

**«ES GIBT NICHT MANN UND FRAU,
DENN IHR ALLE SEINER “EINER”
IN CHRISTUS JESUS» (Gal 3,28)
Zur rechtlichen Stellung der Frau
in der katholischen Kirche**

1. Kanonisches Recht und Geschlechterverhältnis

Sich mit der Rechtsstellung von Frauen in katholischer Kirche und rabbinischem Judentum zu beschäftigen, ist im Rahmen einer Tagung zum jüdischen und kanonischen Recht nicht ohne weiteres selbstverständlich. Eher muss die Themenstellung als Problemanzeiger begriffen werden: Seitdem nämlich die Emanzipationsbewegung der Frauen in weiten Kreisen der westlichen Zivilisation zunehmend auf Akzeptanz stößt, lautet die “Gretchenfrage” jeder säkularisierten Gesellschaft an alle Religionen: *Sag, wie hältst Du’s mit den Frauen?* Aus welchen Gründen auch immer: Vermeintliche oder tatsächliche Ungleichbehandlungen finden ihre penibel registrierenden Beobachter. Unter dieser Rücksicht wird dann etwa der katholischen Kirche die Nichtzulassung von Frauen zum Empfang des Weihe sakramentes als massive Verletzung des menschenrechtlich eingeforderten Gleichheitsgrundsatzes ausgelegt. Zwei Forderungen prallen hier scheinbar unversöhnlich aufeinander: Wo liberale Gesellschaften nach uneingeschränkten Möglichkeiten menschlicher Selbstverwirklichung verlangen, da erhoffen sich christliche Theologie und kirchliches Lehramt das

glückende Zu-Sich-Kommen jedes Individuums und der ekklesialen Gemeinschaft gleichermaßen durch die letztbegründende Gegenwart des dreieinen Gottes.

Was für Außenstehende arg theoretisch klingen mag, das offenbart eine ganz und gar konkrete Innenseite. So übel hält es die katholische Kirche nämlich durchaus nicht mit den Frauen. Noch nicht einmal die Grenze zwischen kirchlicher Lehre und feministischer Theorie erweist sich als vollständig undurchlässig. Den methodischen Ergebnissen jüngerer feministischer Theorie ist jedenfalls darin zuzustimmen, dass eine isolierte Betrachtung der Frau unter ideologisch zweifelhaften Auspizien, wie sie in den 1970iger und 1980iger Jahren vorgenommen wurde, zu wissenschaftlich ungesicherten und perspektivisch verzerrten Einlassungen führen kann¹. Einleuchtend erhellt diesen Sachverhalt eine Auseinandersetzung mit der Frage nach einschlägigen Zulassungsbestimmungen für den Empfang des Weisakramentes: Betrachtet man die entsprechende Rechtslage in der katholischen Kirche beispielsweise exklusiv vor dem Hintergrund der Frauenfrage, so ergibt sich

¹ Die vereinnahmende Simplifizierung historisch und methodisch hochkomplexer Sachverhalte offenbart etwa ein Aufsatz der bekannten Theologin Dorothee Sölle: «Das Bild der Frau im Christentum», *Edith-Stein-Jahrbuch* 2 (1996) 104-113. Sie spricht von einem «urchristlichen jesuanischen Feminismus. Frauen leiten ja in den Gemeinden, ihnen war ja der auferstandene Christus zuerst erschienen, und Frauen wußten, daß die Nachfolge Christi und nicht die Erfüllung einer vorgegebenen Geschlechtsrolle frei macht. Die Worte aus dem Timotheusbrief (1Tim 2,12-15, Anm. d. Verf.) spiegeln die patriarchale Angst von Kirchenführern des Frühkatholizismus vor lehrenden, denkenden, selbständigen Frauen» (111). – Auf derart plakative Weise wird man weder dem heutigen Geschlechterverhältnis noch dem frühen Christentum auch nur annähernd gerecht.

unweigerlich, dass die Frau vom Empfang des Weihesakramentes ausgeschlossen ist. Jene positive Formulierung des *Codex Iuris Canonici* vom 25.1.1983 (CIC/1983), wonach «[d]ie heilige Weihe gültig nur ein getaufter Mann» empfängt (can. 1024), ändert daran wenig. Konsequenterweise wird innerhalb der katholischen Kirche diese rechtliche Beschränkung anhaltend diskutiert. Vor säkularem Hintergrund und angesichts differierender Rechtsauffassungen anderer christlicher Konfessionen verschärft sich das Problem sogar noch: Nicht selten erhebt sich der Vorwurf einer Ungleichbehandlung und Zurücksetzung der Frauen gegenüber den Männern.

Nimmt man jedoch nicht allein die Rechtsstellung der Frau in den Blick, sondern berücksichtigt man gleichfalls die Rechtsstellung des Mannes, so ergibt sich freilich ein anderes Ergebnis: Bezeichnenderweise erhält nämlich auch der Mann kein Recht auf den Empfang des Weihesakramentes zugesprochen. Mithin bleibt hinsichtlich des bloßen Rechtsanspruches auf den Empfang des Weihesakramentes kein Unterschied zwischen Mann und Frau auszumachen; die Differenz in beschriebener Rechtslage ergibt sich vielmehr aus einer grundsätzlichen Einschränkung der Berufbarkeit selbst. Besagte Einschränkung resultiert jedoch ihrerseits – wie Papst Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* vom 22. Mai 1994 nachdrücklich und verbindend-verbindlich zum Ausdruck bringt – aus einer unhintergehbaren Verpflichtung der katholischen Kirche auf die göttliche Weisung: Angesichts des Berufungshandelns Jesu Christi selbst hält die katholische Kirche seit ihren Anfängen nur in der Nachfolge Christi stehende Männer für berufbar. Ihrem Selbstverständnis entsprechend besteht daher hinsichtlich der Spendung des Weihesa-

kraments kein Entscheidungsspielraum des kirchlichen Gesetzgebers. Infolgedessen bleibt die Spendung, wie in can. 1024 formuliert, eingeschränkt. Oder anders ausgedrückt: Hinsichtlich des Weihesakramentes unterscheidet die katholische Kirche nicht zwischen Mann und Frau, sondern zwischen Berufenen und Nicht-Berufenen.

Wenn nun also – um zur methodischen Problematik zurückzukehren – nicht die Stellung der Frau allein, sondern das Geschlechterverhältnis zu untersuchen ist, um eine möglichst zutreffende Antwort auf die Rechtsstellung der Frau in der katholischen Kirche zu erhalten, so sind zunächst Grundzüge theologischer Anthropologie in den Blick zu nehmen.

2. Das komplementäre Geschlechterverhältnis der biblisch-christlichen Tradition

Unbeschadet vieler und mitunter differierender Aussagen zur theologischen Anthropologie in Altem wie Neuem Testament sollte jede Auseinandersetzung mit dem biblisch-christlichen Menschenbild an den Schöpfungsberichten des einleitenden biblischen Buches Genesis ihren Ausgang nehmen.

Der erste Schöpfungsbericht (Gen 1,1-2.4a) – nach allgemeiner Überzeugung vieler Exegeten im 6 Jh. v. Chr. als Teil der so genannten Priesterschrift entstanden – beschreibt zunächst sehr detailliert, wie sich alles Sein dem Schöpfungshandeln Gottes verdankt und damit in einer substantiellen Beziehung zum Schöpfer selbst steht. Der Mensch jedoch lebt darüber hinaus in einer ganz besonderen Gottesbeziehung. Gen 1,26 f. formuliert jedenfalls unmissverständlich: «Dann sprach Gott: Laßt uns Menschen machen als unser Abbild, uns

ähnlich. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land. Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn».

Über Implikationen dieser Abbildhaftigkeit – christlich gesprochen: der Gottebenbildlichkeit des Menschen – wurde in der Theologiegeschichte viel nachgedacht und geschrieben. Christlichem Selbstverständnis, das auch die Bücher des Alten Testaments stets vom Christusereignis her liest und interpretiert, bedeutet besagte Gottebenbildlichkeit des Menschen demzufolge in erster Linie dessen Grunddisposition zur personalen Beziehung². Mit anderen Worten: Wenn nach christlicher Glaubensüberzeugung Gott in sich Beziehung ist als der Eine in drei Hypostasen, – wenn er so sehr Liebe ist, wie Papst Benedikt XVI. in seiner Enzyklika *Deus est caritas* betont, dass wir Christen in ihm das ununterbrochene Beziehungsgeschehen zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist annehmen, dann muss diese substantielle Beziehungshaftigkeit Gottes auch eine Widerspiegelung in seinem Abbild, dem Menschen, finden³.

Infolgedessen präzisiert der oben zitierte Text aus dem Buch Genesis denn auch wie folgt: «Als Mann und Frau schuf er sie» (Gen 1,27). Der erste Schöpfungsbericht verweigert sich demzufolge der Annahme eines Menschen an sich. Vielmehr existiert der Mensch

² Vgl. etwa K.-H. MICHEL, «Der dreieine Gott und die Einheit von Mann und Frau», *Theologische Beiträge* 25 (1994) 212-222, bes. 215.

³ Vgl. etwa N. KOOPMAN, «Theological anthropology and gender relations», *Scriptura* 86 (2004) 190-200, bes. 196.

entweder als Mann oder als Frau. Die Geschlechtlichkeit des Menschen fungiert vor solchem Verständnis-hintergrund nicht als Akzidens; sie ist stattdessen konstitutives Element seiner Persönlichkeit als Mann oder Frau. Da aber beide, Mann und Frau, gleichermaßen das Abbild des geschlechtstranszendenten Gottes darstellen, kommt dem Mann- und Frau-Sein auch die gleiche Wertigkeit zu. Dabei fällt auf, dass ungeachtet der biologisch vorhandenen Geschlechterdifferenz zahlloser Geschöpfe die geschlechtliche Verschiedenheit ausdrücklich nur vom Menschen als Abbild Gottes ausgesagt wird. Zudem verbietet sich eine ausschließliche Beziehung der geschlechtlichen Verschiedenheit auf das Thema der Fortpflanzung, da in Vers 22 auch anderen Lebewesen ein Fruchtbarkeitsauftrag mitgegeben wird. Noch einmal sei es gesagt: Der erste biblische Schöpfungsbericht verpflichtet sich ganz und gar einer komplementär verstandenen Geschlechterdifferenz des Menschen in Mann und Frau, um dadurch sowohl die gegenseitige Verwiesenheit als auch das beiderseitige Füreinander nachdrücklich akzentuieren zu können. Erst in besagter Verwiesenheit auf den geschlechtlich Anderen hin aktualisiert sich von der Gottebenbildlichkeit her je neu die Vollgestalt des Menschseins.

Noch deutlicher betont dieses biblische Verständnis der erheblich ältere, zweite Schöpfungsbericht (Gen 2,4-25), auch wenn er bezüglich misogynen Tendenzen im Laufe christlicher Kulturgeschichte immer wieder recht eigenwillige Rezeptionen erfahren musste. Zunächst wird dort von der Erschaffung des Menschen gesprochen; allein befindet er sich in der lebensfreundlichen Umgebung eines für ihn geschaffenen Gartens. Voller Erzählfreude wird dabei ausgeführt, wie der Mensch auch unter den für ihn geschaffenen Tieren

keine Entsprechung findet. Erst die Erschaffung der Frau aus einer Rippe des Menschen führt in Vers 23 auch sprachlich zur Benennung der Geschlechterdifferenz: «Und der Mensch (*Adam*; wörtl.: *Erdling*) sprach: Das endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch. Frau (*ischscha*; wörtl.: *Männin*) soll sie heißen, denn vom Mann (*isch*; wörtl.: *Mann*) ist sie genommen». Die Intensität besagter Verwiesenheit von Mann und Frau drückt der Text im Weiteren noch deutlicher aus, wenn es anschließend heißt «Darum verlässt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau und sie werden ein Fleisch» (2,24). Diese innige Beziehung veranlasste nicht zuletzt folgende Ausführungen Papst Johannes Pauls II. in seinem Apostolischen Schreiben *Mulieris dignitatem*:

Beide sind von Anfang an Personen, zum Unterschied von den anderen Lebewesen der sie umgebenden Welt. Die Frau ist ein anderes "Ich" im gemeinsamen Menschsein. Von Anfang an erscheinen sie (Mann und Frau, Anm. d. Verf.) als "Einheit von zweien", und das bedeutet die Überwindung der ursprünglichen Einsamkeit, in welcher der Mensch «keine Hilfe fand, die ihm entsprach» (Gen 2,20). Handelt es sich hier nur um die Hilfe bei der Arbeit, beim «Unterwerfen der Erde» (vgl. Gen 1,28)? Mit Sicherheit handelt es sich um die Lebensgefährtin, mit der sich der Mann als mit seiner Ehefrau verbinden kann, so daß er «ein Fleisch» mit ihr wird und deshalb «Vater und Mutter verlässt» (vgl. Gen 2,24)⁴.

Nimmt man hinzu, dass der im zweiten Schöpfungsbericht verwendete Begriff für Hilfe – hebrä-

⁴ Papst JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Mulieris dignitatem*, Nr. 6.

isch *ezer* – keinerlei Instrumentalisierung der Frau für den Mann impliziert, sondern im Gegenteil eine personale Hilfeleistung meint und dabei sogar die Hilfe Gottes (Ex 18,4; Ps 10,14) angesprochen werden kann, so verbietet sich jedwede Ableitung einer Subordination oder gar die Annahme der ontologischen Minderwertigkeit des Frau-Seins von alleine. In narrativer Ausdrucksstärke bringt vielmehr auch der zweite Schöpfungsbericht das Verwiesensein der Geschlechter aufeinander und mithin ihre Komplementarität zur Sprache, ohne dass darüber das göttliche Schöpfungshandeln vernachlässigt oder ausgeblendet würde.

Anders ausgedrückt: Weder die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen noch die Komplementarität der Geschlechter präsentieren sich biblisch-christlicher Auffassung zufolge als einfachhin naturbedingt; infolgedessen sind sie auch nicht als konkretisierte, evolutive Varianten neben anderen denkbaren Varianten zu verstehen. Das biblisch-christliche Zeugnis geht vielmehr von einer gottgewollten zweigeschlechtlichen, komplementären Bestimmung des Menschen aus, von deren Verwirklichung dessen Glück wesentlich abhängt⁵. Um es abschließend mit den Worten Papst Johannes Pauls II. zu formulieren:

In der Einheit der zwei sind Mann und Frau von Anfang an gerufen, nicht nur „nebeneinander“ oder „miteinander“ zu existieren, sondern sie sind auch dazu berufen, gegenseitig „füreinander“ dazusein. [...] Auf Grund des Prinzips, daß in der interpersona-

⁵ Vgl. hierzu etwa auch M. MERTZ, «Die gegenseitige Ergänzung von Mann und Frau in der Kirche», *Forum katholische Theologie* 22 (2006) 280-290.

len "Gemeinschaft" einer "für" den anderen da ist, entwickelt sich in dieser Geschichte die Integration dessen, was "männlich" und was "weiblich" ist, in das von Gott gewollte Menschsein⁶.

Dieses gottgewollte Mensch-Sein impliziert frei-lich ein authentisches Beziehungsgeschehen auf drei Ebenen: eine Beziehung zum christlich verstandenen dreieinen Gott, eine Beziehung zum Mitmenschen *und* zur Mitschöpfung sowie nicht zuletzt eine Beziehung jedes Menschen, sei er Mann oder Frau, zu sich selbst. Allerdings sehen sich jenes komplexe Beziehungsgeschehen und das resultierende Geschlechterverhältnis infolge unzähliger Entscheidungen des Menschen, sich von seinem Seinsgrund, dem dreifaltigen Gott, zu distanzieren, schweren Belastungen ausgesetzt. Biblische Texte zu den Urmodellen des Sündigens schildern dies eindrücklich (Gen 3-11). Papst Benedikt XVI. formulierte 2004 als vormaliger Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre im *Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt* denn auch folgendermaßen:

Vor allem muss der personale Charakter des Menschen unterstrichen werden. «Der Mensch ist eine Person: das gilt in gleichem Maße für den Mann und für die Frau; denn beide sind nach dem Bild und Gleichnis des personhaften Gottes geschaffen». Die gleiche Würde der Personen verwirklicht sich als physische, psychologische und ontologische Komplementarität, die eine auf Beziehung angelegte harmonische "Einheit in der Zwei-

⁶ Papst JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Mulieris dignitatem*, Nr. 7.

heit" schafft. Nur die Sünde und die in der Kultur eingeschriebenen "Strukturen der Sünde" haben aus dieser Beziehung eine potentielle Konfliktsituation gemacht. Die biblische Anthropologie legt nahe, die Probleme im Zusammenhang mit der Verschiedenheit des Geschlechts auf öffentlicher und privater Ebene in einer Weise anzugehen, die von der gegenseitigen Beziehung und nicht von Konkurrenz oder Rache ausgeht⁷.

Im Kontext christlicher Soteriologie ist ein konstruktiver Umgang mit jener destruirenden Macht der Sünde freilich eindeutig möglich: Nicht mehr erfordert er, als die Annahme des göttlichen Heilsangebotes, das durch die gesamte Heilsgeschichte hindurch vorhanden war und ist, was Glaubenserfahrung des Volkes Israel *und* der christlichen Glaubensgemeinschaft authentisch bezeugen. Nach christlicher Überzeugung kommt dieses Heilsangebot auf unüberbietbare Weise zum Ausdruck in der Menschwerdung Gottes durch den Heiligen Geist im Sohn. In Jesus Christus wiederum steht uns der Mensch unverkürzt vor Augen, so wie Gott ihn am Anfang aller Zeit wollte: den Menschen, der aus einer gelingenden und authentischen Gottesbeziehung heraus auch mit den Mitmenschen, der Mitschöpfung und nicht zuletzt mit sich selbst in einer unverfälschten Beziehung lebt.

Insofern ist Jesus Christus im Hinblick auf seine menschliche Natur vollkommenes Abbild Gottes, mithin eröffnet Christusförmigkeit, wie nicht zuletzt durch die Kirchenlehrerin Katharina von Siena unermüdlich angemahnt, den Weg jedes Menschen zu

⁷ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt*, Nr. 8.

Gott und zu sich selbst, – vollkommen unabhängig von seiner Geschlechtszugehörigkeit!

Von daher ist es auch zu verstehen, wenn der Apostel Paulus angesichts der überwältigenden soteriologischen Dimension des Christus-Ereignisses (etwa um 53 n. Chr.) in seinem Brief an die Galater schreibt: «Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus als Gewand angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus» (Gal 3,27 f.). Unsere Hineinnahme in das Heilsgeheimnis Christi und die darüber anbrechende Wirklichkeit des neuen Äon macht vorhandene Differenzen irrelevant, ohne sie jedoch aufzuheben⁸. Die Gnade der Erlösung gilt in gleicher Weise und mit der gleichen ihr innewohnenden Potenz Männern wie Frauen. Der gleiche Glaube begründet durch die Gnade Gottes für Männer wie Frauen die gleiche Hoffnung und sollte darüber hinaus schon hier und jetzt auch eine vom Geschlechterkampf zur Geschlechterkomplementarität gewandelte Beziehung zwischen den Geschlechtern ermöglichen.

3. Die kirchenrechtliche Stellung von männlichen und weiblichen Laien

Konsequenterweise führen diese theologischen Grundannahmen dazu, dass es im katholischen Kirchenrecht keine Differenzierung der Rechtsstellung

⁸ Vgl. zuletzt etwa D.L. THOMPSON, «Women, men, slaves and the Bible. Hermeneutical inquiries», *Christian scholar's review* 25 (1996) 326-349.

zwischen Männern und Frauen gibt. Vielmehr herrscht eine fundamentale Gleichheit:

Gläubige sind jene, die durch die Taufe Christus eingegliedert, zum Volke Gottes gemacht und dadurch auf ihre Weise des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi teilhaft geworden sind; sie sind gemäß ihrer je eigenen Stellung zur Ausübung der Sendung berufen, die Gott der Kirche zur Erfüllung in der Welt anvertraut hat (can. 204).

Weil aber angesichts des geschilderten theologischen Verständnishorizontes jedwede Aussage über Pflichten und Rechte der Laien auch Geltung für die Frau besitzt, finden sich spezifische, also nur für Frauen geltende Rechtsvorschriften in der katholischen Kirche nicht.

Unbeschadet dessen versuchten das II. Vatikanische Konzil und der CIC/1983 im Gefolge ekklesiologischer Überlegungen von Theologen wie etwa Johann Adam Möhler (1796-1838) oder Yves Congar (1904-1995) eine theologisch tragfähige Zuordnung der einzelnen Glieder unserer Kirche, also getaufter Männer und Frauen einerseits, die im Recht auch als Laien bezeichnet werden, und der Amtsträger andererseits⁹. Daher existiert bezüglich der rechtlichen Stellung zwar kein Unterschied zwischen Mann und Frau; sehr wohl aber gibt es – bedingt durch den unterschiedlichen Aufgabenbe-

⁹ «Kraft göttlicher Weisung gibt es in der Kirche unter den Gläubigen geistliche Amtsträger, die im Recht auch Kleriker genannt werden, die übrigen dagegen heißen auch Laien» (can. 207 §1).

reich – eine Differenz zwischen denjenigen, die «kraft göttlicher Weisung» (can. 207 §1) zu geistlichen Amtsträgern berufen sind und männlichen wie weiblichen Laien.

Wenn also das II. Vatikanische Konzil in seiner dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* Aussagen über die Laien formuliert, dann beanspruchen diese Aussagen Gültigkeit für Männer wie Frauen gleichermaßen:

Den Laien ist der Weltcharakter in besonderer Weise eigen. Die Glieder des geweihten Standes können zwar bisweilen mit weltlichen Dingen zu tun haben, sogar in Ausübung eines weltlichen Berufes. Aufgrund ihrer besonderen Erwählung aber sind sie vor allem und von Berufs wegen dem heiligen Dienstamt zugeordnet; und die Ordensleute geben durch ihren Stand ein deutliches und hervorragendes Zeugnis dafür, daß die Welt nicht ohne den Geist der Seligpreisungen verwandelt und Gott dargebracht werden kann. Sache der Laien ist es, kraft der ihnen eigenen Berufung in der Verwaltung und gottgemäßen Regelung der zeitlichen Dinge das Reich Gottes zu suchen. Sie leben in der Welt, das heißt in all den einzelnen irdischen Aufgaben und Werken und den normalen Verhältnissen des Familien- und Gesellschaftslebens, aus denen ihre Existenz gleichsam zusammengewoben ist. Dort sind sie von Gott gerufen, ihre eigentümliche Aufgabe, vom Geist des Evangeliums geleitet, auszuüben und so wie ein Sauerteig zur Heiligung der Welt gewissermaßen von innen her beizutragen und vor allem durch das Zeugnis ihres Lebens, im Glanz von Glaube, Hoffnung und Liebe Christus den anderen kund zu machen. Ihre Aufgabe ist es also in besonderer Weise, alle zeitlichen Dinge, mit denen sie eng verbunden sind, so zu durchleuchten und zu ordnen, daß sie immer Christus entsprechend geschehen und

sich entwickeln und zum Lob des Schöpfers und Erlösers gereichen¹⁰.

Die verstärkte Berücksichtigung der männlichen wie weiblichen Laien in den Rechtsvorschriften verdankt sich dabei den Bemühungen von Papst Johannes XXIII., durch das II. Vatikanische Konzil und eine Reform des Codex Iuris Canonici im Sinne eines „*aggiornamento*“ den kirchlichen Sendungsauftrag angesichts der Anforderungen einer zunehmend säkularisierten Gesellschaft wirksamer zu gestalten. Infolgedessen findet sich in Buch II des CIC/1983 ein theologisch motivierter Passus zu den «Pflichten und Rechten des Laien» (cann. 224-231)¹¹.

Durch Taufe und Firmung partizipieren demzufolge alle Gläubigen, Kleriker wie Laien, am Sendungsauftrag der Kirche Jesu Christi (can. 211). Dabei sind männliche wie weibliche Laien nicht nur berechtigt, an diesem Sendungsauftrag der Kirche mitzuwirken, sondern nach can. 225 §1 auch dazu verpflichtet. Die Ernsthaftigkeit dieser Verpflichtung erhellt aus den wiederholten kirchenrechtlichen Bestimmungen, Kleriker hätten diese Aufgabe der Laien «anzuerkennen und zu fördern» (cann. 275 §2, 529 §2). Zuvorderst wird dabei der Sendungsauftrag der Laien als Weltauftrag verstanden:

Sie haben auch die besondere Pflicht, und zwar jeder gemäß seiner eigenen Stellung, die Ordnung der zeitlichen Dinge im Geiste des Evangeliums zu gestalten

¹⁰ II. VATIKANISCHES KONZIL, *Lumen gentium*, Art. 31.

¹¹ Vgl. zum Folgenden auch G. RIEDL, «Die Laien», in J. LISTL – H. SCHMITZ (edd.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*. 2. Aufl., Regensburg 1999, 232-242 (mit weiterer Literatur).

und zur Vollendung zu bringen und so in besonderer Weise bei der Besorgung dieser Dinge und bei der Ausübung weltlicher Aufgaben Zeugnis für Christus abzulegen (can. 225 §2).

Eine spezielle Form dieses Apostolats stellt seine Konkretisierung in Ehe und Familie dar. Der kirchliche Gesetzgeber spricht in diesem Zusammenhang sogar von einer *Berufung* zum Ehestand (can. 226 §1). Aus dieser Berufung resultiert eine eigene Würde und Gottgewolltheit des Ehestandes, welche christlichem Verständnis zufolge weit über eine bloß naturrechtliche Dimension hinausreicht. Angesichts der enormen Bedeutung einer intakten Familie für Kirche und Gesellschaft sollte das diesbezügliche Apostolat in seiner Reichweite keinesfalls unterschätzt werden (vgl. cann. 226, 774 §2, 1136). Insbesondere das Grundrecht wie auch die Verpflichtung der Eltern zur Erziehung ihrer Kinder ist hinsichtlich einer gelungenen religiösen Sozialisation verantwortlich wahrzunehmen und nicht leichtfertig zu delegieren (can. 226 §2). Dabei sind die Laien durch entsprechende Rechtsbestimmungen zwar gehalten, ihre Aufgaben als Beitrag zum Apostolat der Kirche zu begreifen; der kirchliche Gesetzgeber regelt jedoch weder die nähere Art und Weise noch gar eine spezifische Zuständigkeit der verschiedenen Geschlechter für einzelne Aufgaben. Es obliegt jedem einzelnen bzw. in der Ehe den beiden Ehepartnern, wie sie unter ihren konkreten Lebensbedingungen adäquat diesem Anspruch Rechnung tragen, «am Aufbau des Volkes Gottes mitzuwirken» (can. 226 §1). Insofern scheint es nur konsequent, wenn in can. 219 ausdrücklich betont wird: «Alle Gläubigen haben das Recht, ihren Lebensstand frei von jeglichem Zwang zu wählen». Auch dieses Recht bezieht sich selbstverständlich

uneingeschränkt auf Männer und Frauen. Staatliche und vorstaatliche Rechte wie etwa das Recht auf freie Meinungsäußerung gelten deshalb für männliche und weibliche Laien unverkürzt, doch gilt es auch hier, sie im Geiste des Evangeliums zu nutzen (vgl. can. 227).

Über den Weltauftrag hinaus kommen den Laien jedoch auch Mitwirkungsrechte bei kirchlichen Aufgaben zu. Besagte Mitwirkungsrechte sind vielfältiger Natur und erstrecken sich von ehrenamtlichen Tätigkeiten bis hin zu hauptamtlicher Ausübung. Stets bleibt dabei freilich die Differenz zwischen männlichen wie weiblichen Laien auf der einen und den Amtsträgern auf der anderen Seite zu beachten:

Die Erfüllung einer [...] Aufgabe *macht den Laien aber nicht zum Hirten*. Nicht eine Aufgabe konstituiert das Amt, sondern das Sakramente des Ordo. Nur das Sakrament des Ordo gewährt dem geweihten Amtsträger eine besondere Teilhabe am *Amt Christi*, des Hauptes und Hirten, und an seinem ewigen Priestertum. Die in Vertretung erfüllte Aufgabe leitet ihre Legitimität formell und unmittelbar von der offiziellen Beauftragung durch die Hirten ab. Ihre konkrete Erfüllung untersteht der Leitung der kirchlichen Autorität¹².

Unter besagter Maßgabe nennt der kirchliche Gesetzgeber ausdrücklich die Mitwirkung männlicher wie weiblicher Laien im Dienst am Wort (can. 759) und im Heiligungsdienst (can. 835 §4 u.a.), in Pfarrseelsorge und Katechese (cann. 519, 776 u.a.), an apostolischen Werken (can. 296 u.a.), bei kirchlichen Gerichten (can. 483 §2 u.a.) und kirchlicher Vermö-

¹² JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Christifideles laici* vom 30.12.1988, Nr. 23.

gensverwaltung (can. 492 §1 u.a.). Auch als Sachverständige und Ratgeber können männliche wie weibliche Laien kooperieren (can. 228 §2): bei Konzilien und Synoden (can. 339 §2 u.a.), in Beratungsgremien (can. 512 §1 u.a.) sowie bei der Wahl neuer Amtsinhaber (can. 377 §3 u.a.). Explizite Erwähnung findet innerhalb des Abschnittes über Rechte und Pflichten von Laien außerdem die Möglichkeit, männliche wie weibliche Laien im Falle ihrer Eignung zur Lehre in den theologischen Wissenschaften heranzuziehen (can. 229 §3). Für den Fall ausdrücklichen Bedarfes können männliche wie weibliche Laien auch zum Dienst am Wort, zur Leitung liturgischer Gebete und zur Spendung der Taufe beauftragt werden (can. 230 §3).

Insofern beachtet der kirchliche Gesetzgeber nicht nur die gottgewollte Komplementarität der Geschlechter; ein ähnliches Zuordnungsverhältnis konstatiert er auch zwischen Laienchristen und kirchlichen Amtsträgern:

Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen wie auch das Priestertum des Dienstes [...] unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach. Dennoch sind sie einander zugeordnet: Das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise auf Priestertum Christi teil. Zwischen beiden gibt es eine echte Einheit, weil der Heilige Geist die Kirche in der Gemeinschaft und in der Dienstleistung eint und ihr verschiedene hierarchische und charismatische Gaben schenkt¹³.

GERDA RIEDL

¹³ *Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester vom 15.8.1997*, Bonn 1997, 10 (unter Berufung auf *Lumen gentium*, Art. 10).