubenssinn ausgestatteten

Gläubigen infrage gestellt oder ganz abgelehnt wird und die sich auch theologisch-wissenschaftlich und bibeltheologisch nicht überzeugend begründen lässt.

5.4 Hermeneutische Erkenntnisse in der weltweiten christlichen Ökumene

(102) Im Bereich der Suche nach Glaubwürdigkeit ist auch der ökumenische Kontext der Thematik zu beachten. Die römisch-katholische Kirche bekräftigt in nationalen, europäischen und weltweiten Dialogen stets ihre Bereitschaft, auf der Suche nach der sichtbaren Einheit der Kirche zu bleiben. Diese ist nicht zu begründen, wenn dabei nicht auch in theologischen Gesprächen ein fachlicher Austausch über die Argumente geschieht, die zu einer unterschiedlichen Positionierung in der Frage der Teilhabe am Apostolat (auch) von Frauen, in amtlicher Verantwortung durch die Ordination, geführt haben.

(103) Konstitutiv für die ökumenische Zusammenarbeit ist nach *Unitatis redintegratio*, dem Ökumenismus-Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils, die Bereitschaft zur Umkehr - und damit verbunden die Einsicht in die kontinuierliche Reformbedürftigkeit der Kirchen und ihre innere Angewiesenheit auf die komplementären Gaben und Werte der anderen Kirchen.²² Die Vorgaben des Ökumenismusdekrets verwirklichen sich dementsprechend in der geistlich begründeten Reziprozität der unterschiedlichen christlichen Traditionen. In allen Fragen der kirchlichen Lehre und Praxis gilt es

²² Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio*, 7.

daher, die ökumenische Perspektive einzubeziehen und für einen Lern- bzw. Reformprozess bereit zu sein.

(104) Was bedeutet die Ökumenische Bewegung für die Beteiligung von Frauen an allen kirchlichen Ämtern in der römisch-katholischen Kirche, wenn zahlreiche ökumenische Partner, die in ihrer Geschichte, in ihren Werten und ihrer Tradition ernst genommen werden sollen, in den letzten Jahrzehnten die Frauenordination beschlossen haben? Der als für das Wesen der Kirche essenziell angesehene ökumenische Dialog kann diese Tatsache und diese Entwicklungen nicht ausblenden.

(105) Forderungen nach einer gerechten und geschwisterlichen Gemeinschaft von Frauen und Männern in den Kirchen wurden gerade im ökumenischen Kontext formuliert und immer wieder thematisiert. Frauen sollten ermächtigt werden, unterdrückende Strukturen in Gesellschaft und Kirchen infrage zu stellen. Dabei sollte die Anerkennung des wesentlichen Beitrags von Frauen in Kirchen mit dem Ziel gleicher Mitverantwortung und Mitgestaltung herausgestellt werden.

(106) Die Einführung der Frauenordination in vielen Kirchen hat ökumenische Prozesse angestoßen. Das geschah auch unter Einbeziehung neuer Erkenntnisse der feministischen Theologie und Exegese.

5.5 Geschlechtergerechtigkeit im weltkirchlichen Kontext

(107) Was in der römisch-katholischen Kirche als gottgegebene Ordnung der Geschlechter betrachtet wird, wurde und wird - stärker als in der Gesellschaft insgesamt - kulturhis-

torisch betrachtet in hohem Maße von der jeweils vorherrschenden Umgebungskultur und insbesondere deren politischen Machtverhältnissen bestimmt.

(108) Dies ist auch unter der Perspektive „Weltkirche“ festzustellen, die als „Ortskirche“ in der Gemeinschaft vieler „Ortskirchen“ zu sehen ist. Als solche ist sie historisch wie aktuell von großen Ungleichzeitigkeiten in den unterschiedlichen Weltkontexten geprägt. Angesichts der sich beschleunigenden Globalisierung stellen interkulturelle Dynamiken, postkoloniale Anfragen, die Frage nach Gerechtigkeit und die Armutsschere die Ortskirchen vor große Herausforderungen. Entsprechend finden sich unterschiedlichste Antworten auf die Frage nach Geschlechtergerechtigkeit in kirchlichen Kontexten. Es ist etwa festzustellen, dass Frauen weltweit einerseits einen wesentlichen Beitrag zur Tradierung des Evangeliums geleistet haben und leisten, andererseits aber in Geschichte und Gegenwart unsichtbar gemacht wurden und Gewalterfahrungen machen mussten und müssen. Gerade angesichts dieses Befundes haben die Ortskirchen in Deutschland die Verantwortung, die Frage nach Frauen in kirchlichen Ämtern auch unter der Perspektive der Geschlechtergerechtigkeit im Gespräch zu halten.

(109) Kirchliche Lehre beschreibt das Geschlechterverhältnis traditionell aus der Position der Komplementarität und begründet damit auch den Ausschluss von Frauen vom sakramentalen Amt. Die kirchliche Lehre definiert auch heute noch das „Wesen der Frau“ unter selbstreferenzieller Berufung auf die Tradition. Es werden biblische Texte favorisiert, die die „natürliche“ Bestimmung und Unterordnung der Frau rechtfertigen, ohne die damit gegebene Schiefelage zu sehen,

die zu Unrecht und Ungerechtigkeit führt. Dies schließt zudem all das aus, was für Christinnen und Christen notwendig ist, um frei auf ihre Berufung antworten zu können: Freiheit von Beziehungen und sozialen Strukturen, Freiheit von menschlicher Macht und Druck, Gewissensfreiheit, Selbstbestimmung, Chance zur (kritischen) Wahrnehmung der eigenen Berufung. Das Zweite Vatikanische Konzil fordert dagegen, „die grundlegende Gleichheit aller Menschen immer mehr zur Anerkennung“ zu bringen und „jede Form einer Diskriminierung“ zu beseitigen.²³ Somit bestehen Anlass und Notwendigkeit, im Diskurs zum Geschlechterverhältnis Differenz und Gleichheit auch im theologischen Diskurs zur Geltung zu bringen und alle von Gott geschenkten Charismen und Berufungen unabhängig vom Geschlecht der Person wertzuschätzen und anzuerkennen.

5.6 Die Erfahrung der Berufung zum Dienstamt von Frauen

(110) Nicht wenige Frauen erfahren sich von Gott zur Teilhabe an sakramentalen Diensten und Ämtern berufen. Viel beachtete Frauen in der Geschichte der Kirche haben über eine mögliche Berufung auch von Frauen im priesterlichen Amt nachgedacht - unter ihnen Teresa von Avila, Thérèse von Lisieux oder Edith Stein. Seit Generationen wissen sich viele Frauen von Gott zum Diakoninnen- oder Priesterinnenamt berufen. Diesem inneren Wissen steht die äußere Erfahrung entgegen, dass sich diese Frauen in ihrer Berufung von

²³ Zweites Vatikanisches Konzil, Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 29.

der Kirche und ihren Amtsträgern nicht genügend ernst genommen, zum Teil gar missachtet erfahren. Die von der kirchlichen Lehre verordnete Einschränkung ihrer Lebens- und Berufungsmöglichkeiten empfinden sie als Unrecht, als Diskriminierung und Ausgrenzung.

(111) Über das Erleben einer existenziellen Begegnung mit Gott hat niemand zu urteilen. Berufung ist ein dialogisches Geschehen, das von Hören und Gehörtwerden geprägt ist - sowohl in der Beziehung Gott-Mensch als auch in der innerhalb der Kirche, die die sich als berufen Erfahrenen wahrnimmt. Das Apostolische Schreiben *Christifideles laici* (1988) von Papst Johannes Paul II. hebt die Bedeutung der verschiedenen Charismen als Gaben des Heiligen Geistes hervor. In der Kirche sei die dankbare Annahme der Charismen, aber auch ihre Unterscheidung notwendig: „Das Urteil über ihre Echtheit und ihren geordneten Gebrauch steht bei jenen, die in der Kirche die Leitung haben und denen es in besonderer Weise zukommt, den Geist nicht auszulöschen, sondern alles zu prüfen und das Gute zu behalten“²⁴. Berufungen für kirchliche Dienste sind keine Privatsache, sondern immer auch von der Kirche in geeigneter Weise zu überprüfen. Dabei müssen die Methoden und Kriterien der Überprüfung von Berufungen transparent sein und ständig neuen Gegebenheiten, Erkenntnissen und Erfahrungen angepasst werden. Unter der Perspektive der Geschlechterge-

²⁴ Papst Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Christifideles laici* über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt (30. Dezember 1988), 24: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 87 (Bonn, 4., korrigierte Auflage 1991), S. 38.

rechtigkeit stellen sich grundlegende Fragen, die im Blick auf die Berufung aller Menschen in gleicher Weise gelten: Nach welchen Kriterien ist eine Berufungserfahrung von Männern und Frauen zu prüfen? Wird ernst genommen, dass Frauen sich als von Gott angesprochen und gerufen wahrnehmen? Wird ihre Neigung, ihre innere Bereitschaft zu einer Form der Nachfolge, die ihnen entspricht, angehört und wertgeschätzt?

(112) Über die Ämtervergabe darf künftig nicht mehr das Geschlecht entscheiden, sondern die Berufung, die Fähigkeiten und die Kompetenzen, die der Verkündigung des Evangeliums in unserer Zeit dienen. Nur so wird das gesamte Potenzial von Berufungen und Charismen für das Volk Gottes, die Kirche, ausgeschöpft.

5.7 Christusrepräsentanz und Erneuerung der Ämtertheologie auf den Wegen des armen Jesus

(113) Das kontroverse Gespräch über die Frage nach Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche ist nicht eine bloße Strukturfrage, es geht nicht um eine „Funktionalisierung“ des Amtes, so die von Papst Franziskus geäußerte Sorge.²⁵ Es geht bei der Frage nach Frauen im sakramentalen Amt um mehr: um ein erneuertes Verständnis dessen, was Kirche ist und um einen vertieften Zugang zur Sakramentalität, auch in einer ökumenischen Perspektive. Es geht um die Realisati-

²⁵ Vgl. Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Querida Amazonia* an das Volk Gottes und an alle Menschen guten Willens (2. Februar 2020), 100-101: a. a. O., S. 64 f.

on eines Umkehrprozesses: je neu sich an dem auszurichten, was sich in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi ereignet hat. Die institutionelle Gestalt der Kirche hat sich zuallererst an diesem Umkehrprozess zu orientieren. Entscheidend für die Zukunft wird eine grundsätzliche Erneuerung der Amtstheologie sein - im Dienst der diakonischen Kirche. Es wird darum gehen, das Glaubensgeheimnis aus der Tiefe des Geheimnisses der Erlösung, die sich in Jesus Christus in seinen vielen Begegnungen auf den Wegen in Galiläa und nach Jerusalem ereignet hat und die für die Menschen Heilwerden, Ganzwerden und Leben bedeutet, heraus zu verstehen. Christusrepräsentanz „ereignet“ sich durch Erfahrung des Heils und in der Tiefe durch die der Eucharistie, auf die aber alle Wege der Nachfolge Jesu Christi bezogen sind und wo in Analogie zum Weg der Kenosis des göttlichen Logos der arme Jesus²⁶ sakramental vergegenwärtigt wird: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (*Gal* 3,28). Die Repräsentanz Christi erschließt sich in Entsprechung zum kommunikativen Offenbarungsverständnis als ein soteriologisch orientiertes sakramentales Geschehen. Die traditionelle substanzontologische Repräsentanz Jesu Christi und ein sacerdotal-kultisches Amtsverständnis werden aufgebrochen, und in dieser soteriologischen Perspektive spielt das Mann-Sein Jesu Christi keine Rolle. So kann die Kirche zu einer geschwisterlichen und partnerschaftlichen Kirche werden, die Männer und Frauen in gleicher Weise in die Nachfolge Jesu Christi beruft. So stehen die Reflexionen im

²⁶ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 8.

Hinblick auf Frauen im (sakramentalen) Amt grundsätzlich im Dienst einer Reform des kirchlichen Amtes - gerade im Sinn einer Kritik am „Klerikalismus“, den auch Papst Franziskus immer wieder als Gefährdung der Glaubwürdigkeit der Kirche betont.

6. Rückblick auf die Argumentation und Perspektiven

6.1 Rückblick auf die Argumentation

(114) Im weltkirchlichen Kontext der römisch-katholischen Kirche ist die Anstrengung der theologischen Argumentation eine notwendige Voraussetzung für ein Gespräch mit den gegenwärtigen Autoritäten, die eine Veränderung der Rahmenbedingungen kirchlichen Handelns bewirken können. Auch im ökumenischen Dialog mit Kirchen, die oft nach langem Ringen in unserer Thematik inzwischen zu anderen Einsichten als die römisch-katholische Kirche gefunden haben, ist es erforderlich, sich in Dialoge über begründete Positionierungen zu begeben. Zugleich gibt es weitere Orte der Erkenntnis als die der theologischen Wissenschaft. Erfahrungen sind ein Anstoß zur Veränderung und Erneuerung. Die Zeichen der Zeit sind ein Ort der Erkenntnis. Wache Aufmerksamkeit auf Grundüberzeugungen in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit ist mehr als anzuraten. Diese hermeneutischen Überlegungen, die im Orientierungstext *Auf dem Weg der Umkehr und der Erneuerung* ausgeführt sind, finden bei der vorliegenden Argumentation Beachtung. Zugleich gilt es, konkrete Aspekte der Thematik in den Blick zu nehmen.

(115) Die Leitlinien der hier vorgetragenen Argumentation lassen sich in folgender Weise zusammenfassen:

(116) Geschlechtergerechtigkeit in der Kirche ist ein wesentlicher Prüfstein einer glaubwürdigen und wirksamen Verkündigung des Evangeliums an alle Menschen. Nicht erst das Zweite Vatikanische Konzil und in seiner Folge die Würzburger Synode betonen in biblischer Tradition, dass die Kirche als Ganze berufen ist, die Sendung Jesu Christi fortzusetzen. Alle sollen dies auf ihre Weise und für ihren Teil verwirklichen.²⁷ Deshalb gilt, dass „alle berufen sind, in Wort und Tat für die Botschaft Jesu Christi einzutreten“²⁸. Alle Getauften verbindet die gemeinsame Aufgabe und Verantwortung, „uns und den Menschen, mit denen wir leben, ‚Rechenschaft zu geben über die Hoffnung, die in uns ist‘ (1 Petr 3,15)“²⁹.

(117) In jeder historischen Epoche haben sich herausragende Frauen mit prophetischem Mut für die Menschenrechte eingesetzt. Auch heute leben weltweit ungezählte Frauen als Mütter, Ordensfrauen, Theologinnen, geistliche Begleiterinnen und in anderen Lebensformen das Evangelium in Wort und Tat. Eine Unterscheidung zwischen Diakonat und den weiteren Formen des sakramentalen Amtes ist historisch nachweisbar. Der Blick in die Weltkirche zeigt: Es sind mit

²⁷ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 31.

²⁸ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, *Die Beteiligung der Laien an der Verkündigung*, 2.1.1.

²⁹ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, *Unsere Hoffnung*, Einleitung.

großer Mehrheit Frauen, die sich pastoral engagieren und die bereit sind, leitende Verantwortung zu übernehmen.

(118) Für den Ausschluss von Frauen aus der amtlichen Verkündigung des Evangeliums gibt es keine ungebrochene Traditionslinie. Neben vermeintlich eindeutigen Aussagen im Mainstream der theologischen Tradition zu Ungunsten von Frauen gab es immer auch gegenläufige Entwicklungen. Sie brachten neue Sichtweisen und Antworten auf die Anforderungen der jeweiligen Zeit und Kultur mit sich. Frauen waren daran maßgeblich beteiligt.

(119) Der neue Blick auf die Ämter in den biblischen Texten und der Ansatz bei der fundamentalen Gleichheit aller Gläubenden bedeutet, die Frage nach dem Zugang von Frauen zum sakramentalen Amt in den Kontext der grundlegenden Erneuerung der Ämtertheologie zu stellen. Die Frage nach der Christusrepräsentation ist von der Frage nach der natürlichen Ähnlichkeit mit einem Mann zu unterscheiden. Jesus Christus ist gegenwärtig, wenn Menschen in seinem Geist handeln.

(120) Konturen einer geschlechtergerechten Kirche zeigen sich dort, wo sich alle als eine Gemeinschaft von Gleichgestellten in der Nachfolge Jesu verstehen: In ihr gibt es keine Diskriminierung und kein Machtgefälle durch Statusfragen. Alle suchen auf Augenhöhe nach der Wahrheit. Auch Visionärinnen und Prophetinnen werden gehört. Die Worte Jesu: „Bei euch aber soll es nicht so sein“ (Mk 10,43), sind Ansporn, in diese Hoffnung Zeit, Kraft und Ausdauer zu investieren.

6.2 Perspektiven

(121) Auf die Frage nach der Relevanz des christlichen Glaubens wird es immer „so viele konkrete Antworten geben, wie es Gestalten lebendigen Christentums unter uns gibt“³⁰. Immerzu geht es um die Vermittlung der „provozierenden Kraft unserer Hoffnung [...] auch für alle, die sich schwertun mit dieser Kirche, für die Bekümmerten und Enttäuschten, für die Verletzten und Verbitterten“³¹.

(122) Die Erneuerung der Kirche „erschöpft sich nicht in einzelnen synodalen Reformmaßnahmen“³². Grundsätzlich stellt sich die Frage, ob allein durch die Integration von Frauen in die bisherigen kirchlichen Ämter und Dienste dem Anspruch des christlichen Evangeliums schon zur Genüge entsprochen wird. Ist unser „kirchliches Leben nicht selbst viel zu verdunkelt und verengt von Angst und Kleinmut, zu sehr im Blick auf sich selbst befangen, allzu sehr umgetrieben von der Sorge um Selbsterhaltung und Selbstreproduktion [...]?“³³

(123) Der Beitrag von Denkerinnen außerhalb des Mainstreams gehört wesentlich zur christlichen Tradition und muss sichtbar gemacht werden, um der zunehmenden Komplexität unserer Lebenswelt Rechnung tragen zu können. Der Diskurs verändert sich, wenn Frauentraditionen und deren Wahrnehmung von Wirklichkeit als Gott-Mensch-Welt-Beziehung selbstverständlicher Teil des Erscheinungsbilds

³⁰ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, *Unsere Hoffnung*, Einleitung.

³¹ *Ebd.*

³² *Ebd.*, Teil II,4.

³³ *Ebd.*, Teil I,8.

auch der römisch-katholischen Kirche sind. Kontroversen müssen ausgetragen werden. Praktiken, die Menschen verletzen, sind zu beenden.

(124) Eine am Evangelium orientierte und dem Menschen zugewandte Kirche wird im Vertrauen auf die Gegenwart des Geistes Gottes Mut zu Neuem haben. Die Transformationsprozesse, in denen sich die kirchliche Pastoral und die öffentliche Bedeutung von Kirche derzeit weltweit befinden, lassen Ausschau halten nach kreativen Ideen, wie das Evangelium alle Menschen erreichen und verwandeln kann: Gott sagt dem Menschen sein Erbarmen trotz aller Schuld und vor jeder eigenen Leistung auf ewig zu.

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung am 9. September 2022
gefasst*

Handlungstext

Einbeziehung der Gläubigen in die Bestellung des Diözesanbischofs

(1) Aufgabe des Diözesanbischofs ist es, im Verhältnis von ortskirchlicher Vielfalt und weltkirchlicher Einheit seinen Dienst für das Volk Gottes wahrzunehmen. Zu seinen zentralen Aufgaben gehört die Einbindung der Ortskirche in die Gesamtkirche. Bei der Bestellung von Bischöfen müssen daher Orts- und Gesamtkirche zusammenwirken, wobei entsprechend der Weichenstellungen des Zweiten Vatikanischen Konzils das Volk Gottes insgesamt als handelndes Subjekt in Erscheinung treten soll. Deshalb ist es dringend notwendig und geboten, das Volk Gottes der diözesanen Ortskirche stärker als bisher an der Bestellung der Bischöfe zu beteiligen.

(2) Der Codex Iuris Canonici (CIC) nennt in can. 377 § 1 zwei gleichberechtigte Möglichkeiten der Bischofsbestellung: „Der Papst ernennt die Bischöfe frei oder bestätigt die rechtmäßig Gewählten.“ Allerdings wird im Folgenden das Wahlrecht nicht entfaltet, sondern nur das päpstliche Ernennungsrecht, für das die Bischöfe und Bischofskonferenzen Kandidatenlisten erstellen. Diese sind aber für den Papst nicht verbindlich. In der Bundesrepublik Deutschland gehört die Bischofsbestellung zu den sogenannten „gemischten Angelegenheiten“ von Kirche und Staat, sodass hier nicht nur das innerkirchliche Recht des CIC zu beachten ist, sondern auch

die entsprechenden Regelungen in den Konkordaten im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz.

(3) Die Konkordate haben uneingeschränkt rechtlichen Vorrang vor dem kirchlichen Recht (can. 3 *CIC*). Nach den Konkordaten im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz erstellen die Domkapitel und Bischöfe Kandidatenlisten für den Apostolischen Stuhl, aus denen der Papst nach dem Bayerischen Konkordat einen Bischof frei auswählt, nach dem Preußischen und Badischen Konkordat eine Dreierliste erstellt, aus denen wiederum das jeweilige Domkapitel in freier und geheimer Abstimmung einen Bischof wählt. Dabei ist zu beachten, dass es bei Abschluss der Konkordate nur das Domkapitel als Beratungsgremium des Bischofs gab. Zwischenzeitlich sind weitere Beratungsgremien eingerichtet worden, die künftig im Geiste der Konkordate an der Bischofsbestellung zu beteiligen sind.

Beschluss

(4) Es wird eine Musterordnung für die freiwillige Selbstbindung der jeweiligen Domkapitel bei der Bestellung von Bischöfen erarbeitet und erlassen. Darin wird den Domkapiteln empfohlen, bei einer anstehenden Bischofsbestellung sich selbst zu verpflichten, folgendes Verfahren anzuwenden: Der Synodale Rat der Diözese¹ wählt ein Gremium, das so viele Mitglieder hat wie das Domkapitel und dieses bei

¹ Vgl. den Entwurf des Handlungstextes *Gemeinsam beraten und entscheiden*.

der Wahrnehmung seiner Rechte im Prozess der Bischofsbestellung unterstützt. Als Mindestkriterien gelten:

- Die Mitglieder des Gremiums werden möglichst geschlechter- und generationengerecht ausgewählt.
- Für die Mitglieder des mitbestimmenden Gremiums gelten die gleichen Geheimhaltungsvorschriften wie für die Mitglieder des Domkapitels. Das gilt insbesondere für das päpstliche Geheimnis.
- Gemeinsam mit dem Domkapitel legt dieses Gremium die Liste geeigneter Kandidaten fest, welche das Domkapitel dem Apostolischen Stuhl zusendet.
- In den Diözesen, in denen das Preußische oder das Badische Konkordat gilt, verpflichtet sich das Domkapitel darüber hinaus, vor seiner Wahl aus der Dreierliste des Apostolischen Stuhls das vom synodalen Rat der Diözese gewählte Mitwirkungs-gremium anzuhören. Das Gremium ist berechtigt, dem Domkapitel mehrheitlich eine Wahl-empfehlung zu geben.

Die Musterordnung enthält auch Regelungen für den Konfliktfall.

Begründung

(5) Nach kirchlichem Recht kommt dem jeweiligen diözesanen Gottesvolk bisher allenfalls eine indirekte, sehr begrenzte Mitwirkung zu, insofern der Nuntius auch die Meinungen „anderer aus dem Welt- und Ordensklerus sowie von Laien, die sich durch Lebensweisheit auszeichnen, einzeln und geheim erfragen“ (can. 377 § 3 *CIC*) kann. Nach konkord-

datärem Recht sind keinerlei Mitwirkungsrechte der Gläubigen vorgesehen. Ekklesiologisch sinnvoll ist es jedoch, das gesamte Gottesvolk der Diözese - also auch die Priester außerhalb des Domkapitels, die Diakone und die Gläubigen ohne Weihe - in die Bischofsbestellung einzubinden. Unter der derzeitigen kirchlichen und konkordatären Rechtslage sind folgende Formen der Mitwirkung des diözesanen Gottesvolkes möglich: ein Mitentscheidungsrecht bei der Erstellung der Kandidatenliste und ein Anhörungsrecht vor der Wahl aus der Kandidatenliste. Diese beiden Rechte können durch die freiwillige Selbstbindung des jeweiligen Domkapitels verwirklicht werden.

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung am 3. Februar 2022 gefasst*

Handlungstext

Lehramtliche Neubewertung von Homosexualität

Einführung

(1) Im Grundtext „Leben in gelingenden Beziehungen - Grundlinien einer erneuerten Sexualethik“ werden Erkenntnisse der Theologie und der Humanwissenschaften zum Thema sexueller Missbrauch in der römisch-katholischen Kirche in Deutschland sowie Ergebnisse der Studie „Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz“ (kurz: MHG-Studie) aufgegriffen, die eine Veränderung der lehramtlich vertretenen Positionen hinsichtlich homosexueller Menschen nahelegen, wie sie u. a. im Katechismus der Katholischen Kirche (KKK) dargelegt werden. Um durch eine Neubewertung der Homosexualität die kirchliche Lehre fortzuentwickeln, wendet sich die Synodalversammlung an den Papst und fordert ihn auf, eine diesbezügliche weltkirchliche Verständigung dazu zu erzielen und entsprechende Veränderungen umzusetzen.

Antrag

(2) Die Synodalversammlung empfiehlt dem Papst, lehramtlich eine Präzisierung und Neubewertung der Homosexualität

tät vorzunehmen. Dabei müssen folgende Aspekte zum Tragen kommen:

(3) Jeder Mensch ist mit seiner Geschlechtlichkeit von Gott geschaffen und hat in diesem Geschaffensein eine unantastbare Würde. Zu jeder menschlichen Person gehört untrennbar ihre sexuelle Orientierung. Sie ist nicht selbst ausgesucht und sie ist nicht veränderbar.

(4) Als Gottes Ebenbild gebührt jedem Menschen Achtung und Respekt, unabhängig der sexuellen Orientierung. Alle Gläubigen sind dazu verpflichtet, aktiv gegen jede Diskriminierung aufgrund der sexuellen Orientierung vorzugehen.

(5) Da die homosexuelle Orientierung zum Menschen gehört, wie er*sie von Gott geschaffen wurde, ist sie ethisch nicht anders zu beurteilen als die heterosexuelle Orientierung.

(6) Jeder Mensch ist dazu berufen, seine*ihre Sexualität in seine*ihre Lebensführung zu integrieren. Verantwortete sexuelle Sexualität in Beziehungen zu einer anderen Person orientiert sich an der Achtung der Würde und der Selbstbestimmung, der Liebe und der Treue, der Verantwortung füreinander sowie den je spezifischen Dimensionen von Fruchtbarkeit. Sie vollzieht sich in Beziehungen, die auf Ausschließlichkeit und auf Dauer angelegt sind. Gleichgeschlechtliche - auch in sexuellen Akten verwirklichte - Sexualität ist damit keine Sünde, die von Gott trennt, und sie ist nicht als in sich schlecht zu beurteilen. Sie ist vielmehr an der Verwirklichung der genannten Werte zu messen.

(7) Daraus folgt:

1. Im Zuge dieser Neubewertung von Homosexualität sollten unter anderem die Passagen 2357-2359 sowie 2396 (Homosexualität und Keuschheit) des Weltkatechismus überarbeitet werden. Ebenso sollten die entsprechenden Passagen im Katechismuskompodium (2005; Nr. 492) geändert werden. Im Kompodium müssen „homosexuelle Handlungen“ aus der Liste der „Hauptsünden gegen die Keuschheit“ gestrichen werden.
2. Aus dieser Neubewertung folgt, dass die Kirche bekennen soll, dass sie an vielen Stellen durch ihre Lehre und ihre Praxis in Bezug auf Homosexualität Menschen Leid zufügt und ihre Würde verletzt. Weiterhin sollte sie sich von der Verfolgung und Kriminalisierung homosexueller Menschen sowie etwaiger Bestrebungen, solche gesetzlich einzuführen bzw. zu legitimieren, klar distanzieren.
3. Homosexualität ist keine Krankheit. Deshalb sind sogenannte „Konversionstherapien“ abzulehnen und es ist sich gesellschaftlich für ein Verbot einzusetzen. Sie sind medizinisch nicht indiziert. In der seelsorglichen Begleitung muss die Selbstbestimmung geachtet und die Integration der Sexualität in die Person unterstützt werden. Niemandem darf eingeredet werden, dass seine*ihre homosexuelle Orientierung und deren lebensgeschichtliche Verwirklichung aus sich heraus sündhaft sind.
4. Aus dieser Neubewertung der Homosexualität folgt, dass keiner Person die Übernahme von kirchlichen Äm-

tern sowie der Empfang der Sakramente - insbesondere des Weihesakraments - verwehrt wird und dass keiner Person, die im kirchlichen Dienst steht, berufliche Nachteile erwachsen dürfen, weil er*sie homosexuell orientiert ist.

Begründung

(8) Die hier vorgeschlagene Neubewertung der gelebten Homosexualität beschreitet einen Weg, der Brücken schlagen will von der bestehenden kirchlichen Lehre und der Tradition hin zu einer Fortentwicklung. Anknüpfungspunkte sehen wir in den von Evangelium und Tradition starkgemachten Werten, die sich auch in einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft verwirklichen: Liebe, Treue, gegenseitige Verantwortung, Ausschließlichkeit und Dauerhaftigkeit sowie - im weiteren Sinne - Fruchtbarkeit (Grundtext B.5). Einen erweiterten Blick auf Fruchtbarkeit hat zuletzt Papst Franziskus in *Amoris laetitia* vorgelegt, demzufolge sich Fruchtbarkeit nicht nur biologisch-generativ manifestiert, sondern etwa auch als Beitrag für die Gesellschaft (AL 178 und 181). Zudem helfen uns Erkenntnisse aus den Bibelwissenschaften und den Humanwissenschaften, den Blick auf Homosexualität zu weiten und zu schärfen. So kommt zum Beispiel das jüngste Dokument *Che cosa è l'uomo?* (Was ist der Mensch?) der Päpstlichen Bibelkommission zu neuen, differenzierten Bewertungen von gleichgeschlechtlichen Geschlechtsakten, wie sie in der Bibel vorkommen („*Che cosa è l'uomo? Un itinerario di antropologia biblica*“, 2019, Nr. 185-195). Stand der Humanwissenschaften ist: Bei Homosexualität und Bise-

xualität handelt es sich weder um Krankheiten oder Störungen noch um etwas, was man sich aussuchen kann. Vielmehr stellen sie natürliche Minderheitsvarianten sexueller Präferenzstrukturen von Menschen dar. Diese sexuellen Orientierungen manifestieren sich (wie auch Heterosexualität) während der Pubertät und sind stabil, d. h. nicht veränderbar. Diese Erkenntnisse machen eine Neubewertung von Homosexualität notwendig. Sie ist eine Normvariante und keine „Minus-Variante“ (Grundtext A 2.3). Sie gehört als Normalfall zu Gottes guter Schöpfung. Für homosexuelle Menschen muss darum ethisch dasselbe gelten wie für heterosexuelle.

(9) Homosexuelle Menschen erfahren häufig Abwertung und Ausgrenzung in unserer Kirche. Zwar fordert der *Katechismus der Katholischen Kirche* in seiner derzeitigen Fassung, diesen Menschen mit Achtung zu begegnen und sie nicht ungerecht zurückzusetzen, jedoch wird diesen Geboten an vielen Stellen nicht Folge geleistet, da die auch in sexuellen Akten verwirklichte Sexualität gleichgeschlechtlich liebender Menschen weiterhin als schwere Sünde angesehen wird. Dies kann gravierende Folgen für homosexuelle Gläubige nach sich ziehen, bis hin zur Gefahr für Leib und Leben, wenn sich etwa katholische Würdenträger nicht eindeutig gegen staatliche Verfolgung von homosexuellen Menschen positionieren, sondern diese zuweilen sogar noch unterstützen. Wenn homosexuelle Liebesbeziehungen keine Anerkennung finden, besteht die Gefahr, dass gleichgeschlechtliches Begehren nicht in die eigene Persönlichkeit integriert werden kann und wie in vielen anderen Fällen nicht integrierter Sexualität zu Fehlverhalten führt. Auch Probleme der Identitätsfindung sind oft die Folge. Erfahrene Ablehnung im ge-

sellschaftlichen und im pastoralen Bereich sowie in katholischen Gemeinschaften kann - gerade bei Jugendlichen - negative Effekte auf die physische und psychische Gesundheit haben.

(10) Die von einigen katholischen Gruppierungen offensiv betriebenen sogenannten „Konversionstherapien“ und ähnliche „Angebote“ sind unwissenschaftlich und können nachgewiesenermaßen erhebliche psychische Schäden hervorrufen, weshalb sie in einigen Staaten (u. a. in Deutschland) ausdrücklich verboten sind. Nicht zuletzt sehen sich viele für die Kirche tätige Katholikinnen und Katholiken (Laien ebenso wie Geweihte) in ihrer beruflichen Existenz bedroht, wenn ihre sexuelle Orientierung und/oder ihre gleichgeschlechtliche Partnerschaft vor ihrem Arbeitgeber öffentlich werden (Grundtext B.5.5).

(11) Den hier vorgelegten Änderungsvorschlägen für den Katechismus liegt die Erkenntnis zugrunde, dass kirchliches Agieren in Fragen der Homosexualität die Würde homosexueller Menschen als Geschöpfe Gottes nicht ausreichend im Blick hatte. Homosexuelle Menschen sind Kinder Gottes und haben aus ihrer Gottesebenbildlichkeit heraus einen Anspruch darauf, in und von unserer Kirche vorbehaltlos angenommen zu sein sowie aktive Teilhabe am Glaubensleben und am kirchlichen Leben zu haben.

(12) Die ablehnende Haltung unserer Kirche hat die Nachfolge Jesu für homosexuelle Menschen in der Vergangenheit häufig erschwert, wenn nicht gar verunmöglicht.

(13) Die aus der bisherigen Sexuallehre der Kirche entstandene Tabuisierung und Angstbesetztheit des Themas Sexua-

lität im Allgemeinen und Homosexualität im Speziellen sind systemische Ursachen der Missbrauchsverbrechen in der Kirche, da in vielen Fällen dadurch die Entwicklung einer reifen Sexualität behindert oder sogar verunmöglicht wird. Dazu gehört auch, dass bisher Homosexualität als Weihehindernis gilt. Auch vor diesem Hintergrund sehen wir dringenden Handlungsbedarf, damit Menschen, die durch die derzeitige kirchliche Lehre verunsichert sind, ihre Sexualität zukünftig positiv und verantwortungsvoll in ihre Person integrieren können.

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung am 3. Februar 2022 gefasst*

Handlungstext

Grundordnung des kirchlichen Dienstes

Einführung

(1) Alle in einer Einrichtung der katholischen Kirche Tätigen tragen durch ihre Arbeit unabhängig von der arbeitsrechtlichen Stellung gemeinsam dazu bei, dass die Einrichtung ihren Teil am Sendungsauftrag der Kirche erfüllen kann (Dienstgemeinschaft).

(2) Die Glaubwürdigkeit der Kirche hängt nicht nur an den Individuen, sondern auch in erheblichem Maße von der Praxis der Einrichtungen, Organisationen und Verwaltungen sowie der Pfarreien und der kirchlichen Gemeinschaften ab: Welchen Dienst leisten sie den Menschen und wie gehen sie mit Menschen um? In der *Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse*¹ wird dagegen die Frage der Glaubwürdigkeit der Kirche auf Loyalitätsobliegenheiten der Mitarbeiter:innen enggeführt, in denen eine Überbetonung von Fragen der privaten Lebensführung und darin eine Fixierung auf die Sexualität festzustellen ist. Identifizierung mit den Zielen der Kirche und der jeweiligen konkreten Einrichtung sowie die fachliche Kompetenz werden in der Grundordnung zwar

¹ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Die deutschen Bischöfe Nr. 95A (4., völlig überarbeitete Neuauflage, Bonn 2015).

genannt (Art. 3.3), treten aber hinter der Ausrichtung an der Glaubens- und Sittenlehre, die unter die Grundprinzipien gefasst ist (Art. 1), zurück.

(3) Die Loyalität zur katholischen Kirche wird vor allem an der persönlichen Lebensform (Intim- und Familiensphäre), insbesondere der sexuellen Orientierung oder der geschlechtlichen Identität, bemessen. Viele mitunter hoch identifizierte, engagierte und qualifizierte Mitarbeiter:innen erfahren und erfahren deshalb durch die derzeit geltende Grundordnung eine ungerechte und diskriminierende Behandlung durch die Kirche. Ähnliche Probleme sind mit der Erteilung der *Missio canonica* und des *Nihil obstat* verbunden. Auch bei Religionslehrer:innen und Wissenschaftler:innen wird die Loyalität zur katholischen Kirche an der persönlichen Lebensform gemessen. Die Berechtigung kirchlicher Arbeitgeber, für ihre Mitarbeiter:innen Loyalitätsobliegenheiten hinsichtlich ihres dienstlichen Verhaltens und in einem sehr engen Korridor auch im außerdienstlichen Bereich zu formulieren und zu überprüfen, steht außer Frage. Mit der geltenden Grundordnung jedoch steht die Kirche als Arbeitgeberin dem Zeugnis der Liebe Gottes zu allen Menschen eher im Weg. Einige Initiativen zu einer entsprechenden Aktualisierung der arbeitsrechtlichen Anforderungen der Kirche an ihre Mitarbeiter:innen gibt es bereits. So arbeitet insbesondere eine Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz schon seit Langem an einer Überarbeitung.

Antrag

(4) Die Synodalversammlung fordert die Deutsche Bischofskonferenz auf, die angekündigte Veränderung der *Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse* so schnell wie möglich durchzuführen und dabei die folgenden Eckpunkte umzusetzen:

(5) Artikel 4 der Grundordnung soll es in Zukunft nicht mehr ermöglichen, dass Entscheidungen für eine staatlich-rechtlich eröffnete Form der Partnerschaft als Verstöße gegen Loyalitätsobliegenheiten gefasst werden und entsprechend eine Einstellung in den kirchlichen Dienst verhindern bzw. eine Beendigung eines bestehenden Arbeitsverhältnisses herbeiführen. Der persönliche Familienstand darf keine Relevanz für die Anstellung oder die Weiterbeschäftigung im kirchlichen Dienst haben.

(6) Die Bewahrung und Entwicklung des kirchlichen Profils ist vorrangig Aufgabe der Institution (Pfarrei, kirchliche Gemeinschaft, Einrichtung, Organisation oder Verwaltung) selbst sowie ggf. ihres Trägers und bezieht sich vor allem auf ihren Auftrag. Die Mitarbeiter:innen müssen sich mit diesem Auftrag identifizieren und ihr berufliches Handeln überzeugend daran ausrichten. Von ihnen wird zu Recht erwartet, dass sie ihre Kompetenzen engagiert einbringen. Für die Wahl der Lebensform durch Mitarbeiter:innen gilt dagegen:

(7) Art. 5.2.2.c und d der Grundordnung sind ersatzlos zu streichen.

(8) Es ist in die Grundordnung eine Nichtdiskriminierungsklausel einzufügen, die es kirchlichen Arbeitgebern verbie-

tet, eine Person aufgrund ihrer geschlechtlichen Identität oder ihrer persönlichen Lebensform nicht einzustellen oder einer kirchlichen Mitarbeiterin oder einem kirchlichen Mitarbeiter aus diesen Gründen zu kündigen.

(9) Zudem sollen die Ordnungen, die die *Missio canonica* betreffen, in der gleichen Weise geändert werden. Darüber hinaus soll sich die Deutsche Bischofskonferenz dafür einsetzen, dass die Anforderungen an den Lebenswandel in den Verfahren zur Erteilung des *Nihil obstat* entsprechend ausgelegt werden. Als weltkirchliche Materie sind sie weltkirchlich zu verändern.

Begründung

Zur Grundordnung:

(10) Die Grundordnung für den kirchlichen Dienst stellt bezüglich der Wahrung und Verwirklichung des spezifisch kirchlichen Profils bislang vor allem auf die private wie dienstliche Lebensführung der Dienstnehmer:innen ab. Die Schwachstellen und Unzulänglichkeiten dieses personenorientierten Ansatzes sind seit Langem bekannt und werden innerkirchlich seit einiger Zeit auf verschiedenen Ebenen diskutiert. Hier zeichnet sich eine Veränderung in Richtung eines institutionenorientierten Ansatzes ab, der besonders auf die Verantwortung von Führungskräften, Aufsichtsgremien und Trägern für das Profil der jeweiligen Institution abhebt. Der vorgenannte Antrag fügt sich in diesen Reform- bzw. Transformationsprozess ein.

(11) In der bestehenden Fassung der Grundordnung aus dem Jahr 2015 wird als Loyalitätsobliegenheit für Personen im pastoralen und katechetischen Dienst sowie für Mitarbeiter:innen, die aufgrund einer bischöflichen Beauftragung tätig sind, die Anerkennung der „Grundsätze der katholischen Glaubens- und Sittenlehre“ festgehalten (Art. 4.1).

(12) Bei der anschließenden Auflistung möglicher Verstöße gegen Loyalitätsobliegenheiten (Art. 5) drängt die Grundordnung kirchliche Arbeitgeber dazu, katholische Mitarbeiter:innen aufgrund von Entscheidungen innerhalb ihres Privatlebens zu entlassen, wie zum Beispiel bei einer zivilen Eheschließung, die kirchenrechtlich nicht anerkannt ist, oder bei einer zivilen Eheschließung mit einem:r gleichgeschlechtlichen Partner:in. Zugleich verhindert bzw. erschwert die Ordnung, Personen aufgrund solcher Entscheidungen anzustellen, und sie hält viele motivierte, qualifizierte und begabte Menschen von einer Bewerbung auf kirchliche Stellen ab. Die beiden beschriebenen Fälle werden als Kündigungsgrund aufgeführt (Art. 5.2.2.c und d). Hintergrund ist die ethische Bewertung einer solchen Entscheidung in der traditionellen katholischen Sittenordnung als „schwere Sünde“ (KKK, 2357).

(13) Zwar eröffnet die Grundordnung bei „schwerwiegenden Gründen“ die Möglichkeit, von einer Kündigung „ausnahmsweise“ abzusehen (Art. 5.3). Dennoch wird dargelegt, dass beim öffentlichen Eingehen einer Partnerschaft nach einer Scheidung oder mit einem:r gleichgeschlechtlichen Partner:in „unwiderlegbar vermutet“ wird, dass ein schwerwiegender Loyalitätsverstoß vorliegt, der entsprechend „objektiv

geeignet ist, ein erhebliches Ärgernis in der Dienstgemeinschaft ... zu erregen“ und die „Glaubwürdigkeit der Kirche zu beeinträchtigen“ (Art. 5.2.c). Die Grundordnung räumt den Arbeitgebern also einen gewissen Abwägungsspielraum ein. Dies bedeutet einerseits, dass einzelnen Mitarbeiter:innen, die eine der traditionellen katholischen Sexuallehre widersprechende Partnerschaft eingehen, nicht gekündigt wird. Andererseits erhalten kirchliche Arbeitgeber:innen damit ein sehr wirksames Machtinstrument gegenüber Mitarbeiter:innen.

(14) Das Argument des „erheblichen Ärgernisses“ hat sich, sofern es jemals zutraf, ins Gegenteil gekehrt. Das Ärgernis für die Dienstgemeinschaft und für den beruflichen Wirkungskreis entsteht nicht durch den Abschluss einer zivilen Ehe, nachdem eine andere Ehe auseinander gegangen ist, oder durch die zivile Eheschließung mit einem:r gleichgeschlechtlichen Partner:in, sondern durch die Entlassung.

Zur kirchlichen und gesellschaftlichen Realität:

(15) Der Umgang der katholischen Kirche mit wiederverheirateten Geschiedenen und mit Homosexuellen wird von immer mehr Menschen außerhalb und innerhalb der Kirche als diskriminierend bewertet. Besonders sichtbar wird dies am konkreten Umgang der Kirche als Dienstgeberin mit Mitarbeiter:innen, die sich für institutionalisierte Partnerschaftsformen entschieden haben, welche der traditionellen kirchlichen Sexuallehre widersprechen. Angesichts zahlreicher schmerzlicher und demütigender Erfahrungen von heutigen oder früheren Mitarbeiter:innen muss sich die Kirche mit

Blick auf ihr Arbeitsrecht eingestehen, dass hier Veränderungen nötig sind, um damit nicht weiterhin ein Zeugnis für Unbarmherzigkeit und Intoleranz zu geben und dass sie in dieser Hinsicht ihren „Sendungsauftrag“ (Art. 1) verdunkelt.

(16) Urteile nationaler und europäischer Gerichte zum kirchlichen Arbeitsrecht in Deutschland machen kenntlich, dass die Gesellschaft der Kirche im Rahmen von Arbeitsverhältnissen immer weniger das Recht einräumt, unter Berufung auf ihr Selbstbestimmungsrecht gegen gesellschaftlich etablierte Standards der Nichtdiskriminierung sowie des Schutzes der Privatsphäre und des Familienlebens zu verstoßen. Die Kirche kann mit einer Änderung der Grundordnung für den kirchlichen Dienst zukünftigen Gerichtsurteilen vorgreifen.

(17) Darüber hinaus würde mit der Änderung der Grundordnung der Realität Rechnung getragen, dass bereits heute in vielen kirchlichen Einrichtungen aus Mangel an Alternativen oder aus ethischer Überzeugung entgegen den bestehenden Normen entschieden wird. Zudem provoziert die geltende Grundordnung für betroffene Mitarbeiter:innen psychisch belastende Situationen. Zum einen, weil sie sich mit ihrer Lebensführung als offiziell nicht akzeptiert wissen, zum anderen, weil sie dauerhaft unter Druck gesetzt werden könnten.

(18) Die Sittenlehre, die als maßgebliches Kriterium aufgeführt wird, steht darüber hinaus innerkirchlich in Bezug auf ihre Aussagen zu Lebensformen massiv in der Kritik. Auch diese Synodalversammlung bewertet mehrheitlich Wiederheirat, Inter- und Transsexualität, Homosexualität und ent-

sprechend gleichgeschlechtliche Partnerschaft - in ihrer jeweiligen Unterschiedlichkeit - anders als bisherige amtliche Texte der Kirche (Grundtext B.2.2-5, B.5.1-5, B.8.5-7).

(19) All diesen Einsichten zufolge ist die Anpassung der Grundordnung sowie der Praktiken bei der Erteilung der Missio canonica und des Nihil obstat eine notwendige Konsequenz, die keinen weiteren Aufschub duldet.

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung am 9. September 2022
gefasst*

Handlungstext

Synodalität nachhaltig stärken

Ein Synodaler Rat für die katholische Kirche in Deutschland

Einführung

(1) Mit dem „Grundtext“ über *Macht und Gewaltenteilung*, der die „Gemeinsame Teilhabe und Teilnahme am Sendungsauftrag der Kirche“ qualifiziert, halten wir fest:

(2) Synodalität ist ein Grundvollzug der Kirche. Synodalität ist auch ein geistlicher Prozess, der hilft, das Wort Gottes heute zu hören und durch die Unterscheidung der Geister, durch Gebet und durch den Austausch von Argumenten die Evangelisierung zu fördern. Synodalität ist eine Form, in der die Glieder des Gottesvolkes ihre spezifischen Geistesgaben entdecken, einbringen und miteinander verbinden können. Synodalität ist zudem eine Form des transparenten und lösungsorientierten Arbeitens. Gemeinsam auf dem Synodalen Weg zu beraten und zu entscheiden, hat in den letzten Jahren die Gemeinschaft des Glaubens gestärkt. Diese guten Erfahrungen auf dem Synodalen Weg sind die Grundlage dafür, die Synodalität der katholischen Kirche in Deutschland weiter zu stärken. Das Miteinander von Bischöfen und Gläubigen auf der überdiözesanen Ebene soll zur ständigen Praxis werden.

Antrag

(3) Die Synodalversammlung beschließt die Einrichtung eines Synodalen Rates spätestens zum März 2026. Der Synodale Rat versteht sich als Weiterentwicklung der Gemeinsamen Konferenz und soll diese ablösen. Die Einrichtung geschieht vor dem Hintergrund von can. 127 und can. 129 *CIC*. Zur Vorbereitung des Synodalen Rates wird von der Synodalversammlung ein Synodaler Ausschuss eingesetzt. Den Beschluss der Synodalversammlung zur Einrichtung des Synodalen Rates setzt das Präsidium der Synodalversammlung nach Maßgabe der Beschlüsse des Synodalen Ausschusses bis spätestens März 2026 um. Der Synodale Ausschuss besteht aus den 27 Diözesanbischöfen, 27 vom ZdK gewählten Mitgliedern und 20 anschließend von der Synodalversammlung gewählten Mitgliedern. Er ist generationen- und geschlechtergerecht zusammengesetzt. Dieser Ausschuss wird von der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) und dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) gemeinsam getragen. Er wird von dem Vorsitzenden der DBK und dem/der Vorsitzenden des ZdK geleitet. Der Synodale Ausschuss konstituiert sich nach der Synodalversammlung im März 2023 und gibt sich eine Satzung. Spätestens bis März 2026 beendet er seine Tätigkeit und legt der Synodalversammlung Rechenschaft ab.

(4) Der Synodale Ausschuss hat folgende Aufgaben:

- Er bereitet bis spätestens 2026 die Einrichtung eines Synodalen Rates der katholischen Kirche in Deutschland vor, der den untenstehenden Anforderungen entspricht. Zur Entwicklung des Synodalen Rates gehört die Verhält-

nisbestimmung zu anderen Gremien der Deutschen Bischofskonferenz wie des Zentralkomitees der deutschen Katholiken.

- Er bereitet die Evaluation der Beschlüsse der Synodalversammlung vor und entwickelt diese fort.
- Er entwickelt die Initiativen weiter, die auf dem Synodalen Weg in den Synodalforen und der Synodalversammlung beraten worden sind. Er entscheidet zeitnah über die Texte, die in den Synodalforen beraten und beschlossen wurden und nicht mehr in die Synodalversammlung eingehen konnten.
- Er sucht eine Verständigung über den Begriff der Synodalität als Grundvollzug der Kirche, der tief in der Kirche wurzelt und durch das Zweite Vatikanische Konzil und den weltweiten synodalen Prozess im Pontifikat von Papst Franziskus neu herausgestellt wurde. Als Grundvoraussetzungen von Synodalität entwickelt der Synodale Ausschuss synodale Strukturen, eine synodale Kultur des Miteinanders sowie eine innere Haltung der Kritikfähigkeit und der gemeinsamen Suche nach einem tragfähigen Konsens.
- Er klärt die Sicherstellung der notwendigen finanziellen und personellen Ressourcen.

(5) Eckpunkte des Synodalen Rates:

Der Synodale Rat berät als Beratungs- und Beschlussorgan über wesentliche Entwicklungen in Kirche und Gesellschaft und trifft auf dieser Basis Grundsatzentscheidungen von überdiözesaner Bedeutung zu pastoralen Planungen, Zukunfts-

fragen der Kirche und Finanz- und Haushaltsangelegenheiten der Kirche, die nicht auf diözesaner Ebene entschieden werden.

- Der Synodale Rat wird entsprechend der Proportionen der Synodalversammlung in transparenten Verfahren und Wahlen geschlechter- und generationengerecht zusammengesetzt, wobei eine arbeitsfähige Größe zu gewährleisten ist.
- Die Beschlüsse des Synodalen Rates haben dieselbe rechtliche Wirkung wie die Beschlüsse der Synodalversammlung (Art. 11 Abs. 5 der Satzung des Synodalen Weges).
- Der Synodale Rat tagt öffentlich. Den Vorsitz des Synodalen Rates führen gemeinsam der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz und der/die Vorsitzende des ZdK.
- Der Synodale Rat wählt zwei geistliche Begleiterinnen/Begleiter. Er kann Beobachterinnen und Beobachter zu seinen Versammlungen einladen.
- Der Synodale Rat gibt sich eine Satzung und eine Geschäftsordnung.

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung am 10. September 2022
gefasst*

Handlungstext

Der Zölibat der Priester - Bestärkung und Öffnung

a) Voten zum Zölibat der Diözesanpriester

Einleitung

(1) Die Frage nach dem priesterlichen Zölibat bewegt viele Gläubige. Der Text macht daher die „Unterscheidung der Geister“, im Sinne einer geistlichen Methode der Selbsterforschung, transparent.

Ein siebenfaches „Ja“ steht am Beginn unserer Überlegungen

(2) Ein Ja zur Sakramentalität der Kirche.

(3) Ein Ja zum sakramentalen Priestertum, das für unsere katholische Kirche ebenso konstitutiv ist wie das gemeinsame Priestertum aller Getauften, in dessen Dienst das sakramentale Priestertum steht.

(4) Ein Ja dazu, dass Menschen Priester erleben können, die ihnen im Auf und Ab menschlicher Existenz Heil, das Gott schenken will, zusagen und es erfahrbar machen können.

(5) Ein Ja dazu, dass der priesterliche Dienst auf vielfältige Weise die bleibende Gegenwart und Wirksamkeit Jesu Christi mitten in der Welt erlebbar sein lässt.

(6) Ein Ja dazu, dass dieser Dienst die ganze Existenz so prägen soll, dass sie als authentisches Lebenszeugnis erfahren werden kann.

(7) Ein Ja zu einem priesterlichen Lebensstil nach den evangelischen Räten: Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit.¹ Hier sprechen wir primär von der Ehelosigkeit.

(8) Ein Ja dazu, dass die Ehelosigkeit eines Diözesanpriesters ein angemessenes Zeugnis sein kann, ein reales Symbol der Ausrichtung des Lebens auf den Herrn und für die Menschen. Diese ist getragen von einer langen Tradition, geistlicher Erfahrung und von der gemeinschaftsstiftenden Kraft der viele Priester verbindenden Entscheidung für den Zölibat.

(9) Im Volk Gottes ist eine Unruhe wahrnehmbar, die schon viele Jahrzehnte andauert. Sie verstärkt sich eher als dass sie sich abschwächen würde. Diese Unruhe betrifft nicht so sehr die Ehelosigkeit an sich. Diese hat wie jede Lebensform Stärken und Schwächen, Beglückendes und Verzichtsmomente, Lebensförderndes und Gefahren.

(10) Die vielfältigen Schwierigkeiten eines Lebens der Ehelosigkeit außerhalb von Gemeinschaften seien hier nur kurz angedeutet. Sie umfassen unter anderem Einsamkeit, Suchtgefahr, ungeklärte Fragen des Lebens im Alter etc. Auch nehmen wir Fehlformen des gelebten Zölibats wahr. Tragende Stützen des Zölibats sind weggefallen, sodass er mitunter zu einer prekären Lebensform geworden ist. Beispielsweise gibt es das Zusammenleben mehrerer, oft mit dem Priester

¹ Siehe Kapitel 5.4 Die evangelischen Räte im Grundtext *Priesterliche Existenz heute*.

verwandter Personen im großen Pfarrhaus nicht mehr. Auch das Zusammenleben mehrerer Priester im Pfarrhaus großer Gemeinden oder von Verbänden (Vita communis) ist mittlerweile selten. Ebenso hat die Tatsache, dass der über lange Zeit wertvolle Dienst von Pfarrhaushälter*innen, die im Pfarrhaus mit den Priestern wohnen, fast nicht mehr vorkommt, Folgen, die es zu bedenken gilt. Über Jahrzehnte wurde in der Priesterausbildung die Lebbarkeit des Zölibats mit der Eingebundenheit in eine Pfarrfamilie mitbegründet. Das ist in den Großgemeinden weggefallen, ebenso die oft thematisierte Vielfalt in der Begegnung mit den verschiedenen Generationen einer Pfarrei. All diese Punkte benötigen die lebenslange Arbeit an der Beziehungsfähigkeit. Das liegt zwar vor allem in der Verantwortung des Priesters, bedarf aber auch der Ermöglichung durch Ausbildung, Fortbildung, Vorgesetzte, kirchliche Regeln. Die differenzierte Betrachtung all dieser Themen würde diesen Handlungstext über Gebühr befrachten.

(11) Unsere Unruhe bezüglich des Zölibats betrifft also nicht die Ehelosigkeit an sich. Sie betrifft die Frage, ob diese Ehelosigkeit von allen bejaht werden muss, die Priester werden wollen, oder ob es nicht doch verschiedener Wahlmöglichkeiten bedarf. Innere Unruhe wie innere Ruhe sind in der Tradition der Unterscheidung der Geister Anzeichen, die ernst genommen werden müssen. Sie wollen unterschieden werden, weil Gott durch sie und in ihnen wirken kann. Kann es sein, dass Gott uns durch diese Unruhe auf etwas hinweisen will? Konkret geht es um folgende Aspekte:

(12) Die Ehelosigkeit ist nicht das einzige angemessene Zeugnis für die Nachfolge Jesu. Auch die sakramentale Ehe vergegenwärtigt die Liebe und unverbrüchliche Treue Gottes zu seinem Volk, wie es schon im Epheserbrief dargelegt wird (*Eph* 5,31 f.). Eine Höherwertigkeit der ehelosen Lebensform kann spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht mehr verantwortlich vertreten werden.² Die Berufungen in ihrer breiten Vielfalt benötigen einander und unterstützen sich gegenseitig. Wenn Ehe und Ehelosigkeit von Priestern gelebt werden, bereichert das das priesterliche Lebenszeugnis insgesamt.

(13) Bei allem Wert der Ehelosigkeit gab es auch Traditionsstränge der Zölibats-Begründung, die leib- und sexualfeindlich motiviert waren. Die Vorstellung kultischer Reinheit etwa ist keine hilfreiche Kategorie und hat mit zu einer klerikalistischen Überhöhung beigetragen. Auch die im Hochmit-

² Vgl. u. a.: „Mit so reichen Mitteln zum Heile ausgerüstet, sind alle Christgläubigen in allen Verhältnissen und in jedem Stand je auf ihrem Wege vom Herrn berufen zu der Vollkommenheit in Heiligkeit, in der der Vater selbst vollkommen ist.“ (*LG* 11); „Wenn also in der Kirche nicht alle denselben Weg gehen, so sind doch alle zur Heiligkeit berufen und haben den gleichen Glauben erlangt in Gottes Gerechtigkeit (vgl. *2 Petr* 1,1). Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi.“ (*LG* 32); „So geben alle in der Verschiedenheit Zeugnis von der wunderbaren Einheit im Leibe Christi: denn gerade die Vielfalt der Gnadengaben, Dienstleistungen und Tätigkeiten vereint die Kinder Gottes, weil ‚dies alles der eine und gleiche Geist wirkt‘ (*1 Kor* 12,11).“ (*LG* 32).

telalter bedeutsamen ökonomischen Überlegungen (Erbrecht im Blick auf Pfründen etc.) haben keine Grundlage mehr.

(14) Zudem erleben wir Männer, die in einem intensiven Prozess - vor oder nach ihrer Priesterweihe - entdecken, dass sie zur Ehe berufen sind, und gleichzeitig eine Berufung zum Priesteramt in sich wahrnehmen.³ Ihre Gaben, welche die der zölibatären Priester ergänzen könnten, gehen unserer Kirche verloren, da ihre beiden Berufungen, zum Priesteramt und zur Ehe, in der lateinischen Kirche gewöhnlich als unvereinbar angesehen werden. Den hier vorhandenen Charismen und Berufungen sowie den pastoralen Bedarfen der Gläubigen werden wir damit nicht gerecht. Etliche würden den Priesterberuf wählen, wäre er nicht mit dieser Lebensform verbunden.

(15) Ebenso wie der Zölibat der Priester eine lange, wenn auch nicht durchgängige, Tradition in unserer Kirche hat, gilt das für die Möglichkeit und die Wirklichkeit verheirateter Priester. Ausgehend vom biblischen Zeugnis (*1 Tim 3* u. ö.) sind verheiratete Amtsträger eine segensreiche Wirklichkeit, nicht nur in den orthodoxen Kirchen, sondern auch in den katholischen Ostkirchen. In der lateinischen Kirche ist die Zulassung verheirateter Männer zur Priesterweihe zwar eine Ausnahme, aber nicht undenkbar, zumal die Erfahrungen mit ihnen und mit der Akzeptanz durch die Gläubigen durchaus in vielen Fällen positiv sind. Gleiches gilt für die ja

³ Uns ist bewusst, dass auch die Frage nach homosexuell empfindenden Priestern im Raum steht. Hier verweisen wir auf den Entwurf eines Handlungstextes des Synodalforums *Priesterliche Existenz heute: Enttabuisierung und Normalisierung. Voten zur Situation nicht-heterosexueller Priester*.

schon längst in einigen unserer Gemeinden lebenden Priester aus katholischen Ostkirchen. Dieser Schritt wäre also kein Schritt in völliges Neuland.

(16) In der Verpflichtung zum Zölibat liegt die sehr reale Gefahr, dass er nur als Konsequenz der Berufswahl in Kauf genommen wird. Der Anspruch eines Zeugnischarakters kann in diesen Fällen kaum eingelöst werden. Viele schon geweihte Priester leiden zunehmend unter dem Generalverdacht, sie hätten den Zölibat nicht in Freiheit gewählt. Ordensleute berichten, dass die Reaktionen auf ihre Ehelosigkeit sehr viel positiver ausfallen, eben wegen der vollen Freiwilligkeit dieser Wahl.

(17) Sehr einfach ausgedrückt, besteht die Gefahr, dass Priester einen Beruf wählen, der dann mit einer Lebensform verbunden ist, die sie in Kauf nehmen. Ordensleute hingegen wählen primär eine Lebensform, die dann gegebenenfalls mit einem Beruf verbunden wird. Außerdem leben Ordensleute gewöhnlich in Gemeinschaft, wodurch gewisse Gefahrenmomente der Ehelosigkeit in der Gemeinschaft aufgefangen werden können.

(18) Viele in der Synodalversammlung sind überzeugt, dass die Aufhebung der Verpflichtung zum Zölibat als Zulassungsbedingung zur Priesterweihe die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen als „besondere Gabe Gottes“ (can. 277 *CIC*) besser sichtbar machen und ihre Zeichenhaftigkeit für das anbrechende Reich Gottes stärker zur Geltung bringen wird. Wie weitreichend eine solche Öffnung des priesterlichen Dienstes für verheiratete Männer geregelt werden könn-

te, beziehungsweise welche Schritte es auf diesem Weg geben sollte, wird klug abzuwägen sein.

(19) Die Missbrauchskrise hat uns gelehrt, dass der verpflichtende Zölibat dazu führen kann, überproportional viele Männer anzuziehen, die sich ihrer Sexualität, ihrer sexuellen Identität und Orientierung unsicher sind und die Auseinandersetzung damit vermeiden wollen. Der regressiv-unreife Typus als dritte Gruppe von Beschuldigten sexueller Übergriffe weist diese Merkmale auf.⁴ Daraus zieht die MHG-Studie den Schluss, dass die Verpflichtung zum Zölibat - nicht der Zölibat an sich - durch diese und andere Konstellationen sexuellen Missbrauch begünstigen könnte.⁵

(20) Zugleich halten wir auch die pastorale Realität, die sich uns zeigt, für ein Zeichen, dass eine Änderung notwendig ist. Denn wir sehen Menschen, die sich danach sehnen, priesterliche Dienste, auch gerade sakramentale, in Anspruch zu nehmen. Auch aus der Sakramentalität der Kirche ergibt sich der Bedarf nach priesterlichen Diensten, auch und gerade sakramentale, während die Zahl derer, die diesen Dienst

⁴ Vgl. *Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz* (MHG-Studie), 282.

⁵ Vgl. u. a. *ebd.*, 11; 12-13. Dort wird diese Problemanzeige, ohne fertige Lösung, ausdrücklich genannt. Siehe hierzu auch Kapitel 3 „Missbrauchsbegünstigende Strukturen und zugrundeliegende Themen“ des Grundtextes *Priesterliche Existenz heute*. Weitere Problemfelder, wie beispielsweise eine mangelnde Persönlichkeitsbildung etc., werden im Entwurf des Handlungstextes Professionalisierung des Synodalforums *Priesterliche Existenz heute* bearbeitet. Dies gilt es selbst dann ernst zu nehmen, wenn Missbrauch auch in nicht-zölibatären Kontexten geschieht. Hier geht es um eine, keineswegs die einzige mögliche Gefährdung.

ausüben können, rapide abnimmt - in unserem Land und auch in anderen Teilen der Weltkirche. Das gibt zu denken. Kirche definiert sich als die Gemeinschaft, die um die Eucharistie als Zentrum versammelt ist. Was ist, wenn das einer Gemeinschaft nicht mehr ausreichend zugänglich ist? Ist es legitim und sinnvoll, aus einem Mangel heraus zu argumentieren? Wir glauben, dass der Priestermangel nicht der einzige und allein entscheidende Grund für den Wunsch ist, den verpflichtenden Zölibat aufzuheben. Wir sehen in der pastoralen Not, die der Priestermangel mit sich bringt, aber ein Zeichen der Zeit, das ernst zu nehmen ist. Der Zugang zur Eucharistiefeier sowie auch der Zugang zu den Sakramenten der Krankensalbung und der Vergebung sind unserer Ansicht nach höher einzuschätzen als die Verpflichtung zum Zölibat. Auch beeinträchtigt die durch den Zölibat geringere Zahl an Priestern viele, die bereits (zölibatär) im Dienst stehen, da sie zunehmend überfordert sind und ihre Spiritualität immer weniger leben können.

(21) Die beiden letztgenannten Fakten, die Erfahrung tausendfachen sexuellen Missbrauchs durch zölibatäre Priester und die pastorale Not, weisen in die gleiche Richtung und verstärken das argumentative Gewicht, sodass wir in unserer Unterscheidung der Geister zu folgenden Schlüssen kommen:

(22) Die Kirche hat die Verpflichtung darauf zu achten, dass die Regeln und Vorschriften, die sie aufstellt, dem Leben der Menschen und der Evangelisierung dienen. So wie es eine theologische Hierarchie der Wahrheiten gibt, so gibt es auch in der Ausgestaltung des Heildienstes in der Kirche immer

neu zu gewichtende Vor- und Nachordnungen. Wenn die Verpflichtung zum Zölibat das Zeugnis und die pastorale Aufgabe der Priester sowie die Sendung der Kirche und ihre Glaubwürdigkeit behindert, muss diese Regelung aufgehoben werden.

(23) Wir verstehen all diese Faktoren als Zeichen der Zeit, die es erforderlich machen, folgende Voten zu beschließen:

Votum 1

(24) Die Synodalversammlung bittet daher den Heiligen Vater, im Synodalen Prozess der Weltsynode (2021-2024) die Verbindung der Erteilung der Weihen mit der Verpflichtung zur Ehelosigkeit neu zu prüfen.

(25) Auch wenn die konkrete Praxis der katholischen Ostkirchen in diesem Bereich, etwa hinsichtlich der Bedeutung des Mönchtums, nicht einfach auf die Wirklichkeit der lateinischen Kirche übertragen werden kann, so zeigt doch der Blick auf die ostkirchliche Tradition, dass eine Vielfalt in der Ausgestaltung der priesterlichen Lebensform immer eine reale Möglichkeit der Kirche war und ist.

Votum 2

(26) Die Synodalversammlung bittet den Heiligen Vater jetzt, bis zu einer möglichen Umsetzung des Votums 1, folgenden konkreten Schritt einzuleiten:

(27) Dispensen im Einzelfall, wie sie beispielsweise bei zur katholischen Kirche konvertierten verheirateten evangeli-

schen Pastoren vorkommen, sollen noch großzügiger gewährt werden. Das Recht zu einer solchen Dispens ist derzeit dem Heiligen Stuhl vorbehalten (can. 1047 § 2 Nr. 3 *CIC*). Dieser Vorbehalt kann für einzelne Teilkirchen aufgehoben werden, wenn der jeweilige Ortsbischof darum bittet. Dies setzt einen entsprechenden innerdiözesanen synodalen Prozess und Konsultationen mit der Bischofskonferenz voraus. Wenn der Heilige Stuhl dem zustimmt, liegt dann die Vollmacht zur Dispens beim Ortsbischof, der die Situation vor Ort einschätzen kann.

Votum 3

(28) Die Synodalversammlung bittet den Heiligen Vater jetzt, bis zu einer möglichen Umsetzung des Votums 1, folgenden konkreten Schritt einzuleiten: die Weihe von Viri probati zu ermöglichen. Schon die Würzburger Synode hat sich mit der Weihe von Viri probati auseinandergesetzt. Die Amazonassynode schlägt vor, als ersten Schritt Kriterien und Ausführungsbestimmungen festzulegen, „nach denen geeignete und in der Gemeinde anerkannte Männer zu Priestern geweiht werden können. Diese sollten das Amt des Ständigen Diakons wirksam wahrgenommen und eine angemessene Ausbildung zum Priesteramt erhalten haben“.⁶ Auch wenn der Diakonat eine eigene Berufung ist, zeigt dieser Vorschlag

⁶ Bischofssynode - Sonderversammlung für Amazonien: Schlussdokument, 111 in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Querida Amazonia* an das Volk Gottes und an alle Menschen guten Willens - Anhang. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 222 (Bonn 2020), S. 145.

die Dringlichkeit, nach neuen Wegen zu suchen und sie umzusetzen.

Votum 4

(29) Die Synodalversammlung bittet den Heiligen Vater jetzt, bis zu einer möglichen Umsetzung des Votums 1, folgenden konkreten Schritt einzuleiten:

(30) So sollen teilkirchliche Regelungen umgesetzt werden, aufgrund derer zunächst in einer Region der Welt Erfahrungen gesammelt werden können, wie sich eine solche Öffnung auf die schon geweihten und die zukünftig zu weihenden Priester und nicht zuletzt die Gläubigen und das Zeugnis der Kirche auswirken würde.

(31) Die Synodalversammlung fordert die Deutsche Bischofskonferenz auf, die genannten konkreten Schritte beim Apostolischen Stuhl zu beantragen.

Votum 5

(32) Die Synodalversammlung bittet den Heiligen Vater, wenn die allgemeine Freistellung des Zölibatsversprechens erfolgt ist, zu prüfen, ob auch bereits geweihten Priestern die Möglichkeit eröffnet werden kann, sich vom Zölibatsversprechen entbinden zu lassen, ohne die Ausübung des Amtes aufgeben zu müssen.

b) Voten zu Priestern, die aufgrund einer Partnerschaft aus dem Amt scheiden

Hinführung

(33) Jeder Arbeitnehmer oder Beamte hat mit der vorzeitigen Beendigung seines Dienstverhältnisses verbundene negative Auswirkungen hinzunehmen, solange sie rechtlich zulässig sind. Nicht alle davon können und müssen durch den bisherigen Arbeitgeber aufgefangen werden. Das gilt grundsätzlich auch für das Ausscheiden aus dem priesterlichen Dienst. Jedoch bringt unter den Gesichtspunkten der Gerechtigkeit sowie der Rechtssicherheit dieses Ausscheiden, das mehr als eine rein berufliche Zäsur ist, unverhältnismäßig hohe Nachteile.

(34) Die Gründe für das Ausscheiden sind recht unterschiedlich. Eine deutliche Mehrheit muss den priesterlichen Dienst jedoch wegen einer Partnerschaft aufgeben.

Votum 6

(35) Die Synodalversammlung beauftragt die Deutsche Bischofskonferenz und das Zentralkomitee der deutschen Katholiken, eine sozialwissenschaftliche Untersuchung zur Lage suspendierter und dispensierter Priester in Auftrag zu geben und spätestens im Jahre 2024 der Öffentlichkeit vorzustellen. Ziel ist eine quantitative und qualitative Erhebung zur kirchlichen, beruflichen und familiären Situation sowie der persönlichen Glaubensbiografie. Des Weiteren wäre die

Bereitschaft zu erfassen, einen pastoralen Beruf weiter ausüben oder gar im priesterlichen Dienst tätig zu werden.

Votum 7

(36) Die Synodalversammlung fordert die Deutsche Bischofskonferenz auf,

a) einen intensiven Austausch mit suspendierten und dispensierten Priestern zu pflegen und einer Entfremdung entgegenzuwirken.

b) es zu ermöglichen, dass sich dispensierte Priester auf allen Laien offenstehende kirchliche Berufe bewerben können. Die Integration in einen pastoralen Dienst soll wie im erneuerten Dispensreskript möglich sein.⁷

(37) Dazu beauftragt die Synodalversammlung die Deutsche Bischofskonferenz und das Zentralkomitee der deutschen Katholiken, eine Arbeitsgruppe unter Beteiligung suspendierter und dispensierter Priester einzusetzen. Sie soll den Auftrag erhalten,

a) Best-Practice-Beispiele für einen menschlich überzeugenden Umgang mit suspendierten und dispensierten Priestern seitens der Diözesen (regelmäßige Einladungen zu gemeinsamem Austausch, in dem auch Fragen der Einbindung und

⁷ Die Frage nach einer kirchlichen Perspektive eines durch Dispens aus dem Dienst geschiedenen Priesters wird dem jeweiligen Bischof bereits jetzt durch die neue Fassung von Dispensreskripten aufgegeben; dazu gehören auch positive Würdigung und Ermutigung, dass sich der Dispensierte mit seinen Talenten und Gaben einbringt.

Gremien, Schematismen, ... geklärt werden können) zu sammeln und diese zur Umsetzung an die Diözesen zu geben,
b) verbindliche und rechtssichere Regelungen - orientiert an zivilgesellschaftlichen Standards - analog zum Ausscheiden anderer pastoraler Mitarbeiter*innen für die Übernahme dispensierter Priester in den pastoralen Dienst zu erarbeiten.

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung am 9. März 2023 gefasst*

Handlungstext

Verkündigung des Evangeliums durch beauftragte Getaufte und Gefirmte in Wort und Sakrament

Einleitung

(1) Die Verkündigung des Evangeliums ist der Sinn des gesamten kirchlichen Handelns so wie das christliche Bekenntnis eine frohe Botschaft für jeden Tag ist. Zugleich wird das Evangelium in existenziell bedeutsamen Lebenssituationen mit offenen Ohren gehört. Hier ist der Verkündigungsdienst der Kirche ganz besonders gefordert: in der seelsorglichen Begleitung, im Teilen von Freude und gelingendem Leben, im Zuspruch von Segen und einem aufrichtenden Wort, in sakramentalen Diensten mit allen Charismen, die Gott Menschen schenkt. Alle Seelsorgenden benötigen dabei die Gewissheit, dass ihr Handeln in der jeweiligen existenziellen Situation gewünscht ist und als wirksam angesehen wird.

(2) Das Zeugnis von Gottes Heilshandeln verarmt, wenn nicht die Fülle der vorhandenen Charismen und Kompetenzen geachtet und gelebt werden kann. Im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Querida Amazonia* von 2020 eröffnet Papst Franziskus Perspektiven: „Die Laien können das Wort verkünden, unterrichten ihre Gemeinschaften organi-

sieren, einige Sakramente feiern“ (QA 89).¹ Ebenso bezieht er sich in *Querida Amazonia* auf can. 517 § 2 *CIC* 1983 und fordert die „stabile Präsenz reifer und mit entsprechenden Vollmachten ausgestatteter verantwortlicher Laien“ (QA 94). In mehreren deutschen Diözesen werden vermehrt Lai*innen mit leitenden Aufgaben in der Pfarrseelsorge nach can. 517 § 2 *CIC* 1983 beauftragt. Es ist sinnvoll, dass auch diese Personen stärker in der Verkündigung in Wort und Sakrament präsent sind. Auch das Arbeitsdokument für die Kontinental-synode betont, dass in fast allen ortskirchlichen Berichten das Thema der vollständigen und gleichberechtigten Teilhabe von Frauen benannt wird. Dabei geht es unter anderem um die Einbeziehung in Entscheidungsprozesse, aber auch in liturgische Dienste, wie etwa den Predigtendienst durch Frauen (Nr. 64, 91).

(3) Gut ausgebildete Personen, wie etwa Gemeinde- und Pastoralreferent*innen oder beauftragte Ehrenamtliche, wirken am Verkündigungsdienst der Kirche in unterschiedlichen Gottesdienstformen mit. Sie fördern damit die Präsenz vielfältiger Perspektiven in der Verkündigung. Nach can. 766 *CIC* 1983 ist es möglich, dass Lai*innen in Kirchen und Kapellen nach Maßgabe der Vorschriften der Bischofskonferenz öffentlich predigen, etwa in Wort-Gottes-Feiern. Es gibt auch die Praxis einer Einführung am Beginn der Eucharistiefeier

¹ Durch das Apostolische Schreiben in Form eines *Motu proprio* zur Änderung von can. 230 § 1 *CIC* 1983 über den Zugang zum Lektoren- und Akolythendienst vom 10. Januar 2021 verfügt Papst Franziskus ebenfalls eine weltkirchlich relevante Öffnung: Wichtige kirchliche Dienste sollen nicht nur Männern, sondern grundsätzlich allen Getauften zugänglich sein.

(Statio) und des Glaubenszeugnisses durch Lai*innen oder der Dialogpredigt. Davon zu unterscheiden ist die Homilie, die Predigt in der Eucharistiefeyer. Sie ist bisher geweihten Amtsträgern vorbehalten, die hierfür eine bischöfliche Sendung haben (can. 767 § 1 *CIC* 1983). In vielen (Erz-)Diözesen in Deutschland gibt es eine langjährige Praxis, Personen, die sich durch ein Studium der Theologie qualifiziert haben und vom Bischof in den Dienst der Verkündigung des Evangeliums gesendet worden sind, die Erlaubnis zu erteilen, in der Eucharistiefeyer auch eine Homilie zu halten.

(4) In vielen Bereichen der Katechese und der Feier der Sakramente stellen sich heute offene Fragen: Welche Handlungen sind dem diakonischen, priesterlichen und bischöflichen Amt vorbehalten? Welche Wandlungen in der Antwort auf diese Frage sind aus der Traditionsgeschichte bekannt? Welche Ideen zur Gestaltung neuer kirchlicher Dienste sind theologisch angemessen? Welche Bedeutung hat die menschliche Person bei der nachhaltigen Wirksamkeit einer sakramentalen Handlung? Das Verhältnis zwischen personaler Teilhabe an einer kirchlichen Feier und deren sakramental begründeter Wirkung ist in jeder Zeit erfahrungsnah zu bedenken. In vielen Diözesen ist beispielsweise im Blick auf den Dienst des Begräbnisses durch Lai*innen die Wahrnehmung gestärkt worden, wie wichtig es ist, längere Zeiten vor und nach der Trauerfeier im Gespräch vorzusehen. Auch in anderen Lebenssituationen öffnen sich Menschen oft leichter für ein Gespräch über existenzielle Themen, wenn zuvor auf der Ebene der persönlichen Beziehung Vertrauen gewonnen wurde. Auch angesichts der Tatsache, dass die Zahl der in den Pfarrgemeinden oder in der kategorialen Seelsorge tätigen

Priester sinkt, ist zu überlegen, an welchen pastoral-liturgischen Tätigkeiten Lai*innen dauerhaft Anteil haben können. Im Blick auf die einzelnen Sakramente ist eine mögliche Teilhabe von Lai*innen bei der Gestaltung der Liturgien differenziert zu betrachten. Dabei ist der gesamte Reichtum der Traditionsgeschichte zu berücksichtigen. Auch neue Formen der Verkündigung des Evangeliums können bedacht werden.

Beschlussfassungen

(5) 1. Die deutschen (Erz-)Bischöfe streben die Erhöhung des Frauenanteils und eine größere Vielfalt beim Verkündigungsdienst an. Um den Stellenwert und die Qualität der Predigt zu sichern und zu erhöhen und den Reichtum der vielfältigen Charismen besser zu nutzen, sollen die deutschen Bischöfe eine Partikularnorm erarbeiten und hierfür eine Erlaubnis beim Heiligen Stuhl erwirken, nach der auch in Eucharistiefeiern an Sonn- und Festtagen die Homilie entsprechend der vom Ortsordinarius erkannten pastoralen Erfordernisse durch theologisch wie geistlich qualifizierte Gläubige, die vom Bischof beauftragt sind, übernommen werden kann. Eine neue Predigtordnung würde dann genauere Kriterien für die Erteilung der Predigtbefugnis (Facultas) bestimmen und diese auf ordinierte ebenso wie auf nichtordinierte Prediger*innen anwenden.

(6) Damit ist Folgendes anzustreben:

Die Homilie ist integraler Bestandteil der Messfeier und hat eine sakramentale Dimension. Das schließt jedoch nicht aus, dass neben Priestern und Diakonen auch weitere hauptamt-

lich Tätige und entsprechend geschulte Personen den Verkündigungsdienst in der Messfeier übernehmen können. Die Bischöfe beauftragen die pastoralen Mitarbeiter*innen zur Predigt in der Eucharistiefeier zusammen mit ihrer kirchlichen Sendung (*Missio canonica*), damit diese ihren Predigt-dienst amtlich und im Namen der Kirche vollziehen können.

(7) Es ist zu prüfen, welche Qualifikationen für eine Predigt-beauftragung notwendig sind und welche weiteren Personengruppen dafür infrage kommen (z. B. Religionslehrer*innen, ausgebildete Leiter*innen von Wort-Gottes-Feiern, geistliche Leiter*innen in Verbänden). Entsprechende Aus- und Fortbildungsmöglichkeiten sind zu schaffen.

(8) 2. In den deutschen (Erz-)Bistümern werden die pastoralen Situationen hinsichtlich der Einführung der außerordentlichen Taufspendung nach can. 230 § 3 *CIC* 1983, der Eheschließungsassistenz durch Lai*innen entsprechend can. 1112 *CIC* 1983 und der Beauftragung von Lai*innen zur Mitwirkung bei der Leitung von Pfarreien entsprechend der rechtlichen Vorgaben nach can. 517 § 2 sowie can. 516 *CIC* 1983 geprüft. Die Pastoralkommission der Deutschen Bischofskonferenz koordiniert einen Konsultationsprozess, an dem u. a. Mitglieder des zuständigen Sachbereichs des ZdK, der Konferenz der Ordensoberen sowie der Frauen-, Männer- und Jugendverbände zu beteiligen sind. Darin wird bearbeitet, wie das Zusammenwirken des sakramentalen priesterlichen Dienstes und der Dienste und Ämter nichtgeweihter Personen vertieft werden kann. Angesichts der gegenwärtigen pastoralen Kontexte wird darüber hinaus geprüft, wie vorhandene Dienste und Ämter weiterzuentwickeln sind und welche neuen

Dienste und Ämter zu gestalten sind, mit denen die Kirche auf neue Herausforderungen antworten kann und muss. Der Konsultationsprozess soll zeitnah zu konkreten beschlussreifen Entscheidungen führen, der auch die Erarbeitung von Qualifikationskriterien für die jeweiligen Aufgaben und Orientierungen für eine Rahmenordnung zur Qualifizierung und Beauftragung beinhaltet. Themen und Anliegen dieses Konsultationsprozesses werden durch die Delegierten aus Deutschland in den universalkirchlichen synodalen Prozess eingebracht.

Begründung

(9) Zu 1. Nach *Lumen gentium* 31 haben alle Gläubigen aufgrund ihrer Taufe Anteil am Dienst der Heiligung, der Verkündigung und der Leitung. Kraft ihrer Taufe und ihrer darin gründenden eigenständigen Sendung haben die Lai*innen die Pflicht und das Recht, an der Verbreitung der göttlichen Heilsbotschaft mitzuwirken (can. 225 *CIC* 1983). Diese Sendung zur Verkündigung bezieht sich auf ihr Lebens- und ihr Wortzeugnis wie auch darauf, dass sie „zur Mitarbeit mit dem Bischof und den Priestern bei der Ausübung des Dienstes am Wort berufen werden“ können (can. 759 *CIC* 1983). Das Zweite Vatikanische Konzil signalisiert Offenheit, indem es die Laienpredigt nicht verbietet. Nach geltendem Kirchenrecht dürfen Lai*innen nach Maßgabe der Vorschriften der Bischofskonferenz in Kirchen oder Kapellen in verschiedenen Gottesdienstformen öffentlich predigen (can. 766 *CIC* 1983). Das kirchliche Rechtsbuch zielt darauf, den Dienst des Predigens an Sonntagen und gebotenen Feiertagen nicht

zu vernachlässigen, denn die Homilie „darf nur aus schwerwiegendem Grund ausfallen“ (can. 767 § 2 *CIC* 1983). Dem Diözesanbischof kommt als dem Leiter des gesamten Dienstes am Wort Gottes (vgl. can. 756 § 2 *CIC* 1983) die Aufgabe der Qualitätssicherung der Predigt zu. Diese nimmt er z. B. durch die mögliche Einschränkung oder den Entzug der Predigtbefugnis wahr.² Im Blick auf die unabdingbare Qualität der Predigt und die Professionalität pastoralen Handelns soll die Schriftauslegung nach dem Evangelium von dazu ausgebildeten kompetenten Personen übernommen werden. Zu diesen zählen Bischöfe, Priester und Diakone mit entsprechenden Ausbildungen ebenso wie jene nichtordinierten Gläubigen, die das theologische Studium und die homiletisch-pastorale Ausbildung durchlaufen haben.³

(10) Den Reichtum der vorhandenen Kompetenzen und Charismen auch im Blick auf die Homilie zu nutzen, würde der Qualität der Wortverkündigung zugutekommen sowie vielfältigere Perspektiven und Identifikationsmöglichkeiten für die Gottesdienstgemeinden ermöglichen. Die wechselseitige

² Vgl. dazu die revidierte, am 8. Dezember 2021 in Kraft getretene Fassung des can. 1336 §4 Nr.2 *CIC* 1983.

³ Vgl. H. Hallermann, *Die Beteiligung der Laien am Predigtendienst*, in: C. Bauer/W. Rees (Hg.), *Laienpredigt - Neue pastorale Chancen* (Freiburg i. Br. 2021), S. 266-298, hier 297: „Zweifelsohne erscheint es als wichtig und als theologisch sowie kirchenrechtlich begründet, diesbezüglich [bzgl. der Homilie] zu einer Öffnung zumindest für die Gruppe von Laien zu kommen, die als hauptberuflich in der Pastoral Tätige für alle anderen pastoralen und kirchlichen Handlungsfelder bereits über eine bischöfliche *Missio canonica* verfügen und daher - insbesondere im Bereich des Verkündigungsdienstes - amtlich und im Namen der Kirche handeln können.“

Verbundenheit von Wortverkündigung und Feier des eucharistischen Mahls wird vor allem von der Communio, der Gottesdienstgemeinschaft, getragen (vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium* 26 und 35).

(11) Zunehmend kommt zu Bewusstsein, dass im Hinblick auf eine gut gestaltete Liturgie auf dem Hintergrund der Erfahrung von sexuellem Missbrauch die Beteiligung von Frauen am Predigtamt sehr wichtig ist. Menschen, die sexualisierte Gewalt durch Kleriker erfahren haben, äußern immer wieder das Bedürfnis, an liturgischen Feiern teilzunehmen, die nicht von Klerikern dominiert sind.

(12) Zu 2. Viele Taufbewerber*innen und Familien von Täuflingen haben heute keine kirchliche Sozialisation mehr erfahren. Pastorale Mitarbeiter*innen sind häufig nahe an den vielfältigen Lebenswirklichkeiten dieser Menschen und finden so einen Zugang etwa bei Tätigkeiten in Kindertagesstätten oder durch die Vorbereitung auf die Sakramente. Die Verbundenheit von Sakramenten und Sakramentenfeier ist von hoher Bedeutung. Die absehbare personelle und strukturelle Entwicklung in den Diözesen zeigt, dass schon jetzt oder zumindest bald keine ausreichende Zahl von ordentlichen Taufspendern mehr im Dienst ist. Umso wichtiger ist es, das Taufbewusstsein aller in den Gemeinden vor Ort zu stärken, wozu die Einführung der außerordentlichen Taufvollmacht beitragen kann, wenn damit ein gemeindlicher Bewusstseinsprozess verbunden wird. Die deutschen Bischöfe betonen 2015 in ihrem Wort *Gemeinsam Kirche sein*: „Aktuelle Blockaden können aufgelöst werden, wenn wir die uns

allen gemeinsame Berufung zur Heiligkeit durch die Taufe wahrnehmen“ (*Gemeinsam Kirche sein: a. a. O., S. 27*).

(13) Nach can. 861 § 2 *CIC* 1983 (aufgenommen in die Instruktion der Kongregation für den Klerus *Die pastorale Umkehr der Pfarrgemeinde im Dienst an der missionarischen Kirche*, 2020) kann der Ortsordinarius nach klugem Ermessen neben den ordentlichen Spendern der Taufe (Bischof, Priester, Diakon) weitere Personen mit der Taufspendung beauftragen, wenn keine ausreichende Zahl von ordentlichen Taufspendern zur Verfügung steht (vgl. auch can. 230 § 3 *CIC* 1983).

(14) Zu 3. Formen der Ehevorbereitung und der Begleitung von Ehepaaren mit ihren Familien stellt eine hohe pastorale Herausforderung dar. Die Feier der Eheschließung ist möglichst einzubinden in ein Geschehen der Begegnung mit Mitgliedern der christlichen Gemeinde, die selbst Erfahrungen mit dem Eheleben in die Gespräche einbringen können. Es sollte das Anliegen der gesamten Gemeinde sein, die Werte einer christlich gelebten Ehe authentisch zu bezeugen. Nach can. 1112 *CIC* 1983 kann der Diözesanbischof aufgrund einer vorgängigen Stellungnahme der Bischofskonferenz und nach Erhalt der Erlaubnis des Heiligen Stuhles, Lai*innen zur Eheschließungsassistenz delegieren.

(15) Zu 4. Die Kirche ist „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (*LG* 1). Von diesem Auftrag her sind auch ihre Dienste und Ämter zu denken. Deren Vielfalt hat sich nicht zuletzt aufgrund pastoraler Herausforderungen, Anliegen und Notwendigkeiten geschichtlich entwickelt. Bei der notwen-

digen Wiederbelebung und Weiterentwicklung von Diensten und Ämtern ist auch zu bedenken, welche Zeichenhandlungen und Rituale für Menschen heute bedeutsam sind. Im Zusammenwirken des sakramentalen priesterlichen Dienstes und der Dienste und Ämter nicht-geweihter Personen sollte auf eine Vertiefung Wert gelegt werden, die die einzelnen Dienste profiliert und stärkt.

(16) Zu 5. Die Leitung in Pfarreien und Gemeinden steht im Dienst der Verkündigung in Wort und Sakrament verbunden mit der Verantwortung für Entwicklung und Gestaltung, Personal und Ressourcen in der Zusammenarbeit mit Haupt- und Ehrenamtlichen. Erfahrungen in mehreren deutschen Diözesen zeigen, dass die Beauftragung von Lai*innen mit leitenden Aufgaben in der Pfarrseelsorge sowie die Verteilung von Leitungsaufgaben auf ein Team von Priestern und Lai*innen der Qualität und Entlastung im Blick auf die komplexen Leitungsaufgaben zuträglich ist und segensreiche Arbeit geleistet wird.

(17) In Rückbindung an die biblische Rede von therapeutisch wirksamen Charismen (vgl. *1 Kor 12,4-11*; *Röm 12,6-8*), ist es angemessen, auf ein Wirken des Geistes Gottes durch begabte Menschen zu vertrauen, die zugleich trösten und ermahnen, die Geister zu unterscheiden wissen, Erkenntnisse vermitteln und Krankheiten zu heilen vermögen. Das Kriterium für die Legitimität der Tätigkeit ist im Sinne von Paulus, ob die Dienste anderen Menschen nützen. Alle Getauften sind berufen, ihr Vertrauen auf die Nähe Gottes sowie ihre Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit in jeder Lebenssituation zu bezeugen. Einzelne Persönlichkeiten sind in be-

sonderer Weise mit Gaben des Geistes Gottes beschenkt, die heilsam wirken und zum Leben ermutigen.

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung 10. März 2023 gefasst*

Handlungstext

Segensfeiern für Paare, die sich lieben

Einführung

(1) Die Kirche möchte die Botschaft der von Gott geschenkten Würde einer jeden Person in Wort und Tat verkünden. Diese Botschaft leitet sie in ihrem Umgang mit Menschen und deren Partnerschaft. Deshalb bringt sie Paaren, die in Liebe verbunden sind, sich gegenseitig in vollem Respekt und in Würde begegnen und ihre Sexualität in Achtsamkeit für sich selbst, füreinander und in sozialer Verantwortung auf Dauer zu leben bereit sind, Anerkennung entgegen und bietet ihnen Begleitung an.

(2) Es gibt Paare, die für ihre Partnerschaft um den Segen bitten. Dieser Bitte liegt der Dank für erfahrene Liebe und die Hoffnung auf eine von Gott begleitete Zukunft zugrunde.

Antrag

(3) Die Synodalversammlung empfiehlt der Deutschen Bischofskonferenz und dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken, die Thematik von Segensfeiern gemeinsam mit Mitgliedern des Forums IV und betroffenen Personen unter Berücksichtigung der Überlegungen der flämischen Bischöfe und der Beschlüsse der anglikanischen Synode zu besprechen und

zeitnah angemessene liturgische Feiern zu entwickeln und einzuführen.

(4) Die offizielle Einführung solcher Segensfeiern soll dabei auch dazu beitragen, dass sich alle Paare, die sich lieben, in den Gemeinden willkommen wissen.

(5) Die Deutsche Bischofskonferenz und das ZdK erarbeiten gemeinsam mit Mitgliedern des Forum IV und betroffenen Personen eine Handreichung für Segensfeiern, bei der auf Vorarbeiten verschiedener Diözesen, der Arbeitsgemeinschaft für katholische Familienbildung (AKF) u. a. sowie auf entsprechende Erfahrungen aus der Praxis zurückgegriffen werden kann.

(6) Diese Handreichung umfasst Formularvorschläge für Segensfeiern für verschiedene Paarsituationen (Wiederverheiratete, gleichgeschlechtliche Paare, Paare nach ziviler Eheschließung), außerdem eine pastoral-theologische Einführung und pastoralpraktische Hinweise.

(7) Solchen Feiern können sowohl geweihte Amtsträger als auch Personen mit einer bischöflichen Gottesdienstbeauftragung vorstehen. Fortbildungen für die Gestaltung von Segensfeiern werden vorgeschlagen.

(8) Für alle an einer solchen Segensfeier interessierten Paare sind zur Vorbereitung Gespräche mit Seelsorgenden und gegebenenfalls Seminare vorgesehen. Hier kann die gemeinsame Lebenssituation in den Blick genommen werden. Dazu gehört auch die Frage, ob Verpflichtungen gegenüber Partnern und Kindern aus einer früheren Beziehung bestehen.

(9) Eine Verpflichtung zur Leitung solcher Feiern wird niemandem auferlegt; umgekehrt muss kein/e Seelsorger/in, der einer solchen Feier vorsteht, mit disziplinarischen Konsequenzen rechnen. Ggf. kann auf Kolleg*innen oder diözesane Ansprechpartner*innen verwiesen werden.

(10) In der Zeit nach der Einführung sollen Erfahrungen mit dieser Praxis gesammelt werden. Die Segensfeiern werden ab März 2026 evaluiert.

Begründung

(11) Für die weiteren Überlegungen sollten die folgenden Ausführungen, die das Forum IV mehrheitlich angenommen hat, einbezogen und gewichtet werden:

(12) Menschen entscheiden sich, der Verbindlichkeit in ihrer Beziehung auf unterschiedliche Weise Ausdruck zu verleihen.

(13) Es ist in der pastoralen Praxis eine breite Erfahrung geworden, dass gleichgeschlechtlich liebende Paare die Bitte um den Segen für ihre Partnerschaft äußern. Ebenso tun dies zivil wiederverheiratete Paare, die in einer neuen Partnerschaft einen neuen Anfang wagen. Es tun dies auch Paare, die sich für das Sakrament der Ehe noch nicht disponiert sehen. Oft werden sie damit den Belangen einer Partnerschaft gerecht, in denen nur ein Partner/eine Partnerin gläubig ist oder der katholischen Kirche nahesteht. Es gibt zunehmend auch die Erfahrung, dass ungetaufte Paare nach dem Segen fragen.

(14) Ein Segen für all diese Partnerschaften ist offiziell nicht vorgesehen. Die erläuternde Note der Glaubenskongregation hat dies mit Blick auf homosexuelle Paare bekräftigt. Der Rücklauf der Befragungen im Rahmen der Weltsynode hat jedoch gezeigt, dass die diesem Dokument grundlegende Sicht auf Homosexualität vielerorts als nicht ausreichend angesehen wird. So hat inzwischen sogar eine Bischofskonferenz (Flandern) eine Liturgie zur Segnung gleichgeschlechtlicher Paare veröffentlicht. Es braucht also eine theologische Weiterentwicklung. Denn auf praktischer Ebene wird der Bitte nach Segen bereits in vielen Orten nachgekommen. Die Entscheidung, diesen Segen zu schenken, treffen die Seelsorgenden daher nach ihrem Gewissen und aus ihrer pastoralen Verantwortung heraus, aber in vielen Fällen im Konflikt zu lehramtlichen Vorgaben. Die Synodalversammlung hat entsprechend diesen Vorschlag beschlossen, der zur Klärung der Situation beitragen will und in den weltweiten synodalen Prozess einfließen kann.

(15) Die Weigerung, die Beziehung zweier Menschen zu segnen, die ihre Partnerschaft in Liebe, Verbindlichkeit und Verantwortung zueinander und zu Gott leben wollen, erweist sich in einer Gesellschaft, die Menschenwürde und freie Selbstbestimmung als Maxime moralischer Normierung errungen hat, als unbarmherzig oder gar diskriminierend. Eine solche Weigerung lässt auch gnadentheologisch Fragen offen. Das belastet nicht nur die Verkündigung der Menschenfreundlichkeit Gottes und das Doppelgebot der Nächsten- und Gottesliebe, sondern stellt die Glaubwürdigkeit kirchlichen Handelns in unserem Kulturkreis vor gravierende Fragen. Dabei kann auf die *Relatio finalis* der Synodenver-

sammlung von 2015 und auf das nachapostolische Schreiben *Amoris laetitia* (19. März 2016) verwiesen werden. Es ist für Papst Franziskus „nicht mehr möglich zu behaupten, dass alle, die in irgendeiner sogenannten ‚irregulären‘ Situation leben, sich in einem Zustand der Todsünde befinden und die heiligmachende Gnade verloren haben“ (AL 301).

(16) Die Segnung von Paaren, die sich lieben, geht nicht auf Kosten der Wertschätzung der klassischen sakramentalen Ehe.

(17) Wo Menschen in Liebe zueinanderstehen, ist Gott anwesend. Das bezeugen christliche Eheleute in besonderer Weise. Durch den Bund, den Gott mit ihnen im Sakrament schließt, wissen sie sich von seiner unverbrüchlichen Liebe getragen. Zugrunde liegt ein inklusives Verständnis des Ehesakraments, das nicht als höchster und bester Maßstab für die Bewertung oder gar Abwertung anderer Formen des Liebens dient, sondern als Verdeutlichung und Verdichtung einer möglichen Gemeinschaft und Nähe Gottes. Auf diese Weise birgt die Auseinandersetzung mit Segensfeiern die Chance, die sakramentale Eheschließung stärker zu profilieren als eine bewusste Entscheidung der Eheleute, in ihrer Ehe die Liebe Gottes zu seiner Kirche sichtbar zu machen und zu verkündigen.

(18) Mit einer Segensfeier verbindet sich für einige die Sorge, die Kirche könnte damit eine sündhafte Situation gutheißen. Diese Sorge ist weiter abzubauen, auch auf dem Hintergrund der Linie, die Papst Franziskus mit *Amoris laetitia* eröffnet. Die Feier muss sich von einer Trauung unterscheiden. Liturgische Möglichkeiten zur Vermeidung einer Analogie zur

Eheschließung sind ausdrücklich zu formulieren. Der Segen will bestärken, was in der Paarbeziehung an Liebe, Verbindlichkeit und gegenseitiger Verantwortung bereits besteht. Für die Zukunft wird Gottes Beistand erbeten und zugesagt.

(19) Erweiterungen im Bereich von Segenshandlungen werden von den Ausführungen der Praxishilfe der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz zu liturgienahen Feiern „Christus in der Welt verkünden“ gestützt und aus dem *Benediktionale* abgeleitet. Im *Benediktionale* wird mit der Einführung Nr. 36 die Möglichkeit zur Anpassung eröffnet, sowie mit der Benediktion 99 eine Vorlage zur Verfügung gestellt, die auf unterschiedlichste Situationen hin adaptiert werden kann.

(20) Den Angeboten von Segensfeiern liegt die Überzeugung zugrunde, dass im gemeinsamen Leben von Paaren, die in Verbindlichkeit und Verantwortung füreinander zusammenleben, sittlich Gutes da ist. Das Gute ist, wo Glauben ins Spiel kommt, segenswürdig. Die Kirche wird durch die Liebe dieser Paare beschenkt. Eine solche gegenseitige Liebe ruft nach Segen. Gott ist dort, wo sich Menschen lieben, gegenwärtig.

(21) Das Angebot einer Segensfeier begründet sich in einem urmenschlichen Bedürfnis: „Der Mensch ist segensbedürftig. Er verlangt nach Heil, Schutz, Glück und Erfüllung seines Lebens. Darum sprechen sich Menschen gegenseitig Segen zu. Vor allem erhoffen und erbitten sie Segen von Gott.“ (*Benediktionale* Nr. 1) Schon diese Bitte um und die Hoffnung auf Segen ist von großer Relevanz. Hier zeigt sich eine Gottessehnsucht, die es ernst zu nehmen gilt. Ein Segenswunsch

bringt zum Ausdruck, dass Menschen ihre Beziehung im Horizont Gottes gestalten und sich dabei an der Frohen Botschaft orientieren möchten. Gestärkt durch den Segen machen diese Paare ihren christlichen Glauben und ihre Gottesbeziehung in ihrer Partnerschaft, in ihren Familien, Freundeskreisen und Gemeinden fruchtbar und säen die Samen für weiteren Segen in und für unsere Kirche. Um dem Auftrag der Kirche gerecht zu werden, die Zusage Gottes in der jeweils gegenwärtigen Welt zu verkünden, müssen zu jeder Zeit neue liturgische Formen gefunden werden. Die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* ermuntert ausdrücklich dazu, dass auch regional begrenzt liturgische Formen entwickelt werden (vgl. SC 22 § 2 und 63).

(22) Die dargestellten Segensfeiern werden von vielen als Beispiel für eine solche Inkulturation angesehen. Die Beurteilung der Vielfalt von dauerhaften Beziehungen und der darin wahrgenommenen gegenseitigen Verantwortung hat sich in Deutschland verändert. Partnerschaften, die verbindlich und liebevoll gestaltet werden, wird mit hoher gesellschaftlicher Akzeptanz begegnet - unabhängig von einer früheren Verbindung oder vom Geschlecht der beiden Partner/innen. Diese Wertschätzung sollte auch in der Liturgie der Kirche einen überzeugenden Ausdruck finden. So wird die Kirche ihrem Anspruch gerecht, „aus Brauchtum und Tradition ihrer Völker, aus Weisheit und Wissen, aus Kunst und Fertigkeit [alles zu entlehnen], was beitragen kann, die Ehre des Schöpfers zu preisen, die Gnade des Erlösers zu verherrlichen, das Christenleben recht zu gestalten“ (AG 22). Dadurch kommt zugleich zum Ausdruck, wovon die Kirche zu tiefst überzeugt ist: „Die Erfahrung der geschichtlichen Ver-

gangenheit, der Fortschritt der Wissenschaften, die Reichtümer, die in den verschiedenen Formen der menschlichen Kultur liegen, durch die die Menschennatur immer klarer zur Erscheinung kommt und neue Wege zur Wahrheit aufgetan werden, gereichen auch der Kirche zum Vorteil.“ (GS 44).

(23) Häufig haben gleichgeschlechtliche Paare und wieder-verheiratete Paare in unserer Kirche Ausgrenzung und Abwertung erfahren. Die Möglichkeit ihre Partnerschaft öffentlich unter den Segen Gottes zu stellen, macht diese Erfahrungen nicht wett. Sie bietet der Kirche aber die Chance, der in diesen Beziehungen vorhandenen Liebe und den geliebten Werten nunmehr Wertschätzung entgegenzubringen und so Versöhnung zu ermöglichen.

(24) Der Segen ist für viele Paare und ihre Kinder ein Zeichen, in dieser Kirche angenommen zu sein, und er ist für die Gemeinden eine Ermutigung, sie willkommen zu heißen.

Beschluss des Synodalen Weges

von der Synodalversammlung am 10. März 2023 gefasst

Handlungstext

Prävention sexualisierter Gewalt, Intervention und Umgang mit Tätern in der katholischen Kirche

Einführung

(1) Eine gelingende Prävention sexualisierter Gewalt und eine kompetente Intervention beim Auftreten von Fällen braucht neben dem Fokus auf die Betroffenen auch den gezielten Blick auf die Täter*innen. Dieser Handlungstext hat seinen Blick insbesondere auf die Kleriker gerichtet mit dem Ziel, Täterschaft zu verhindern und einen standardisierten und präventiven Umgang mit Klerikern zu beschreiben, die zu Tätern geworden sind.

(2) Aus den Erfahrungen mit Fällen sexualisierter Gewalt¹ in institutionellen Kontexten² und insbesondere aufgrund der

¹ Der Überbegriff Sexualisierte Gewalt umfasst unterschiedliche Formen von Gewalt (verbal, psychisch, körperlich) und grenzverletzendem Verhalten.

² Treibel und Tuidar Retkowski, *Handbuch Sexualisierte Gewalt und pädagogische Kontexte* (Weinheim Basel 2018); Helmut Willems, Dieter Ferring (Hg.): *Macht und Missbrauch in Institutionen. Interdisziplinäre Perspektiven auf institutionelle Kontexte und Strategien der Prävention* (Wiesbaden 2014).

Ergebnisse aus der MHG Studie³ haben sich verschiedene Erkenntnisse entwickelt, die die Grundlage für einen nachhaltigen Schutz (potenzieller) Betroffener bilden. Diese umfassen zum einen systemische Rahmenbedingungen und zum anderen klare Vorgehensweisen in konkreten Fällen der sexualisierten Gewalt.

(3) Zur Aufarbeitung des Missbrauchsskandals und zur Prävention sexualisierter Gewalt gehören, neben den Konzepten der Prävention, auch klare Regeln im Umgang mit den Tätern.

(4) Beginnend mit dem Öffentlichwerden der vielen Fälle sexualisierter Gewalt in der katholischen Kirche hat die Deutsche Bischofskonferenz Standards zur Prävention sexualisierter Gewalt⁴ entwickelt sowie ein klares Regelwerk für Umgang mit Missbrauchsfällen⁵ und deren Aufarbeitung fest-

³ Das Kürzel „MHG“ steht für „Mannheim, Heidelberg, Gießen“. Dies sind die Standorte der am interdisziplinärem Forschungsprojekt beteiligten Wissenschaftler. Veröffentlicht wurden die Ergebnisse unter dem Titel *Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz*.

⁴ *Rahmenordnung - Prävention gegen sexualisierte Gewalt an Minderjährigen und schutz- oder hilfebedürftigen Erwachsenen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz* (Würzburg 2019) und Handreichung zur *Rahmenordnung - Prävention gegen sexualisierte Gewalt an Minderjährigen und schutz- oder hilfebedürftigen Erwachsenen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz* (2021).

⁵ *Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst der Deutschen Bischofskonferenz* (Würzburg 2022).

gelegt.⁶ Diese Standards und Regelungen werden regelmäßig weiterentwickelt. Sie sollen durch diesen Handlungstext unterstützt und an einzelnen Stellen präzisiert werden.

(5) Auch wenn in verschiedenen anderen Texten Themen wie z. B. sexuelle Entwicklung, Grenzachtung, Persönlichkeitsentwicklung, Aus- und Weiterbildung etc., bereits angesprochen wurden, halten wir es gerade in diesem Handlungstext für wichtig, dass der Umgang mit sexualisierter Gewalt und Grenzachtung immer wieder (von der Ausbildung bis zum Ruhestand) thematisiert wird.

(6) Dieser Handlungstext beschäftigt sich mit den Fragen der Prävention sexualisierter Gewalt und des Umgangs mit verurteilten Tätern⁷ und Beschuldigten in der katholischen Kirche. Wir sind uns dabei bewusst, dass es eine achtsame und wertschätzende Begegnung mit den Betroffenen braucht. Wir sehen es als selbstverständliche Voraussetzung für Bischöfe und leitende kirchliche Mitarbeiter*innen an, dass Sprachfähigkeit rund um das Thema sexualisierte Gewalt eingeübt wird und Schulungen zur Gesprächsführung absol-

⁶ *Gemeinsame Erklärung über verbindliche Standards für eine unabhängige Aufarbeitung von sexuellem Missbrauch in der katholischen Kirche in Deutschland* des Unabhängigen Beauftragten für Fragen des sexuellen Kindesmissbrauchs und der Deutschen Bischofskonferenz (20. April 2020).

⁷ Dieser Handlungstext verwendet den Begriff Täter nicht im juristischen Sinne einer bewiesenen Straftat, sondern im folgenden Sinne: eine Person, der plausibel mindestens eine übergreifige Handlung zur Last gelegt/vorgeworfen wird. Es ist bekannt, dass es auch im katholischen Kontext Täterinnen gibt. Aber in diesem Handlungstext ist der Blick auf die durchweg männlichen Kleriker, deswegen die Rede von Tätern, gerichtet.

viert werden. Zu diesen Settings gehören u. a. Rollenklarheit, Gremienkompetenz, transparente Aktenführung, Einhalten von Standards guter Verwaltung u. a.⁸ Auch in den Gemeinden wäre ein solches Schulungsangebot für die Gemeindeleitungen und -mitglieder wünschenswert, um bei Fällen von sexualisierter Gewalt sprach- und begegnungsfähig zu sein.

Voten zur Primär-Prävention⁹

(7) 1. Die Synodalversammlung fordert die Deutsche Bischofskonferenz und das ZdK auf, darauf hinzuwirken und zu überprüfen, dass in katholischen Institutionen und Verbänden Präventionsordnungen auf der Grundlage der Rahmen-

⁸ Aus den Berichten von Betroffenen wurde bislang häufiger deutlich, dass ihnen nicht mit der gebotenen Sensibilität und Anteilnahme begegnet wurde, sondern teilweise vielmehr mit einer Abwehrhaltung. Die Verantwortlichen schienen und scheinen teilweise überfordert im Umgang mit diesem Themenfeld und den Menschen.

⁹ Die Begriffe Primär-, Sekundärprävention und tertiäre Prävention sowie Intervention beschreiben keine Rangfolge oder einen Grad an Wichtigkeit, sondern sind eigene Arbeitsfelder innerhalb einer Problembearbeitung. Primäre Prävention will Rahmenbedingungen schaffen, um Taten grundsätzlich zu verhindern. Sekundäre Prävention findet statt, wenn bereits erste Ausprägungen des problematischen Handelns vorliegen und eine (weitere) Verfestigung/Verschlimmerung verhindert werden soll. Tertiäre Prävention/Intervention greift ein, wenn die Taten verübt und bekannt sind. Die Intervention schafft Strukturen, um weitere Taten zu verhindern und Konsequenzen in den unterschiedlichsten Bereichen (juristisch, therapeutisch etc.) zu setzen.

ordnung¹⁰ angenommen und Schutzkonzepte verbindlich umgesetzt und deren Anwendungen kontrolliert werden. Diese schließt alle in der Kirche Tätigen ein, Hauptberufliche wie Ehrenamtliche, Geweihte wie Laien. Eine Präventionsordnung, deren konsequente Umsetzung und die flächendeckende Entwicklung institutioneller Schutzkonzepte sind Grundvoraussetzungen für den Schutz vor sexualisierter Gewalt. Die Diözesen, Orden und ZdK-Mitgliedsorganisationen geben der Vollversammlung im Jahr 2026¹¹ einen Überblick, aus dem hervorgeht, wie hoch der Anteil kirchlicher bzw. verbandlicher Einrichtungen mit Präventionskonzept und kirchlicher bzw. verbandlicher Mitarbeitender mit absolvierter Präventionsschulung ist.

Begründung

(8) Aufgrund der bisher vorliegenden Gutachten der Diözesen scheint es hier in Teilen eine Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit zu geben.

(9) 2. Die Synodalversammlung fordert die für die Ausbildungsordnungen zuständigen Verantwortungsträger auf, fol-

¹⁰ Hiermit ist die *Rahmenordnung - Prävention gegen sexualisierte Gewalt an Minderjährigen und schutz- oder hilfebedürftigen Erwachsenen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz* gemeint, die seit dem 1. Januar 2020 in allen (Erz-)Diözesen in Kraft getreten ist. Selbstverständlich ist sie als Bezugspunkt immer in ihrer aktuellen Fassung zu verstehen.

¹¹ Gemäß Artikel 13 Umsetzung und Evaluation der Satzung des Synodalen Weges tritt die Synodalversammlung „drei Jahre nach ihrer letzten Sitzung (...) zur Evaluation der Umsetzung der Ergebnisse des Synodalen Weges erneut zusammen“.

gende Standards für die Präventionsarbeit in ihre Rahmenordnungen aufzunehmen, insofern diese dort nicht bereits festgelegt sind: die Präventionsarbeit ist ein integrierter Bestandteil der Priesterausbildung und der Ausbildung aller pastoralen Berufe. Dies schlägt sich durch folgende Standards nieder: Die Prävention sexualisierter Gewalt ist im Rahmen des Aufnahmeverfahrens zwischen Ausbildungsleitung und Interessent zu thematisieren. Grundlage bildet hierfür ein Verhaltenskodex für Seminaristen und Ausbildungsleitung, der verbindliche Verhaltensregeln für ein fachlich angemessenes Nähe-Distanz-Verhältnis zum Gegenstand hat. Dieser Verhaltenskodex ist von allen Beteiligten zu unterschreiben, aber auch regelmäßig zu evaluieren und zu überarbeiten. Für Seminaristen gilt dies mit Beginn der priesterlichen Ausbildung, für andere pastorale Berufe ist dieser Zeitpunkt vergleichbar festzulegen. Die Sensibilisierung und Einübung von grenzachtendem Verhalten, aber auch für Beschwerdewege und Widerspruchsstellen, ist im Hinblick auf alle Lebensbereiche Teil der Ausbildung. Um zu verhindern, dass sich Kandidaten nur gegenüber der Ausbildungs- und Diözesanleitung korrekt verhalten, gegenüber Gleich- oder Nachrangigen aber nicht, soll es eine niedrigschwellige Meldemöglichkeit geben. Eine entsprechend sensible Ausbildung rechnet damit, dass sich auch unter den Auszubildenden möglicherweise Betroffene sexualisierter Gewalt befinden. Sie unterstützt im Bedarfsfall die Betroffenen bei Aufarbeitungs- und Heilungsprozessen. Sollte es bereits im Rahmen der Ausbildung zu grenzwertigem Verhalten (hierunter fallen beispielsweise Unsensibilität im täglichen Umgang hinsichtlich Umarmungen, sexistische Sprache,

herablassendes Verhalten etc.) kommen und es trotz geübter Kritik und der Erteilung möglicher Auflagen daran zu keiner Verhaltensänderung kommen, ist eine Übernahme in den kirchlichen Dienst ausgeschlossen. Die Übernahme in den kirchlichen Dienst, auch in anderen Diözesen, ist grundsätzlich bei missbräuchlichem Verhalten oder sexuellen Übergriffen ausgeschlossen.

Begründung

(10) Diese Maßnahmen dienen dazu, Kinder und Jugendliche und ebenso Erwachsene im Raum der Kirche und in allen ihren Einrichtungen zu schützen. Sie können potenzielle Täter abschrecken, weiterhin den kirchlichen Dienst anzustreben.

(11) 3. Die Synodalversammlung fordert die Deutsche Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit der Kommission für Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste auf, die Feedbackkultur aller im kirchlichen Dienst Tätigen in einer Rahmenordnung zu verankern.¹² So soll es beispielsweise in (pastoralen) Teams regelmäßige Supervision geben. Ein wie in 2. beschriebener Verhaltenskodex wird in jedem Bistum für alle Seelsorgenden verbindlich eingeführt, von jeder Seelsorgerin und jedem Seelsorger als Selbstverpflichtung unter-

¹² Hier sei für die entsprechende Weiterarbeit auf die Grundlagen im Handlungstextentwurf *Persönlichkeitsbildung und Professionalisierung* verwiesen, der notwendige Maßnahmen zur Persönlichkeitsbildung, zur Professionalisierung des Personaleinsatzes, der Personalentwicklung und des Qualitätsmanagements, zur Zusammenarbeit von haupt- und nebenamtlich tätigem Seelsorgepersonal (Priester und nichtordinierte Personen) und zur Professionalisierung der Priesterausbildung benennt.

zeichnet. Er formuliert pastorale Standards, die als Grundlage in Feedbackgesprächen, in regelmäßigen Gesprächen in Pastoralteams und in der Mitarbeiterführung dienen.

Begründung

(12) Grundsätzlich gilt es, Fehlverhalten anzusprechen, angemessen zu ahnden und Unterstützung zur Veränderung zu geben, bis hin zu Auflagen und Zielvereinbarungen. Wenn Mitarbeiter*innen und Priester sich nicht grenzachtend verhalten, ist eine Offenheit zur Kritik- und Fehlerkultur unabdinglich. Dabei ist es unerlässlich, dass dies auch selbstverständlich und angstfrei über Hierarchie- und Berufsgrenzen hinaus stattfindet. Beschwerdewege müssen für Personen, die grenzverletzendes und übergriffiges Verhalten erfahren, einfach gegangen werden können, ohne dass es für sie oder die meldende Person Nachteile bringt. Eine Teamkultur und regelmäßige Teambesprechungen, auch berufsgruppenübergreifend, sind dafür in den Gremien auf allen Ebenen hilfreich bis hin zu den Kirchengemeinden und Seelsorgeeinheiten.¹³

Voten zur Sekundär-Prävention und Intervention

(13) 4. Spezielle Männer-, Gewalt- und Konfliktberatungsstellen oder Anlaufstellen¹⁴ sollen regelmäßig den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern und gezielt auch Priestersemina-

¹³ Für eine weitergehende Beschäftigung mit diesem Thema siehe den Handlungstextentwurf *Professionalisierung*.

¹⁴ Hier gibt es beispielsweise die Netzwerke „Kein Täter werden“, „Echte Männer reden“ oder „Behandlungsinitiative Opferschutz“.

risten und Klerikern vorgestellt werden und somit als mögliche Option der Hilfestellung und Unterstützung bekannt sein.

Begründung

(14) Für Priester und andere Mitarbeiter*innen, die merken, dass sie selbst Probleme mit grenzachtendem oder übergriffigem Verhalten haben oder Fantasien von sexualisierter Gewalt entwickeln, muss ein niedrigschwelliges Angebot psychologischer Hilfen bereitstehen und von ihnen in Anspruch genommen werden können. Aus Forschungssicht ist bekannt, dass ein gewisser Prozentsatz der Bevölkerung eine sexuelle Präferenz hin zu Kindern oder Jugendlichen hat. Für diese Menschen kann eine Therapie in diesen Beratungsstellen sehr hilfreich sein, mit ihrer Veranlagung verantwortungsvoll umzugehen und Täterschaft zu verhindern.

(15) 5. Die Synodalversammlung fordert die deutschen Bischöfe auf, im Rahmen ihrer Visitationen auch die Problematik sexualisierter Gewalt anzusprechen. Dies muss entsprechend in der Visitationsordnung verankert werden, wo dies noch nicht der Fall ist. Die Visitatoren sollen in den verschiedenen Gesprächen proaktiv die Themen sexualisierte Gewalt, Schutzkonzept und grenzachtendes Verhalten ansprechen. Dies gilt besonders in Gemeinden, die von sexualisierter Gewalt betroffen sind oder waren, da diese in der Regel

eine Traumatisierung¹⁵ oder zumindest eine Irritation der Institution, vor allem der Gemeindemitglieder, zur Folge hat.

Begründung

(16) Dies ermutigt ggf. Betroffene oder Wissensträger*innen, Grenzüberschreitungen und sexualisierte Gewalt zu melden. Es ist das Recht und die Pflicht des Bischofs, die Erstellung und Umsetzung von Schutzkonzepten einzufordern, für die Betroffenen sexualisierter Gewalt einzutreten und in betroffenen Gemeinden präsent zu sein, da er mit der Hirtensorge für alle Gläubigen seiner Diözese betraut ist (can. 383 *CIC*).

(17) 6. Die Synodalversammlung fordert die Deutsche Bischofskonferenz dazu auf, eine kirchliche Disziplinarordnung für Priester zu erarbeiten. Bischöfe sollen die Möglichkeit haben, gegenüber Priestern, denen zwar kein strafrechtlich relevantes Verhalten nachgewiesen werden konnte, die jedoch ein grenzüberschreitendes oder übergreifendes Verhalten zeigen, disziplinarische Maßnahmen zu ergreifen, wie

¹⁵ Vgl. u. a. Ursula Enders, Zartbitter (Köln 2004): „Eine Institution, die zum Tatort sexueller Ausbeutung von Mädchen und Jungen wurde, ist dann als traumatisiert zu bezeichnen, wenn neben der objektiv und/oder subjektiv erlebten Bedrohung des Lebens und der Sicherheit der Kinder auch die Einrichtung von ihren Mitgliedern als in ihrer Existenz bedroht wahrgenommen wird. Meist erleiden betroffene Einrichtungen einen institutionellen Schock, der eine Einengung der institutionellen Wahrnehmung zur Folge hat. [Diese Institutionen ...] sind bei der Konfrontation mit sexueller Ausbeutung in den eigenen Reihen oftmals in ihren institutionellen Handlungsmöglichkeiten erheblich eingeschränkt - sie sind wie gelähmt oder entwickeln Überreaktionen und handeln nicht nach den Prinzipien fachlichen Handelns. In der Regel erleben sie einen institutionellen: Kontrollverlust.“

beispielsweise eine Auflage zur Mitarbeit in Bezug auf eine mögliche externe Beratung oder Therapie zu machen. In diesem Fall ist der Begriff der „Auflage“ nicht im juristischen Sinne zu verstehen, sondern analog zu Dienstvereinbarungen bei problematischem Verhalten.¹⁶

Begründung

(18) Bischöfe sehen sich oft nicht in der Lage, disziplinarische Maßnahmen zu ergreifen, wenn kein justiziables Verhalten festgestellt werden kann. Dadurch entsteht ein Vakuum, welches zu Unsicherheiten und Zurückhaltung/Passivität führt.

Voten zum Umgang mit identifizierten Tätern¹⁷

(19) Vorbemerkung: Bezüglich der Täter muss alles dafür getan werden, dass sie nicht erneut übergriffig werden. Täterarbeit wird als Teil des Opferschutzes betrachtet.

(20) 7. Ist eine Täterschaft eines Klerikers nachgewiesen, ist vor einer evtl. Therapie das von der Interventionsordnung Nr. 52 vorgesehene forensisch-psychiatrische Gutachten einzuholen. Eine sich anschließende Therapie sollte von speziellen Täterberatungsstellen oder in der Thematik speziali-

¹⁶ Vgl. *Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst der Deutschen Bischofskonferenz* (Würzburg 2019).

¹⁷ In der Einführung dieses Textes wird erläutert, warum hier nur Täter benannt werden. Siehe dazu u. a. Fußnote 7.

sierten Therapeut*innen durchgeführt werden. Inhalte und Ziele der Therapie mit Tätern sexualisierter Gewalt müssen vor allen Dingen der Opferschutz (Gefahren einschätzung und -abwehr für mittel- oder unmittelbar Betroffene aus dem Umfeld des Täters) sowie die Verantwortungsübernahme für die Taten und die Konsequenzen ihres Handelns sein. Darüber hinaus ist das Erkennen der eigenen Muster und Motivationen, die der Täter für die sexualisierte Gewalt nutzt, zwingend erforderlich, um Perspektiven für ein eventuelles weiteres Einsatzfeld und die Eignung zu finden. Wird die Auflage nicht erfüllt oder verweigert, muss dies den Ausschluss aus dem Dienst zur Folge haben. Analoges gilt - unter Berücksichtigung der Möglichkeiten und Grenzen arbeitsrechtlicher Bestimmungen - auch für andere Täter*innen. Eine erfolgte therapeutische Maßnahme bedeutet keine institutionelle Rehabilitation des Täters.

Begründung

(21) Die Gefahr von Wiederholungstaten darf nicht unterschätzt werden. Statistisch gesehen ist im Bereich sexualisierter Gewalt die Rückfallgefahr extrem groß. Umso wichtiger ist es, dass bei Tätern nachhaltige Sicherungsmaßnahmen ergriffen werden.

(22) Jedem Täter wird vom Ordinarius eine Person zugewiesen, die die Auflagen überprüft, und den weiteren Berufs- und Lebensweg der Täter verfolgt gemäß der Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker

und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst¹⁸. Bei Wechseln über Bistumsgrenzen hinweg besteht eine gegenseitige Informationspflicht. Eigens zu klären ist, welche diesbezügliche rechtliche Möglichkeit für den Fall gegeben ist, in dem ein Laisierungsprozess abgeschlossen ist bzw. das Arbeitsverhältnis beendet wurde.

(23) Zu oft sind durch Versetzung, Wohnortwechsel und/oder zeitweilige „Beurlaubung“ die Übersicht und die Kontrolle über frühere Täter verloren gegangen.

Weiterführende Voten

(24) 9. Die Synodalversammlung fordert die Deutsche Bischofskonferenz und das ZdK auf, sich dafür stark zu machen, dass die Unabhängige Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs auf gesetzlicher Basis beim Amt der Unabhängigen Beauftragten für die Fragen des sexuellen Kindesmissbrauchs (UBSKM) fortgeführt und weiterentwickelt wird. Dies ist ausschließlich als Ergänzung zur bereits laufenden internen Aufarbeitung zu verstehen und ersetzt diese keineswegs.

(25) 10. Die Synodalversammlung fordert die Deutsche Bischofskonferenz auf, für die Klärung der noch offenen Fragen innerhalb von spätestens zwei Jahren ein Fachgremium einzusetzen. Dieses legt Vorschläge u. a. zu folgenden Fragen vor: Klärung von Disziplinarordnung, Gesprächsführung

¹⁸ Vgl. *Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst der Deutschen Bischofskonferenz*: a. a. O., Nr. 50-55.

und verpflichtende Fortbildungen, personelle Besetzung der Person, die mit der Kontrolle der Täter beauftragt ist, und die dafür notwendigen Qualifikationen. Außerdem ist dieses Fachgremium als ein dauerhaftes Instrument einzurichten und legt regelmäßig Rechenschaft ab. Die Ausgestaltung dieser Abläufe wird dann der Synodalversammlung, die „drei Jahre nach ihrer letzten Sitzung ... zur Evaluation der Umsetzung der Ergebnisse des Synodalen Weges erneut zusammen(tritt)“ (Satzung des Synodalen Weges, Artikel 13 Umsetzung und Evaluation), vorgelegt werden.

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung am 10. März 2023 gefasst*

Handlungstext

Umgang mit geschlechtlicher Vielfalt

Einführung

(1) Der heutige Stand der Humanwissenschaften vermittelt ein aufschlussreiches Bild: Jeder Mensch hat eine geschlechtliche Identität und eine sexuelle Orientierung. Diese sind Teil eines komplexen Entwicklungsprozesses. Sie sind nicht beliebig form- oder gar wählbar. Sie ergeben sich stattdessen aus einem Zusammenspiel biologischer Prozesse und psychosozialer Wirkfaktoren, zu denen nicht zuletzt die individuelle Annahme und Ausgestaltung durch die Person selbst zählen. Bereits für die Geschlechtsvarianten männlich und weiblich führen diese Entwicklungen zu einer Vielfalt von physischen, psychischen und sozialen Ausprägungen, Ausdrucksweisen und Selbstwahrnehmungen. Diese Vielfalt ist biologisch angelegt: Die biologische Geschlechtsidentität eines Menschen beruht zunächst auf dem chromosomalen Code des XX bzw. des XY. Sie lässt sich aber keinesfalls darauf reduzieren. Die biologische Geschlechtsidentität entwickelt sich in komplizierten Wechselwirkungen zwischen genetischen und epigenetischen Faktoren und wird vor allem maßgeblich durch das „hormonelle Geschlecht“ geprägt. Sexualhormone wie Testosteron oder Östradiol bestimmen alle Geschlechter, wobei sie in als männlich oder weiblich wahrgenommenen Körpern in unterschiedlichen Konzentrations-

werten auftreten. „Das hormonelle Geschlecht ist im Unterschied zum genetischen Geschlecht nicht typologisch binär (das heißt strikt männlich oder weiblich), sondern prägt sich auf einer gleitenden Skala aus, bei der der individuelle Status auch zwischen den beiden Polen liegen kann.“¹

(2) Humanwissenschaftliche Erkenntnisse verweisen auf die Existenz von weiteren Varianten: Als intergeschlechtlich (auch „intersexuell“) gelten Menschen, deren biologische Geschlechtsmerkmale (z. B. Mosaikbildungen der chromosomalen Struktur, äußere oder innere Geschlechtsorgane) keine eindeutig binäre Zuordnung zu entweder männlich oder weiblich zulassen. Als transgeschlechtlich (auch „transsexuell“ oder „transgender“) gelten Menschen, deren biopsychosoziale Entwicklung zu einem Geschlechtsempfinden führt, das nicht (oder zumindest nicht überwiegend) dem bei der Geburt meist auf der Basis der äußeren Geschlechtsorgane zugeordneten Geschlecht entspricht. Auch intergeschlechtliche wie transgeschlechtliche Menschen weisen eine große Vielfalt individueller Ausprägungen aus.

(3) Die Anerkennung von inter- und transgeschlechtlichen Menschen schreitet in den vergangenen Jahren in Deutschland und anderen Teilen der Welt sowohl rechtlich als auch gesellschaftlich deutlich voran. So gibt es etwa seit 2017 in Deutschland die Möglichkeit eines eigenen Geschlechtseintrags für intergeschlechtliche Menschen („divers“) zusätz-

¹ Deutscher Ethikrat: *Intersexualität. Stellungnahme* (Berlin 2012), S. 32.

lich zu der Option, den Eintrag offen zu lassen.² Mit Blick auf transgeschlechtliche Menschen sieht die derzeit diskutierte Neuregelung des Personenstandsrechtes eine umsichtige Begleitung vor, die vorschnelle Festlegungen vermeiden und stattdessen eine informiert reflektierte Entscheidungsfindung unterstützen will. Trotzdem steht eine umfängliche und gleichberechtigte Anerkennung an vielen Stellen noch aus. Parallel zu Fortschritten zeichnen sich auch gesellschaftliche, politische, religiöse und kirchliche Widerstände ab, die trans- und intergeschlechtliche Menschen in einer ohnehin unsicheren rechtlichen Situation weiterhin verunsichern, in der sie bereits viel Leid durch Ausgrenzung, medizinische und gesetzliche Grenzüberschreitung und sogar offene Gewalt erfahren.

(4) Auch im Bereich der römisch-katholischen Kirche gibt es Reaktionen auf die fortschreitenden gesellschaftlichen Debatten zum Umgang mit geschlechtlicher Vielfalt. Jüngst wurde bekannt, dass die Internationale Theologische Kommission des Vatikans derzeit an einer grundsätzlichen Stellungnahme zum Thema Gender arbeitet.³

² Das vorausgehende Urteil des Bundesverfassungsgerichts (1 BvR 2019/16), nach dem Menschen, die dauerhaft weder männlich noch weiblich sind, in ihren Grundrechten verletzt werden, solange kein anderer positiver Geschlechtseintrag vorgesehen ist, wurde damals von Matthias Kopp als Sprecher der Deutschen Bischofskonferenz gegenüber der KNA als „nachvollziehbar“ bewertet.

³ domradio.de: „Prüfung einiger anthropologischer Fragen“. Papst fordert kreative Treue zu Tradition bei Gender-Thema“ (25. November 2022): <https://www.domradio.de/artikel/papst-fordert-kreative-treue-zu-tradition-bei-gender-thema>.

(5) Schon im Papier *Als Mann und Frau schuf er sie. Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen* der Kongregation für das Katholische Bildungswesen von 2019 finden Trans- und Intergeschlechtlichkeit zwar erstmalig Erwähnung. Allerdings ist diese geprägt von einem Verständnis dieser Begriffe, das weder dem Selbstverständnis der betroffenen Menschen noch dem Stand der Humanwissenschaften entspricht. Von inter- und transgeschlechtlichen Menschen zu sprechen, so wird unterstellt, sei Teil einer Ideologie, deren Ziel u. a. die Auflösung oder Verdunklung der als gottgegeben erachteten und in die menschliche Natur eingeschriebenen, vermeintlich klaren und ausschließlichen Distinktion zwischen Mann und Frau sei.⁴ In weltkirchlicher Perspektive wird in diesem Sinn von „Gender-Ideologie“ gesprochen, wenn sozial- und humanwissenschaftliche Theorien den - so die „klassische“ anthropologische Position - in der menschlichen Natur verankerten Geschlechterdualismus anfragen und auflösen.

(6) Zum einen sind solche Unterstellungen für trans- und intergeschlechtliche Menschen, insbesondere für jene, die die Kirche als ihre geistliche Heimat und einen Ort der Zuflucht sehen, schwer zu ertragen. Sie verursachen oder vertiefen Leid, tragen für manche sogar nachhaltig dazu bei, die Voraussetzung für eine liebende Gottes- und Selbstbeziehung zu beeinträchtigen. Zum anderen haben solche Aussagen, die

⁴ Vgl. Kongregation für das Katholische Bildungswesen: *Als Mann und Frau schuf er sie. Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen* (2. Februar 2019), 25: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* Nr. 230 (Bonn 2021), S. 19.

von Amtsträgern und Gläubigen weltweit rezipiert werden, einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf die Lebensrealität von trans- und intergeschlechtlichen Menschen. Sie legitimieren und befördern Ausgrenzung, Gewalt und Verfolgung, vor denen die Kirche eigentlich zu schützen hätte. Stattdessen weisen die Lehre und das Recht der Kirche trans- und intergeschlechtlichen Personen nach wie vor höchst prekäre und verletzliche Positionen zu. Dies setzt sie in kirchlichen Räumen verstärkt missbräuchlichen Täterstrategien aus, die oftmals auf besonders verletzte Menschen abzielen. Ihre prekäre Stellung in familiären, gesellschaftlichen und kirchlichen Kontexten führt zudem zu Minderheitenstress, der nachweislich das Risiko physischer und psychischer Erkrankungen wie etwa Depression erhöht. Die Suizidalität ist bei trans- und intergeschlechtlichen Personen signifikant erhöht.

(7) Einen bemerkenswerten Kontrast zum Dokument der Bildungskongregation bildet das jüngst veröffentlichte Papier der Australischen katholischen Bischofskonferenz *Created and Loved. A guide for Catholic schools on identity and gender*⁵. Darin erläutern die Bischöfe aus der Perspektive des

⁵ Australian Catholic Bishops Conference: *Created and Loved - A guide for Catholic schools on identity and gender* (6. September 2022): <https://www.catholic.au/s/article/Bishops-support-Catholic-schools-with-guide-on-gender-identity#>. Schon im biologischen Geschlecht („sex“) zeige sich eine beachtliche Spannbreite, wie Menschen ihr Geschlecht erfahren und ausdrücken. So entwickle sich vom Zeitpunkt der Zeugung an in einem komplexen genetischen und hormonellen Prozess bereits pränatal für jede einzelne Person „a unique set of male or female characteristics“. Diese je einzigartige biologische Prägung als Mann und Frau verbinde sich lebensgeschichtlich mit dem sozialen Geschlecht („gender“). Das

christlichen Menschenbildes das Zueinander von biologischem und sozialem Geschlecht. Die australischen Bischöfe dokumentieren ein Ringen mit humanwissenschaftlichen Erkenntnissen und gesellschaftlichen Entwicklungen, das vor allem hinsichtlich der Konsequenzen für die Gestaltung kirchlicher Lernräume beachtlich ist.

Antrag

(8) 1. Die Deutsche Bischofskonferenz bildet im Zusammenwirken mit dem ZdK, Mitgliedern des Forums IV, weiteren Expert*innen sowie trans- und intergeschlechtlichen Menschen eine Arbeitsgruppe, die sich weiter dieser Thematik widmet. Die nachfolgenden Aspekte können schon jetzt zur Umsetzung empfohlen werden:

(9) 1.1 Für intergeschlechtliche Kinder wird ermöglicht, den Geschlechtseintrag im Taufregister wegzulassen oder, wie mittlerweile im deutschen Recht vorgesehen, „divers“ einzu tragen. Falls sich zu einem späteren Zeitpunkt der Wunsch

soziale Geschlecht werde selbst von vielfältigen Faktoren wie frühkindliche Erfahrungen, durch Erwartungshaltungen der Familie oder durch generelle kulturelle und gesellschaftliche Prägemuster beeinflusst. So komme es zu einer „much natural variation, in how individuals experience their masculinity or femininity“. In bestimmten Fällen könnten sich, so die australischen Bischöfe, entgegenlaufende Erfahrungen zwischen biologischem und sozialer Geschlechtszugehörigkeit zu einer Krise der Geschlechtsidentität entwickeln. Halte diese Krise an, komme es in bestimmten Fällen zur Angleichung („transition“) der biologischen Geschlechtsmerkmale an das gefühlte und erfahrene Geschlecht.

ergibt, den Geschlechtseintrag zu ändern, wird dies unkompliziert gewährt.

(10) 1.2 Transgeschlechtlichen Gläubigen wird ebenfalls ermöglicht, ihren Personenstand (Geschlechtseintrag und Vornamen) im Taufregister ändern zu lassen. Hier wie auch für Punkt 1.1. sind Standards im kirchlichen Verwaltungsrecht zu etablieren.

(11) 1.3 Falls trans- oder intergeschlechtlichen Gläubigen das Sakrament der Ehe verwehrt sein sollte, stehen ihnen Segensfeiern für ihre Partnerschaft offen. Entsprechende Vorbereitungskurse werden ebenfalls Paaren geöffnet, in denen eine oder beide Person(en) trans- und/oder intergeschlechtlich sind.

(12) 1.4 Auf pastoraler Ebene ist eine von Akzeptanz geprägte geistliche Begleitung für trans- und intergeschlechtliche Gläubige zu gewährleisten. Dazu sind nach Möglichkeit in allen (Erz-)Diözesen LSBTI*-Beauftragte einzusetzen. In Kirchengemeinden und katholischen Institutionen werden entsprechende Bildungsprogramme und -angebote aufgelegt, die das Bewusstsein und die Sensibilität für das Thema geschlechtliche Vielfalt schärfen.

(13) 1.5 Aus- bzw. Fortbildungen für Priester, Seelsorger*innen und kirchliche Beschäftigte vermitteln das Thema geschlechtliche Vielfalt mit dem Ziel des Auf- und Ausbaus entsprechender Kompetenzen.

(14) 1.6 Personen mit einer inter- oder transgeschlechtlichen Identität dürfen nicht aufgrund ihrer Geschlechtsidentität vom pastoralen Dienst, anderen hauptamtlichen

Beschäftigungsverhältnissen oder ehrenamtlichen Tätigkeiten ausgeschlossen werden. Die geschlechtliche Identität stellt keinen Nichteinstellungs- oder Kündigungsgrund im Sinne der *Grundordnung des kirchlichen Dienstes* dar.

(15) 1.7 Kirchliche Gemeinschaften prüfen, ob und wenn, unter welchen Bedingungen inter- und transgeschlechtlichen Menschen der gleichberechtigte Zugang oder der Verbleib in einem Institut geweihten Lebens oder einer Gesellschaft des apostolischen Lebens ermöglicht werden kann.

(16) 2. Die Synodalversammlung empfiehlt dem Papst in Gemeinschaft mit dem Bischofskollegium dafür Sorge zu tragen, dass transgeschlechtliche und intergeschlechtliche Menschen in unserer Kirche unbeschadet, ohne Anfeindungen und ohne Diskriminierung ihr Leben und ihren Glauben in ihrem So-Sein als Geschöpfe Gottes leben können. Dazu gehört auch, sich als Kirche explizit von Ansichten zu distanzieren, die Inter- und Transgeschlechtlichkeit als krankhafte, negative oder gar sündhaft angesehene Abweichung darstellen. Wir empfehlen im Rahmen des angestoßenen Beratungsprozesses der Internationalen Theologischen Kommission zur Erstellung einer vatikanischen Stellungnahme zum Thema Gender eine offene, ernsthafte und grundlegende theologische und humanwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Geschlechtervielfalt. Dringenden theologisch-praktischen Handlungsbedarf sehen wir insbesondere in den folgenden Bereichen:

(17) 2.1 Eine normativ naturrechtspositivistische Geschlechteranthropologie und vor allem deren Legitimation durch Rekurs auf *Gen 1,27* sind im Blick auf die Erkenntnisse mo-

derner Bibelwissenschaft und Theologie auf den Prüfstand zu stellen.⁶

(18) 2.2 Jegliche Abwertung trans- und intergeschlechtlicher Menschen ist zu vermeiden. Alle kirchlichen Einrichtungen und Verantwortlichen bemühen sich um eine Sprache, welche die geschlechtliche Vielfalt wertschätzt, und unterstützen entsprechende Lernprozesse nach Kräften.

(19) 2.3 Die körperliche Unversehrtheit und Integrität intergeschlechtlicher Menschen ist von der Kirche zu achten und zu schützen. Die vatikanische Bildungskongregation hat deshalb ihre Auffassung zu überdenken, der zufolge bei Kindern ggf. sogar ohne Zustimmung der Eltern durch die Medizin eine geschlechtliche „Vereindeutigung“ in Richtung männlich oder weiblich herzustellen ist.⁷

(20) 2.4 Von sogenannten Konversionstherapien an transgeschlechtlichen (wie auch homo- und bisexuellen) Menschen hat sich die Kirche - unbeschadet des Rechts auf freiverantwortliche Einwilligung zu solchen Maßnahmen - unmissver-

⁶ Ein Beispiel für ein solches Vorgehen auf der Höhe der exegetischen Fachdiskussion ist z. B. das jüngste Dokument *Che cosa è l'uomo?* der Päpstlichen Bibelkommission zum Thema Homosexualität. Analog sollte bibelwissenschaftlich, aber auch in weiteren Theologiebereichen ein Umdenken zu den Themen Trans- und InterGeschlechtlichkeit stattfinden. Päpstliche Bibelkommission: *Che cosa è l'uomo? Un itinerario di antropologia biblica* (2019), Nrn. 185-195:

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20190930_cosa-e-luomo_it.html.

⁷ Kongregation für das Katholische Bildungswesen: *Als Mann und Frau schuf er sie. Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen* (2. Februar 2019), 24: a. a. O., S. 18.

ständig zu distanzieren, da durch diese Bemühungen die körperliche und psychische Integrität und Gesundheit der jeweiligen Menschen sowie ihr Glaube und Gottvertrauen massiv gefährdet werden.

(21) 2.5 Der Zugang zu den kirchlichen Weiheämtern und pastoralen Berufen darf auch für inter- und transgeschlechtliche Getaufte und Gefirmte nicht pauschal ausgeschlossen sein, sondern ist in jedem Einzelfall zu prüfen.

Begründung

(22) Für die vorstehenden Empfehlungen lassen sich verschiedene Begründungen vortragen, die in den weiteren Diskussionen vertieft und geprüft werden sollten. Dabei sollen insbesondere folgende Argumente berücksichtigt werden:

(23) Neuere exegetische, historische, theologisch-anthropologische, moraltheologische und pastoral-praktische Ansätze bieten argumentative Grundlagen, um die überlieferte, verengte Geschlechteranthropologie in der kirchlichen Lehre zu überprüfen und sie unter Berücksichtigung des heute verfügbaren medizinischen, biologischen und (neuro-)psychologischen Wissens grundlegend weiterzuentwickeln. Trans- und Intergeschlechtlichkeit sind Realitäten, denen sich die Kirche stellen und die sie neu bewerten muss. Trans- und intergeschlechtliche Personen sind Teil Gottes guter Schöpfung und haben teil an der unantastbaren Würde des gottes-ebenbildlich geschaffenen Menschen. Die Anerkennung der Vielfalt menschlicher Existenzweisen und Geschlechtsidentitäten gehört zu einem glaubwürdigen Bekenntnis zum

Schutz dieser Würde und muss das oberste handlungsleitende Gebot für die Kirche auch im Umgang mit trans- und intergeschlechtlichen Menschen sein.

(24) Jesus hat in seiner Verkündigung des Reiches Gottes die Ausgegrenzten seiner Zeit unmittelbar aufgesucht und sich ihnen zugewandt. Kriterium seiner Zuwendung waren die grenzenlose Barmherzigkeit und Anerkennung, die Gott seiner Schöpfung entgegenbringt - und nicht das Geschlecht, der soziale Status oder irgendeine gesellschaftliche „Normierung“. Die Kirche verschafft diesem Maßstab der universalen Nächstenliebe umso glaubwürdiger Geltung, je mehr sie auch für trans- und intergeschlechtliche Menschen zu einem Ort der Anerkennung wird, die ihren christlichen Glauben in der Gemeinschaft der katholischen Kirche leben möchten. Die Kirche hat durch ihr Handeln einen Anteil daran, wenn trans- und intergeschlechtliche Gläubige sowie ihre Angehörigen und Freund*innen sich aus Selbstschutz von der Institution Kirche abwenden. Sie wird erst dann zu einem Lebens-, Begegnungs-, und Schutzraum für alle Gläubigen, wenn sie sie vorbehaltlos und einschließlich ihrer Geschlechtsidentität in ihrem Glaubensleben begleitet und fördert und zugleich anwaltschaftlich und konkret gegen jede Form von Diskriminierung und Ausgrenzung in Kirche und Gesellschaft eintritt.

(25) Papst Franziskus umschreibt die Kernbotschaft unseres Glaubens in seiner Enzyklika *Fratelli tutti* mit den Leitmotiven der universalen Geschwisterlichkeit und der sozialen Freundschaft. Diese Botschaft der alle Grenzen überwindenden Liebe ist auch in der Kirche eine „Utopie“ (FT 180, 190)

bzw. ein „Traum“ (FT 6, 8 u. ö.), der handlungsleitend sein kann und soll: Er fordert dazu heraus, die jeweiligen Nächsten in ihrem jeweiligen So-Sein anzuerkennen - über alle Grenzen und Verschiedenheiten hinweg (vgl. die Auslegung des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter in FT, Kap. 2). Dazu gehört auch das Leid von Menschen, die wegen ihrer geschlechtlichen Identität in der Kirche ausgegrenzt wurden und werden, zu sehen, anzuerkennen und Ursachen solcher Ausgrenzung auch in der Lehre, Verkündigung und Praxis der Kirche aufzuspüren.

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung am 10. März 2023 gefasst*

Handlungstext

Frauen in sakramentalen Ämtern - Perspektiven für das weltkirchliche Gespräch

Hinführung: Argumentation im weltkirchlichen Kontext

(1) Im weltkirchlichen Kontext werden theologische Argumentationen im Blick auf die Partizipation von Frauen an Diensten und Ämtern in der Kirche vorgetragen und in kontroverser Weise besprochen. Es ist an der Zeit, die Erkenntnisse in fachlich qualifizierten Gesprächen auf internationaler Ebene konstruktiv in wechselseitigem Respekt auszutauschen. Dieses Anliegen formulieren auch Stimmen aus vielen Ortskirchen, die im Arbeitsdokument für die kontinentale Phase des weltweiten synodalen Prozesses unter dem Titel *Mach den Raum deines Zeltes weit (Jes 54,2)* (Oktober 2022) zusammengestellt worden sind. Dort heißt es: „In fast allen Berichten wird die Frage vollständiger und gleichberechtigter Teilhabe für Frauen aufgeworfen“ (Nr. 64). Im Bericht der Bischofskonferenz im Heiligen Land ist zu lesen: „In einer Kirche, in der fast alle Entscheidungsträger Männer sind, gibt es wenige Räume, in denen Frauen ihrer Stimme Gehör verschaffen können“ (Nr. 61). Erwartungen im Blick auf ein neues Nachdenken über Dienste und Ämter von Frauen werden im Süden wie im Norden, im Osten wie im Westen der Weltkirche ausgesprochen. Unterscheidungen bei spezifischen

Fragen werden angemahnt - auch im Blick den Diakonat und die Priesterweihe von Frauen (vgl. Nr. 64). Dieser Einsicht folgt auch der hier vorgelegte Handlungstext.

(2) An theologischen Ausbildungsstätten im deutschsprachigen Raum - an Fakultäten und Instituten - ist es in den letzten Jahrzehnten zu einer soliden theologischen, philosophischen und sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung um Fragen der Geschlechtergerechtigkeit und der Partizipation von Frauen in allen Bereichen des kirchlichen Lebens unter Berücksichtigung ökumenischer Aspekte gekommen. Dabei sind in den letzten Jahren wichtige Studien zum Amt der Diakonin und zur Christusrepräsentanz im sakramentalen Amt vorgelegt worden. Wir sehen die Bedeutung des Synodalen Weges unserer deutschen Ortskirche für die Weltkirche wesentlich darin, diese Argumentationen aufzugreifen und konkrete Folgerungen im Sinne der Geschlechtergerechtigkeit zu bedenken.

(3) Dem *Sensus fidelium* des ganzen Volkes Gottes, und hier im Besonderen jenem von Frauen, möge weiter Raum gegeben werden. In den Frauenverbänden und bei Initiativen von Gläubigen an der Basis gibt es seit Jahrzehnten in jeder Altersgruppe sehr viele Stimmen, die sich für eine Öffnung aller Ämter für Frauen aussprechen. Wir legen daher der Synodalversammlung ein Votum zum sakramentalen Diakonat der Frau und ein Votum zum Umgang mit der Debatte um den Zugang von Frauen zum gesamten sakramentalen Amt vor.

(4) Der Zugang von Frauen zu den sakramentalen Ämtern muss auch unter dem Gesichtspunkt der Gleichberechtigung

betrachtet werden. Die Position des kirchlichen Lehramtes überzeugt weltweit immer weniger. Weltweit wird die Beendigung der Ungleichbehandlung aufgrund des Geschlechts gefordert, die zum Glaubwürdigkeitsdefizit der katholischen Kirche beiträgt.

Voten

Öffnung des Sakramentalen Diakonats für Frauen

(5) Das Gespräch über den Zugang von Frauen zum Diakonatsamt wird in der deutschen Ortskirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil auf einer breiten theologischen und kirchlichen Basis geführt. Mit der Einrichtung des Ständigen Diakonats als eigenständiges sakramentales Amt mit einer Weihe „zum Dienst“ (LG 29) ist das diakonische Profil der Kirche geschärft worden. Der Diakonatsamt wird im Rahmen des einen sakramentalen Heildienstes der Kirche als besondere Repräsentanz des diakonischen Christus verstanden. In den biblischen Schriften wird die Tätigkeit von Diakoninnen in den frühen Gemeinden bezeugt. Die Akten früher Konzilien dokumentieren Formulare zur Weihe von Diakoninnen in liturgischen Feiern. In den christlichen Ostkirchen wurde das Amt der Diakonin lange bewahrt und findet heute neue Aufmerksamkeit. Angesichts der starken Präsenz von Frauen in sehr vielen unterschiedlichen diakonischen Bereichen in ehrenamtlichen und hauptamtlichen Diensten stellt sich in den letzten Jahren die Frage nach der Öffnung des diakonischen Amtes für Frauen. Angesichts der immer weiter voranschreitenden Professionalisierung der verschiedenen diakonischen

Tätigkeiten ist der Gefahr eines Auseinanderklaffens von Caritas und Pastoral zu begegnen. Diakonisches Handeln ist eine Gestalt der Verkündigung des Evangeliums, und umgekehrt braucht die Verkündigung des Evangeliums den Bezug zu Erfahrungen in der Diakonie.

(6) Mit der Zulassung von Frauen zum Diakonat verbinden viele die Stärkung des caritativen Grundvollzugs, den das Zweite Vatikanische Konzil neben der Aufgabe der Evangelisierung durch die Verkündigung des Wortes Gottes und durch die liturgische Feier der Sakramente als drittes wesentliches Moment der Identität der Kirche herausgestellt hat. Kirche vollzieht sich dann als Kirche Jesu Christi, wenn sie in den Spuren des „armen Jesus“ (LG 8) die Barmherzigkeit Gottes konkret werden lässt.

Votum im weltkirchlichen Kontext

(7) Die deutschen Bischöfe setzen sich für eine Mitsprache der regionalen Bischofskonferenzen bei Bestellung von Mitgliedern päpstlicher oder kurialer Kommissionen zur Beratung über Fragen des Diakonates ein, um die positive Möglichkeit des Diakonates für Frauen zu fördern. Es sollten baldmöglichst die Ergebnisse der bereits eingesetzten Kommissionen veröffentlicht werden.

(8) In diesem Zusammenhang setzen sich die deutschen Bischöfe auf gesamtkirchlicher Ebene weiterhin und bei der Weltsynode für die Zulassung von Frauen zum sakramentalen Diakonat für alle die Teilkirchen ein, die dies aufgrund ihrer pastoralen Situation wünschen.

Votum im Kontext der deutschen Ortskirche

(9) Auf den verschiedenen Ebenen der deutschen Ortskirche, in den Bistümern und Verbänden, in Fortbildungsveranstaltungen für pastorale Mitarbeiter*innen und in der theologischen Ausbildung an Fakultäten und Instituten wird ein vertieftes Verständnis für das diakonische Wesen der Kirche angestrebt.

(10) In der wissenschaftlich-theologischen Forschung werden weitere Forschungen über den Diakonat aus einer sakramententheologischen und diakonie-theologischen Perspektive angestellt. Ein besonderes Augenmerk ist dabei auf den Diakonat von Frauen zu legen, auch im ökumenischen Gespräch mit den orthodoxen Kirchen und ihre Erfahrungen mit geweihten Diakoninnen.

(11) Die Verantwortlichen für die Ausbildung und den Einsatz der Ständigen Diakone auf Bundesebene (Bundesarbeitsgemeinschaft Ständiger Diakonat) und, wo dies möglich ist, auch der Diözesen, nehmen die Arbeit des Netzwerkes Diakonat der Frau wertschätzend wahr, treten mit den Verantwortlichen dieses Netzwerkes in einen lebendigen Austausch ein und integrieren die Erfahrungen der Ausbildungskurse des Netzwerkes in die Diakonenausbildung vor Ort, um so eine gemeinsame Ausbildung vorzubereiten für eine Zeit, in der Frauen zu den Bewerberkreisen zugelassen werden.

Zugang von Frauen zum gesamten sakramentalen Amt

(12) Hinsichtlich der Frage des Zugangs von Frauen zum gesamten sakramentalen Amt gilt, was im Grundtext *Frauen in*

Diensten und Ämtern in der Kirche (Nr. 1 mit Verweis auf Nr. 5.3) als Auftrag formuliert wurde: „Darum ist die Frage an die höchste Autorität in der Kirche (Papst und Konzil) zu richten, ob die Lehre von *Ordinatio Sacerdotalis* nicht geprüft werden muss: Im Dienst der Evangelisierung geht es darum, eine entsprechende Beteiligung von Frauen an der Verkündigung, an der sakramentalen Repräsentanz Christi und am Aufbau der Kirche zu ermöglichen. Ob die Lehre von *Ordinatio Sacerdotalis* die Kirche unfehlbar bindet oder nicht, muss dann verbindlich auf dieser Ebene geprüft und geklärt werden.“

(13) Die bisher in den vorliegenden lehramtlichen Dokumenten vorgetragenen theologischen Argumentationen sind daher im weltkirchlichen Kontext einer kritischen Überprüfung zu unterziehen, bei der die dazu erforderliche wissenschaftliche Expertise einzuholen ist. Neben den theologischen Disziplinen sind im Blick auf hermeneutische Vorverständnisse auch die Philosophie sowie die Kultur-, Geschichts- und Sozialwissenschaften am Prozess der Reflexion zu beteiligen. Dazu wollen wir in den weltkirchlichen Diskurs die pastoralen Erwägungen und theologischen Forschungen aus dem Kontext der deutschen Ortskirche einbringen. Dazu ermutigt uns das Vorbereitungsdokument zur Synode *Mach den Raum deines Zeltes weit*, das in Nr. 64, dokumentiert, dass „in einigen Bereichen“ der Weltkirche diese Frage ebenfalls gestellt wird.

(14) Es wird als eine Form der kontinuierlichen Fortsetzung der Beratung der Themen des Synodalen Weges eine Kommission eingerichtet, die sich ausschließlich mit der Thema-

tik des sakramentalen Amtes von Menschen jeden Geschlechts befasst.

Begründung

(15) Viele in der Wissenschaft tätige Theolog*innen - nicht nur in Deutschland - konstatieren, dass es eine erhebliche Diskrepanz zwischen diversen lehramtlichen Argumentationen für einen Ausschluss von Frauen aus dem sakramentalen Amt einerseits und den Erkenntnissen aus der aktuellen Forschung und Lehre der Theologie, die dagegen sprechen, andererseits gibt.

(16) In der Kirchengeschichte gab es mehrfach Anlässe, eine einstmals bezogene Lehrposition zu überdenken. Das Wissen um die Geschichtlichkeit der Erkenntnis einer religiösen Wahrheit ist der theologischen Hermeneutik vertraut. Nur ein Austausch der Erkenntnisse unter Einübung aller Methoden sowie Einbeziehung unterschiedlicher theologischer, spiritueller und pastoraler Ansichten kann angesichts der Komplexität der Thematik heute noch überzeugen.

(17) Die Kirche ist glaubwürdig, wenn sie als diakonische Kirche Zeugnis von der Barmherzigkeit Gottes gibt. Menschen aller Geschlechter stehen an der Seite derer, die Not leiden, denen Gewalt widerfährt, die ausgegrenzt werden aufgrund von Geschlecht, sozialer oder ethnischer Zugehörigkeit. Die Öffnung des sakramentalen Diakonats für Frauen wird zu dieser Glaubwürdigkeit beitragen und das diakonische Profil der Kirche schärfen. Menschen gleich welchen Geschlechts sind in gleicher Weise zum diakonischen Dienst berufen. Ge-

rade die Auseinandersetzung mit der Öffnung des sakramentalen Diakonats für Frauen bietet die Chance für einen grundsätzlichen Reflexionsprozess auf die sakramentale Struktur der Kirche. Ein solcher Weg kann auch zur Ausgestaltung von neuen Formen von Diensten und Ämtern auf dem Weg zu einer geschwisterlichen Kirche führen. Frauen im sakramentalen Diakonats stärken den „Blick des Lebens“ in der Vielfalt unserer Lebenswirklichkeiten und können auf diese Weise heilsam in Kirche und Gesellschaft hineinwirken.

(18) Die auf dem Synodalen Weg in Deutschland weitergeführten theologischen Argumentationen im Blick auf die Teilhabe von Frauen am sakramentalen Amt haben zur Voraussetzung, dass die bisher vorliegenden Lehrtexte nicht den Grad letztgültiger Verbindlichkeit erreicht haben - oder dass angesichts neuer Erkenntnisse und kultureller Entwicklungen eine solche Verbindlichkeit neu bedacht und ggf. revidiert werden muss. In der Kontroverse um diese Frage sollte nachdenklich stimmen, dass eine große Zahl von Christgläubigen die Rezeption der Annahme, nur ein Mann könne aufgrund seiner natürlichen Ähnlichkeit mit Jesus der eucharistischen Liturgie vorstehen, verweigert. Aufgabe des Lehramtes ist, die Verbindlichkeit des Schreibens *Ordinatio sacerdotalis* zu klären, erst dann kann der *Sensus fidelium* („Glaubenssinn der Gläubigen“ im Sinne von LG 12) als *Consensus fidelium* verstanden werden, der nach der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht irren kann.

(19) Es ist die biblisch bezeugte Lehre, dass in der Taufe die Einheit mit Christus Jesus begründet ist, welche die Unter-

scheidung nach dem Geschlecht ebenso wie die nach Herkunftsreligion und gesellschaftlichem Status auf der Heilsebene aufhebt (vgl. *Gal* 3,28). Dies hat eine vom Heiligen Geist geleitete Unterscheidung zwischen dem göttlichen Grund der Erlösung und der historisch gewordenen irdischen Gestalt der Kirche als Ort der Erfahrung erlösten Daseins zur Folge. Dabei ist die soteriologische, also auf Erlösung der Menschen ausgelegte Intention der Menschwerdung Gottes in Christus Jesus das Leitbild der Reflexion: In der Nachfolge des Gekreuzigten, des Gottmenschen Christus Jesus, geben Menschen Tag für Tag ihr Leben für die Verkündigung des Evangeliums hin, sie stärken die österliche Hoffnung, sie heilen bei seelischen Nöten und mahnen zu einem Leben in Liebe selbst zu feindlich Gesonnenen. Sie repräsentieren im amtlichen Dienst Jesus Christus, indem sie trotz aller menschlichen Schwäche berufen sind, immerzu auf seine Gegenwart zu verweisen. Umfassend geistlich und theologisch gebildet, ermutigen sie durch ihre amtliche Verkündigung alle Menschen, an Jesus Christus zu glauben, sich taufen zu lassen, in der Feier der Sakramente Jesus Christus zu begegnen und diakonisch zu handeln.

*Beschluss des Synodalen Weges
von der Synodalversammlung am 11. März 2023 gefasst*

Verzeichnis der zitierten Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils

- AA Dekret über das Laienapostolat *Apostolicam actuositatem* (18. November 1965)
- AG Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes* (7. Dezember 1965)
- DH Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis Humanae* (7. Dezember 1965)
- DV Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* (18. November 1965)
- GS Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* (7. Dezember 1965)
- LG Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (21. November 1964)
- PO Dekret über Dienst und Leben der Priester *Presbyterorum ordinis* (7. Dezember 1965)
- SC Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium* (4. Dezember 1963)