

Themen der Zeit

BERNHARD SVEN ANUTH

Voll(e) Macht: Konsequenzen amtlicher Ekklesiologie

Eine kanonistische Problemanzeige

Zusammenfassung

Nach der MHG-Studie zum sexuellen Missbrauch Minderjähriger durch Kleriker wird in der katholischen Kirche in Deutschland intensiv über Macht, ihre Verteilung und ihre Kontrolle diskutiert. Durch einen kanonistischen Blick auf das geltende Recht und die amtliche Lehre der Kirche ermöglicht der Beitrag, die Reichweite und Konsequenzen etwaiger Veränderungen kirchlicher (Macht-)Strukturen und somit die Tragfähigkeit diesbezüglicher Reformhoffnungen realistisch einzuschätzen. Hierzu werden zunächst die kirchenrechtliche Verteilung von Macht in der katholischen Kirche und die sie legitimierende lehramtliche Ekklesiologie dargestellt. Auf dieser Grundlage wird das katholische Verständnis von (Voll-)Macht als Dienst kritisch gewürdigt und abschließend nach Perspektiven einer etwaigen Lehr- und Rechtsentwicklung gefragt.

Abstract

According to the so-called "MHG-Study" on sexual abuse of minors by clerics, the Catholic Church in Germany is intensively discussing power, its distribution, and its control. By considering the applicable canon law and the official teaching of the Church, the Article allows for a realistic assessment of the scope and the consequences of any changes in Church (power) structures and thus the viability of hopes for reform in this regard. To this end, the distribution of power in the Catholic Church under canon law and the ecclesiology of the Magisterium, which legitimizes it, are presented first. On this basis, the Catholic understanding of power as ministry is critically evaluated, and finally, perspectives for possible development of teaching and law are examined.

Schlüsselwörter/Keywords

Ekklesiologie; Hierarchie; Katholische Kirche; Lehramt; Macht
Ecclesiology; hierarchy; Catholic Church; Magisterium; power

Gegen Forderungen nach mehr Laien-Partizipation und insbesondere nach der Zulassung von Frauen zu Weiheämtern betont das kirchliche Lehramt üblicherweise, man dürfe die Kirche nicht auf funktionale Strukturen reduzieren¹ und sakramentale Vollmacht nicht mit Macht verwechseln.² Schließlich sei das hierarchische Priestertum nicht ein Priestertum der Herrschaft, sondern des Dienstes (LG 10). Theolog(inn)en halten dagegen: „Macht ist Macht – auch in der katholischen Kirche ...“³, und fordern für ihre Verteilung und Ausübung in der Kirche „einen postklerikalen synodalen Aufbruch“⁴.

Auch beim sogenannten Synodalen Weg wird seit Anfang 2020 in einem eigenen Synodalforum über Reformen im Hinblick auf „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche“⁵ beraten. Die MHG-Studie hatte dies empfohlen, weil klerikale hierarchische Strukturen sexuellen Missbrauch als Missbrauch von Macht begünstigen könnten.⁶ Das „Synodalforum 1“ soll vor diesem Hintergrund klären, „wie mit der Macht in der Kirche umgegangen wird“ und was „getan werden [muss], um Machtabbau und eine Verteilung von Macht zu erreichen“⁷.

Ob und zu welchen Ergebnissen der Synodale Weg kommen wird, bleibt abzuwarten. Ein kanonistischer Blick auf Recht und Lehre der katholischen Kirche kann allerdings helfen, die Reichweite und Konsequenzen möglicher Veränderungen der kirchlichen

- 1 | Vgl. z. B. Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Querida Amazonia“ v. 02.02.2020, in: OR 160 (2020) Nr. 35 v. 13.02.2020, 3–8 (dt.: VApS 222), Nr. 100.
- 2 | Vgl. ders., Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ v. 24.11.2013, in: AAS 105 (2013) 1019–1137 (dt.: VApS 194), Nr. 104; Die Frage nach der Priesterweihe von Frauen könne immer dann „Anlass zu besonderen Konflikten geben, wenn die sakramentale Vollmacht zu sehr mit der Macht verwechselt wird.“ Christus zeige sich im Priester bei der Eucharistie als Bräutigam in der Gestalt eines Mannes, so ders., „Querida Amazonia“ (wie Anm. 1), Nr. 101, und „[d]ieser Dialog zwischen Bräutigam und Braut, der sich in der Anbetung vollzieht und die Gemeinschaft heiligt, sollte nicht auf einseitige Fragestellungen hinsichtlich der Macht in der Kirche verengt werden.“
- 3 | So der Titel des Streitgesprächs zwischen dem Osnabrücker Bischof Franz-Josef Bode und der Theologin Marianne Heimbach-Steins (Moderation: Joachim Frank), in: Frankfurter Rundschau 66 (2010) Nr. 166 v. 21.07.2010, 20f.
- 4 | Christian Bauer, Macht in der Kirche. Für einen postklerikalen, synodalen Aufbruch, in: StZ 144 (2019) 531–543.
- 5 | Vgl. Der Synodale Weg, Synodalforen, <<https://www.synodalerweg.de/strukturundorganisation/synodalforen/>> (aufgerufen am 15.02.2021).
- 6 | Harald Dreßing/Hans Joachim Salize/Dieter Hermann u. a., MHG Forschungsprojekt. Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, Mannheim/Heidelberg/Gießen 2018, <https://www.zi-mannheim.de/fileadmin/user_upload/downloads/forschung/forschungsverbuende/MHG-Studie-gesamt.pdf> (aufgerufen am 15.02.2021), 17f. Vgl. hierzu auch Herbert Haslinger, Sexualität und Macht. Ein Problemknoten des Weiheamtes, in: Stefan Kopp (Hg.), Macht und Ohnmacht in der Kirche. Wege aus der Krise (Kirche in Zeiten der Veränderung 2), Freiburg i. Br. 2020, 173–197.
- 7 | Der Synodale Weg, Synodalforen (wie Anm. 5). Zentrale Fragen des Synodalforums 1 seien deshalb: „Wie ist in der Kirche Macht zu verstehen und auszuüben, wie zu organisieren, zu begrenzen und zu kontrollieren? Wie ist sie theologisch zu verantworten? Welche Rahmenbedingungen und welche Strukturen begünstigen Machtmissbrauch, welche werden zum Kampf gegen Machtmissbrauch benötigt?“ (ebd.). Vgl. hierzu ausführlich den vom Synodalforum am 03.12.2020 beschlossenen 42-seitigen „Grundtext“, <https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Reden_Beitraege/Online-Konferenz-210104-2-Synodalforum-1-Grundtext-1.pdf> (aufgerufen am 15.02.2021).

(Macht-)Struktur und somit die Tragfähigkeit diesbezüglicher Reformhoffnungen realistisch einzuschätzen. Zu diesem Zweck werden im Folgenden (1.) zunächst die kirchenrechtliche Verteilung von Macht in der katholischen Kirche und (2.) die sie legitimierende lehramtliche Ekklesiologie dargestellt. Auf dieser Grundlage kann (3.) das katholische Verständnis von Macht als Dienst kritisch gewürdigt und abschließend (4.) nach Perspektiven einer etwaigen Lehr- und Rechtsentwicklung gefragt werden.

BERNHARD SVEN ANUTH, geb. 1973, Dr. theol. habil. Lic. iur. can., Universitätsprofessor und Leiter der Abteilung für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen sowie Lehrbeauftragter am Institut für Kanonisches Recht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster

1. (Voll-)Macht in der katholischen Kirche

Nach dem geltenden Gesetzbuch der lateinischen Kirche, dem Codex Iuris Canonici von 1983 (CIC), kann Leitungs- bzw. Jurisdiktionsgewalt, die es nach amtlichem Verständnis in der Kirche aufgrund göttlicher Einsetzung gibt, nur übernehmen, wer das Sakrament der Weihe empfangen hat, also Weihegewalt ausüben kann (c. 129 § 1 CIC).⁸ Da die Weihe nur getauften Männern gültig gespendet werden kann (c. 1024 CIC), sind Frauen qua Geschlecht „nicht imstande, jene Fülle von Leitungsgewalt zu erlangen, die erforderlich ist, damit ein Gläubiger als Hirt im vollen theologischen Sinn eine kirchliche Gemeinschaft im Heiligen Geist auf Christus hin zu einen vermag“⁹. Auch ihre etwaige Zulassung zum Diakonat als der ersten von drei Weihestufen (c. 1009 § 1 CIC) würde ihnen nur sehr begrenzt „Macht“ verleihen: Kirchliche Ämter, die der vollen Seelsorge dienen, sind nämlich Priestern vorbehalten (c. 150 CIC), für die Leitung einer Teilkirche mit entsprechender Gesetzgebungskompetenz ist ebenfalls mindestens die Priester-, in der Regel sogar die Bischofsweihe erforderlich (cc. 368–371 CIC), auch die stellvertretenden Ämter des General- und Bischofs- sowie des Gerichts-

- 8 | Der CIC kennt weder den Begriff noch das Konzept einer „sacra potestas“ im Sinne einer einheitlichen Kirchengewalt. Vgl. hierzu etwa Jean Beyer, Die Vollmacht der Kirche, in: Klaus Lüdicke/Hans Paarhammer/Dieter Binder (Hg.), Recht im Dienst des Menschen. FS Hugo Schwendenwein, Graz/Wien/Köln 1986, 287–298, sowie erhellend Rosel Oehmen-Vieregge, Sacra potestas – Ein Schlüsselbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils?, in: ThQ 197 (2017), 337–358, die aufgewiesen hat, dass *sacra potestas* terminologisch zum einen „keine Neuschöpfung des Zweiten Vatikanischen Konzils ist“ und zum anderen „weder bei Papst Pius XII. noch in der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* als terminus technicus eingesetzt wurde, um Weihe- und Jurisdiktionsgewalt als eine mit der Weihe übertragene Gewalten-Einheit zu definieren“ (ebd., 17). Allerdings haben die „Offenheit des Konzils für theologische Entwicklungen in der kirchlichen Gewaltenlehre und seine Politik des Nicht-Entscheidens [...] aus dem vorkonziliaren Begriff *sacra potestas* eine *sacra-potestas*-Lehre entstehen lassen, die mit Kollegialität und Subsidiarität auf allen kirchlichen Ebenen unvereinbar erscheint und struktur- wie ämterrechtliche Reformen in der katholischen Kirche blockiert“ hat (ebd., 19).
- 9 | Hubert Socha, in: MKCIC 129, Rn. 10 (Stand: Nov. 2017). Vgl. Norbert Lüdicke, Kanonistische Bemerkungen zur rechtlichen Grundstellung der Frau im CIC/1983, in: Felix Bernard u. a. (Hg.), Kirchliches Recht als Freiheitsordnung. Gedenkschrift für Hubert Müller, Würzburg 1997 (FzK 27), 66–90, 84.

vikars (Offizial) und der Vizeoffiziale (cc. 478 § 1; 1420 § 4 CIC) können nur Priestern übertragen werden. Die Ausübung des autoritativen kirchlichen Lehramts, dem die Gläubigen rechtlich Gehorsam schulden, setzt zudem die Bischofsweihe voraus (cc. 749f.; 752f. CIC).¹⁰ Seit dem Apostolischen Schreiben Papst Johannes Pauls II. „*Ordinatio sacerdotalis*“ vom 22. Mai 1994 gilt in der katholischen Kirche als unfehlbare Lehre, „daß die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden“¹¹. Aus lehramtlicher Sicht ist das Gültigkeitserfordernis des männlichen Geschlechts für den Empfang der Priester- und Bischofsweihe damit göttlichen Rechts und insofern nicht veränderbar.¹² Selbst wenn die erneute Prüfung der Möglichkeit eines Frauen- diakonats im Auftrag von Papst Franziskus¹³ zu einem positiven Ergebnis, führen und

- 10 | Laien können den Hirten der Kirche deshalb auch nur dann als Sachverständige oder Berater helfen, wenn sie sich aus deren Sicht „durch Wissen, Klugheit und Ansehen in erforderlichem Maße auszeichnen“ (c. 228 § 2 CIC).
- 11 | Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ v. 22.05.1994, in: AAS 86 (1994), 545–548 (dt.: VApS 117, 1995, 4–7), Nr. 4. Weil die Unwiderrufbarkeit dieser Lehre in der Theologie bestritten wurde, bekräftigte die Kongregation für die Glaubenslehre in ihrem Responsum v. 28.10.1995 ad dubium circa doctrinam in Epist. Ap. „*Ordinatio Sacerdotalis*“ traditam, in: AAS 87 (1995), 1114; dt.: OR(D) 25 (1995) Nr. 47 v. 24.11.1995, 4: Die in „*Ordinatio sacerdotalis*“ vorgelegte Lehre fordere „endgültige Zustimmung, weil sie, auf dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig bewahrt und angewandt, vom ordentlichen und universalen Lehramt [des Bischofskollegiums; B.A.] unfehlbar vorgetragen worden ist.“ Vgl. zur lehrrechtlichen Einordnung wie auch zur theologischen Diskussion darüber bereits ausführlich Norbert Lüdecke, Also doch ein Dogma? Fragen zum Verbindlichkeitsanspruch der Lehre über die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen aus kanonistischer Perspektive. Eine Nachlese, in: Wolfgang Bock/Wolfgang Lienemann (Hg.), Frauenordination (SKRT 3, Texte und Materialien Reihe A Nr. 47), Heidelberg 2000, 41–119.
- 12 | Aufgrund ihrer anderen Meinung zur Verbindlichkeit von „*Ordinatio sacerdotalis*“ hält Sabine Demel, Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und Praxis, 2., durchges. u. aktual. Aufl. Freiburg i.Br. 2013, 629, den c. 1024 CIC damit für „tendenziell [...] erweitert wiedergegeben“; schließlich nehme der Normtext „nicht auf eine göttliche Weisung Bezug“ (ebd.). Letzteres ist zwar richtig, aber weder überraschend noch ein stichhaltiges Argument: Die Formulierung von c. 1024 CIC gilt seit 1983, Papst Johannes Paul II. hat aber erst 1994 offenkundig gemacht, dass die dem Canon zugrunde liegende Lehre für die Priester- und damit auch für die Bischofsweihe unwiderruflich ist. Der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre hat die amtliche Position 2018 noch einmal bekräftigt: Es erfülle ihn „mit großer Sorge, dass in einigen Ländern Stimmen zu hören sind, die den endgültigen Charakter der genannten Lehre wieder in Zweifel ziehen. [...] Das Ausstreuen solcher Zweifel“, so Erzbischof Luis Ladaria, wecke „große Verwirrung unter den Gläubigen, und zwar nicht nur bezüglich des Weihesakraments, das zur göttlichen Verfassung der Kirche gehört, sondern auch bezüglich des ordentlichen Lehramts, das die katholische Lehre unfehlbar vorlegen kann“ (ders., Il carattere definitivo della dottrina di „*Ordinatio sacerdotalis*“. A proposito di alcuni dubbi, in: OR 158 [2018] Nr. 121 v. 30.05.2018, 6; dt. in: OR[D] 48 [2018] Nr. 23/24 v. 08.06.2018, 7). Vgl. gleichwohl kritisch z. B. zur Unfehlbarkeit der o.g. Lehre Michael Seewald, Dogma im Wandel. Wie Glaubenslehren sich entwickeln, Freiburg i.Br. 2018, 48–50 sowie ebenfalls kritisch zum lehramtlichen Verständnis göttlichen Rechts ders., Was gilt in der Kirche: Über göttliches Recht und die Möglichkeit dogmatischen Wandels, in: Stefan Kopp (Hg.), Kirche im Wandel. Ekklesiale Identität und Reform (QD 306), Freiburg i.Br. 2020, 145–158, 150–153, mit Verweis u.a. auf Judith Hahn, Church Law in Modernity. Toward a Theory of Canon Law between Nature and Culture, Cambridge 2019, 240 u. 243.
- 13 | Im Mai 2019 teilte der Papst der Internationalen Vereinigung der Ordensoberinnen, vor deren Mitgliedern er 2016 die Einsetzung einer ersten Studienkommission zum Frauen diakonat angekündigt hatte, mit: Deren Mitglieder seien sich am Ende nicht einig geworden. Man habe zwar hart gearbeitet, aber als Ergebnis sei nicht viel herausgekommen, so Papst Franziskus, Ansprache v. 10.05.2019 bei der Begegnung mit Teilnehmern der XXI. Vollversammlung der Unione Internazionale Superiore Generali (UISG), in: OR 159 (2019) Nr. 108 v. 12.05.2019, 6f., 6. Ein knappes Jahr später hat der Papst dann unter dem Vorsitz von Kardinal Giuseppe Petrocchi, Erzbischof von L’Aquila (Ita-

der Diakonat für Frauen geöffnet werden sollte, blieben sie qua Geschlecht auf diese unterste Weihestufe beschränkt. Auch nach der etwaigen Einführung eines Frauen- diakonats würde weiterhin gelten: „Verbindlich Glaubensinhalte vorlegen (Lehramt) oder die kirchliche Ordnung bindend festlegen (Gesetzgebung) und insoweit kirchliche Identität bewirken, werden [...] Frauen] niemals können.“¹⁴

Nach geltendem Recht sind alle Frauen und die nicht geweihten Männer sogenannte „Laien“ (c. 207 § 1 CIC).¹⁵ Als solche können sie nach Maßgabe des Rechts bei der Ausübung von kirchlicher Leitungsgewalt grundsätzlich nur „mitwirken“ (c. 129 § 2 CIC).¹⁶ Ob und wann sie dies auch tatsächlich dürfen, entscheiden immer Kleriker: Nur wenn diese entsprechenden Bedarf sehen und konkrete Kandidat(inn)en für geeignet halten, können sie Laien für kirchliche Ämter oder Aufgaben heranziehen (c. 228 § 1 CIC).¹⁷ Einen Rechtsanspruch auf Übertragung eines Kirchenamtes oder auch nur einzelner kirchlicher Aufgaben haben Laien nicht.

Hinzu kommt: Auf allen Verfassungsebenen der römisch-katholischen Kirche steht strukturell „die Rechtsstellung des jeweiligen Vorsteheramtes so sehr im Mittelpunkt“, dass Universal- und Teilkirche, aber auch die Pfarrei „als das ausschließliche Betätigungsfeld des jeweiligen Vorstehers erscheinen, während die anderen Gläubigen le-

lien), eine neue Kommission mit dem Studium der Frage des Frauen diakonats beauftragt, vgl. OR 160 (2020) Nr. 81 v. 09.04.2020, 1. Das Ergebnis ihrer Arbeit bleibt abzuwarten.

- 14 | Norbert Lüdecke, Mehr Geschlecht als Recht? Zur Stellung der Frau nach Lehre und Recht der römisch-katholischen Kirche, in: Sigrid Eder/Irmtraud Fischer (Hg.), „... männlich und weiblich schuf er sie.“ (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft (TKD 16), Innsbruck 2009, 183–216, 186. Vgl. ders./Georg Bier, Das römisch-katholische Kirchenrecht. Eine Einführung, Stuttgart 2012, 24 sowie zum Ganzen ausführlich Bernhard Sven Anuth, Möglichkeit und Konsequenzen eines sakramentalen Frauen diakonats. Kanonistische Perspektiven, in: Ders./Bernd Denemarck/Stefan Ihli (Hg.), „Von Barmherzigkeit und Recht will ich singen“. FS Andreas Weiß (EST.NF 84), Regensburg 2020, 41–70.
- 15 | Vgl. z. B. Elisabeth Braunbeck, Ein Gesetzgeber – zwei Gesetzbücher. Der Laienbegriff im CIC und im CCEO, in: Peter Krämer u. a. (Hg.), Universales und partikulares Recht in der Kirche. Konkurrierende oder integrierende Faktoren?, Paderborn 1999, 199–222, 214, die vom „*christifidelis* ohne Ordination“ spricht (Hervorhebung im Original). Nach Hubert Socha, Die Mitverantwortung der Laien nach dem neuen Kirchenrecht, in: ThZ 94 (1985), 55–75 u. 127–142, 58 sind Laien „also Gläubige, die ganz und ‚nur‘ Gläubige sind, Kleriker hingegen Gläubige, die zugleich die Ordination empfangen haben.“ Eine etwaige Zugehörigkeit zum Stand des geweihten Lebens spielt bei dieser Unterscheidung keine Rolle.
- 16 | Vgl. hierzu etwa Winfried Aymans/Klaus Mörsdorf, Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici, begr. v. Eduard Eichmann, fortgeführt v. Klaus Mörsdorf, neu bearb. v. Winfried Aymans Bd. 1: Einleitende Grundfragen. Allgemeine Normen, 131991, 399–401; Hubert Socha, in: MKCIC 129, Rnn. 7–11 (Stand: Nov. 2017) sowie ausführlich Peter Platen, Die Ausübung kirchlicher Leitungsgewalt durch Laien. Rechtssystematische Überlegungen aus der Perspektive des „Handelns durch andere“ (MKCIC.B 47), Essen 2007. Vgl. aktuell zum Thema Judith Hahn, Potestas incerta. Das Ambiguitätsproblem des Laienleitungsrechts, in: Benedikt Jürgens/Matthias Sellmann (Hg.), Wer entscheidet, wer was entscheidet? Zum Reformbedarf kirchlicher Führungspraxis (QD 312), Freiburg i.Br. 2020, 259–273. Wie Benjamin Bihl, Weihe und Jurisdiktion. Wiederauflage eines klassischen theologischen Problems unter neuen Vorzeichen, in: MThZ 69 (2018), 288–304, 291, zutreffend bemerkt, offenbart die mögliche Mitwirkung von Laien an der Ausübung von Leitungsgewalt, dass „der Unterschied zwischen Priestern und Laien im Bereich der Jurisdiktion nicht [...] ein wesentlicher [...] ist“ – im Gegensatz zum Unterschied im Hinblick auf sakramentale Vollzüge“ (LG 10).
- 17 | Vgl. z. B. bereits Lüdecke/Bier, Kirchenrecht (wie Anm. 14), 106.

diglich als Empfänger und Empfängerinnen der priesterlichen und bischöflichen Seel- bzw. Hirtensorge wirken.“¹⁸ Für die jeweiligen Spitzenämter werden die ausübenden Gewalten kirchenrechtlich zwar unterschieden, eine Gewaltenteilung gibt es aber nicht¹⁹: Der Papst ist in der römisch-katholischen Kirche nicht nur der höchste Lehrer mit auch individuell ausübbarer Unfehlbarkeitskompetenz (LG 25; c. 749 § 1 CIC), sondern als Inhaber des Jurisdiktionsprimats in einer Person zugleich oberster Gesetzgeber (Legislative), oberster Verwalter (Exekutive) und oberster Richter (Judikative). Von Amts wegen verfügt er „in der Kirche über höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt, die er immer frei ausüben kann“ (c. 331 CIC). Gegen seine Entscheidung gibt es weder Beschwerde noch Berufung, und der Papst kann von niemandem vor Gericht gezogen werden (c. 1404 CIC).²⁰ Auch der Diözesanbischof ist rechtlich zwar „nach oben“ ganz vom Papst abhängig²¹, für seine Teilkirche, also „nach unten“, besitzt er aber ebenfalls ungeteilt gesetzgeberische, ausführende und richterli-

18 | Sabine Demel, Zur Verantwortung berufen. Nagelproben des Laienapostolats (QD 230), Freiburg i.Br. 2009, 330. Von der Rechtsstellung der Laien sei insgesamt kaum „die Rede, und wenn, dann nur in recht allgemeinen Redewendungen wie, dass deren ‚eigener Anteil an der Sendung der Kirche anzuerkennen und zu fördern‘ ist (c. 529 § 2), dass sie ‚(mit)helfen‘ (cc. 519, 536 § 1, 537) bzw. ‚hilfreiche Unterstützung gewähren‘ (c. 460) können, dass sie ‚beraten‘ (cc. 536 § 2, 511, 514; 466) können u.ä.“ (ebd.).

19 | Obgleich c. 135 CIC explizit nur von „unterscheiden“ („distinguere“) der Gewalten spricht, sieht Siegbert Morscher, Kirche(n) und Gewaltenteilung, in: Hans Walther Kaluza/Hans R. Klecatsky/Heribert Franz Köck/Hans Paarhammer (Hg.), Pax et iustitia. FS Alfred Kostecky, Berlin 1990, 131–141, 139, diese und andere Bestimmungen zur „potestas iurisdictionis“ dennoch „[v]on der Idee der Gewaltenteilung bestimmt“ und kann „[a]uch innerhalb der einzelnen Gewalten [...] verschiedene Gliederungen und Organisationsstrukturen und damit die Realisierung des Gedankens der Gewaltenteilung erkennen.“ Eine echte „Gewaltentrennung wie im staatlichen Rechtssystem“, das betont zu Recht Matthias Ambros, Kontrolle kirchlichen Verwaltungshandelns. Ein Beitrag zur Diskussion um die Errichtung von Verwaltungsgerichten auf Ebene der Bischofskonferenz, Darmstadt 2020, 22, kann es „[a]ufgrund der hierarchischen Verfasstheit der Kirche, die im göttlichen Recht wurzelt und damit als zum Wesen der Kirche gehörig verstanden wird“, innerkirchlich allerdings nicht geben. Der CIC versuche aber „mit den Prinzipien der Gewaltenteilung und der Partizipation die Spannung auszugleichen, die durch das Prinzip der Einheit der Vollmacht [...] im Verfassungsgefüge der Kirche vorhanden ist“ (ebd., 29).

20 | Ein etwaiger Berufungsversuch ist zudem strafbar: Nach c. 1372 CIC soll mit einer Beugestrafe belegt werden, wer gegen eine Maßnahme des Papstes ein Ökumenisches Konzil oder das Bischofskollegium anruft. – Vgl. zum Ganzen etwa Norbert Lüdecke, Papst, in: Werner Heun u. a. (Hg.), Evangelisches Staatslexikon, Neuausg. Stuttgart 2006, 1718–1721; Hugo Schwendenwein, Der Papst, in: Stephan Haering/Wilhelm Rees/Heribert Schmitz (Hg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 2015, 447–468, oder Georg Bier, Einsame Spitze. Die innerkirchliche Rechtsstellung des Papstes, in: Richard Heinzmann (Hg.), Kirche – Idee und Wirklichkeit. Für eine Erneuerung aus dem Ursprung, Freiburg i.Br. 2014, 229–250, bzw. zuletzt ders., Im Zeichen des Jurisdiktionsprimats, in: Julia Knop/Michael Seewald (Hg.), Das Erste Vatikanische Konzil. Eine Zwischenbilanz 150 Jahre danach, Darmstadt 2019, 155–171, und Thomas Schüller, Der Papst – kirchenrechtlich ein absolutistischer Wahlmonarch, in: ebd., 172–195.

21 | Vgl. hierzu ausführlich die Studie von Georg Bier, Die Rechtsstellung des Diözesanbischofs nach dem Codex Iuris Canonici von 1983 (FzK 32), Würzburg 2001, bzw. gebündelt ders., Das Diözesanbischofsamt in Orts- und Weltkirche, in: Jürgen Werbick/Ferdinand Schumacher (Hg.), Weltkirche – Ortskirche. Fruchtbare Spannung oder belastender Konflikt?, Münster 2006, 77–108, und für die Gegenmeinung z. B. Klaus Lüdicke, Das Bischofsamt in Orts- und Weltkirche: kanonistische Kontroversen, in: ebd., 63–75, oder Ludger Müller, Der Diözesanbischof – ein Beamter des Papstes?, in: AfKKR 170 (2001), 106–122.

che Gewalt (c. 391 CIC).²² In Strafsachen hat er wie jeder Bischof einen Sondergerichtsstand beim Papst (c. 1405 § 1 n. 3 CIC), in Streitsachen bei der Römischen Rota (c. 1405 § 3 n. 1 CIC) und aufgrund seiner Bischofsweihe zudem das Recht, in einem etwaigen Prozess an einem von ihm selbst bestimmten Ort angehört zu werden (c. 1558 § 2 CIC).²³ Nur vereinzelt haben diözesane Gremien wie der Priesterrat (c. 495 CIC), das Konsultorenkollegium (c. 502 CIC) oder der Diözesanvermögensverwaltungsrat (c. 502 CIC) spezifische Mitwirkungsrechte, die den Diözesanbischof bei seinen Entscheidungen binden.²⁴ Und auch der Pfarrer als „der eigene Hirte der ihm übertragenen Pfarrei“ (c. 519 CIC) steht in seinem Amt einerseits ganz „unter der Autorität des Diözesanbischofs“ (c. 515 CIC), der ihn jederzeit ver- oder absetzen kann²⁵; andererseits ist auch er nur nach oben rechenschaftspflichtig. Universalkirchenrechtlich vertritt nur er die Pfarrei bei allen Rechtsgeschäften (c. 532 CIC) und muss dabei lediglich einzelne Mitwirkungsrechte des pfarrlichen Vermögensverwaltungsrats beachten (c. 537 CIC). Wo Laiengremien teilkirchlich, wie z. B. im Gebiet der Deutschen Bischofskonferenz der Kirchenvorstand oder Kirchengemeinderat, gegenüber den kodikarischen Vorgaben weiterreichende Rechte in der Vermögensverwaltung und rechtsgeschäftlichen Vertretung der Pfarrei besitzen, geschieht dies aufgrund einer vom Papst gnadenweise gewährten Ausnahmeerlaubnis.²⁶ Auch die verschiedenen Modelle stärkerer Partizipation bis hin zur sogenannten „kooperativen Leitung“ einer Pfarrei räumen gewählten Laienvertreterinnen und -vertretern keine innerkirchliche Entscheidungskompetenz ein, erst recht bedeuten sie keine Demokratie in der Kirche: Die besondere amtliche Verantwortung des Pfarrers bleibt in allen Fällen durch Veto-Rechte oder andere Vorbehalte rechtlich geschützt.²⁷ Wo ein Diözesanbischof wegen Priestermangels meint,

22 | Vgl. hierzu im Detail etwa Bier, Rechtsstellung (wie Anm. 21), 119–260, sowie die einschlägigen Beiträge im Sammelband von Sabine Demel/Klaus Lüdicke (Hg.), Zwischen Vollmacht und Ohnmacht. Die Hirtengewalt des Diözesanbischofs und ihre Grenzen, Freiburg i.Br. 2015.

23 | Vgl. etwa schon Bier, Rechtsstellung (wie Anm. 21), 248.

24 | Mitwirkungsrechte können Anhörungs- oder Zustimmungsrechte sein, die das Handeln des Diözesanbischofs rechtsunwirksam machen, wenn er den Rat eines Gremiums nicht einholt bzw. dieses nicht seine Zustimmung gibt (c. 127 §§ 1f. CIC). Vgl. hierzu im Einzelnen etwa Heribert Schmitz, Die Konsultationsorgane des Diözesanbischofs, in: Haering/Rees/Schmitz (Hg.), Handbuch (wie Anm. 20), 620–637, 629, 632, 634, oder Bier, Rechtsstellung (wie Anm. 21), 241f.

25 | Vgl. Lüdecke/Bier, Kirchenrecht (wie Anm. 14), 187f., sowie zum Ganzen auch G. Paolo Montini, La rimozione del parroco tra legislazione, prassi e giurisprudenza, in: QDirEccl 24 (2011), 109–125.

26 | Am 13.01.1984 wurde dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz das entsprechende Indult Papst Johannes Pauls II. mitgeteilt, „wonach auch in Diözesen, in denen eine spezifische Konkordatsnorm nicht besteht, canon 532 nicht eingehalten werden muss“, zit. nach Reinhild Ahlers, in: MKCIC 532, Rn. 7 (Stand: Feb. 2009). Vgl. Franz Kalde, Pfarrpastoralrat, Pfarrgemeinderat und Pfarrvermögensverwaltungsrat, in: Haering/Rees/Schmitz (Hg.), Handbuch (wie Anm. 20), 737–745, 743.

27 | Wer diese Beschränkung der rechtlichen Partizipation von Laien als einen Verstoß gegen die vom Zweiten Vatikanum (LG 32) und auch im Kirchenrecht (c. 208 CIC) festgestellte Gleichheit aller Gläubigen empfindet, übersieht: Weder Konzil noch Codex formulieren einen menschenrechtlichen Gleichheitssatz. Beide konstatieren vielmehr eine besondere, nämlich „wahre Gleichheit“ („vera aequalitas“) aller Gläubigen in ihrer Würde als Getaufte und ihrer je nach Stellung und Aufgabe durchaus unterschiedlichen Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi. Diese

ausnahmsweise Diakone oder Laien „an der Wahrnehmung der Seelsorgsaufgaben einer Pfarrei beteiligen zu müssen“ (c. 517 § 2 CIC), sind nach der jüngsten Einschärfung durch die Kleruskongregation alle Bezeichnungen wie „Leitungsteam“ o. ä., „die eine kollegiale Leitung der Pfarrei zum Ausdruck bringen könnten, zu vermeiden.“²⁸ Auch wird ausdrücklich daran erinnert, dass es sich in einem solchen Fall um eine nur dem Priestermangel geschuldete, „außerordentliche Form der Übertragung der Hirtensorge handelt“, die „nicht mit der gewöhnlichen aktiven Mitwirkung und mit der Übernahme von Verantwortung durch alle Gläubige verwechselt werden“ darf.²⁹ – In welchem ekklesiologischen Selbstverständnis gründet diese ungleiche Verteilung von Macht in der katholischen Kirche?³⁰

2. Lehramtliche Ekklesiologie

Nach Lehre und Recht der römisch-katholischen Kirche kommt es allein dem kirchlichen Lehramt (*magisterium*)³¹ zu, die in Schrift oder Tradition überlieferte Offenba-

„wahre“ Gleichheit lässt Raum für rechtliche Ungleichbehandlung: Gleiche Würde bedeutet innerkirchlich nun einmal nicht gleiche Rechte. Vgl. dazu grundlegend Lüdecke, Bemerkungen (wie Anm. 9), bes. 68–80, sowie zum Ganzen ausführlich Bernhard Sven Anuth, Partizipation im Rahmen des Möglichen. Die Kirchengemeindeordnung der Diözese Rottenburg-Stuttgart in kanonistischer Sicht, in: Michael Seewald (Hg.), Ortskirche. Bausteine zu einer künftigen Ekklesiologie. Festschrift für Bischof Gebhard Fürst, Ostfildern 2018, 439–469, bes. 453–457, bzw. ders., Partizipation in der Pfarrei – Möglichkeiten und Grenzen lokaler Kirchenentwicklung, in: Markus Etscheid-Stams/Björn Szymanowski/Andrea Qualbrink/Benedikt Jürgens (Hg.), Gesucht: Die Pfarrei der Zukunft. Der kreative Prozess im Bistum Essen, Freiburg i. Br. 2020, 301–312.

28 | Kongregation für den Klerus, Instr. „La conversio pastorale“ v. 29.06.2020, in: OR 160 (2020) Nr. 164 v. 20./21.07.2020, 7–11 (dt.: <<http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/07/20/0391/00886.html#ted>> [aufgerufen am 15.02.2021]), Nr. 66.

29 | Ebd., Nr. 88; vgl. ebd., Nr. 90: „Damit die Beteiligung an der Hirtensorge gemäß can. 517 § 2 ohne Schaden verläuft“, sei es notwendig, u. a. zu beachten, dass „der einzige kanonische Grund, der die Anwendung dieser Norm rechtmäßig macht, ein Mangel an Priestern“ ist; zudem hätten stets „einer oder mehrere Diakone für diese Form der Verwaltung der Hirtensorge Vortritt vor Gottgeweihten und Laien.“ Vgl. schon Kongregation für den Klerus, Instr. „Der Priester, Hirte und Leiter der Pfarrgemeinde“ v. 04.08.2002 (VApS 157), hg. v. Sekretariat der DBK, Bonn 2002, Nr. 25.

30 | Weil die Kirche schließlich „nicht irgendeine Gesellschaft, eine menschliche Vereinigung, sondern eine von Gott erwählte Gemeinschaft sei, die er zusammenruft, um Menschen das Heil zu schenken“, „können nicht irgendwelche Rechtsvorschriften wahllos zur Anwendung kommen, die einem reinen Zweckmäßigkeitsdenken folgen; sie müssen vielmehr dem Wesen der Kirche, dem Evangelium als der Ur-Kunde des Glaubens entsprechen“, wie Rüdiger Althaus, Das Kirchenrecht – ein überzeitlicher Fels in der Brandung oder Wegbereiter der Veränderung?, in: Kopp (Hg.), Kirche (wie Anm. 13), 313–335, 316, (Hervorhebung im Original) feststellt.

31 | Im CIC wie auch im Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium (CCEO) wird der Begriff „magisterium“ nicht erläutert, sondern im Sinne des allgemeinen kirchlichen Sprachgebrauchs verwendet. Zu seinem Verständnis und der im Gefolge des Konzils etablierten Variante „magisterium authenticum“ vgl. Norbert Lüdecke, Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpstlichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität (FzK 28), Würzburg 1997, 230–239, oder Georg Gänswein, „Episcopi ... authentici sunt fidei doctores et magistri“. Ein Beitrag zu Werdegang und Interpretation von can. 753, in: Karl-Theodor Geringer/Heribert Schmitz (Hg.), Communio in Ecclesiae mysterio. FS Winfried Aymans, St. Ottilien 2001, 97–115, 107–109.

rung verbindlich auszulegen³², das natürliche Sittengesetz zu erkennen und zu interpretieren, „die sittlichen Grundsätze auch über die soziale Ordnung zu verkündigen wie auch über menschliche Dinge jedweder Art zu urteilen, insoweit die Grundrechte der menschlichen Person oder das Heil der Seelen dies erfordern“ (c. 747 § 2 CIC).³³ Dabei sieht sich das kirchliche Lehramt dem Wort Gottes nicht über-, sondern ihm dienend untergeordnet (DV 10).³⁴ Als Träger dieses Dienstes ist es nach kirchlichem Selbstverständnis weder ersetz- noch austauschbar, sondern gilt als „eine positiv von Christus als konstitutives Element der Kirche gewollte Institution“³⁵. Die lehramtliche Autorität gilt dabei als Aspekt der kirchlichen Jurisdiktions- bzw. Leitungsgewalt.³⁶ Träger des kirchlichen Lehramts sind Papst und Bischöfe in unterschiedlichen Konstellationen: Der Papst und das Bischofskollegium mit und unter ihm lehren universal-kirchlich für alle Gläubigen autoritativ, je nach Intention unfehlbar oder nicht-unfehlbar, der Papst auch allein, das Bischofskollegium nur in Gemeinschaft mit ihm als seinem Haupt.³⁷ Ein partikularkirchliches Lehramt üben für die jeweils ihrer Sorge anvertrauten Gläubigen hingegen alle Diözesan- und die ihnen rechtlich gleichgestell-

32 | Vgl. DV 10 sowie c. 747 § 1 CIC. Mit Verweis auf DV 10 bezeichnet auch die Kongregation für die Glaubenslehre, Instr. „Donum veritatis“ v. 24.05.1990, in: AAS 82 (1990) 1550–1570, 1555f., Nr. 13, das lebendige Lehramt der Kirche als „kraft der im Namen Christi ausgeübten Autorität [...] einzige authentische Instanz für die Auslegung des geschriebenen oder überlieferten Wortes Gottes“ (dt.: VApS 98, 11).

33 | Der Anspruch von c. 747 § 2 CIC wird wie schon der von § 1 für „die Kirche“ geltend gemacht. In beiden Paragraphen ist damit das kirchliche Lehramt gemeint. Vgl. hierzu Lüdecke, Grundnormen (wie Anm. 31), 156–161 u. 168f.

34 | Vgl. mit Berufung darauf auch KKK 86 und etwa Kongregation für die Glaubenslehre, Instr. „Donum veritatis“ (wie Anm. 32), 1556, Nr. 14.

35 | Ebd.; vgl. DV 10. Dementsprechend formuliert z.B. Winfried Aymans, Autorität in der Kirche. Hoheitliches Lehramt und wissenschaftliche Theologie im Lichte des kanonischen Rechts, in: Benjamin Leven (Hg.), Unabhängige Theologie. Gefahr für Glaube und Kirche? (Theologie kontrovers), Freiburg i. Br. 2016, 33–44, 38, das „hoheitliche Lehramt“ dürfe nicht missverstanden werden „als eine herausgehobene Funktion der Gemeinschaft der Gläubigen; vielmehr hat es einen eigenständigen Existenzgrund in dem apostolischen Amt der Kirche. Es handelt sich um die geschichtliche Entfaltung der Sendung der Apostel durch Jesus Christus.“ Allerdings weist Michael Seewald, Reform – Dieselbe Kirche anders denken, Freiburg i. Br. 2019, 49f., darauf hin, dass es sich dabei auch „nicht um schon immer dagewesene Weisen des Lehrens, sondern um eine Modernisierungsercheinung [handelt] oder – genauer gesagt – um eine im strategischen Sinne modernitätssensible Konstruktion des Lehrens, die das Ziel hatte, die Lehre der Kirche in Form einer dogmatischen Lehre darzustellen, das heißt sie entscheidungsförmig und autoritätssanktioniert vorzutragen“ (Hervorhebung im Original).

36 | Die in der Kanonistik vertretene Drei-Gewalten-Lehre, die neben „potestas ordinis“ und „potestas iurisdictionis“ eine eigenständige Lehrgewalt („potestas magisterii“) annahm, ging schon in den CIC/1917 nicht ein, wurde gleichwohl bis in die Zeit nach dem Zweiten Vatikanum vertreten. Vgl. etwa Yves Congar, Die Geschichte des Wortes „magisterium“, in: Conc(D) 12 (1976), 465–472; Hubert Müller, Zur Frage nach der kirchlichen Vollmacht im CIC/1983, in: ÖARR 35 (1985), 83–106, 87; Bier, Rechtsstellung (wie Anm. 21), 138f. Anm. 100, jeweils mit Nachweisen. Auch Papst Johannes Paul II., ApSchr. „Pastores Gregis“ vom 16.10.2003, in: AAS 96 (2003), 825–924 (dt.: VApSt 163), Nr. 9, spricht von den „drei Aufgaben (triplex munus“) des Bischofs „und den daraus abgeleiteten Gewalten“. Wie sein Vorgänger vertritt der CIC/1983 eine solche Drei-Gewalten-Lehre jedoch nicht.

37 | Vgl. c. 749 § 1f. i. v. m. c. 752 CIC und LG 22, wonach das Bischofskollegium nur Autorität hat, „wenn das Kollegium verstanden wird in Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom [...] und unbeschadet dessen primatialer Gewalt über alle Hirten und Gläubigen.“ Entsprechend ist das Bischofskollegium nach c. 336 CIC nur „zusammen mit seinem Haupt und niemals ohne dieses Haupt [...] Träger höchster und voller Gewalt im Hinblick auf die Gesamtkirche.“

ten Bischöfe³⁸ aus sowie alle Bischöfe, die auf einem Partikularkonzil³⁹ oder in der Bischofskonferenz⁴⁰ gemeinsam zu einem verbindlichen Lehrentscheid gelangen (c. 753 CIC).⁴¹

Nach dem für die Universalkirche lehramtlich vom Zweiten Vatikanum festgestellten und erklärten Willen Christi hat dieser seine Kirche als eine mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft gewollt und gestiftet (LG 8). Die Unterscheidung der hierarchischen Stände von Klerikern und Laien gilt deshalb als göttlichen Rechts (c. 207 § 1 CIC) und prägt die Verfassung der römisch-katholischen Kirche nach ihrem Selbstverständnis unaufgebbar. Zwar werden nach konziliarer Lehre alle Gläubigen durch die Taufe „zu [...] einem heiligen Priestertum geweiht“; dieses „gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heißt das hierarchische Priestertum“, unterscheiden sich lehramtlich „dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“ (LG 10).⁴² Das heißt: Kleriker unterscheiden sich von den Laien „nicht nur funktionell, sondern essentiell“, sind aufgrund der Weihe also „ganz anders als andere Menschen.“⁴³ Darüber hinaus hat das Zweite Vatikanum ausdrücklich „den Weg des ersten Vatikanischen Konzils fort[gesetzt]“ und mit ihm feierlich gelehrt,

38 | Das partikularkirchliche Lehramt kommt nach c. 753 CIC nur Bischöfen zu, denen Gläubige anvertraut sind: Als einzelne gilt dies für Diözesanbischöfe, die die Sorge für einen bestimmten Teil des Gottesvolkes wahrnehmen (c. 376 i.V. m. c. 369 CIC), sowie jene Titularbischöfe, die eigenberechtigte Vorsteher einer Teilkirche sind.

39 | In der lateinischen Kirche kann ein Partikularkonzil als Provinzial- oder Plenarkonzil stattfinden (cc. 439f. CIC). Vgl. hierzu *Mary Pierre Jean Wilson/Mary Judith O'Brien*, Provincial and plenary councils. Renewed interest in an ancient institution, in: *Jur 65* (2005), 241–267, bzgl. der Unterschiede zur Bischofskonferenz *Heribert Schmitz*, Bischofskonferenz und Partikularkonzil. Rechtsinstitutionen unterschiedlicher Natur, Struktur und Funktion, in: Hubert Müller/Hermann J. Pottmeyer (Hg.), *Die Bischofskonferenz. Theologischer und juristischer Status*, Düsseldorf 1989, 178–195; *Winfried Aymans/Klaus Mörsdorf*, Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici, begr. v. Eduard Eichmann, fortgeführt v. Klaus Mörsdorf, neu bearb. v. Winfried Aymans Bd. 2: Verfassungs- und Vereinigungsrecht, 13., völlig neu bearb. Aufl., Paderborn 1997, 299–308, oder *Wilhelm Rees*, Plenarkonzil und Bischofskonferenz, in: *Haering/Rees/Schmitz* (Hg.), *Handbuch* (wie Anm. 20), 543–576.

40 | Vgl. dazu ausführlich *Bernhard Sven Anuth*, Lehramt der Bischofskonferenz? Kirchenrechtliche Überlegungen zu Reichweite und Grenzen der Lehrkompetenz von Bischofskonferenzen, in: Thomas Schüller/Michael Seewald (Hg.), *Die Lehrkompetenz der Bischofskonferenz. Dogmatische und kirchenrechtliche Perspektiven*, Regensburg 2020, 81–112.

41 | Das partikularkirchliche Lehramt ist dabei ein ausschließlich nicht-unfehlbares und, weil sein Adressatenkreis auf die jeweils anvertrauten Gläubigen beschränkt ist und seine Träger selbst zum Gehorsam gegenüber universalkirchlichen Lehren verpflichtet sind, „als rangniederes Lehramt oder als Lehramt minderen Rechts zu qualifizieren“, so *Heribert Schmitz*, Die Lehrautorität der Bischofskonferenz gemäß c. 753 CIC, in: Müller/Pottmeyer (Hg.), *Bischofskonferenz* (wie Anm. 39), 196–235, 209 mit Verweis auf *Georg May*, Das Glaubensgesetz, in: *Audomar Scheuermann/Georg May* (Hg.), *Ius sacrum. FS Klaus Mörsdorf zum 60. Geburtstag*, München/Paderborn/Wien 1969, 349–372, 359; so auch *Gänswein*, *Episcopi* (wie Anm. 4), 112. Vgl. *Lüdecke*, Grundnormen (wie Anm. 31), 366; *Bier*, Rechtsstellung (wie Anm. 21), 296.

42 | Dennoch seien gemeinsames und hierarchisches Priestertum „einander zugeordnet: das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil. Der Amtspriester nämlich bildet kraft seiner heiligen Gewalt, die er innehat, das priesterliche Volk heran und leitet es; er vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar; die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mit und üben ihr Priestertum aus im Empfang der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe“ (LG 10).

43 | *Lüdecke/Bier*, Kirchenrecht (wie Anm. 14), 21 u. 101. Vgl. *Bihl*, Weihe (wie Anm. 16), 290.

„daß der ewige Hirt Jesus Christus die heilige Kirche gebaut hat, indem er die Apostel sandte [...]. Er wollte, daß deren Nachfolger, das heißt die Bischöfe, in seiner Kirche bis zur Vollendung der Weltzeit Hirten sein sollten“ (LG 18).⁴⁴ Um der Einheit des Episkopats willen, so das Konzil, habe Christus zudem „den heiligen Petrus an die Spitze der übrigen Apostel gestellt und in ihm ein immerwährendes und sichtbares Prinzip und Fundament der Glaubenseinheit und der Gemeinschaft eingesetzt“ (LG 18).⁴⁵

Vor diesem Hintergrund spiegelt sich der ständehierarchische Aufbau der Kirche generell und „nach amtlichem Verständnis alternativlos [...] in der dualen Struktur von klerikaler Entscheidung und laikaler Beratung sowie dem Primat unipersonaler vor gremialer Verantwortung.“⁴⁶ So konnten etwa die deutschen Bischöfe 2015 in ihrem „Wort zur Erneuerung der Pastoral“ unter dem Titel „Gemeinsam Kirche sein“ schreiben, dass einerseits durchaus „alle Getauften berufen sind, das Leben und die Sendung der Kirche verantwortlich mitzugestalten“, um dann andererseits sogleich festzustellen: Es sei aber „auch klar“, dass die „vielfältigen Formen der Leitung, die allen Gläubigen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zum Leib Christi grundsätzlich möglich sind, die Verbindung zum priesterlichen Dienst brauchen, durch den die Einheit der Kirche in Christus repräsentiert wird.“⁴⁷ Ähnlich hat der Päpstliche Rat für die Gesetzestexte (PCLT) 2019 in seiner Stellungnahme zum Statutenentwurf für den „Synodalen Weg“ von Deutscher Bischofskonferenz (DBK) und Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) erklärt: Eine auch nur vermeintliche⁴⁸ Parität zwischen Bischöfen und Laien könne es kirchenrechtlich nicht geben; denn auch wenn in der Kirche eine gemeinsame Verantwortung bestehe und alle Gläubigen nach c. 204 § 1 CIC „gemäß ihrer je eigenen Stellung zur Ausübung der Sendung berufen [sind], die Gott der Kirche zur Erfüllung in der Welt anvertraut hat“, bedeute dies „nicht, dass die Kirche demokratisch strukturiert“ sei und es in ihr um Mehrheitsentscheidungen gehe. Vielmehr beschreibe der „Ausdruck ‚gemäß ihrer je eigenen Stellung‘ [...] gut die unterschiedlichen Verantwortlichkeiten der Gläubigen gegenüber der Kirche“ und „[d]ie Verantwortung der Bischöfe unterscheidet sich von der Verantwortung der

44 | „Jene göttliche Sendung, die Christus den Aposteln anvertraut hat, wird bis zum Ende der Welt dauern [...]. Aus diesem Grunde trugen die Apostel in dieser hierarchisch geordneten Gesellschaft für die Bestellung von Nachfolgern Sorge“ (LG 19).

45 | Die daraus abgeleitete „Lehre über Einrichtung, Dauer, Gewalt und Sinn des dem Bischof von Rom zukommenden heiligen Primates sowie über dessen unfehlbares Lehramt“ hat das Zweite Vatikanum daher „abermals allen Gläubigen [als] fest zu glauben vor[gelegt]“ (LG 18).

46 | *Lüdecke/Bier*, Kirchenrecht (wie Anm. 14), 143.

47 | Sekretariat der DBK (Hg.), „Gemeinsam Kirche sein“. Wort der deutschen Bischöfe zur Erneuerung der Pastoral (DDB 100), Bonn 2015, 47.

48 | Gemäß PCLT, Schreiben v. 01.08.2019 (Prot. Nr. 16701/2019), <https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2019/2019-09-04-Schreiben-Rom-mit-Anlage-dt-Uebersetzung.pdf> (aufgerufen am 15.02.2021), 2, gewinne man aufgrund des Statutenentwurfs zumindest „den Eindruck, dass die Bischofskonferenz und das ZDK ausgeglichen sind: sie entsenden die gleiche Zahl an Teilnehmern, sie sind zu gleichen Rechten Teil der Leitung und sie verfügen über eine Stimme zur Beschlussfassung etc.“

Priester und Laien.⁴⁹ Folglich sei „auch die Synodalität in der Kirche, auf die sich Papst Franziskus oft beruft, kein Synonym für Demokratie oder Mehrheitsentscheidungen, sondern versteht sich als eine andere Art der Teilnahme an den Entscheidungsprozessen.“⁵⁰ Und zur terminologischen Klärung zitiert der PCLT die Studie der Internationalen Theologischen Kommission zur Synodalität aus dem Jahr 2018⁵¹: Demnach könne in der katholischen Kirche keine Synode, Versammlung oder Rat eine Entscheidungen treffen „ohne die legitimen Hirten“; jeder synodale Vorgang müsse „sich im Leib einer hierarchisch strukturierten Gemeinschaft vollziehen“, das heißt zum Beispiel für eine Diözese, dass

„zwischen dem Prozess der Erarbeitung einer Entscheidung (*decision-making*) durch gemeinsame Unterscheidung, Beratung und Zusammenarbeit und dem pastoralen Treffen einer Entscheidung (*decision-taking*) unterschieden werden [muss], das der bischöflichen Autorität zusteht, dem Garanten der Apostolizität und der Katholizität. Die Erarbeitung ist eine synodale Aufgabe, die Entscheidung ist eine Verantwortung des Amtes.“⁵²

Die Internationale Theologische Kommission ist ein bei der Kongregation für die Glaubenslehre angesiedeltes Beratungsgremium. Es soll dem Lehramt der Kirche helfen; seine Mitglieder werden vom Papst u. a. wegen ihrer Treue zu eben diesem kirchlichen Lehramt ernannt und der Kardinalpräfekt der Kongregation sitzt ihm als Präsident vor.⁵³ Die oben genannte und vom PCLT zitierte Klarstellung der Kommission mit ihrer Differenzierung zwischen Beratung und (hierarchischer) Entscheidung kann insofern kaum überraschen.

49 | PCLT, Schreiben v. 01.08.2019 (wie Anm. 48), 2. Laien dürfen also mitreden, aber nicht mitentscheiden. Dementsprechend werde auch für Beschlüsse des Synodalen Weges, so der damalige DBK-Vorsitzende, mindestens „ein bestimmtes Quorum bischöflicher Zustimmung erforderlich“ sein, schließlich hätten die „Bischöfe [...] eine besondere Verantwortung, wenn es um die Umsetzung in [...] ihren Bistümern geht“ (Reinhard Kard. Marx, in: Thomas Gutschker/Thomas Jansen, Die Männerwelt aufbrechen. Dürfen Frauen Priester werden? Kardinal Marx sagt, was er für möglich hält – und was nicht, in: FAZ v. 08.09.2019, 3.

50 | PCLT, Schreiben v. 01.08.2019 (wie Anm. 48), 2.

51 | Vgl. Internationale Theologische Kommission, Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche, 02.03.2018 (VApS 215), Bonn 2018.

52 | Ebd., 58 Nr. 69 (Hervorhebung im Original). Vgl. das entsprechende Zitat mit betonender Hervorhebung des letzten Satzes im Schreiben des PCLT v. 01.08.2019 (wie Anm. 48), 3.

53 | Vgl. Nrn. 1–4 ihres Statuts in: Papst Johannes Paul II., MP „Tredicimanni“ v. 06.08.1982 in: AAS 74 (1982), 1201–1205, 1202f., sowie dazu auch schon Norbert Lüdecke, Kommunikationskontrolle als Heilsdienst. Sinn, Nutzen und Ausübung der Zensur nach römisch-katholischem Selbstverständnis, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 28 (2009), 67–98, 80, der darüber hinaus zu Recht anmerkt, es gehöre „zu jenen Besonderheiten der Theologie als Wissenschaft, die der heutigen ‚scientific community‘ nicht immer leicht zu vermitteln sind“, dass u. a. die „Auftragsforschung“ damit „[...] ausgerechnet in der Hand der Überwachungsbehörde‘ institutionalisiert“ ist (ebd., mit Zitat aus Johannes Neumann, Zur Problematik lehramtlicher Beanstandungsverfahren, in: ThQ 149 [1969], 259–281, 264).

Allerdings – und auch darauf verweist die Theologenkommission in ihrer Synodalitäts-Studie – zeichnet Papst Franziskus in seinem Lehramt „das Bild einer synodalen Kirche als einer ‚umgekehrten Pyramide‘, die das Volk Gottes, das Bischofskollegium und darin, in seinem besonderen Amt der Einheit, den Nachfolger Petri einschließt.“⁵⁴ Weil sich in dieser Pyramide die Spitze „unterhalb der Basis“ befinde, so der Papst anlässlich des 50-jährigen Bestehens der Bischofssynode, würden in der katholischen Kirche „diejenigen, welche die Autorität ausüben, ‚ministri – Diener‘ genannt, denn im ursprünglichen Sinn des Wortes ‚minister‘ sind sie die Kleinsten von allen.“⁵⁵ Ergibt sich daraus eine Perspektive, wie Macht in der Kirche zu verstehen, zu begrenzen, zu kontrollieren und theologisch zu verantworten ist?⁵⁶

3. Macht als Dienst!?

Der englische Historiker und liberale Katholik John Emerich Edward Dalberg-Acton hat 1887 mit Blick auf den päpstlichen Primat den Satz formuliert, der als „Lord Actons Dictum“ bekannt geworden ist: „Macht korrumpiert immer und absolute Macht korrumpiert absolut.“⁵⁷ Im Anschluss daran hat etwa auch der Sozialphilosoph Karl Popper geltend gemacht, man könne „einem Menschen nicht Macht über andere Menschen geben, ohne ihn in Versuchung zu führen, diese Macht zu mißbrauchen“, und diese Versuchung wachse „annähernd in demselben Maß wie die Menge der Macht, und sehr wenige können ihr widerstehen.“⁵⁸ Das solchen Einschätzungen zu Grunde liegende, wohl realistische Menschenbild begründet die Idee der Gewaltenteilung „im Sinne der Bändigung von Herrschaft, Macht oder gar Gewalt [...] als *umfassendes Gestaltungsprinzip* für menschliche Gruppen“⁵⁹. Nach außen mahnen u. a. auch katholische Bischöfe: „Wenn Menschen Macht anvertraut wird, kann man sich nicht lediglich auf ihre Tugend verlassen. Gerade das christliche Verständnis vom Menschen nimmt seine Fehlbarkeit im Hinblick auf den Gebrauch von Freiheit und Macht ernst. Diesem

54 | Internationale Theologische Kommission, Synodalität (wie Anm. 51), 50 Nr. 57.

55 | Papst Franziskus, Ansprache v. 17.10.2015 zum 50-jährigen Bestehen der Bischofssynode, in: AAS 107 (2015), 1138–1144, 1142; dt.: <http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html> (aufgerufen am 15.02.2021). Vgl. Internationale Theologische Kommission, Synodalität (wie Anm. 51), 50 Nr. 57.

56 | Vgl. Der Synodale Weg, Synodalforen (wie Anm. 5).

57 | Vgl. John Emerich Edward Dalberg-Acton, Historical Essays and Studies, hg. v. John Neville Figgis/Reginald Vere Laurence, London 1907, 504: „Power tends to corrupt, and absolute power corrupts absolutely. Great men are almost always bad men, even when they exercise influence and not authority, still more when you superadd the tendency or the certainty of corruption by authority. There is no worse heresy than that the office sanctifies the holder of it.“

58 | Karl R. Popper, Das Elend des Historizismus (Gesammelte Werke in deutscher Sprache 4), hg. v. Hubert Kiesewetter, Tübingen 2003, 55f.

59 | Morscher, Kirche(n) (wie Anm. 19), 131 (Hervorhebung im Original).

Verständnis entspricht es, dass freiheitliche Ordnungen die Begrenzung und die Kontrollierbarkeit von Macht institutionell gewährleisten.⁶⁰

Theolog(inn)en weisen nicht erst im 21. Jahrhundert darauf hin, dass auch in der katholischen Kirche faktisch Macht ausgeübt wird und es durch die Verknüpfung von Leitungsgewalt und Weihe „wesentlich Männer und männlich dominierte Strukturen [sind], von denen die[se] Macht [...] ausgeht.“⁶¹ Schon Leonardo Boff hatte 1981 geltend gemacht, die „zentralistische Machtstruktur“ der katholischen Kirche marginalisiere vor allem die Laien, weil ihnen „der Weg zu einer wirksamen Beteiligung an Entscheidungen [...] versperrt“ sei; sie stünden „– machtlos – an der Basis der Pyramide“ und würden „weder als Träger noch als Produzenten symbolischer Werte angesehen“, was strukturell, also unabhängig von einer etwaigen bösen Absicht der Hierarchen, ihre Rechte als Personen verletze.⁶² U. a. für diese Kritik am ständischen Aufbau der Kirche wurde Boff 1985 von Kardinal Ratzinger als Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre nach Rom einbestellt und anschließend mit einem einjährigen Bußschweigen und weiteren Disziplinarmaßnahmen belegt.⁶³

Die stände- und geschlechterhierarchische Struktur der katholischen Kirche als klerikale „Machtstruktur“⁶⁴ zu sehen, ist nach amtlicher Selbstauffassung ein gravierendes Missverständnis, das entweder einer bloßen Außenperspektive oder einem Irrtum entspringt.⁶⁵ Kritik an solcher „Machtstruktur“ geht daher aus lehramtlicher Sicht an der Sache vorbei und ins Leere. So werde etwa in der Diskussion um die Frauenordination „ganz selbstverständlich das Priestertum als decision-making-power – als Teilhabe an der Entscheidungsmacht, als Machtposition also – verstanden“, hat Joseph Ratzinger schon 1994 kritisiert. Dabei gehe es Papst, Bischöfen und Priestern doch „nicht darum, hierarchische Prärogativen dem Mehrheitswillen gegenüber festzuhal-

60 | DBK/Rat der EKD, Demokratie braucht Tugenden. Gemeinsames Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur Zukunft unseres demokratischen Gemeinwesens, 20.11.2006 (Gemeinsame Texte 19), Hannover/Bonn 2006, 17. Vgl. schon Norbert Lüdecke, Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen durch Priester aus kirchenrechtlicher Sicht, in: MThZ 62 (2011), 33–60, 45 Anm. 68.

61 | Marianne Heimbach-Steins, in: „Macht ist Macht – auch in der katholischen Kirche ...“ (wie Anm. 3), 21 als Erwiderung auf die Feststellung von Bischof Bode, er „glaube, es wäre schon viel gewonnen, wenn Männer und Frauen sich nicht nur gegenseitig anstarren oder auf die Machtfrage fixieren würden, sondern sich gemeinsam von Gott angeschaut, sich von ihm in Dienst genommen wissen“ (ebd.).

62 | Vgl. Leonardo Boff, Kirche: Charisma und Macht. 25 Jahre Befreiungstheologie, Gütersloh 2009, 50 (Original: Igreja: carisma e poder. Ensaios de eclesiologia militante, Petropolis 1981; dt. Erstausgabe: Kirche – Macht und Charisma. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie, Düsseldorf 1985).

63 | Vgl. ders., Wie mich die Heilige Kongregation für die Glaubenslehre aufgefordert hat, nach Rom zu kommen: eine persönliche Zeugenaussage, in: Norbert Greinacher/Hans Küng (Hg.), Katholische Kirche – wohin? Wider den Verfall am Konzil, München 1986, 433–447, bes. 447, bzw. ausführlich: Sabine Petermann/Michael Lauble (Hg.), Der Fall Boff. Eine Dokumentation, Düsseldorf 1986.

64 | Vgl. z. B. Boff, Kirche (wie Anm. 62), 50; Dreßing u. a., Missbrauch (wie Anm. 6), 10, 17f. u. 210.

65 | Nach Magnus Striet, Alles eine Frage der Berufung? Über Kirche und Macht, in: Kopp (Hg.), Macht (wie Anm. 6), 148–162, 148f., kann „die Verweigerung der römisch-katholischen Kirche, sich selbst in ihrem Funktionsgefüge durch Instrumente der Soziologie aufzuklären“, gleichwohl „nicht anders als – um es vorsichtig zu sagen – verpasste Möglichkeit gewertet werden.“

ten“, sondern „den Punkt zu markieren, an dem Mehrheitswille endet und Gehorsam beginnt – Gehorsam gegenüber der Wahrheit, die nicht Produkt von Abstimmungen sein kann.“⁶⁶ Es sei ein Missverständnis, den Priester als *decision-maker* zu sehen: Die „Logik weltlicher Machtstrukturen“ reiche „nicht aus, um das Priestertum zu verstehen, das ein Sakrament ist und nicht eine soziale Organisationsform.“⁶⁷ Es sei nun einmal nicht mit „den Maßstäben der Funktionalität, der Entscheidungsmacht und der Zweckmäßigkeit [zu] begreifen, sondern allein [...] als Enteignung der eigenen Macht in den Gehorsam Jesu hinein.“⁶⁸ In diesem Sinn hat schon das Zweite Vatikanum vom hierarchischen Priestertum als *sacerdotium ministeriale* gesprochen (LG 10) und so hat auch Papst Franziskus im Oktober 2015 erklärt: In seinem Dienst am Volk Gottes werde „jeder Bischof für den ihm anvertrauten Teil der Herde zum [...] Stellvertreter jenes Jesus, der sich beim Letzten Abendmahl niedergekniet hat, um den Aposteln die Füße zu waschen“, und sei „der Nachfolger Petri nichts anderes als der *servus servorum Dei* – der Diener der Diener Gottes.“⁶⁹ Auch für Franziskus führt die Unmöglichkeit der Frauenordination deshalb nur dort zum Konflikt, wo sakramentale Vollmacht und Macht verwechselt werden.⁷⁰

Wenn Kleriker qua Weihe und Amt in der katholischen Kirche also im soziologischen Sinne durchaus Herrschaft bzw. Macht ausüben⁷¹, gilt dies lehramtlich *per definitionem* immer als Dienst.⁷² Individuelles Versagen bei dessen konkreter Erfüllung kann es

66 | Joseph Kard. Ratzinger, Grenzen kirchlicher Vollmacht. Das neue Dokument von Papst Johannes Paul II. zur Frage der Frauenordination, in: IKZ Communio 23 (1994), 337–345, 343. Vgl. entsprechend und unter Berufung auf Ratzinger z. B. Josef Kreiml, Die Rolle der Frau in der Kirche, Illertissen 2014, 131.

67 | Ratzinger, Grenzen (wie Anm. 66), 344.

68 | Ebd. Vgl. mit z. T. wörtlicher, jedoch nicht als Zitat gekennzeichnete Übernahme Kreiml, Rolle, (wie Anm. 66), 131f.

69 | Papst Franziskus, Ansprache v. 17.10.2015 (wie Anm. 55), 1142 (Hervorhebung im Original). Für Judith Hahn, Macht des Rechts – Recht der Macht. Zur Bedeutung des Kirchenrechts in kirchlichen Machtfragen, in: Conc(D) 56 (2020) 267–275, 273, wird so der „Blick auf die Macht der Kirche und die Macht in der Kirche zu verstellen“ versucht: „Wer Macht hinwegtheologisiert, erschwert es den Kirchengliedern, Machtstrukturen zu identifizieren und Machtasymmetrien zu kritisieren.“

70 | Vgl. EG 104 (zitiert in Anm. 2).

71 | Vgl. etwa die Definitionen von Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft (Grundriß der Sozialökonomik, III. Abt.), Tübingen 1922, 28, wonach „Macht“ jede Chance bedeutet, „innerhalb einer sozialen Beziehung den eignen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen“, und „Herrschaft“, „die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden“. Vgl. z. B. auch Hahn, Macht (wie Anm. 69), 267–269, die Macht und ihren Zusammenhang mit Recht im Anschluss an Niklas Luhmann bestimmt.

72 | Vgl. neben LG 10 auch LG 18 („...die Amtsträger, die mit heiliger Vollmacht ausgestattet sind, stehen im Dienste ihrer Brüder, damit alle, die zum Volke Gottes gehören [...], in freier und geordneter Weise sich auf das nämliche Ziel hin ausstrecken und so zum Heile gelangen“; Hervorhebung B. A.), LG 20 („Dienstamt“) sowie das Dekret „über Dienst und Leben der Priester“, z. B. PO 1 („Durch die Weihe und die vom Bischof empfangene Sendung werden die Priester zum Dienst für Christus, den Lehrer, Priester und König, bestellt. Sie nehmen teil an dessen Amt, durch das die Kirche hier auf Erden ununterbrochen zum Volk Gottes, zum Leib Christi und zum Tempel des Heiligen Geistes aufgebaut wird.“). Vgl. auch nachkonziliar etwa Papst Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Christifideles laici“ v. 30.12.1988, in: AAS 81 (1989), 393–521 (dt.: VApS 87), Nr. 22: „Der Auftrag der Apostel, den der Herr Jesus weiterhin den Hirten seines Volkes anvertraut, ist im wahren Sinn des Wortes ein Dienst [...]. Die Amtsträger empfangen durch das Sakrament des Ordo [...] die Autorität und die heilige Vollmacht, um der Kirche

geben, das heißt ein von Priestern „gelebtes Mißverständnis, in dem tatsächlich Priestertum auf ‚decision-making‘ und auf ‚power‘ reduziert erscheint“ und so „die Botschaft nicht verständlich“ wird.⁷³ Wer gegebenenfalls wo versagt, entscheidet allerdings stets und allein die kirchliche Hierarchie.⁷⁴ Auch ein aus Gläubigersicht häufiges und zahlreiches Zurückbleiben ihrer Hirten hinter dem Anspruch, die ihnen übertragene Vollmacht als Dienst auszuüben, ändert nichts daran, dass deren Leitungshandeln lehramtlich immer Dienst ist: Auch solche „heiligen Diener“ (*sacri ministri*; c. 207 § 1 CIC), die ihre *potestas* machtvoll ausüben, dienen! Literarisch Interessierte mögen sich hier an Humpty Dumpty aus Lewis Carrolls „Alice hinter den Spiegeln“ erinnern fühlen, der Alice hochmütig erklärt: „Wenn ich ein Wort gebrauch[e], ...] dann heißt es genau, was ich für richtig halte – nicht mehr und nicht weniger.“ Und als Alice antwortet, es frage sich aber doch, „ob man Wörter einfach etwas anderes heißen lassen kann“, antwortet er ihr knapp: „Es fragt sich nur[...] wer der Stärkere ist, nichts weiter.“⁷⁵ Während sich Humpty Dumpty aber allein auf faktische Macht beruft, um seine Behauptung nicht begründen zu müssen, weiß sich das kirchliche Lehramt als alleinige Auslegungsinstanz der Offenbarung von Christus gestiftet und mit dem Beistand des Heiligen Geistes ausgestattet (DV 10). Eine Kontrolle „von unten“ ist dabei weder vorgesehen noch mit dem lehramtlichen Selbstverständnis vereinbar.⁷⁶

Auch darüber hinaus spiegelt sich die katholische Ständehierarchie in einer asymmetrischen Verteilung von Verantwortung: Während alle Gläubigen und speziell die Kleriker von unten nach oben rechtlich zu striktem Gehorsam verpflichtet sind (cc. 212 § 1; 273 CIC), muss „[d]er Papst [...] nur Gott gehorchen, der Bischof dem Papst, der Pfarrer dem Bischof“, das heißt: „Von oben nach unten gilt nur moralische Verantwortung.“⁷⁷ Dass es keine Rechenschaftspflicht kirchlicher Autoritäten gegenüber den ihnen an-

zu dienen, indem sie ‚in persona Christi Capitis‘ (in der Person des Hauptes Christus) handeln, und sie im Heiligen Geist durch das Evangelium und die Sakramente zu einen.“

73 | Ratzinger, Grenzen (wie Anm. 66), 344. Vgl. bereits ders., Das Priestertum des Mannes – ein Verstoß gegen die Rechte der Frau?, in: OR dt. 7 (1977) Nr. 13 v. 01.04.1977, 5 u. 8 (Wiederabdruck in: Gerhard Ludwig Müller [Hg.], Frauen in der Kirche. Eigensein und Mitverantwortung, Würzburg 1999, 267–277), 8, wonach „die schönsten Einsichten unglaublich bleiben, ja unwahr werden, wenn ihnen die Tatsachen des kirchlichen Lebens nicht entsprechen – wenn Priestertum tatsächlich zur Karriere wird“. Solches Versagen, so Ratzinger, Grenzen (wie Anm. 66), 344, sei „für die Erziehung zum Priestertum und für die geistliche Führung im Priestertum eine Aufgabe von großer Verantwortung“.

74 | Vgl. bereits Lüdecke/Bier, Kirchenrecht (wie Anm. 14), 240.

75 | Lewis Carroll, Alice hinter den Spiegeln. Mit einundfünfzig Illustrationen von John Tenniel. Übersetzt von Christian Enzensberger (insel taschenbuch 97), Frankfurt a. M. 1974, 88 (Hervorhebung im Original). In der dt. Übers. heißt Humpty Dumpty „Goggelmoggel“.

76 | Vgl. Lüdecke/Bier, Kirchenrecht (wie Anm. 14), 240, wonach gemäß „amtlicher Lehre [...] der Heilige Geist das Schlimmste verhindern“ wird. Vgl. entsprechend schon Lüdecke, Missbrauch (wie Anm. 60), 45.

77 | Ders./Bier, Kirchenrecht (wie Anm. 14), 240; vgl. bereits Lüdecke, Missbrauch (wie Anm. 60), 44. Sowohl bei der Endredaktion des CIC wie auch des CCEO hat Papst Johannes Paul II. die jeweils im Entwurf vorgesehene partikularkirchliche Verwaltungsgerichtsbarkeit gestrichen und damit den Rechtsschutz von Gläubigen gegen kirchliche Verwaltungsakte bewusst reduziert. Für den CCEO war dies bei der päpstlichen Schlussredaktion die einzige wesentliche Änderung; vgl. Richard Potz, Der Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, in: Haering/Rees/Schmitz

vertrauten Gläubigen gibt, erleichtert strukturell den Missbrauch kirchlicher (Voll-)Macht, denn es ermöglicht Amtsträgern, nach unten „bestimmte Vorgänge nicht offenzulegen und Gründe für konkrete Maßnahmen nicht aufzudecken.“⁷⁸ Entsprechend hat bis Ende 2020 kein einziger amtierender deutscher Diözesan- oder Weihbischof nach Veröffentlichung der MHG-Studie persönliches Versagen in seinem Zuständigkeitsbereich eingeräumt, sei es als Bischof oder in einer früheren Funktion, etwa als Leiter eines Priesterseminars, als Personalverantwortlicher im Ordinariat oder auch als Generalvikar.⁷⁹ Lediglich Stephan Burger als Erzbischof von Freiburg und Heiner Wilmer als Bischof von Hildesheim haben im Herbst 2018 ihren jeweiligen Amtsvorgängern ein Fehlverhalten attestiert⁸⁰ und Ende 2019 haben zwei emeritierte Bischöfe ihr früheres Versagen im Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger durch Priester eingestanden.⁸¹ Harald Dreßing, der Koordinator der MHG-Studie, zeigte sich auch ein Jahr nach deren Veröffentlichung noch erschreckt darüber, dass es in Folge der Studie keine Rücktritte gegeben hat: Es sei sonst „in keiner Institution denkbar,

(Hg.), Handbuch (wie Anm. 20), 101–116, 109. Vgl. zur aktuellen Diskussion um die Errichtung von Verwaltungsgerichten auf Ebene der Bischofskonferenz Ambros, Kontrolle (wie Anm. 19), bes. 70–126.

78 | Lüdecke/Bier, Kirchenrecht (wie Anm. 14), 241 (Hervorhebung im Original).

79 | Vgl. hierzu etwa den damaligen Kommentar von Raoul Löbber, Kein Bischof tritt zurück, 26.09.2018, <https://www.zeit.de/gesellschaft/2018-09/sexueller-missbrauch-katholische-kirche-vertuschung-aufarbeitung> (aufgerufen am 15.02.2021), bzw. Christiane Florin, Sag niemals „ich“, in: Matthias Remenyi/Thomas Schärfl (Hg.), Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise, Regensburg 2019, 63–72; Rita Werden, Systemische Vertuschung. Zur Rede von Scham in den Stellungnahmen von Bischöfen im Kontext der Veröffentlichung der MHG-Studie, in: Magnus Striet/Rita Werden (Hg.), Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester (Katholizismus im Umbruch 9), Freiburg i. Br. 2019, 41–77, oder auch das hörenswerte Radio-Feature von Christoph Fleischmann, Der ehrliche Bischof. Eine Erzählung zur Missbrauchsaufarbeitung in der Kirche (WDR 5, Lebenszeichen v. 01.03.2020), <https://www1.wdr.de/radio/wdr5/sendungen/lebenszeichen/der-ehrlische-bischof-missbrauchsaufarbeitung-in-der-katholischen-kirche-100.html> (aufgerufen am 15.02.2021). Zur tatsächlichen Reaktion eines Bischofs, der mit Vertuschungsvorwürfen aus der Zeit seiner früheren Tätigkeit als Personalchef und Generalvikar im Erzbistum Köln konfrontiert wurde, vgl. Erzbischof Stefan Heße, in: Raoul Löbber/Georg Löwisch, Haben Sie Angst um Ihr Amt?, in: Christ & Welt Nr. 40 v. 24.09.2020, 1–3, bes. 3 auf die Frage, ob er Schuld auf sich geladen habe: „Schuld nein, Mitverantwortung ja.“

80 | Vgl. KirchenZeitung, Bischof wirft Vorvorgänger Versagen im Fall Peter R. vor, 17.10.2018, <https://www.kiz-online.de/bischof-wirft-vorvorgaenger-versagen-im-fall-peter-r-vor> (aufgerufen am 15.02.2021) bzw. KNA, „Hier haben Verantwortliche wie Täter versagt“. Erzbischof Burger kritisiert Verhalten von Vorgängern beim Thema Missbrauch, 21.10.2018, <https://www.domradio.de/themen/sexueller-missbrauch/2018-10-21/erzbischof-burger-kritisiert-verhalten-von-vorgaengern-beim-thema-missbrauch> (aufgerufen am 15.02.2021). Alt-Erzbischof Zolitsch hat die Kritik seines Nachfolgers zu der Interviewfeststellung veranlasst, es sei ja nie seine alleinige, sondern immer „eine gemeinsame Entscheidung“ gewesen, „die wir getroffen haben.“ Kirchenrechtlich lagen Entscheidungsgewalt und damit Verantwortung nichtsdestotrotz allein bei ihm (vgl. o. Anm. 22). Zur Entstehung und zum Wortlaut des bestellten Interviews vgl. Fabian Klask/Raoul Löbber, „Wir waren alle beteiligt“, 07.12.2018, <https://www.zeit.de/2018/51/robert-zolitsch-missbrauch-katholische-kirche-video-interview/komplettansicht> (aufgerufen am 15.02.2021).

81 | So mit Blick auf seine Zeit als Generalvikar und Weihbischof in Münster der emeritierte Erzbischof von Hamburg Werner Thissen, in: Christoph Haverkamp/Werner Thissen, Ich habe Fehler gemacht, in: Kirche+Leben. Wochenzeitung im Bistum Münster 74 (2019) Nr. 45 v. 10.11.2019, 12, und für seine Zeit als Bischof von Limburg Franz Kamphaus in einer persönlichen Erklärung vom November 2019, <https://bistumlimburg.de/fileadmin/redaktion/Portal/Meldungen/2019/Erklaerung_Bischof_Franz_Kamphaus.pdf> (aufgerufen am 15.02.2021).

dass nach so einem Skandal nicht ein einziger irgendwie persönliche Verantwortung übernimmt.⁸² Erstmals hat Mitte November 2020 der Bischof von Essen, Franz-Josef Overbeck, auf die Frage nach persönlicher Schuld eingeräumt: „Ich habe die Verantwortung am Anfang meiner Zeit als Bischof nicht richtig wahrgenommen. Ich hätte die Unterlagen lesen müssen, um dann Konsequenzen daraus zu ziehen. Deshalb ja: Ich habe Schuld auf mich geladen.“⁸³

4. Perspektiven

Die Autoren der MHG-Studie haben sehr klar formuliert, dass sexueller Missbrauch immer auch Missbrauch von Macht ist⁸⁴ und dieser durch die „autoritär-klerikale[n] Strukturen der katholischen Kirche begünstigt werden kann.“⁸⁵ Eine etwaige Änderung solcher (Macht-)Strukturen erfordere, so die Forscher, „eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit dem Weiheamt des Priesters und dessen Rollenverständnis gegenüber nicht geweihten Personen.“⁸⁶ Vor diesem Hintergrund hat der Bischof von Hildesheim, Heiner Wilmer, Ende 2018 dann den vielbeachteten und auch -kritisierten Satz gesagt: „Ich glaube, der Missbrauch von Macht steckt in der DNA der Kirche.“⁸⁷ Das, so Wilmer damals, könne man in der Kirche „nicht mehr als peripher abtun“, sondern müsse „radikal umdenken“; allerdings fehle es bisher „an jeglicher Idee, welche Konsequenzen das für die Theologie haben muss.“⁸⁸ Und weil sich Wilmer im sel-

82 | Harald Dreßing, zitiert nach: Opfer und Experten kritisieren Missbrauchsaufarbeitung in Kirche. Ein Jahr nach Veröffentlichung der MHG-Studie, 20.09.2019, <<https://www.katholisch.de/artikel/23002-opfer-und-experten-kritisieren-missbrauchsaufarbeitung-in-kirche>> (aufgerufen am 15.02.2021).

83 | Franz-Josef Overbeck, in: Raoul Löbber/Georg Löwisch, „Wir müssen in den Abgrund schauen“, in: Christ & Welt Nr. 48 v. 19.11.2020, 3.

84 | Vgl. Dreßing u. a., Missbrauch (wie Anm. 6), 17 sowie ausführlich z. B. auch Claudia Bower-Traeger, Machtmissbrauch in der katholischen Kirche – wissenschaftliche Perspektive einer Betroffenen, in: Julia Gebrande/Claudia Bower-Traeger (Hg.), Machtmissbrauch in der katholischen Kirche. Aufarbeitung und Prävention sexualisierter Gewalt, Hildesheim 2019, 39–100, bes. 65–71.

85 | Dreßing u. a., Missbrauch (wie Anm. 6), 17. Vgl. zur Konkretion exemplarisch etwa Peter Mosser/Gerhard Hackenschmied, Organisationsspezifische Risiken für sexualisierte Gewalt in der katholischen Kirche am Beispiel des Bistums Hildesheim, in: Gebrande/Bower-Traeger (Hg.), Machtmissbrauch (wie Anm. 84), 101–128.

86 | Dreßing u. a., Missbrauch (wie Anm. 6), 18. Vgl. hierzu neben der MHG-Studie selbst z. B. auch Bower-Traeger, Machtmissbrauch (wie Anm. 84), 71–81.

87 | Heiner Wilmer, in: Joachim Frank, „Das Böse in der Kirche eindämmen“. Der neue Hildesheimer Bischof Heiner Wilmer über Missbrauch, in: Kölner Stadt-Anzeiger Nr. 290 v. 14.12.2018, 7. Vgl. Bauer, Macht (wie Anm. 4), 532. Zur Kritik an Wilmers Metapher unter anderem von Rainer Maria Kard. Woelki vgl. etwa den Kommentar von Thorsten Paprotny, „DNA der Kirche“ – Eine umstrittene Metapher im theologischen Diskurs, 10.01.2019, <<https://de.catholiconewsagency.com/article/dna-der-kirche-eine-umstrittene-metapher-im-theologischen-diskurs-0457>> (aufgerufen am 15.02.2021). Bischof Wilmer hat an seiner Aussage gleichwohl festgehalten, vgl. Michael Althaus, Wilmer steht zur Aussage über Machtmissbrauch und DNA der Kirche, 15.04.2019, <<https://www.katholisch.de/artikel/21367-wilmer-steht-zur-aussage-ueber-machtmissbrauch-und-dna-der-kirche>> (aufgerufen 15.02.2021).

88 | Wilmer, in: Frank, Böse (wie Anm. 87), 7. Vgl. später ähnlich ders., Mehr Existenzielles wagen. Die Kirche muss sich erneuern, in: HK 73 (2019) Nr. 9, 28–31, 31, wonach die „Missbrauchskrise“ für die katholische „Kirche ein gravie-

ben Interview gegen Selbstherrlichkeit und Anspruchsdenken ausgesprochen und an die Bischöfe appelliert hatte, von ihrem „hohen Ross“ herunterzusteigen⁸⁹, konnten Leser(innen) vermuten, seine Forderung ziele im Sinne der MHG-Studie auf eine Revision der amtlichen Lehre.⁹⁰ Wie erwartbar ist und welche Konsequenzen hätte ein solch „radikales Umdenken“ aus kanonistischer Sicht?

Zunächst ist richtig: Kritik allein an den rechtlichen Strukturen greift in der Regel zu kurz. Zwar kann die *lege artis* durchgeführte Auslegung kirchlicher Gesetze aus Gläubigersicht zu bisweilen „erstaunlichen, gelegentlich auch erschreckenden Ergebnissen“⁹¹ führen; die kirchliche Rechtsgestalt offenbart allerdings lediglich die Ekklesiologie des Gesetzgebers.⁹² Der Tübinger Kirchenrechtler Johannes Neumann hat schon 1981 aus seiner Erfahrung als akademischer Lehrer berichtet, „daß vieles, was am Erscheinungsbild der Kirche Anstoß erregt, nicht der Dogmatik und dem da-

render Einschnitt, ein Einbruch“ sei, und „wir können nicht so tun, als müssten wir theologisch nicht darüber nachdenken. Denn solange wir die Theologie ausklammern, wenn es um Missbrauch geht, kommen wir nicht an die Wurzeln.“

89 | Vgl. ders., in: Frank, Böse (wie Anm. 87), 7 wörtlich: „Alle Selbstherrlichkeit, alles Anspruchsdenken muss fallen. Wir Bischöfe sitzen für mein Empfinden immer noch zu sehr auf dem hohen Ross. Wir müssen davon herunterkommen: nicht mehr von oben herab, von oben nach unten, sondern auf Augenhöhe mit den Menschen. Und selbst das ist mir noch zu wenig. ‚Face to Face‘ reicht nicht. Es braucht ein ‚Side by Side‘.“

90 | Dass der vielen als liberaler Hoffnungsträger geltende Bischof von Hildesheim schon 2018 aber wohl nicht ein „radikales Umdenken“ des kirchlichen Lehramts gemeint hat, lässt sein Beitrag im Heft 9/2019 der Herder-Korrespondenz erkennen: Anstelle einer auch nur ansatzweisen kirchlich-institutionellen Selbstkritik lenkt der Bischof die Kritik hier auf die wissenschaftliche Theologie in Deutschland, die aus seiner Sicht selbstbezogen und autoreferenziell sei und der in der Befassung mit der Missbrauchs-Thematik die „existenzielle Tiefe“ fehle; vgl. Wilmer, Existenzielles (wie Anm. 88), 28 u. 31. Dass zu diesem Zeitpunkt im Kontext der MHG-Studie bereits mehrfach Fachsymposien und Studientage stattgefunden hatten und diesbezügliche Publikationen erschienen waren (vgl. z. B. Striet/Werden [Hg.], Unheilige Theologie! [wie Anm. 79]; Remyen/Schärtl [Hg.], Nicht ausweichen [wie Anm. 79]; Thomas Buchschuster, Sexualisierte Gewalt in der Kirche. Ein Studientag der Tübinger Fakultät zur Verantwortung theologischer Konzepte und deren notwendiger Veränderung, in: ThQ 199 [2019], 285–289), thematisiert Bischof Wilmer nicht; seine Kritik begründet er zudem eher cursorisch, sodass leider der Eindruck entsteht, als gehe es ihm zu diesem Zeitpunkt bereits weniger um die Sache als um Positionsmacht und Diskurskontrolle. Vgl. ebenfalls kritisch zur Rolle der akademischen Theologie Doris Reisinger, Machtmissbrauch und sexuelle Gewalt in der Kirche – was hat Theologie damit zu tun? Gedanken aus der Perspektive einer Betroffenen, in: Remyen/Schärtl (Hg.), Nicht ausweichen (wie Anm. 79), 52–60.

91 | Ludger Müller, Kirchenrecht als kommunikative Ordnung, in: AfK 172 (2003), 353–379, 355. Für solche Ergebnisse verweist Müller exemplarisch auf die nach Lüdecke, Grundnormen (wie Anm. 31), 534, weiterhin gültige Unterscheidung von lehrender und belehrter Kirche, dessen Problematisierung der *vera aequalitas* nach c. 208 CIC hinsichtlich der ständischen und hierarchischen Struktur der katholischen Kirche (vgl. ebd., 103) sowie auf Biers Schlussfolgerung, die kodikarischen Bestimmungen zeichneten „den Diözesanbischof rechtlich als päpstlichen Beamten“ (Bier, Rechtsstellung [wie Anm. 21], 376).

92 | Vgl. dazu schon Werner Böckenförde, Zur gegenwärtigen Lage in der römisch-katholischen Kirche. Kirchenrechtliche Anmerkungen, in: Orientierung 62 (1998), 228–234, 232: „Der grundlegende Schritt besteht darin, sich dieser Situation sehenden Auges auszusetzen, [...] in der Rechtsgestalt der Kirche das Kirchenverständnis des Gesetzgebers zu erkennen. Der klare Blick darauf befreit, befreit von Illusionen, von beschönigenden, dem Wunschenken entsprechenden Selbst- oder Fremdtäuschungen über einen in Wirklichkeit weniger positiven Sachverhalt. Nichts gegen ‚Kirchenträume‘, aber alles gegen ihre Verwechslung mit der Kirchenrealität. Nichts gegen ‚Kirchenträume‘ als motivierende Vision, aber alles gegen deren Verwirklichung als Kirche nach eigenen Wünschen, welche die real existierende Kirche unbehelligt läßt.“

rauf gründenden hierarchischen System, sondern dem Kirchenrecht angelastet wird. An der konkreten Rechtsgestalt der Kirche glaubt man sich stoßen zu dürfen, nicht jedoch an der Ideologie, welche sie hervorbringt.⁹³ Tatsächlich ist nicht nur die (Um-) Deutung innerkirchlicher Macht als vorgeblich ganz anders geartete, weil sakramentale Vollmacht, die zudem immer Dienst sei, in der Sache eine theologische. Auch die kirchenrechtliche Verteilung von (Voll-)Macht resultiert aus einer bestimmten, nämlich der lehramtlichen Ekklesiologie. Änderte diese sich, wäre auch das Kirchenrecht leicht zu revidieren⁹⁴ und könnten hierarchische Strukturen entsprechend aufgeweicht oder gar abgeschafft werden.

Das kirchliche Lehramt kann – zumindest seinem Selbstverständnis nach – jedoch nur solche Lehren ändern, die nicht als von Gott geoffenbart bzw. als mit der Offenbarung eng verbunden gelten und auf dieser Grundlage amtlich als definitiv, das heißt als unfehlbar und somit als irreformabel vorlegt wurden.⁹⁵ Das „kirchliche Machtsystem“, wie Leonardo Boff es genannt hat, geht aber davon aus und tritt so auf, „als käme es direkt von Gott zu den Menschen, die es gläubig annehmen müssten.“⁹⁶ Tatsächlich hat auch das Zweite Vatikanische Konzil ausdrücklich gelehrt, dass Christus seine

93 | Johannes Neumann, Grundriß des katholischen Kirchenrechts (Grundrisse 1), Darmstadt 1981, XV. Gleichwohl richtet noch 2019 z.B. Daniel Bogner in seiner Streitschrift „Ihr macht uns die Kirche kaputt doch wir lassen das nicht zu!“, Freiburg i.Br. 2019, den Fokus seiner Kritik auf das „gegenwärtige Kirchenrecht“, das „weiterhin jene hierarchisch strukturierte Gemeinschaftsordnung“ etabliere, „die mehr oder weniger aus den kanonistischen Debatten in Spätantike und Mittelalter hervorging.“ So habe sich die gegenwärtig „anzutreffende institutionelle Schizophrenie herausgebildet, dass wir ein mit den Beschlüssen des II. Vatikanischen Konzils weit in die Moderne hineinreichendes Verständnis der Kirche und ihres Auftrags in Zeit und Geschichte haben, aber auf Strukturen verpflichtet sind, die scheinbar in Stein gemeißelt sind und die ihre Amtsträger zu allerlei Verrenkungen zwingen“ (ebd., 48). Was es über Rang und Bedeutung dieses Konzils aussagt, dass es 1983 mit dem CIC kam, wie es kam, bleibt dabei ausgeblendet. Vgl. dazu, dass Kirchenrechts- oder Codexkritik immer Konzilskritik ist, schon Norbert Lüdecke, Der Codex Iuris Canonici als authentische Interpretation des Zweiten Vatikanums. Statement aus kanonistischer Sicht, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 26 (2007), 47–69, hier: 64–69.

94 | Die von den Päpsten Benedikt XVI. und Franziskus bereits verfügten Codexkorrekturen lassen schließlich durchaus eine „Veränderungsbereitschaft erkennen, die aus vertiefter theologischer Reflexion, dem Ungenügen bisheriger kirchenrechtlicher Normen, aber auch aus der Existenz der Kirche als lebendiger Organismus in Raum und Zeit entspringt“, so Althaus, Kirchenrecht (wie Anm. 30), 331.

95 | Träger des unfehlbaren universalkirchlichen Lehramts sind der Papst und das Bischofskollegium mit und unter ihm (c. 749 §§ 1f. i.V.m. c. 752 CIC und LG 22). Nur solche Lehren können vom kirchlichen Lehramt unfehlbar vorgelegt werden, die als Glaubens- oder Sittenlehre selbst geoffenbart oder eng mit der Offenbarung verbunden und damit zu ihrem Schutz notwendig sind. In außerordentlicher Form geschieht dies entweder durch den Papst in seinem feierlichen Lehramt („ex cathedra“) (c. 749 § 1 CIC) oder durch die feierliche Lehre des auf einem Konzil versammelten Bischofskollegiums in einem kollegialen Akt. Darüber hinaus übt das Bischofskollegium sein ordentliches und universales (unfehlbares) Lehramt aus, indem es über die Welt verstreut, jedoch untereinander und mit dem Papst „gemeinschaftlich verbunden“ („communio nexum“), zu einem definitiven Lehrurteil gelangt (c. 749 § 2 CIC). Dabei gilt als Schutznorm: Eine Lehre ist nur dann als unfehlbar vorgelegt anzusehen, wenn dies offenkundig feststeht (c. 749 § 3 CIC). Ausführlich zu den Bedingungen der Unfehlbarkeit nach c. 749 §§ 1f. CIC vgl. Lüdecke, Grundnormen (wie Anm. 31), 240–282.

96 | Boff, Kirche (wie Anm. 62), 47. „Die Sozialisation durch die Katechese, die Theologie und die gewohnte Ausübung der Machtstruktur“, so Boff, garantiere „den Fortbestand dieser Struktur von Generation zu Generation“ (ebd., 47f.).

Kirche als mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft gestiftet hat (LG 8), in der sich das Priestertum der Geweihten und das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen nicht nur graduell, sondern wesentlich unterscheiden (LG 10), weshalb die hierarchische Unterscheidung von Kleriker- und Laienstand in der Kirche als göttlichen Rechts gilt (c. 207 § 1 CIC). 1994 hat Papst Johannes Paul II. zudem als unfehlbare Lehre offenkundig gemacht hat, dass Frauen die Priesterweihe niemals werden empfangen können.⁹⁷ Seitdem ist die katholische Ständehierarchie lehramtlich unaufgebbar auch eine Geschlechterhierarchie.

Wer gegenwärtig mit Verweis auf die Klerikalismus-Kritik von Papst Franziskus⁹⁸ die Meinung vertritt, auch dem Papst gehe es „um eine postklerikale Kirche, die [...] wieder zurückfindet in die jesuanische Spur des Evangeliums“⁹⁹, übersieht: Die päpstliche Kritik am „Übel des Klerikalismus“ zielt nur auf jene Haltung bzw. Praxis, die „aus einer elitären und ausschließenden Sicht von Berufung [entsteht], die das empfangene Amt als eine auszuübende *Macht* versteht und nicht als einen mit Selbstlosigkeit und Großmut anbietenden *Dienst*.“¹⁰⁰ Papst Franziskus stellt weder den grundsätzlich hierarchischen Aufbau der katholischen Kirche noch die Funktion des Klerus als Führungsstand in Frage. Das könnte er auch gar nicht: Nach ihrem lehramtlich verbürgten Selbstverständnis gilt für die katholische Kirche nämlich gerade nicht, dass ihre Strukturen „veränderbar [sind], wie in jeder anderen Institution auch.“¹⁰¹ Papst und Bischöfe sehen sich vielmehr an den – von ihnen festgestellten und gelehrt – göttlichen Stifterwillen gebunden und deshalb als nicht frei, die geltende kirchliche Lehre über die hierarchische Verfassung der Kirche zu ändern. Mit diesem im Ohnmachtsgestus vortragenen Herrschaftsanspruch ist das Lehramt immun gegen entsprechende Kritik und Reformforderungen, wie sie im Hinblick auf den Synodalen Weg in Deutschland etwa das vorbereitende Forum „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche“ erhoben hat.¹⁰² Papst und Bischöfe als Lehramtsträger sehen sich nicht als *unwillig*, sondern als

97 | Vgl. Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ (wie Anm. 11), Nr. 4.

98 | Vgl. z.B. Papst Franziskus, Schreiben v. 20.08.2018 an das ganze Volk Gottes, in: OR 158 (2018) Nr. 187 v. 20./21.08.2018, 7 (dt. in: OR dt. 48 [2018] Nr. 34 v. 24.08.2018, 6): „Der Klerikalismus, sei er nun von den Priestern selbst oder von den Laien gefördert, erzeugt eine Spaltung im Leib der Kirche, die dazu anstiftet und beiträgt, viele der Übel, die wir heute beklagen, weiterlaufen zu lassen. Zum Missbrauch Nein zu sagen, heißt zu jeder Form von Klerikalismus mit Nachdruck Nein zu sagen.“

99 | Bauer, Macht (wie Anm. 4), 540.

100 | Papst Franziskus, Ansprache v. 03.10.2018 zu Beginn der Jugendsynode, in: OR 158 (2018) Nr. 226 v. 05.10.2018, 8 (dt.: <http://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2018/october/documents/papa-francesco_20181003_apertura-sinodo.html> [aufgerufen am 15.02.2020]) (Hervorhebung im Original). Das „Übel des Klerikalismus“, so der Papst, müsse mit Entschiedenheit überwunden werden, denn Klerikalismus sei „eine Perversion und die Wurzel vieler Übel in der Kirche“. Vgl. Bauer, Macht (wie Anm. 4), 540.

101 | Marianne Heimbach-Steins, in: „Macht ist Macht – auch in der katholischen Kirche ...“ (wie Anm. 3), 21.

102 | „Im vorbereitenden Forum herrschte die Auffassung, dass im Bereich von Macht und Gewaltenteilung um der Sendung der Kirche willen echte Reformen nötig und möglich sind“, so das Arbeitspapier des vorbereitenden Forum „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche“ (wie Anm. 5), 2. „Im Zentrum des Problems“ stehe demnach „die Art und Weise, wie die Macht in der Kirche verstanden, begründet und ausgeübt wird.“ Es habe „sich eine

unfähig zu einer grundlegenden Reform kirchlicher (Macht-)Strukturen.¹⁰³ Schließlich käme die Egalisierung der hierarchischen Stände und eine damit nach demokratischen Vorbildern verbundene Gewaltenteilung bzw. -kontrolle einer Selbstaufgabe gleich: Die katholische Kirche wäre danach aus lehramtlicher Sicht nicht mehr dieselbe und insbesondere nicht mehr die Kirche, die Christus nach ihrem amtlichen Selbstverständnis gewollt und gestiftet hat.¹⁰⁴

Hoffnung auf eine strukturelle Veränderung im Umgang mit Macht in der katholischen Kirche lässt sich vor diesem Hintergrund kanonistisch nicht tragfähig begründen. Wer sie dennoch schürt, sollte den Gläubigen nicht erst im Falle der vorauszuhenden Enttäuschung seine Motive und Argumente darlegen oder ihnen ehrlich sagen, dass sie nach biblischem Vorbild gegen alle Hoffnung hoffen müssen (vgl. Röm 4,18).

Theologie der Kirche, eine Spiritualität des Gehorsams und eine Praxis des Amtes entwickelt, die diese Macht einseitig an die Weihe bindet und sie in einer Weise für sakrosankt erklärt, die sie von Kritik abschirmt, von Kontrolle abkoppelt und von Teilung abhebt“ (ebd., 5). Deshalb sei auf dem Synodalen Weg u. a. „über Zugänge von Frauen zu [kirchlichen ...] Ämtern, einschließlich des Weiheamtes, offen zu diskutieren“ (ebd., 15). Zudem sei bisher „die Einheit von Leitung, Lehre und Sakramentenspendung [...] in einem problematischen Kirchenbild monopolistisch verstanden [worden], ohne dass hinreichend Prozesse der Rechenschaftslegung und Kontrolle, der Beteiligung und Gewaltenteilung entwickelt worden wären. Heute kommt es hingegen darauf an, sowohl Macht zu teilen, zu rechtfertigen und zu kontrollieren, als auch Partizipation zu fördern und verbindlich festzuschreiben“ (ebd., 17). Schließlich hätten sich „Gewaltenteilungsverfahren als Kontrolle von Macht [...] in den modernen Demokratien bewährt. Analog sollten auch für alle Formen kirchlicher Machtausübung effektive Verfahren in klarer Gewaltenteilung eingeführt werden. Sie sind theologisch begründet, weil es ein legitimes Mitsprache- und Entscheidungsrecht aller Glieder des Gottesvolkes gibt“ (ebd., 19). Vgl. zu entsprechenden Empfehlungen an die australische Bischofskonferenz: *Farrah Tomazin*, Secret bishops' report calls for radical revamp of Catholic Church, 21.05.2020, <<https://www.smh.com.au/national/secret-bishops-report-calls-for-radical-revamp-of-catholic-church-20200521-p54v98.html>> (aufgerufen am 15.02.2021).

103 | Dass die „Amtskirche [...] hinsichtlich ihrer sakrosankten Kernstrukturen nicht nur reformunwillig“, sondern „ihren eigenen dogmatischen Festlegungen gegenüber machtlos und insoweit nicht vorwerfbar reformunfähig“ ist, hat schon *Norbert Lüdecke*, Die Rechtsgestalt der römisch-katholischen Kirche, in: *Michael Klöcker/Udo Tworuschka* (Hg.), *Handbuch der Religionen*. München seit 1997 (Loseblattwerk), II-1.2.3.0, 1–17 (16. Erg.-Lfg. 2007), 15 festgestellt. *Seewald*, *Reform* (wie Anm. 35), 148 spricht diesbezüglich von einer „dogmatischen Selbstknebelung“.

104 | Hier zeigt sich die von *Seewald* diagnostizierte „grundsätzliche Verengung des Diskurses: Kontinuität wird nicht mehr in erster Linie ekklesial, sondern doktrinal gedacht. In einem [...] doktrinal verengten Paradigma ist die Frage nicht, ob die Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit sich selbst auch dann treu bleiben oder ihre Sendung vielleicht sogar besser verwirklichen kann, wenn sie sich in ihrer Lehre lernbereit und damit offen für Korrekturen zeigt, sondern welche Lehre wie und mit welchem Verbindlichkeitsgrad festgehalten werden muss, damit die Kirche noch die Kirche ist“ (ebd., 120f.). Dagegen macht *Seewald* geltend: „Kontinuität, also der Zustand, in dem die Kirche heute sagen kann, dass sie noch dieselbe ist wie gestern“, sei „ein ekklesiales, kein exklusiv doktrinales Phänomen.“ (ebd., 148). Dementsprechend müsse die Kirche „bereit sein, sich dogmatisch zu korrigieren“, wenn sie erkennt, „dass sie dem Evangelium [...] mit ihren überkommenen Festlegungen nicht mehr entspricht“ (ebd., 149).

STEFAN GÄRTNER

Zum Umgang mit sexueller Gewalt im niederländischen Katholizismus

Zusammenfassung

Der Artikel beschreibt im Überblick den Umgang mit der sexuellen Missbrauchsthematik in der niederländischen katholischen Kirche seit der Nachkriegszeit. Dabei werden zur historischen Einordnung vier Phasen unterschieden und es werden die aktuellen empirischen Erkenntnisse diskutiert. Außerdem untersucht der Beitrag die strukturellen Ursachen der Gewalt und er bespricht die Langzeitfolgen und die Hilfe für die Opfer. Die Analyse mündet in zehn Thesen, die zur Aufarbeitung des Missbrauchs im Katholizismus auch in den deutschsprachigen Ländern beitragen könnten.

Abstract

The article gives an overview of how sexual abuse committed by clergy has been handled in the Dutch Catholic Church since the post-war period. Four phases are distinguished in the history of abuse, and the currently relevant empirical findings are discussed. The article also examines the structural causes of sexual violence, the long-term consequences of it, and the help for its victims. The analysis culminates in ten propositions, which might contribute to the Catholic debates over the issue in German-speaking countries as well.

Schlüsselwörter/Keywords

Sexueller Missbrauch; sexuelle Gewalt; Kirche; Niederlande; Katholizismus
Sexual abuse; sexual violence; church; Netherlands; Catholicism