

Frauendiakonat in der katholischen Kirche?

Aktueller Stand und Perspektiven in kanonistischer Sicht

Bernhard Sven Anuth

Eine kleine Meldung im Kirchlichen Amtsblatt der Diözese Fulda vom 11. Januar 2011 konnte überraschen: Unter der Überschrift ‚Bischöfliche Amtshandlungen im Jahre 2010‘ hieß es dort, am 7. Juli habe Weihbischof Karlheinz Diez im Rahmen einer Eucharistiefeier in der Bonifatiusgruft eine Manuela Peters unter die Kandidaten für Diakonat und Presbyterat aufgenommen.¹ Sollte das ein Zeichen der Hoffnung zumindest für den Frauendiakonat sein? Hatte nicht Bischof Algermissen nach einem Zeitungsbericht nur wenige Wochen zuvor den Diakonat der Frau als offene Frage bezeichnet?² Und hatten neben ihm nicht auch andere deutsche Bischöfe nach der Änderung des Weiherechts des Codex Iuris Canonici durch das Motu proprio *Omnium in mentem* Papst Benedikts XVI. vom 26. Oktober 2009³ zu erkennen gegeben, sie

¹ Vgl. Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Fulda 127 (2012), Stück 1 vom 11. Januar 2011, S. 1 Nr. 1.

² Vgl. die nach Auskunft der Hessischen/Niedersächsischen Allgemeinen (HNA) zunächst vom Bischof zur medialen Verwendung freigegebene offizielle Zusammenfassung der Begegnung zwischen Bischof Algermissen, seinem Generalvikar Gerhard Stanke und den Priestern des Dekanates Kassel-Hofgeismar am 15. Juni 2010 in Kassel unter: Was Bischof Algermissen den Priestern sagte, 30. Juni 2010. <http://www.hna.de/nachrichten/politik/politik-lokal/bischof-algermissen-priestern-sagte-824530.html> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]. Die Freigabe der Dokumentation habe Bischof Algermissen später zurückgezogen. In einer Stellungnahme zum HNA-Bericht dementierte er, sich hinter den einen „sogenannten ‚Reformvorstoß‘ [...] zu den Fragen der kirchlichen Sexualmoral, des Zölibats, des Frauenpriestertums und der Unauflöslichkeit der Ehe gestellt“ zu haben. Im Artikel der HNA liege „eine Verwässerung dessen vor, was im Kreise von etwa 30 anwesenden Priestern vertieft besprochen worden ist“, vgl. ALGERMISSEN, Heinz Josef, Ausführliche Stellungnahme des Bischofs von Fulda, in: Bischof Algermissen dementiert Reformkurs, 3. Juli 2010. <http://www.hna.de/nachrichten/politik/politik-lokal/bischof-algermissen-dementiert-reformkurs-823131.html> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]. Die HNA-Redaktion betonte aber, sie bleibe „in vollem Umfang“ bei ihrer Darstellung (vgl. ebd.).

³ Das Motu proprio *Omnium in mentem* wurde am 15. Dezember 2009 auf einer Pressekonferenz vorgestellt und im Internet publiziert sowie am Folgetag abgedruckt in: OR 149

sähen nun „neue Argumente für ein Diakonat der Frau“?⁴ Die Meldung im Amtsblatt klärte sich schnell als bloßer Tippfehler: Die ‚Kandidatin‘ Manuela Peters heißt in

(2009), Nr. 290 vom 16. Dezember 2009, S. 7. Die dadurch verfügbaren Codexkorrekturen traten gemäß c. 8 drei Monate nach der amtlichen Veröffentlichung in: AAS 102 (2010), Nr. 1 vom 8. Januar 2010, S. 8-10, also am 8. April 2010, in Kraft. Vgl. MÜLLER, Ludger, Konsequenzen des weltlich-rechtlichen Kirchenaustritts im kirchlichen Eherecht? Thesen zur Reform einer Reform, in: Generalsekretariat der ÖBK (Hrsg.), Zugehörigkeit zur Katholischen Kirche. Kanonistische Klärungen zu den pastoralen Initiativen der Österreichischen Bischofskonferenz, Wien 2010 (= Die Österreichischen Bischöfe; 10), S. 62-75; hier S. 68f., während SCHÜLLER, Thomas; ZUMBÜLT, Martin, Der Umgang mit kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren zwischen dem Inkrafttreten des *Codex Iuris Canonici* von 1983 und dem *Motu Proprio Omnium in mentem*, in: DPM 17/18 (2010/11), S. 241-263; hier S. 243 vom 9. April 2010 ausgehen. Unabhängig davon merken sie zu Recht an, dass die betreffende Ausgabe der AAS erst im August 2010 erschien, die Codexänderung „war also schon vier Monate in Kraft, ohne dass darüber Rechtssicherheit bestand.“

⁴ So die Wiedergabe einer Äußerung von Bischof Franz-Josef BODE (Osnabrück) in einer auch von Radio Vatikan verbreiteten KNA-Meldung vom 9. Juni 2010 (D: Bischof sieht Chancen für Diakonin. <http://de.radiovaticana.va/articolo.asp?c=399557> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Auch Bischof Gebhard FÜRST (Rottenburg-Stuttgart) habe nach Auskunft des Tübinger Neutestamentlers Michael THEOBALD im Februar 2011 „durchblicken lassen, dass er bei der Bischofskonferenz für das Diakonat der Frau eintreten werde“ (zitiert nach: Kath.net, Unterstützt Bischof Fürst den Diakonat der Frau?, 8. Februar 2011. <http://www.kath.net/news/30061> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Zwei Jahre später äußerte Bischof FÜRST in einem Interview mit der Stuttgarter Zeitung vom 12. Februar 2013 allerdings: Er wolle zwar Frauen in Führungspositionen seiner Diözese weiter fördern, wisse aber, „dass es da von der Weltkirche her Grenzen gibt, etwa beim Diakonat der Frau. Da können wir im Augenblick nichts tun.“ (in: LINK, Christoph, „Unsere Kirche ist in Bedrängnis“. Interview mit Bischof Fürst. <http://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.interview-mit-bischof-fuerst-unsere-kirche-ist-in-bedraengnis.3edb61a9-ded8-4571-9ecc-2b81e92fec8e.html> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Ähnlich hatte OVERBECK, Franz-Josef, Interview vom 17. Mai 2012, in: Rheinische Post 67 (2012), Nr. 115 vom 17./18. Mai 2012, S. A7 konstatiert, der Frauendiakonat sei ‚sicherlich‘ in Zusammenhang mit der Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen zu sehen, und später bei einem Podiumsgespräch im Rahmen des diözesanen Dialogprozesses ‚Zukunft auf katholisch‘ bekräftigt: „Wen man zu einem Amt zulässt, den muss man dann auch zu den anderen zulassen. Dafür seien aber Frauen nicht vorgesehen“ (KNA, Nicht vorgesehen. Bischof Overbeck spricht sich gegen Frauendiakonat aus, 14. September 2012. <http://www.domradio.de/aktuell/84006/nicht-vorgesehen.html> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Zuvor hatte auch Reinhard Kard. MARX festgestellt, die Zulassung von Frauen zum Diakonat sei „eine theologische Frage, die nicht wir allein entscheiden können.“ Wichtiger sei, „dass wir unter den gegebenen Bedingungen das tun, was möglich ist“, in: BRÜNING, Franziska; KRÜGEL, Christian, „Auch Homosexuelle gehören dazu“. Der Münchner Kardinal Reinhard Marx über die Reformen in seinem Bistum und das Verhältnis der Kirche zu Schwulen und Geschiedenen, in: Süddeutsche Zeitung 67 (2011), Nr. 172 vom 28. Juli 2011, S. 29. – Neben den o. g. deutschen Bischöfen hat sich z. B. auch Emil A. WCELA, Weihbischof der US-amerikanischen Diözese Rockville Centre, mit Verweis auf *Omnium in mentem* für ein neues Nachdenken über den Frauendiakonat ausgesprochen (vgl. DERS., Why Not Women?, 1. Oktober 2012. <http://americamagazine.org/node/150643> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]).

Wirklichkeit ‚Manuel‘, ist ein Mann und wurde schon am 24. April 2010 zum Diakon und inzwischen auch zum Priester geweiht.⁵ Ob die Änderungen im Weiherecht des CIC/1983 Konsequenzen für einen Frauendiakonat in der katholischen Kirche haben, bedarf dagegen eingehender Prüfung. Diese kanonistische Analyse und Würdigung soll in vier Schritten erfolgen: Zunächst ist (A.) die päpstliche Codexkorrektur genau zu konturieren. (B.) ist die Frage aufzugreifen: Gibt die Änderung Anlass zu Hoffnung für den Diakonat der Frau, und wenn ja, warum? Und schließlich sind (C.) die diesbezügliche Rechtslage sowie (D.) mögliche kanonistische Perspektiven zu prüfen.

A. Korrektur im Weiherecht

Der Einleitungscanon des Weiherechts,⁶ c. 1008 CIC/1983, beginnt mit der theologischen Aussage: „Durch das Sakrament der Weihe werden kraft göttlicher Weisung aus dem Kreis der Gläubigen einige mittels eines untilgbaren Prägемals [...] zu geist-

Vgl. zur aktuellen Diskussion über den Frauendiakonat in den USA: TUNZI, Porsia, Media Reports Shine Light on Emerging Discussion of Women Deacons, 7. November 2012. URL: <http://ncronline.org/node/38531> [eingesehen am: 31.10.2013].

⁵ Vgl. für die Diakonenweihe: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Fulda 127 (2011), Stück 1 vom 11. Januar 2011, S. 1 Nr. 1, für die Priesterweihe am 11. Juni 2011: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Fulda 128 (2012), Stück 1 vom 17. Januar 2012, S. 2f. Nr. 3 sowie für Bildbelege: Sagen Sie jetzt nichts, Manuel Peters. Ein Interview, in dem Diakon Manuel Peters nichts sagt und doch alles verrät: über Ex-Freundinnen, große Entbehrungen und den Papstgruß, in: Süddeutsche Zeitung Magazin 19/2010 vom 14. Mai 2010. <http://sz-magazin.sueddeutsche.de/texte/anzeigen/33700/Sagen-Sie-jetzt-nichts-Manuel-Peters> [eingesehen am: 31. Oktober 2013].

⁶ Wie die Rechtsmaterien der übrigen Sakramente beginnt auch das Weiherecht „mit einem theologisch geprägten Canon, dem sich nur wenige rechtliche Implikationen entnehmen lassen“ (ALTHAUS, Rüdiger/MKCIC, c. 1008, Rn. 2). Für andere sind cc. 1008f. gemeinsam „theologische Leitcanones des Weiherechts“ (OHLY, Christoph, *Omnium in mentem*. Ein notwendiger Schritt zur Klärung von Wesen und Sendung des Diakons, in: Haering, Stephan; Himsperger, Johann; Katzinger, Gerlinde u. a. [Hrsg.], *In mandatis meditari*. Festschrift für Hans Paarhammer zum 65. Geburtstag, Berlin 2012 [= Kanonistische Studien und Texte; 58], S. 561-577; hier S. 564; vgl. LE TOURNEAU, Dominique, Kommentar zu c. 1008, in: Marzoa, Ángel; Miras, Jorge; Rodríguez-Ocaña, Rafael [Hrsg.], *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*. Prepared under the Responsibility of the Martín de Azpilcueta Institute, Faculty of Canon Law, University of Navarre. Bd. 3/1, Montreal; Chicago 2004, S. 897-899; hier S. 897). Vgl. kritisch zu den doktrinellen Aussagen im Weiherecht BORRAS, Alphonse, *Les effets canoniques de l'ordination diaconale*, in: *Revue théologique de Louvain* 28 (1997), S. 453-483; hier S. 458.

lichen Amtsträgern [*sacri ministri*] bestellt“, also zu Klerikern.⁷ Der zweite Halbsatz des Canons schloss in seiner bisherigen Fassung die Feststellung an: Durch die Weihe werden *alle* Kleriker „dazu geweiht und bestimmt, entsprechend ihrer jeweiligen Weihestufe die Dienste des Lehrens, des Heiligens und des Leitens in der Person Christi des Hauptes zu leisten und dadurch das Volk Gottes zu weiden.“⁸ Während der Einschub *pro suo quisque gradu* die Differenz zwischen Diakonen, Priestern und Bischöfen im Canon zum Ausdruck bringt⁹, war die Formel *in persona Christi* bei der Codexrevision ausdrücklich um das Substantiv *Capitis* erweitert worden, um die Differenz zwischen besonderem und allgemeinem Priestertum hervorzuheben.¹⁰ Dem entsprechend betont auch Papst BENEDIKT XVI. im Motu proprio *Omnium in mentem*: Durch die beiden einleitenden Canones des Weiherechts werde der wesentliche Unterschied „zwischen dem gemeinsamen Priestertum der Gläubigen und dem Priestertum des Dienstes bekräftigt, und zugleich wird die Verschiedenheit von Episkopat, Presbyterat und

⁷ Vgl. c. 207 § 1 CIC/1983, wonach die *sacri ministri*, die es in der Kirche *ex divina institutione* gibt, im Recht auch Kleriker heißen. Kleriker wird ein Mann durch die Diakonenweihe (c. 266 CIC/1983). Mit ihr empfängt er den *character indelebilis*, der ihn nach LG 10 nicht nur graduell, sondern wesentlich von den übrigen Gläubigen unterscheidet. Nur Kleriker können in der Kirche Leitungsgewalt (*potestas regiminis*) ausüben (c. 129 § 1 CIC/1983) und daher entsprechende Ämter übernehmen (c. 274 § 2 CIC/1983). Zur Spannung zwischen c. 129 § 1 CIC/1983 und der nach c. 1421 § 2 CIC/1983 bestehenden Möglichkeit, bei der Bildung eines Kollegialgerichtes auch einen Laien als Richter zu beteiligen, vgl. aktuell AMANN, Thomas A., Kirchliche Gerichtsbarkeit und geistliche Vollmacht, in: Müller, Ludger (Hrsg.), Rechtsschutz in der Kirche, Wien u. a. 2011 (= Kirchenrechtliche Bibliothek; 15), S. 59-73.

⁸ Vgl. c. 1008 a. F.: „... *sacri ministri*, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, *in persona Christi Capitis* munera docendi, sanctificandi et regendi adimplentes, Dei populum pascant.“ [Hervorhebung B. A.]

⁹ Für eine Bestätigung durch die Textgeschichte vgl. *Communicationes* 10 (1978), S. 181. MÜLLER, Hubert, § 79 Die Ordination, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 1983, S. 714-727; hier S. 718 nennt den Einschub eine „salvatorische Klausel, die die unterschiedliche Qualifikation und die unterschiedliche Bedeutung der Aussage über das Weihesakrament in Bezug auf Episkopat, Presbyterat und Diakonat zum Ausdruck bringt.“ Vgl. entsprechend z. B. HIRNSPERGER, Johann, § 81 Die Ordination, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 1999, S. 867-880; hier S. 868 und REES, Wilhelm, Ordination in der römisch-katholischen Kirche. Anmerkungen aus rechtshistorischer und aktuell kirchenrechtlicher Perspektive, in: Huber, Konrad; Vonach, Andreas (Hrsg.), Ordination – mehr als eine Beauftragung, Münster 2010 (= Synagoge und Kirchen; 3), S. 145-182; hier S. 163.

¹⁰ Vgl. *Communicationes* 10 (1978), S. 181 sowie hierzu u. a. ALTHAUS, Rüdiger/MKCIC, c. 1008, Rn. 1b sowie MÜLLER, Hubert, Ordination (wie Anm. 9), S. 718 und HIRNSPERGER, Ordination (wie Anm. 9), S. 868, die darauf hinweisen, die Formel *in persona Christi Capitis* werde weder lehramtlich noch in der Theologie auf den Diakon angewendet. Vgl. auch Anm. 12.

Diakonat aufgezeigt.“¹¹ Unbeschadet dieser Verschiedenheit der Weihestufen konnte aber nach dem Wortlaut von c. 1008 CIC/1983 in seiner bisherigen Fassung angenommen werden: Auch Diakone handeln *in persona Christi Capitis*.¹²

So stand es schon in Nr. 875 der ersten Fassung des Weltkatechismus von 1992: „Von ihm [= Christus; B. A.] empfangen sie [= die geweihten Diener; B. A.] die Sendung und die Vollmacht [...], ‚in der Person Christi des Hauptes‘ zu handeln.“¹³ Diese erste Ausgabe des Katechismus, auf deren Grundlage unter anderem die deutsche Übersetzung von 1993 angefertigt wurde, war jedoch noch nicht die amtliche Fassung: Die

¹¹ Vgl. BENEDIKT XVI., *Motu proprio Omnium in mentem* (wie Anm. 3), S. 8 (dt. Übersetzung in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 178 (2009), S. 544–546; hier S. 544).

¹² Vgl. HOPING, Helmut, Diakonat der Frau ohne Frauenpriestertum?, in: Schweizerische Kirchenzeitung 168 (2000), S. 281–284; hier S. 283 bzw. BORRAS, Effets (wie Anm. 6), S. 460–481, der später allerdings zwischen einem engeren und einem weiteren Verständnis der Formel differenziert, vgl. DERS., Les diacres d’après les nouveaux canons 1008 et 1009 § 3, in: Revue théologique Louvain 43 (2012), S. 49–78; hier S. 63. Auch nach KREIDLER, Johannes, Systematisch-theologische Grundfragen im Zusammenhang mit der kirchenamtlichen Lehre, in: Hartmann, Richard; Reger, Franz; Sander, Stefan (Hrsg.), Ortsbestimmungen: der Diakonat als kirchlicher Dienst, Frankfurt a. M. 2009 (= Fuldaer Studien; 11), S. 59–69; hier S. 64, müsse man „das ‚in persona Christi capitis‘ nach dem CIC in einem viel weiteren Sinn verstehen, damit man es auf die Aufgaben des Diakons anwenden kann.“ Dagegen nennt REES, Ordination (wie Anm. 9), S. 177 die Formel in c. 1008 a. F. für Diakone „unzutreffend“. Für MÜLLER, Hubert, Ordination (wie Anm. 9), S. 718 war damit „lediglich der Sinn verbunden, den Unterschied zwischen gemeinsamem und amtlichem Priestertum kundzutun.“ Darauf verweisen z. B. HIRNSPERGER, Ordination (wie Anm. 9), S. 868 und KACZYNSKI, Reiner, „... non ad sacerdotium, sed ad ministerium“. Überlegungen zum Diakonat, in: Kranemann, Benedikt; Sternberg, Thomas; Zahner, Walter (Hrsg.), Die diakonale Dimension der Liturgie. Klemens Richter anlässlich seines 65. Geburtstages und seiner Emeritierung, Freiburg i. Br. 2006 (= Quaestiones disputatae; 218), S. 220–235; hier S. 223. Vgl. entsprechend MCINTYRE, John, *In persona Christi Capitis: A commentary on Canon 1008*, in: Studia Canonica 30 (1996), S. 371–401; hier S. 372. Die Intention der Codexkommission erlaube nicht, so MÜLLER, Hubert, Ordination (wie Anm. 9), S. 718, „mit Berufung auf c. 1008 dogmatische Aussagen über den Diakonat zu machen, die über die bisherigen theologischen Erkenntnisse in Wissenschaft und amtlicher Lehre hinausgehen.“ Für die „Beschreibung und Abgrenzung der einzelnen Weihestufen aus sakramententheologischer Sicht (z. B. die Zugehörigkeit des Diakonats zum Weihesakrament und die Frage des Handelns eines Diakons *in persona Christi*)“ ist nach ALTHAUS, Rüdiger/MKCIC, c. 1009, Rn. 2 (Hervorhebung im Original) ohnehin die Dogmatik zuständig. – Zu Herkunft und lehramtlicher Verwendung der Formel *in persona Christi Capitis* sowie ihrer theologischen Diskussion vgl. aktuell die Studie von DANTAS, João Paulo de Mendonça, *In persona Christi capitis. Il ministro ordinato come rappresentante di Cristo capo della Chiesa nella discussione teologica da Pio XII fino ad oggi*, Siena 2010 bzw. u. a. auf dieser Grundlage HAUKE, Manfred, Der Diakonat und das Handeln *in persona Christi capitis*. Randbemerkungen zum Motuproprio *Omnium in mentem*, in: Forum katholische Theologie 26 (2010), S. 191–205.

¹³ Catéchisme de l’église catholique, Paris 1992, deutsche Übersetzung nach: Katechismus der Katholischen Kirche, München u. a. 1993 [Hervorhebung B. A.], nachfolgend zitiert: KKK.

Editio typica in lateinischer Sprache erschien erst 1997.¹⁴ Für sie hatte Papst JOHANNES PAUL II. verschiedene Änderungen approbiert, die das katholische Glaubensgut angemessener formulieren.¹⁵ Unter anderem wurde die Nr. 875 korrigiert.¹⁶ Dort hieß es nun

¹⁴ Die erste Ausgabe des KKK (wie Anm. 13) wurde auf Französisch abgefasst, da dies in der Redaktionsgruppe „die Arbeitssprache war, in der alle Autoren sich einigermaßen auszudrücken vermochten.“ (RATZINGER, Joseph, Hinführung zum Katechismus der katholischen Kirche, in: Ders.; Schönborn, Christoph (Hrsg.), Kleine Hinführung zum Katechismus der katholischen Kirche, München ²1993 (= Theologie und Glaube), S. 7-34; hier S. 22). HAUKE, Diakonot (wie Anm. 12), S. 198 spricht deshalb von einer „vorläufigen [...] Fassung“. Der amtliche lateinische Text sollte „erst nach den wichtigeren national-sprachigen Fassungen erscheinen und bereits berücksichtigen können, was im Laufe der ersten Rezeptionsphase sich an berechtigten Kritiken herausstellen würde, die freilich nicht das Gewebe des Textes im ganzen verändern dürfen“ (ebd.). Zur Vor- und Redaktionsgeschichte der KKK-Erstfassung vgl. neben RATZINGER, Hinführung (wie Anm. 14), S. 9-25 z. B. auch RUH, Ulrich, Der Weltkatechismus. Anspruch und Grenzen, Freiburg i. Br. ²1994, S. 45-57. Die durch das Apostolische Schreiben *Laetamur magnopere* PAPST JOHANNES PAULS II. vom 15. August 1997, in: AAS 89 (1997), S. 819-821, approbierte und promulierte lateinische *Editio typica* zog – wie geplant – 2003 eine deutsche Neuübersetzung nach sich: Katechismus der Katholischen Kirche. Neuübersetzung aufgrund der *Editio typica Latina*, korrigierter Nachdruck der Ausgabe von 2003, München u. a. 2005.

¹⁵ Die gegenüber dem französischen Ausgangstext in der *Editio typica* vorgenommenen Korrekturen resultierten, so PAPST JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Laetamur magnopere* (wie Anm. 14), S. 820, aus dem Bemühen um „eine angemessenere Darlegung der das katholische Glaubensgut betreffenden Inhalte des Katechismus“ und um die „Formulierung mancher Wahrheiten dieses Glaubens [...], die den Ansprüchen der heutigen Katechese besser entspricht“. Die lateinische Ausgabe des KKK wiederhole daher „in ihren Lehrinhalten getreu den Text, den ich im Dezember 1992 der Kirche und der Welt offiziell übergeben habe“ (ebd.).

¹⁶ GRAULICH, Markus, Geweiht zum Dienst. Diakone für die Diözese, in: Riedel-Spangenberg, Ilona (Hrsg.), Rechtskultur in der Diözese. Grundlagen und Perspektiven, Freiburg i. Br. 2006 (= Quaestiones disputatae; 219), S. 364-387; hier S. 364 spricht diesbezüglich von einer „wenig beachtete[n] Änderung“; nach PULTE, Matthias, Repraesentatio in persona Christi serviens. Kanonistische Überlegungen zu den ordinationsrechtlichen Weichenstellungen für Diakone im Motu proprio „Omnium in mentem“, im nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Verbum Domini“ Benedikts XVI. und in der Instruktion „Universae Ecclesiae“ der Kommission Ecclesia Dei, in: Haering; Hirnsperger; Katzinger, u. a. (Hrsg.), In mandatis meditari (wie Anm. 6), S. 579-601; hier S. 580 blieb sie sogar „weitgehend unbeachtet“. Papst Johannes Paul II. habe diese Änderung „nach Anhörung der Väter der Kongregation für die Glaubenslehre“ verfügt, so PAPST BENEDIKT XVI., Motu proprio *Omnium in mentem* (wie Anm. 3), S. 8, um die Lehre von LG 29 über den Diakonot „angemessener zu erfassen“, wobei die Katechismuskorrektur sowohl auf der Vatikan-Homepage (vgl. das entsprechende Zitat bei HAUKE, Diakonot [wie Anm. 12], S. 197) als auch in der im *L'Osservatore Romano* abgedruckten Fassung des Motu proprio irrtümlich auf Nr. 1581 KKK bezogen wurde. Für die amtliche Publikation in den AAS wurde dieser Fehler korrigiert. COCCOPALMERIO, Francesco, Le ragioni di due interventi, in: OR 149 (2009), Nr. 290 vom 16. Dezember 2009, S. 7 konkretisiert, die Kongregation für die Glaubenslehre habe eine Änderung in der *Editio typica* des KKK für nötig gehalten, „per

in Anlehnung an LG 28 und 29: Nur Priester und Bischöfe können aufgrund der Weihe in der Person Christi ‚des Hauptes‘ handeln. Diakone hingegen empfangen in der Weihe „die Kraft, in Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium dem Volke Gottes in der ‚Diakonie‘ der Liturgie, des Wortes und der Liebe zu dienen.“¹⁷

Schon damals habe Papst JOHANNES PAUL II. eine entsprechende Anpassung des Codex angeordnet.¹⁸ Eine solche Korrektur des kirchlichen Gesetzbuches gab es zuvor erst

evitare di estendere al grado del Diaconato la facoltà di *agere in persona Christi Capitis*, che è riservata soltanto ai Vescovi ed ai Presbiteri“ (Hervorhebung im Original). Die im *L'Osservatore Romano* veröffentlichte Fassung dieses „offiziellen Kurzkomentar[s]“ (so HAERING, Stephan, Präzisierungen zum Diakonat im kirchlichen Gesetzbuch. Zur Anpassung weiherechtlicher Grundaussagen des CIC durch Papst Benedikt XVI., in: Klerusblatt 90 [2010], S. 155-158; hier S. 155; vgl. OHLY, *Omnium in mentem* [wie Anm. 6], S. 567) bezieht die Änderung ebenfalls irrtümlich auf Nr. 1581 KKK. Für den Abdruck in: *Communicationes* 41 (2009), S. 334-337; hier S. 334 wurde der Fehler behoben (vgl. die deutsche Übersetzung in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 178 [2009], S. 547-550; hier S. 547), dabei jedoch auch das korrekte Zitat aus Nr. 1581 KKK („Per ordinationem recipitur capacitas agendi tamquam Christi legatus, Capitis Ecclesiae, in Eius triplici munere sacerdotis, prophetae et regis.“) irrtümlich der Nr. 875 zugeordnet. Tatsächlich blieb die zitierte Nr. 1581 KKK unverändert (vgl. hierzu auch Anm. 18) und damit „der Weltkatechismus in der Frage, ob Diakone *in persona Christi capitis* handeln, selbst nicht stringent“, so REMENYI, Matthias, Die Autorität des Dienens. Der Diakonat als Paradigma des kirchlichen Amtes, in: Ders. (Hrsg.), *Amt und Autorität. Kirche in der späten Moderne*, Paderborn u. a. 2012, S. 159-181; hier S. 179 Anm. 56 (Hervorhebung im Original). Aufgrund der o. g. falschen Nummerierung übersieht HAUKE, Diakonat (wie Anm. 12), S. 199 die Inkohärenz zwischen den Nrn. 875 und 1581 in der *Editio typica* des KKK, bemerkt gleichwohl zu Recht, dass die Katechismuskorrektur auch sonst nicht konsequent umgesetzt wurde: Unverändert blieb u. a. Nr. 1549: „Durch das geweihte Amt, vor allem durch das der Bischöfe und Priester, wird sichtbar gemacht, daß Christus als Haupt der Kirche inmitten der Gemeinschaft der Gläubigen gegenwärtig ist“ [Hervorhebung B. A.]. Auch in Nr. 1591 heißt es wie in Nr. 1581 weiterhin ohne Differenzierung nach Weihegraden, das durch die Weihe übertragene Priestertum des Dienstes habe die Aufgabe, „im Namen und in der Person Christi, des Hauptes, inmitten der Gemeinde zu dienen.“ Das Kompendium des Katechismus der Katholischen Kirche. Übersetzung aus dem Italienischen im Auftrag der DBK, München 2005 antwortet auf die Frage nach den Wirkungen des Weihesakraments allerdings anders als Nr. 1581 KKK: „Dieses Sakrament schenkt eine besondere Ausgießung des Heiligen Geistes, die den Geweihten – entsprechend der jeweiligen Stufe des Sakramentes – Christus in seinem Amt als Priester, Prophet und König gleichgestaltet“ (S. 121, Nr. 335).

¹⁷ Vgl. Nr. 875 KKK: „Ab Eo [= Christo; B.A.] Episcopi et presbyteri missionem et facultatem („sacram potestatem“) agendi *in persona Christi Capitis* accipiunt, diaconi vero vim populo Dei serviendi in ‚diaconia‘ liturgiae, verbi et caritatis, in communione cum Episcopo eiusque presbyterio.“ (Hervorhebung im Original; deutsche Übersetzung nach: KKK dt. (wie Anm. 14)).

¹⁸ Nach RINCÓN-PÉREZ, Tomás, El sacramento del Orden y el sacerdocio ministerial a la luz del M. P. *Omnium in mentem*, in: *Ius Canonicum* 51 (2011), S. 43-67; hier S. 56 geschah dies 1999, während COCCOPALMERIO, Ragione (wie Anm. 16), S. 7 berichtet, Papst

einmal.¹⁹ Allein deshalb war es etwas Besonderes, als Papst BENEDIKT XVI. die von seinem Vorgänger angeregte Codexkorrektur 2009 umsetzte. Unabhängig vom Selten-

Johannes Paul II. habe am 9. Oktober 1998 die Änderung von Nr. 875 KKK approbiert und eine entsprechende Anpassung des CIC angeordnet. Für die Katechismus-Korrektur kann dieses Datum allerdings nicht zutreffen: Das Apostolische Schreiben *Laetamur magnopere* (wie Anm. 14), mit dem Papst Johannes Paul II. die entsprechend geänderte *Editio typica* des Weltkatechismus approbiert und promulgiert, datiert bereits vom 15. August 1997. Allerdings berichtet LONGHITANO, Adolfo, Come leggere il *Motu Proprio?*, in: *Il diaconato in Italia* 33 (2010) Nr. 161 v. März/April 2010, S. 27-30. <http://esf-testi.blogspot.de/2010/08/diacitalia161-27.html> [eingesehen am: 31. Oktober 2013], Papst Johannes Paul II. habe gut ein Jahr nach Promulgation der *Editio typica* eine der geänderten Nr. 875 KKK entsprechende, nachträgliche Korrektur auch der Nr. 1581 (vgl. hierzu o. Anm. 16) für nötig gehalten. Dazu würde das von Coccopalmerio genannte Datum passen. Allerdings, so LONGHITANO und unter Berufung auf ihn auch BORRAS, Diacres (wie Anm. 12), S. 65, sei diese zweite Katechismusänderung niemals in den AAS publiziert und daher auch nicht wirksam geworden. – Eine der Korrektur des CIC entsprechende Änderung des CCEO war nicht erforderlich: C. 743 CCEO spricht nicht vom Handeln der Kleriker *in persona Christi Capitis*. Sie würden vielmehr „mit dem Dienst und der Vollmacht betraut, die vom Herrn Jesus Christus seinen Aposteln anvertraut worden sind“ (... , *qui munere et potestate a Christo Domino Apostolis suis concreditus adaugentur*). Vgl. COCCOPALMERIO, Ragione (wie Anm. 16), sowie zum Unterschied in c. 1008 CIC/1983 und c. 743 CCEO bereits ALTHAUS, Rüdiger/MKCIC, c. 1008, Rn. 6. Nach PULTE, Repraesentatio (wie Anm. 16), S. 584 habe Papst Benedikt XVI. eine Angleichung des CIC an den CCEO nicht im Blick gehabt: Die cc. 1008f. a. F. und die einschlägigen Normen im CCEO hätten „keiner Angleichung [bedurft], weil auf der Grundlage der Konzilsaussagen ohnehin keine theologische Differenz bestand.“ Hinsichtlich der Verwendung von *potestas* in c. 326 (und c. 743) CCEO im Unterschied zu *vis* in c. 1009 § 3 n. F. attestiert Pulte dem CCEO allerdings rechtssprachliche Überlegenheit und fragt, warum die „gelungenere Formulierung aus dem Recht der unierten Orientalen nicht ins lateinische Kirchenrecht übernommen worden ist“ (ebd.).

¹⁹ Durch das *Motu proprio Ad tuendam fidem* vom 18. Mai 1998 (in: AAS 90 [1998], S. 457-461) ergänzte PAPST JOHANNES PAUL II. c. 750 CIC/1983 um einen zweiten Paragraphen und machte die bis dahin nur sittlich geforderte spezifische Zustimmungspflicht zu unfehlbaren Lehren aus dem sekundären Gegenstandsbereich des kirchlichen Lehramts für alle Gläubigen zu einer strafbewehrten (c. 1371, 1° CIC/1983) Rechtspflicht (vgl. LÜDECKE, Norbert, Also doch ein Dogma? Fragen zum Verbindlichkeitsanspruch der Lehre über die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen aus kanonistischer Perspektive. Eine Nachlese, in: Bock, Wolfgang; Lienemann, Wolfgang [Hrsg.], Frauenordination, Heidelberg 2000 [= Studien zu Kirchenrecht und Theologie; 3, Texte und Materialien Reihe A Nr. 47], S. 41-119; hier S. 111 sowie zu der diesbezüglichen kodikarischen Lücke bereits DERS., Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpstlichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität, Würzburg 1996 [= Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft; 28], S. 295-297). Vor 1998, so AYMANS, Winfried, Veritas de fide tenenda. Kanonistische Erwägungen zu dem Apostolischen Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ im Licht des *Motu Proprio* „*Ad tuendam fidem*“, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 167 (1998), S. 368-388; hier S. 379, habe das „bis dahin übermächtig herrschende Bestreben“, vor allem „den CIC unangetastet zu lassen, [...] dazu geführt, daß deren Wortlaut gelegentlich stillschweigend oder durch sog. authentische Interpretation geändert worden ist.“

heitswert dieses Geschehens sprechen Kanonisten mit Blick auf das *Motu proprio* „auch inhaltlich [...] von einem Meilenstein in der jüngsten päpstlichen Gesetzgebung.“²⁰ Für andere teilt *Omnium in mentem* das Schicksal weiterer Dokumente Papst BENEDIKTS XVI., „die theologisch gehaltvoll, rechtssprachlich bisweilen aber unbeholfen daher kommen.“²¹ In jedem Fall, so berichtet Peter HÜNERMANN, habe sich nach der päpstlichen Änderung des Weiherechts „unter den Diakonen, aber auch unter Theologen eine starke Beunruhigung ausgebreitet.“²²

Nach der am 8. April 2010 in Kraft getretenen neuen Fassung von c. 1008 CIC/1983 werden Kleriker durch das Weihesakrament nun „dazu [...] bestimmt, entsprechend ihrer jeweiligen Weihestufe auf neue und besondere Weise dem Volk Gottes zu dienen.“ Die entsprechende Differenzierung nach Weihegraden folgt in dem neu geschaffenen dritten Paragraphen von c. 1009 CIC/1983: Nur jene, die „die Bischofsweihe oder die Priesterweihe empfangen haben, erhalten die Sendung und die Vollmacht, in der Person Christi des Hauptes zu handeln, die Diakone hingegen die Kraft, dem Volk Gottes in der Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebe zu dienen.“²³ Das heißt: *In persona Christi Capitis* handeln nur diejenigen Kleriker, die aufgrund ihrer Weihestufe auch eine Eucharistiefeier leiten können.²⁴ Schließlich seien die Konsekrationsvollmacht sowie die Absolutions- und spezifische Leitungsbefähigung von Priestern und Bischöfen „Ausdruck der sakramental grundgelegten Repräsentation Christus als des Hauptes der Kirche.“²⁵

²⁰ So OHLY, *Omnium in mentem* (wie Anm. 6), S. 563, der diese Wertung gleichermaßen auf die Streichung der Defektionsklauseln und die Korrekturen im Weiherecht bezieht.

²¹ PULTE, *Repraesentatio* (wie Anm. 16), S. 584; 593. Vgl. ähnlich BORRAS, *Diacres* (wie Anm. 12), S. 72f.

²² HÜNERMANN, Peter, Anmerkungen zum *Motu proprio* „*Omnium in mentem*“, in: *Theologische Quartalschrift* 190 (2010), S. 116-129; hier S. 116. Zwar nicht Beunruhigung, aber doch Verwunderung signalisiert auch UBACH, Bartomeu M., *Le ministère liturgique des diacres, une manifestation de l'Église*, in: Lossky, André (Hrsg.), *La liturgie témoin de l'église. Conférences Saint-Serge LVIIe semaine d'études liturgiques*, Città del Vaticano 2012 (= *Monumenta Studia Instrumenta Liturgica*; 66), S. 218-235; hier S. 224: „On peut s'étonner de ce que des textes de l'importance du CEC et du CIC, qui ont voulu traduire dans leur langage propre la théologie du Concile Vatican II, doivent être modifiés peu de temps après leur promulgation.“

²³ Vgl. c. 1009 § 3 n. F.: „Qui constituti sunt in ordine episcopatus aut presbyteratus missionem et facultatem agendi in persona Christi Capitis accipiunt, diaconi vero vim populo Dei serviendi in diaconia liturgiae, verbi et caritatis.“ Zur Formulierung des neuen § 3 vgl. kritisch BORRAS, *Diacres* (wie Anm. 12), S. 67-70.

²⁴ Vgl. GRAULICH, *Geweiht* (wie Anm. 16), S. 364; CORONELLI, Renato, *Il diaconato alla luce delle modifiche apportate al Codice dal motu proprio Omnium in mentem*, in: *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 24 (2011), S. 142-168; hier S. 166 sowie BORRAS, *Diacres* (wie Anm. 12), S. 65f.

²⁵ OHLY, *Omnium in mentem* (wie Anm. 6), S. 572. Vgl. ALTHAUS, Rüdiger/MKCIC, c. 1009, Rn. 6. Auch DEMEL, Sabine, *Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und*

Diakonen kommt mit der dreifachen Diakonie von Wort, Liturgie und Caritas hingegen eine andere Form der Christusrepräsentation zu. In Theologie und Kanonistik wird diese häufig als „amtliche Repräsentanz Christi des Dieners und der dienenden Kirche“²⁶ oder als Handeln „*in persona Christi Servi*“²⁷ bezeichnet. Die Kleruskongregation hat

Praxis, Freiburg i. Br. 2010, S. 109 schlussfolgert, die Codexkorrektur von 2010 lege „unmissverständlich“ fest, der Diakon empfangen in der Weihe „nicht (mehr) die Befähigung, ‚in der Person Christi, des Hauptes‘ zu handeln“. Die KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Perspektiven zum Diakoniat aus weltkirchlicher Perspektive, in: Hartmann; Reger; Sander (Hrsg.), Ortsbestimmungen (wie Anm. 12), S. 32-37; hier S. 36 hatte es schon vor dem Motu proprio *Omnium in mentem* als authentische, wenngleich nicht unfehlbare Lehre bezeichnet, „dass das Fehlen der *potestas* über die Eucharistie, das Buß- und das Weihesakrament, *den wesentlichen Unterschied zwischen dem Diakoniat und dem Amtspriestertum vor Augen führt*“ (Hervorhebung im Original).

²⁶ So GRESHAKE, Gisbert, s. v.: Diakon. V. Gegenwärtige Diskussion, in: ³Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 3, Sp. 183f.; hier Sp. 183 (Abkürzungen aufgelöst; im Original hervorgehoben), der damit eines der theologischen Grundmodelle zur Wesensbestimmung des Diakonats wiedergibt. Nach diesem Verständnis komme nur Bischöfen und Priestern die amtliche Repräsentanz Christi als des Hauptes der Kirche und der „Kirche in ihrer Einheit“ zu. Dagegen habe „der D[iakon] das Amt der ‚Diakonie‘ inne, d. h. er vergegenwärtigt sakramental den Dienst Christi an Kranken u. Notleidenden, übt ihn selbst aus u. ist zuständig für die Zurüstung u. Leitung der Gemeinde qua diakon. Gemeinde“ (ebd.). Auch für Peter NÜSSER werde im Diakon „innerhalb des dreigliedrigen Amtes der *dienende Christus* geradezu personifiziert, herausgestellt und sichtbar, der ganz von Gott her für die Menschen gelebt hat“ (DERS., Das Proprium des Ständigen Diakons – Versuch einer spirituellen Ortsbestimmung, in: Augustin, George; Risse, Günther [Hrsg.], Die eine Sendung – in vielen Diensten. Gelingende Seelsorge als gemeinsame Aufgabe in der Kirche, Paderborn 2003, S. 175-186; hier S. 178, Hervorhebung im Original). Vgl. HILBERATH, Bernd Jochen, Das Amt der Diakonin: ein sakramentales Amt? Ein Zugang von der Gemeinde her, in: Hünemann, Peter; Biesinger, Albert; Heimbach-Steins, Marianne u. a. (Hrsg.), Diakoniat. Ein Amt für Frauen in der Kirche – Ein frauengerechtes Amt?, Ostfildern 1997, S. 212-218; hier S. 216 sowie bereits DERS., Diakonie als Wesensdimension der Kirche und das Spezifikum des Diakonates. Ein systematisch-theologischer Beitrag zur gegenwärtigen Situation, in: *Diaconia XP* 13,4 (1978), S. 3-22; hier S. 17, wo er vom Handeln des Diakons „*in persona Christi servitoris*“ spricht.

²⁷ OHLY, *Omnium in mentem* (wie Anm. 6), S. 572 (Hervorhebung im Original). So auch REMENYI, Autorität (wie Anm. 16), 178; ZAGANO, Phyllis, Women Deacons: Future, in: Macy, Gary; Ditewig, William T.; Zagano, Phyllis, Women Deacons. Past, Present, Future, Foreword by Susan A. Ross, New York 2011, S. 69-104; hier S. 82 und GRAULICH, Geweiht (wie Anm. 16), S. 364 (Hervorhebung im Original), der daher schon die Formulierung von c. 1008 a. F. kritisiert hat: Sie verdunkle „die Herausstellung der spezifischen Form der Christusrepräsentation durch den Diakon und damit die Spezifität seines Amtes“ (ebd., S. 373f. mit Verweis auf BORRAS, Alphonse, Le diaconat dans le Code de droit canonique, in: Haquin, André; Weber, Philippe [Hrsg.], Diaconat XXI^e siècle. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve [13-15 septembre 1994], Brüssel 1997, S. 180f. und 196). Allerdings habe bereits die „relativ kleine Änderung“ am Text von Nr. 875 KKK in der *Editio typica* „etwas von der Schwierigkeit deutlich [gemacht], die Rolle des Diakons in der Kirche zu bestimmen und das Spezifikum seiner Sendung anzugeben“ (GRAULICH, Geweiht [wie

allerdings 2008 erklärt, eine solch diakonatsspezifische Ergänzung der Wendung *in persona Christi* durch das Wort *Servi* sei verboten.²⁸

In seinem Motu proprio *Omnium in mentem* von 2009 gibt Papst BENEDIKT XVI. als Grund für die verfügbaren Codexkorrekturen an, er wolle die Einheit von theologischer Lehre und kanonischem Recht „wirksamer [...] garantieren.“²⁹ Zugleich klärt und unter-

Anm. 16], S. 365). Für MÜLLER, Gerhard L., *Der sakramentale Diakonat. Geschichtliche Entfaltung – systematische Perspektiven*, in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 166 (1997), S. 43-68; hier S. 67, handle der Diakon „in allen Bereichen der kirchlichen Sendung, [...], aber eben nicht auf presbyterale, sondern auf diakonale Weise“, d. h. „auf die ihm in der Weihe zu eigen gegebene Weise des ministeriums, nicht des sacerdotiums.“ Auch liturgiewissenschaftlich wird geltend gemacht: Der Diakon repräsentiert „nicht Christus in seinem Priesteramt, leitet den Gottesdienst nicht in persona Christi Capitis, ist – ebenso wie der beauftragte Laie – kein kleiner Gemeindeleiter, kein Untervorsteher der Gemeinde“. Er vergegenwärtige vielmehr „zeichenhaft und wirksam die Diaconia Christi, Jesu Liebe zu den Menschen, besonders zu den Armen und Kranken, den Hilflosen und Notleidenden, den an den Rand Gedrängten und Abgeschriebenen, den in unserer Gesellschaft Gestrandeten“ (KACZYNSKI, „... non ad sacerdotium“ [wie Anm. 12], S. 234). Um nicht in eine „theologische Schiefelage zu geraten“, so DEMEL, Sabine, *Weniger als Priester, aber mehr als Laien. Ein Argument für die Einführung eines Frauendiakonats?*, in: *Stimmen der Zeit* 230 (2012), S. 507-519; hier S. 509, sei allerdings „stets zu beachten, daß alle Differenzierungen innerhalb des einen Weihesakraments nicht dissoziativ interpretiert werden dürfen, sondern *integrativ* verstanden werden müssen“ (Hervorhebung im Original). Weil es nur den einen Christus gebe, sei „auch in der Repräsentation Christi, des Herrn, zugleich Christus, der Diener, repräsentiert, und umgekehrt.“

²⁸ Vgl. KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, *Perspektiven* (wie Anm. 25), S. 36. Schon die Internationale Theologenkommission hatte in ihrer Diakonats-Studie die Tendenz, „in der Repräsentation Christi des ‚Dieners‘ das den Diakonat in besonderer Weise unterscheidende Element [...] zu sehen“, als „problematisch“ bezeichnet (abgedruckt in: Müller, Gerhard L. [Hrsg.], *Der Diakonat – Entwicklung und Perspektiven. Studien der Internationalen Theologischen Kommission zum sakramentalen Diakonat*, Würzburg 2004, S. 80). Vgl. bereits REMENYI, *Autorität* (wie Anm. 16), S. 178 Anm. 55.

²⁹ Vgl. PAPST BENEDIKT XVI., *Motu proprio Omnium in mentem* (wie Anm. 3), S. 8. Unter Berufung auf COCCOPALMERIO, *Ragione* (wie Anm. 16), S. 7 erklärt daher HAERING, *Präzisierungen* (wie Anm. 16), S. 156, dass es sich bei der Korrektur der cc. 1008f. „um die Anpassung einer lehrmäßigen Aussage im kirchlichen Gesetzbuch handelt, nicht aber um eine rechtliche Einschränkung der diakonalen Stellung.“ Entsprechenden Befürchtungen, das Motu proprio bedeute eine Zurücksetzung oder Herabstufung des Diakonats (vgl. *Das Motu Proprio „Omnium in mentem“*. Bestimmt Angst die Amtstheologie?, 16. Dezember 2009. <http://www.muenster.de/~angergun/neuesmp.html> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]), treten z. B. entgegen: MÜHL, Matthias, *Degradierung des Diakonats? Drei kurze Anmerkungen zu Ordo und Diakonat im Motu proprio „Omnium in mentem“*, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 39 (2010), S. 205-212; hier S. 206-210; CORONELLI, *Diaconato* (wie Anm. 24), S. 161-168; PULTE, *Repraesentatio* (wie Anm. 16), S. 580-593 und KIRSCHNER, Martin, *Amtlich in der Person Christi handeln – als Diakon? Zur Theologie des Diakonats aus Anlass des Motu proprio „Omnium in mentem“ vom 15. Dezember 2009*, in: *Diaconia XP* 45 (2010), S. 231-243, der in *Omnium in mentem* „keine theo-

streicht er damit die kirchliche Lehre über das Weihesakrament. Schließlich hatte selbst die Internationale Theologenkommission in ihrer nach zehnjähriger Arbeit 2002 fertiggestellten Studie über den sakramentalen Diakonat festgestellt: Die Katechismuskorrektur werde in der Theologie für nicht eindeutig gehalten.³⁰ Man dürfe sich daher nicht wundern, „dass die nachkonziliaren Bemühungen um das theologische Verständnis des Diakonats durch Spannungen gekennzeichnet sind, die sich daraus ergeben, dass man den Diakonat aus den sazerdotalen Kategorien heraus- oder in sie hineinnehmen will.“³¹ Die bisherige Formulierung von c. 1008 CIC/1983, wonach alle Kleriker zum Handeln *in persona Christi Capitis* befähigt sind, konnte dabei wortlautgetreu zugunsten einer Hineinnahme des Diakonats in die Kategorien des besonderen Priestertums interpretiert werden.³² Lehramtlich sei allerdings immer auch der Unterschied betont worden, der zwischen der priesterlichen Teilhabe an der einen Sendung Christi in Presbyterat und Episkopat sowie der Teilhabe der Diakone besteht, welche „diese Sendung sakramental in der Weise eines Hilfsdienstes“ verwirklichten.³³ Durch die 2009 verfügte Korrektur der cc. 1008 und 1009 CIC/1983 hat Papst BENEDIKT XVI. nun klargestellt: Erst mit der Priesterweihe kann ein Mann *in persona Christi Capitis* handeln.³⁴

logische Wende“ sieht, „sondern eine Vereinheitlichung der Verwendung des technischen Begriffs ‚agere in persona Christi Capitis‘ innerhalb des kanonischen Rechts“ (ebd., S. 232).

³⁰ Vgl. den Text bei MÜLLER, Gerhard L. (Hrsg.), Diakonat (wie Anm. 28), S. 79: In Nr. 875 KKK werde die Wendung *in persona Christi Capitis* nicht auf den Diakonat angewendet, so dass „die Befähigung, ‚in persona Christi Capitis‘ zu handeln, den Bischöfen und Priestern vorbehalten“ scheint. Die theologischen Meinungen darüber, ob dies „eine endgültige Exklusion“ bedeute, seien „nicht einheitlich. In gewisser Weise erfolgt in dieser Nr. 875 eine Rückkehr zur Sprache von LG 28a, PO 2c (presbyterales Dienstant) und LG 29a (dreifache Diakonie). Andere Texte des KKK scheinen übrigens den Ausdruck auf das Weihesakrament als Ganzes anzuwenden, wobei den Bischöfen und Priestern eine vorrangige Rolle zugesprochen wird. Wir sehen uns also vor einer Verschiedenheit der Orientierungen, die schwer zu harmonisieren sind und die sich deutlich in den unterschiedlichen theologischen Auffassungen vom Diakonat spiegeln.“ Für eine Gegenüberstellung der verschiedenen theologischen Meinungen zum Handeln des Diakons *in persona Christi Capitis* vgl. HAUKE, Manfred, Die Diskussion um den Diakonat der Frau. Eine kritische Bilanz, in: Scheffczyk, Leo (Hrsg.), Diakonat und Diakonissen. St. Ottilien 2002, S. 11-65; hier S. 46f. Anm. 111.

³¹ INTERNATIONALE THEOLOGENKOMMISSION, Stellungnahme, abgedruckt bei: Müller, Gerhard L. (Hrsg.), Diakonat (wie Anm. 28), S. 85.

³² Vgl. ebd., S. 52f.; 84f.

³³ Vgl. ebd., S. 92 unter Berufung auf Nr. 1554 KKK, wobei ebd. sowie in der deutschen Übersetzung des Dokuments auf der Vatikan-Homepage irrtümlich auf den CCEO verwiesen wird.

³⁴ Für BAMBERG, Anne, Introduction au droit canonique. Principes généraux et méthodes de travail, Paris 2013, 122 sind die cc. 1008f. CIC/1983 die „zentralen Canones des Codex“ (eigene Übersetzung), denn: „Ils constituent une clé de lecture de l'ensemble de la législation

Eben dieses Handeln in der Person Christi des Hauptes war aber stets ein wesentliches Argument gegen die Weihe von Frauen zu Diakoninnen.³⁵ Ist dieses Argument jetzt

canonique en distinguant de toutes les autres, les personnes qui ont reçu l'ordre sacerdotal et qui agissent *in persona Christi Capitis*“ (Hervorhebung im Original). Diakone handeln, so ALTHAUS, Rüdiger/MKCIC, c. 1009, Rn. 6, „(durch die Novellierung erklärtermaßen) nicht *in persona Christi Capitis*, selbst wenn sie [...] ein Sakrament spenden bzw. einer Sakramentspendung assistieren“ (Hervorhebung im Original). Auch nach REES, Ordination (wie Anm. 9), S. 182 ist durch *Omnium in mentem* eine notwendige „Klärung [...] bezüglich des Diakonats erfolgt.“ Für MENKE, Karl-Heinz, Die triadische Einheit des Ordo und die Frage nach einem Diakonat der Frau, in: Theologie und Philosophie 88 (2013), S. 340-371; hier S. 361 Anm. 84 ist Papst Benedikt XVI. damit „vielfältigen Tendenzen“ entgegengetreten, „eine Art ‚Ersatzpriestertum‘ des Diakons theologisch zu rechtfertigen“. Anderer Meinung ist HAUKE, Diakonat (wie Anm. 12), S. 197: Es werde „nicht gesagt, dass die vorausgehende Aussage falsch sei, wonach auch der Diakon entsprechend seiner Weihestufe Christus als Haupt der Kirche vertritt.“ Die ohnehin „verworrene“ Situation sei daher durch das *Motu proprio Omnium in mentem* und „vor allem dessen Kommentierung noch verschärft“ worden (ebd., S. 199). Ähnlich REMENYI, Autorität (wie Anm. 16), S. 181: Die „entgegen der Weite der Tradition und auch entgegen den Weichenstellungen des Zweiten Vatikanischen Konzils“ vorgenommene „Engführung der *repraesentatio Christi capitis* auf die Konsekrations- und Absolutionsvollmacht“ sei „nicht nur theologisch bedauerlich, sondern auf lange Sicht gefährlich für die sakramentale Einheit des gesamten Ordo“ (Hervorhebung im Original).

³⁵ So auch DEMEL, Sabine, Ein Stand zwischen Kleriker und Laien – nun auch für Frauen möglich? Der Diakonat in der geänderten Rechtsbestimmung des kirchlichen Gesetzbuches, in: Imprimatur 43 (2010), S. 89-91; hier S. 91. Für CORONELLI, Diaconato (wie Anm. 24), S. 159 ist der Ausdruck *in persona Christi Capitis* „una formula ricorrente, usata nel dibattito intorno all'ordinazione sacerdotale riservata agli uomini“. Vgl. als Beleg etwa MÜLLER, Gerhard L., Können Frauen die sakramentale Diakonenweihe gültig empfangen?, in: Scheffczyk (Hrsg.), Diakonat (wie Anm. 30), S. 67-106; hier S. 105f. bzw. DERS., Können Frauen die sakramentale Diakonenweihe gültig empfangen?, in: Notitiae 38 (2002), S. 370-409; hier S. 402f., die im Folgenden zitierte Meinung von HAUKE, Diskussion (wie Anm. 30), S. 44 sowie hierzu kritisch HÜNERMANN, Peter, Theologische Argumente für die Diakonatsweihe von Frauen, in: Ders.; Biesinger; Heimbach-Steins u. a. (Hrsg.), Diakonat (wie Anm. 26), S. 98-128; hier S. 119-121. Schon 1976 hatte die Kongregation für die Glaubenslehre in ihrer Erklärung *Inter insigniores* klargestellt, die „konstante Lehre der Kirche, die das II. Vatikanische Konzil erneut bekräftigt und präzisiert hat“, bekenne, dass Priester und Bischof bei der Ausübung ihres Amtes nicht in eigener Person handeln, sondern den durch sie handelnden Christus repräsentierten. „Diese Eigenschaft, Christus zu repräsentieren, [...] erreicht ihren höchsten Ausdruck in der Feier der Eucharistie [...]. Der Priester, der allein die Vollmacht hat, die Eucharistiefeier zu vollziehen, handelt also nicht nur kraft der ihm von Christus übertragenen Amtsgewalt, sondern in persona Christi, indem er die Stelle Christi einnimmt und sogar sein Abbild wird, wenn er die Wandlungsworte spricht.“ (KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Erklärung *Inter insigniores* vom 15. Oktober 1976, in: AAS 69 [1977], S. 98-116; hier S. 109 mit Verweis u. a. auf SC 28; 33 sowie PO 2; 13). Man könne daher „nicht [...] vernachlässigen [...], daß Christus ein Mann ist“, sondern müsse „einräumen, daß in den Funktionen, die den Weihecharakter erfordern und wo Christus selbst, der Urheber des Bundes, der Bräutigam und das Haupt der Kirche, in der Ausübung seiner Heilssendung repräsentiert wird – das im höchsten Maße in der

gefallen? Weist die jüngste Änderung des Codex auf eine mögliche Öffnung des Diakonats für die Frau hin?³⁶

B. Öffnung für den Frauendiakonats?

Selbst einer der profiliertesten Gegner des Frauendiakonats, der in Lugano lehrende Dogmatiker Manfred HAUKE³⁷, hat in der Vergangenheit betont: „Sollte der Diakon von

Eucharistie geschieht – seine Rolle von einem Mann verkörpert wird.“ (ebd., S. 111). Solange davon auszugehen war, auch Diakone handelten *in persona Christi Capitis*, musste die fehlende Fähigkeit von Frauen, den Mann Christus symbolisch zu repräsentieren, sie zwingend auch von der Diakonenweihe ausschließen. Eine andere Meinung vertritt z. B. BÖTTIGHEIMER, Christoph, Der Diakonats der Frau, in: Münchener Theologische Zeitschrift 47 (1996), S. 253-266: Weil das II. Vatikanum den Diakonats „aus seiner kultisch-sacerdotalen Engführung“ (S. 263) befreit und damit vom Presbyterat getrennt habe, sei damit schon konziliar „die Möglichkeit geschaffen, Frauen zum Diakonatsnamt zuzulassen und das auch dann, wenn sie vom Priesteramt ausgeschlossen werden“ (S. 264f.).

³⁶ Vgl. die entsprechende Frage von PÖTLER, Birgit, in: Radio Vatikan, Vatikan/D: Das Motu Proprio und seine Folgen. Interview mit Erzbischof Schick (rv 17.12.2009 bp). http://de.radiovaticana.va/storico/2009/12/18/vatikan_d:_das_motu_proprio_und_seine_folgen_interview_mi/teD-343189 [eingesehen am: 31. Oktober 2013] bzw. bei ZAGANO, Phyllis, Inching towards a yes?, in: The Tablet vom 9. Oktober 2010, S. 10f. sowie mit Verweis auf die Codexkorrektur die elektronische Postkarten-Kampagne von ‚FutureChurch‘. <http://www.futurechurch.org/fpm/optcel/womendeacons/de/>, Nr. 6 [eingesehen am: 31. Oktober 2013]. Für RAHNER, Johanna, Die Zeit drängt. Muss über Frauen im kirchlichen Amt immer noch gestritten werden?, in: Herder Korrespondenz 66 (2012) S. 65-69; hier S. 67 komme durch das Motu proprio *Omnium in mentem* Bewegung in bezüglich des sakramentalen Frauendiakonats „bisher fest gefügte Fronten“, insofern nun „die Möglichkeit frei geworden“ sei, „die realsymbolische Repräsentanz des ‚in Person Christi Handelns‘ ämtertheologisch zu differenzieren, was bisher mit dem Verweis auf die innere Einheit des gestuften Weiheamtes unmöglich schien“ (ebd., S. 67f.). Vgl. ECKHOLT, Margit, Die Forderung nach dem Diakonats der Frau, in: KDFB (Hrsg.), Partnerschaftlich Kirche sein! Dokumentation: Tag der Diakonin, 29. April 2012, Ulm, o. O. [Köln] o. J. [2012], S. 12-20; hier S. 19. Für DEMEL, Weniger (wie Anm. 27), S. 517 ist die Weihe von Diakoninnen nach *Omnium in mentem* „nicht nur rechtlich und theologisch unbedenklich, sondern ein drängendes Gebot der Stunde“. Dagegen konstatiert PULTE, Repraesentatio (wie Anm. 16), der die Frage anders stellt („Soll nun durch *Omnium in mentem* dem Frauendiakonats eine Tür geöffnet werden?“; ebd., S. 584), es sei „derzeit nicht gesichert erkennbar, dass *Omnium in mentem* dem Diakonats der Frau aus kirchenrechtlicher Perspektive eine Tür öffnen würde“ (ebd., S. 585).

³⁷ Für NIEWIADOMSKI, Józef, Notwendige, weil Notwendende Diakoninnenweihe, in: Theologisch Praktische Quartalschrift 144 (1996), S. 339-348; hier S. 345 Anm. 27 war Manfred HAUKE schon 1996 „der ‚profilierteste‘ Gegner des Diakonats der Frau“. Vgl. seine inzwischen über einen Zeitraum von fast 20 Jahren wiederholt vorgelegten Stellungennahmen: Diakonats der Frau?, in: Forum katholische Theologie 12 (1996), S. 36-45; Der

dem für das geweihte Amt typischen Handeln in der Person Christi *des Hauptes* ausgeschlossen sein, dann ließe sich dies geltend machen zugunsten des Frauendiakonates.³⁸ Bestätigt also nicht die 2009 verfügte Codexkorrektur die Aussage der Würzburger Synode, der Diakonat sei „eine eigenständige Ausprägung des Weihesakraments, die sich theologisch und funktional vom priesterlichen Dienst abhebt“, und daher sei auch „die Frage der Zulassung der Frau zum sakramentalen Diakonat verschieden von der Frage des Priestertums der Frau“³⁹?

Anlässlich der Veröffentlichung des *Motu proprio Omnium in mentem* wurde Ludwig SCHICK, Erzbischof von Bamberg und von Hause aus Kanonist, in einem Interview mit Radio Vatikan gefragt, ob die Änderung des Weiherechts eine Öffnung des Diakonats für die Frau bedeute. Erzbischof SCHICK hat geantwortet: „Über das Diakonat der Frau darf natürlich nachgedacht werden. Aber wichtig ist, dass man die ganze Geschichte dabei im Kopf und im Blick hat. Es hat Diakoninnen in der frühen Kirche gegeben. Das ist nicht zu bestreiten. Diese hatten ganz bestimmte Aufgaben, und wenn man Frauen, die heute diese Aufgaben haben, wieder Diakoninnen nennen will, dann ist das eine Sache.“⁴⁰ Damit, so Radio Vatikan, verweise Erzbischof SCHICK „den Gedanken an das Diakonat der Frau keineswegs ins Reich der Phantasie.“⁴¹

Frauendiakonat als Hebel zur Veränderung der Kirche. Kritische Bilanz einer theologischen Tagung, in: Forum katholische Theologie 14 (1998), S. 132-147; Il diaconato femminile, in: Notitiae 37 (2001), S. 195-239; Diskussion (wie Anm. 30), S. 11-65; Das Weihesakrament für die Frau – eine Forderung der Zeit? Zehn Jahre nach der päpstlichen Erklärung „*Ordinatio Sacerdotalis*“, Siegburg 2004 (= Respondeo; 17), S. 73-85; Diakonissen waren keine Diakoninnen. Für den Diakonat der Frau gibt es weder historische noch systematische Grundlagen, in: Die Tagespost 64 (2011), Nr. 146 vom 10. Dezember 2011, S. 13; Diakonissen waren keine Diakoninnen. Klarstellungen zum sakramentalen Diakonat der Frau, in: Theologisches 42 (2012), S. 309-320. Neben HAUKE gilt auch der heutige Präfekt der Glaubenskongregation, Gerhard L. Kardinal MÜLLER, als „explizite[r] Gegner des sakramentalen Frauendiakonats“ (GROEN, Basilius J.; EBENBAUER, Peter, Männerliturgie – Frauenliturgie – und dann? Beobachtungen und Impulse auf dem Weg zu einer geschlechtergerechten Liturgie, in: Eder, Sigrid; Fischer, Irmtraud [Hrsg.] „... männlich und weiblich schuf er sie.“ [Gen 1,27]. Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft, Innsbruck 2009 [= Theologie im kulturellen Dialog; 16], S. 217-256; hier S. 240).

³⁸ HAUKE, Diskussion (wie Anm. 30), 44 [Hervorhebung B.A.]. Der Behauptung von HILBERATH, Amt (wie Anm. 26), 217, selbst „Vertreter einer bestimmten symbolistischen Theologie“, die die Unmöglichkeit der Frauenordination mit ihrer fehlenden Fähigkeit zur Repräsentation Christi als des Herrn und Hauptes der Kirche begründen, „müss[t]en zugeben, daß die Repräsentation Christi als des Dieners aller geschlechtsunspezifisch ist“, hat HAUKE, Frauendiakonat (wie Anm. 37), S. 139 allerdings widersprochen.

³⁹ Beschluss: Dienste und Ämter, in: Lehmann, Karl (Hrsg.), Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe, Neuausgabe Freiburg i. Br. 2012, S. 597-636, 4.2.2.; hier S. 617.

⁴⁰ SCHICK, Ludwig, in: Radio Vatikan, Vatikan/D: Das Motu Proprio (wie Anm. 36), o. S.

⁴¹ Radio Vatikan, Vatikan/D: Das Motu Proprio (wie Anm. 36), o. S.

Um solche Äußerungen genau zu verstehen, ist auf die Mehrdeutigkeit von ‚Diakonat‘ zu achten: Damit kann zum einen die erste Stufe des Weihesakramentes gemeint sein (‚Diakonat-1‘), zum anderen ein davon verschiedenes, nichtsakramentales Amt.⁴² Eine nichtsakramentale Bestimmung zu einem solchen ‚Diakonat-2‘ wird allerdings von Befürwortern und Befürworterinnen des Frauendiakonates meist abgelehnt.⁴³ Schon die Würzburger Synode⁴⁴ wie auch der 1997 von der Katholisch-Theologischen Fakultät

⁴² So auch HAUKE, Diskussion (wie Anm. 30), S. 11. Nach HOPING, Diakonat der Frau (wie Anm. 12), S. 283 sei „[v]or allem bei Bischöfen [...] oft nicht klar, welchen Diakonat der Frau sie im Auge haben, wenn sie [...] ihre Sympathie für das Anliegen eines Frauendiakonats zum Ausdruck bringen.“ Doch selbst wenn Bischöfe von einem „spezifischen Diakonenamt für Frauen“ sprechen, schützt dies nicht vor einer verkürzenden Medienberichterstattung und nachfolgenden Irritationen bei Gläubigen. Dies musste zuletzt Ende April 2013 der Erzbischof von Freiburg erfahren, dessen Äußerungen aus Sicht seines Regensburger Amtskollegen Rudolf Voderholzer eine „weitgehende Verwechslungsgefahr“ enthielten, „weil sehr unterschiedliche Dinge mit dem gleichen Namen bezeichnet werden“ (zitiert nach: NECK, Clemens, Bischof Voderholzer: „Mehr Frauen in kirchliche Leitungspositionen!“, 28. April 2013. <http://www.bistum-regensburg.de/default.asp?op=show&id=5591> [eingesehen am: 29. April 2013]; inzwischen nur noch sekundär verfügbar unter <http://kath-space.com/community/blog/46416/sakramentales-diakonat-ist-nur-m%C3%A4nnern-vorbehalten/> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Vgl. hierzu auch im Folgenden unter D. II.

⁴³ Vgl. HAUKE, Diskussion (wie Anm. 30), S. 61 sowie UNGER, Helga, Einleitung, in: Ackermann, Lea; Unger, Helga (Hrsg.), *Unser Pfarrer ist eine Frau. Erfahrungen und Konsequenzen. Eine ökumenische Standortbestimmung*, Freiburg i. Br. 2012, S. 11-15; hier S. 14: „Vielen christlich engagierten Frauen und deren männlichen Unterstützern geht es um die Teilhabe von Frauen am Heildienst von Wort und Sakrament, wie sie letztlich nur im Weiheamt gegeben ist: Diakonat und Priestertum.“ Für weitere Belege vgl. auch Anm. 116f.

⁴⁴ Vgl. Beschluss: Dienste und Ämter (wie Anm. 39), 7.1, Votum 3, S. 633f.: „Die Synode bittet den Papst, [...] die Frage des Diakonats der Frau entsprechend den heutigen theologischen Erkenntnissen zu prüfen und angesichts der gegenwärtigen pastoralen Situation womöglich Frauen zur Diakonatsweihe zuzulassen“. Die DBK habe, so Kardinal LEHMANN 2008 in Fulda bei einem Symposium zum Diakonat, ihre Unterstützung des Votums der Würzburger Synode „nie zurückgezogen, sondern mehrfach bekräftigt“ (LEHMANN, Karl, *Die Entwicklung des Ständigen Diakonats. Beobachtungen und Überlegungen aus der Sicht des bischöflichen Amtes*, in: Hartmann; Reger; Sander [Hrsg.], *Ortsbestimmungen* [wie Anm. 12], S. 11-31; hier S. 30). Nähere Angaben über Zahl und Zeitpunkt dieser Bekräftigungen macht Kardinal LEHMANN nicht. Zwar habe er seine eigene Position immer im Sinne der Würzburger Synode verstanden (vgl. ebd.), doch behandelt er den Frauendiakonat 2008 konsequent im Sinne eines Diakonat-2, wenn er ihn ein „eigenes diakonales und pastorales Amt“ nennt: „Zum klassischen Aufgabenbereich des Diakonats der Frau gehörten zentrale Tätigkeiten in der Diakonie, vor allem gegenüber den Frauen selbst, aber auch in der Pastoral.“ Ihr Aufgabenfeld wäre dem des männlichen Diakons sicher ähnlich, „selbst wenn die Frage erörtert werden müsste, ob ein erneuerter Diakonat der Frau – bei aller Ebenbürtigkeit mit dem Mann – spezifisch weibliche Fähigkeiten in Dienst nehmen sollte“ (ebd., S. 28f.). Im Februar 2013 forderte Kardinal LEHMANN unter Berufung auf die Würzburger Synode dann allerdings (doch) wieder ausdrücklich eine Zulassung von Frauen zum sakramentalen Diakonat-1 (vgl. im Folgenden mit Anm. 72).

der Universität Tübingen und der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart veranstaltete internationale Kongress zum Frauendiakonat⁴⁵ und aktuell das ‚Netzwerk Diakonat der Frau‘⁴⁶, der Katholische Deutsche Frauenbund (KDFB), der seit 1998 den Festtag der Hl. Katharina von Siena am 29. April als ‚Tag der Diakonin‘ begeht,⁴⁷ sowie das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK)⁴⁸ fordern eine Zulassung zum sakramentalen Diakonat, also zum ‚Diakonat-1‘.⁴⁹ Die Frage nach dem Frauendiakonat

⁴⁵ Neben der Tübinger Katholisch-Theologischen Fakultät und der Diözesanakademie traten auch die Frauenkommission der Diözese Rottenburg-Stuttgart, der Katholische Deutsche Frauenbund (KDFB) und die Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands (KFD) als Mitveranstalter auf (vgl. HÜNERMANN, Peter, „Diakonat – ein Amt für Frauen in der Kirche – ein frauengerechtes Amt?“, in: ders.; Biesinger; Heimbach-Steins u. a. [Hrsg.], Diakonat [wie Anm. 26], S. 10-12; hier S. 10). Vgl. neben dem Tagungsband z. B. den Bericht von BLYSKAL, Lucy M., The First International Conference on Women Deacons, in: CLSA Proceedings 59 (1997), S. 87-104.

⁴⁶ Ziel des ‚Netzwerks Diakonat der Frau‘ ist nach § 2 seiner Satzung die Einführung des sakramentalen Frauendiakonats in der römisch-katholischen Kirche (vgl. KUBERA, Ursula; PATT, Stefanie, Vorwort, in: dies. (Hrsg.), Brannte nicht unser Herz? Der erste Diakonatskreis für Frauen: Erfahrungen und Visionen, Ostfildern 2004, S. 12-14; hier S. 12). Zu diesem Zweck ermögliche das Netzwerk „die Vorbereitung von Frauen auf Leitungsdienste in einer diakonischen Kirche“ (NETZWERK DIAKONAT DER FRAU, Diakonatskreis – Was ist das eigentlich? http://www.diakonat.de/index.php?option=com_content&view=article&id=61&Itemid=55 [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Zu den entsprechenden ‚Diakonatskreisen‘ des Netzwerks vgl. im Folgenden Anm. 76f.

⁴⁷ Vgl. hierzu mit entsprechenden Materialien unter der <http://www.frauenbund.de/index.php?id=704> [eingesehen am: 31. Oktober 2013] sowie zur Feier des ‚Tages der Diakonin‘ 2012: KDFB (Hrsg.), Partnerschaftlich (wie Anm. 36). Nach ECKHOLT, Margit; JANZ-SPAETH, Barbara, „Diakonia der Kirche“ – Grenze des Dialogs?, in: Theologische Quartalschrift 192 (2012), S. 193-197; hier S. 196 nehmen allerdings „Auflagen und Einschränkungen durch manche Bischöfe [...] in den letzten Jahren zu und führen zu Erfahrungen, die nicht den Spielregeln einer Kultur des Dialogs entsprechen und die inhaltliche Arbeit in Frage stellen.“ Vgl. in diesem Kontext auch Anm. 73.

⁴⁸ Vgl. die auf der ZdK-Vollversammlung am 18. November 2011 verabschiedete Erklärung „Für ein partnerschaftliches Zusammenwirken von Frauen und Männern in der Kirche“. <http://www.zdk.de/cache/dl-Erklaerung-deutsch--19e8190fb0e7e1838369da76c1208036-205.pdf> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]: Weil sich der diakonische Auftrag aller Christ(inn)en auch im sakramentalen Diakonat abbilde, seien „Frauen als Diakoninnen unverzichtbar“. Es müsse „der ganze Schatz der kirchlichen Tradition im Blick auf die Weiheämter wieder gehoben werden. Die Zeit ist reif, Frauen als Diakoninnen zu weihen.“ Vgl. dementsprechend die Statements von ZdK-Vizepräsidentin Claudia Lücking-Michel beim ‚Tag der Diakonin‘ 2012 in Ulm (in: KDFB [Hrsg.], Partnerschaftlich [wie Anm. 36], S. 24f.) und 2013 in Koblenz (vgl. ZdK, Pressemitteilung vom 30. April 2013. <http://www.zdk.de/cache/dl-26d6cdfad0a022ccb27dcedda656b484-116.pdf> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]).

⁴⁹ So z. B. auch ECKHOLT, Margit, „In uns vollzieht sich das Sakrament deiner Liebe“ (Madeleine Delbrêl). Der Diakonat der Frau und die ekklesiologische Grundlegung einer diakonischen Kirche, in: Hartmann; Reger; Sander (Hrsg.), Ortsbestimmungen (wie Anm. 12), S. 123-143; hier S. 142f.; vgl. DIES., Ohne die Frauen ist keine Kirche zu

sei ‚ein Prüfstein für die Glaubwürdigkeit‘ der Kirche nach dem II. Vatikanum.⁵⁰ – Was sagt das Kirchenrecht zur Zulassung von Frauen zum Wehediakonat? Welche kanonistischen Perspektiven gibt es?

C. Rechtslage

Nach c. 1024 CIC/1983 empfängt die „heilige Weihe [...] gültig nur ein getaufter Mann.“ Befürworterinnen des Frauendiakonats erkennen an, dass sich im Kirchenrecht allgemein und somit auch in c. 1024 CIC/1983 „die geltende Lehre der Kirche aus[drückt; B. A.]“⁵¹. Allerdings könne die Kirche ihre Rechtsordnung neuen theologischen Erkenntnissen anpassen.⁵² Mit Blick auf c. 1024 CIC/1983 gilt dies nur bedingt:

machen. Der Aufbruch des Konzils und die Zeichen der Zeit, Ostfildern 2012, S. 121. Weil die Ordination von Diakoninnen auch für Partnerschaftlichkeit und Geschlechtergerechtigkeit in der Kirche stehe, sei die Forderung nach einem weiblichen Diakonat-1 „Ausdruck einer ‚Gnadenchance‘ für die Kirche“ und daher „auch kein bloßes Anliegen der Frauen“ (ebd., S. 120; vgl. DIES., Frauen in der diakonischen Kirche und die „Repräsentanz“ der „Diakonia Christi“, in: Kirschner, Martin; Schmiedl, Joachim [Hrsg.], Diakonia – der Dienst der Kirche in der Welt, Freiburg i. Br. 2013 [= Katholische Kirche im Dialog; 1], S. 121-136; hier S. 135). Zugleich sei, so GRESHAKE, Gisbert, Priester sein in dieser Zeit. Theologie – Pastorale Praxis – Spiritualität, Freiburg i. Br. 2000, S. 178, die Forderung nach Zulassung zum Diakonat-1 „in Wirklichkeit [...] wohl bei vielen Frauen [...] der Ruf nach einem Etappensieg, dem dann aber weitere Siege folgen müssten.“ Aber selbst dieser Weg werde „von manchen Frauen in Frage gestellt, wenn der Kampf einer Reihe von amerikanischen Feministinnen [...] ertönt: ‚No Mini-Ministries!‘“ (ebd.). – Für einen Überblick über „Bestrebungen zum Diakonat der Frau im 20. Jahrhundert“ vgl. den gleichnamigen Beitrag von Ida RAMING, in: Urban, Angela; Mittler-Holzem, Marlies (Hrsg.), Diakonat der Frau – Chance für die Zukunft? Dokumentation zu den Tagungen am 18. Juni 1993 und 19. Mai 1995 in der Katholisch-Sozialen Akademie Franz-Hitze-Haus, Münster 1995, S. 37-46 bzw. GIESEN, Richard, Können Frauen zum Diakonat zugelassen werden?, in: Scheffczyk (Hrsg.), Diakonat (wie Anm. 30), S. 233-320. Eine Zusammenschau der nachkonziliaren Initiativen bis 1997 bietet: SCHÜLLNER, Ilse, Almanach über die Initiativen für den Diakonat der Frau nach dem Konzil, in: Hünemann; Biesinger; Heimbach-Steins u. a. (Hrsg.), Diakonat (wie Anm. 26), S. 309-366.

⁵⁰ Vgl. ECKHOLT, Frauen (wie Anm. 49), S. 133.

⁵¹ REININGER, Dorothea, Diakonat der Frau in der Einen Kirche. Diskussionen, Entscheidungen und pastoral-praktische Erfahrungen in der christlichen Ökumene und ihr Beitrag zur römisch-katholischen Diskussion, Mit einem Geleitwort von Karl Lehmann, Ostfildern 1999, S. 162. Vgl. für Codexkorrektur durch das Motu proprio *Omnium in mentem* entsprechend ZAGANO, Inching (wie Anm. 36), S. 11.

⁵² Vgl. REININGER, Diakonat (wie Anm. 51), S. 162.

Durch das Apostolische Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* vom 22. Mai 1994 hat Papst JOHANNES PAUL II. als endgültig zu haltende Lehre offenkundig gemacht, die Kirche habe nicht die Vollmacht, Frauen die Priesterweihe zu spenden.⁵³ Die Unwiderrufbarkeit dieser Lehre wurde in der Theologie allerdings bestritten.⁵⁴ Daher bekräftigte die

⁵³ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* vom 22. Mai 1994; in: AAS 86 (1994), S. 545-548 (dt.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [Hrsg.], Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 117, 2., veränderte Aufl., Bonn 1995, S. 4-7).

⁵⁴ Vgl. z. B. HÜNERMANN, Peter, Schwerwiegende Bedenken. Eine Analyse des Apostolischen Schreibens „*Ordinatio Sacerdotalis*“, in: Herder Korrespondenz 48 (1994), S. 406-410; hier S. 407; 409; FÜRST, Walter, Pastoraltheologische Überlegungen zur ekklesio-praktischen Funktion von „*Ordinatio sacerdotalis*“, in: Dassmann, Ernst; Fürst, Walter; Gerhards, Albert; u. a., Projekttag Frauenordination, Alfter 1997 (= Kleine Bonner Theologische Reihe), S. 66-82; hier S. 66; 80f. oder WOHLMUTH, Josef, Darstellung und Beurteilung der wichtigsten Inhalte und der Argumentationsstruktur der beiden Dokumente „*Ordinatio sacerdotalis*“ (1994) und „*Inter insigniores*“ (1976), in: ebd., S. 1-19; hier S. 6. Zumindest verschleiert wird der definitive Charakter der Lehre auch dort, wo *Ordinatio sacerdotalis* als Entscheidung mit lediglich „hohem Verbindlichkeitsgrad“ gilt, weshalb „eine mögliche Zulassung der Frauen zur Priesterweihe in absehbarer Zeit wohl nicht zur Disposition“ stehe (BÖTTIGHEIMER, Diakonat [wie Anm. 35], S. 253). Vgl. bereits die Erklärung der DBK zu *Ordinatio sacerdotalis* vom 20. September 1994, wonach die Frage der Priesterweihe für Frauen „mit hoher lehramtlicher Autorität beantwortet“ sei (in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [Hrsg.], Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 117, S. 66-69; hier S. 69). Beobachter stellten daher fest, auch nach *Ordinatio sacerdotalis* werde die Frauenordination „zumindest in der deutschsprachigen katholischen Christenheit in unveränderter Intensität weiterdiskutiert“ (FRITSCH, Roland, Frauenordination katholisch – ein Thema mit Variationen. Zur wiederauflebenden Diskussion um den Frauendiakonat im deutschen Katholizismus, in: La Maison Dieu 48 [1997], S. 67-69; hier S. 67). LÜDECKE, Dogma (wie Anm. 19), S. 57 konstatierte sogar „eine verstärkte Diskussion“ über die Möglichkeit einer Lehränderung (vgl. hierzu in kanonistischer Sicht und mit weiteren Belegen ausführlich ebd., S. 41-119). – Bis heute bestreiten Theolog(inn)en die Infallibilität der Lehre über die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen: So hat etwa Christoph BÖTTIGHEIMER seine oben zitierte Formulierung aus dem Jahr 1996 aktuell ergänzt um die Klarstellung, das Lehramt habe bezüglich der Priesterweihe von Frauen keine unfehlbare Entscheidung getroffen (vgl. DERS., Glaubensnöte. Theologische Überlegungen zu bedrängenden Glaubensfragen und Kirchenerfahrungen, Freiburg i. Br. 2011, S. 217). WEINBERGER, Walter, Voraussetzungen für die Zulassung zum Priestertum. Entwicklungen und gegenwärtige Rechtslage in der Römisch-Katholischen Kirche, Berlin; Innsbruck 2011 (= Kanonistische Studien und Texte; 56), S. 89 konstatiert „[e]rmstzunehmende theologische Kritik [...] von Seiten renommierter Theologinnen und Theologen wie Elisabeth Schüssler-Fiorenza, Peter Hünermann, Wolfgang Beinert“ und verweist auf die entsprechenden Beiträge in: Groß, Walter (Hrsg.), Frauenordination. Stand der Diskussion in der katholischen Kirche, München 1996. Darüber hinaus hat jüngst z. B. DEMEL, Sabine, Frauen und kirchliches Amt. Grundlagen – Grenzen – Möglichkeiten, Freiburg i. Br. 2012, S. 189 ihre schon früher (vgl. DIES., Frauen und kirchliches Amt. Vom Ende eines Tabus in der katholischen Kirche, Freiburg i. Br. 2004, S. 85) vorgetragene Meinung bekräftigt, die Lehre von „*Ordinatio sacerdotalis*“ sei „nicht als unfehlbar definiert anzusehen [...], weil dies nicht offensichtlich feststeht.“ Vgl. DEMEL, Handbuch (wie Anm. 24), S. 629.

Kongregation für die Glaubenslehre am 28. Oktober 1995 in ihrem *Responsum* auf einen Zweifel⁵⁵ bezüglich der in *Ordinatio sacerdotalis* vorgelegten Lehre von der

Relativierend spricht auch RAHNER, *Zeit* (wie Anm. 36), S. 67 von dem „immer noch nicht zureichend geklärten theologischen Status einer ‚definitiven Lehrentscheidung‘“ und attestiert, es gebe eine „trotz päpstlichem Diskussionsverbot immer noch andauernde Diskussion“ über eine mögliche Zulassung von Frauen zur Priesterweihe (ebd., S. 68). Dies hatte zuvor schon KRAUS, Georg, *Frauenordination. Ein drängendes Desiderat in der katholischen Kirche*, in: *StZ* 229 (2011), S. 795-803; hier S. 795 festgestellt (vgl. seine Übersicht der Einwände gegen die Unfehlbarkeit der Lehre ebd., S. 798-800). Aktuell gebe es „einen breiten Konsens in der gegenwärtigen Dogmatik“, dass eine Fortsetzung der theologischen Diskussion dringend geboten sei. Dabei betont KRAUS explizit, er befürworte „– in Orientierung an repräsentativen Dogmatikern – die Zulassung der Frauen zur Priesterweihe dezidiert“ (ebd., S. 796). Daraufhin protestierte die Kongregation für die Glaubenslehre: Über den Generaloberen des Ordens wurde die Redaktion der Jesuitenzeitschrift „*Stimmen der Zeit*“ aufgefordert, einen Aufsatz zu veröffentlichen, „der die Lehre der Kirche adäquat darstellt“, so in: *Stimmen der Zeit* 137 (2012), S. 432. Im Juni-Heft 2012 erschien daraufhin ein Beitrag des damaligen Bischofs von Regensburg und heutigen Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre. Darin heißt es: Kraus' Position bedeute eine „schwerwiegende Infragestellung des geoffenbarten Willens Jesu, der moralischen Integrität des Lehramtes, der theologischen Qualifikation von Johannes Paul II., des damaligen Präfekten Joseph Kardinal Ratzinger und aller bischöflichen Mitglieder der Glaubenskongregation und der Lehrkompetenz der Kirche überhaupt sowie die Ausschaltung des dogmatischen Gewichtes der apostolischen Tradition“ und sei „als Aushöhlung der Grundprinzipien der katholischen Lehre und Dogmenentwicklung generell zurückzuweisen“ (MÜLLER, Gerhard L., *Hat die Kirche die Vollmacht, Frauen das Weihesakrament zu spenden?*, in: *Stimmen der Zeit* 137 [2012], S. 374-384; hier S. 374). Gleichwohl konstatiert z. B. der Diözesanrat der Katholiken im Erzbistum Köln in seinem Beschluss vom 8. September 2012 zum diözesanen Dialogprozess: „Dennoch können viele von uns die Aussage nicht hinnehmen, dass der Kirche die Vollmacht fehle, Frauen das Weihesakrament zu spenden.“ Aufgrund der „ehrliche[n] Überzeugung sehr vieler, dass Männer und Frauen gleichberechtigt sind und dass die Kirche auch in ihren Ämtern auf die Charismen und Talente von Frauen nicht verzichten kann und darf“, verstehe es der Diözesanrat „als seine Aufgabe, die Frage der Frauenordination offen zu halten und zu artikulieren, sie im Zentralkomitee der deutschen Katholiken zu vertreten und in den bundesweiten Gesprächsprozess einzubringen.“ (DIÖZESANRAT DER KATHOLIKEN IM ERZBISTUM KÖLN, *Mut zum Handeln. Ein neuer Aufbruch im Erzbistum Köln, Beschluss zum Dialogprozess im Erzbistum Köln, verabschiedet von der Vollversammlung am 8. September 2012*, S. 23, Nr. 30. http://www.dioezesanrat.de/aktuelles/veranstaltungen/Dialogprozess/pdfs/Mut_zum_Handeln_Brosch%fcrcr.pdf [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Auch Kardinal LEHMANN hat im September 2013 erklärt, er könne sich „durchaus Frauen am Altar vorstellen“. Zwar stünden dem lehramtliche Dokumente entgegen, „die einen sehr hohen Rang an Verbindlichkeit haben“, und er glaube zudem, „dass eine andere Entscheidung die Kirche bis an den Rand einer Spaltung bringen würde“ (in: „Ich kann mir Frauen am Altar vorstellen“. http://www.katholisch.de/de/katholisch/themen/kirche_2/130925_interview_lehmann.php, 25. September 2013 [eingesehen am: 4. Oktober 2013]). Für unmöglich hält Kardinal LEHMANN die Priesterweihe von Frauen demnach aber nicht.

⁵⁵ Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Responsum* vom 28. Oktober 1995 ad dubium circa doctrinam in Epist. Ap. „*Ordinatio Sacerdotalis*“ traditam, in: AAS 87 (1995),

Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen: Diese 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.“⁵⁶

S. 1114 (dt.: OR[D] 25 [1995], Nr. 47 vom 24. November 1995, S. 4). Das *dubium* lautete: „Ob die Lehre, die im Apostolischen Schreiben ‚*Ordinatio Sacerdotalis*‘ als endgültig zu haltende vorgelegt worden ist, nach der die Kirche nicht die Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, als zum Glaubensgut gehörend zu betrachten ist.“ Die Kongregation antwortete darauf affirmativ. Wer ihr die Frage gestellt hat, ist nicht belegt. Nach HÜNERMANN, Peter, Dogmatische Reflexion anlässlich der Antwort der Glaubenskongregation vom 25. Oktober 1995. „Zur Frage der dogmatischen Verbindlichkeit des Ausschlusses von Frauen von der Priesterweihe“, in: Groß (Hrsg.), Frauenordination (wie Anm. 54), S. 129-146; hier S. 132 ist es in entsprechenden Fällen „nicht üblich, den Fragesteller [...] zu nennen. Solche Fragen können ebenso aus dem Bereich der römischen Kurie selbst wie aus der Weltkirche stammen“. GROß, Walter, Einleitung, in: ebd., S. 7-10; hier S. 8 hält auch für möglich, dass sich die Kongregation die Frage selbst gestellt hat. Vgl. bereits LÜDECKE, Dogma (wie Anm. 19), S. 57 Anm. 53.

⁵⁶ Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Responsum vom 28. Oktober 1995 (wie Anm. 55), S. 1114. Damit stellte die Kongregation zugleich klar: Die Infallibilität der Lehre von der Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen resultiert nicht aus einem Akt des feierlichen unfehlbaren Lehramts des Papstes gemäß c. 749 § 1 CIC/1983, ist also nicht eine ‚*ex cathedra*‘-Entscheidung (vgl. u. a. RATZINGER, Joseph Kard., Grenzen kirchlicher Vollmacht. Das neue Dokument von Papst Johannes Paul II. zur Frage der Frauenordination, in: Internationale Katholische Zeitschrift *Communio* 23 [1994], S. 337-345; hier S. 342), wie verschiedentlich geltend gemacht wurde und wird, so z. B. MEISNER, Joachim Kard., Definitiv katholisch, in: Rheinischer Merkur 50 (1995), Nr. 48 vom 1. Dezember 1995, S. 24; SANTOGROSSI, Ansgar, *Ordinatio Sacerdotalis*: A definition *ex cathedra*, in: *Homiletic and Pastoral Review* 99 (1999), S. 7-14; PILSNER, Peter, Is „*Ordinatio Sacerdotalis*“ an Infallible Exercise of the Extraordinary Papal Magisterium?. <http://www.ewtn.com/library/ISSUES/PILSORD.TXT> [eingesehen am: 31. Oktober 2013] oder BUNGE, Alejandro Wilfredo, Varón y mujer: ¿Igualdad de derechos?, in: *Anuario Argentino de Derecho Canonico* 8 (2001), S. 27-56; hier S. 52, der zwar richtig von „un Magisterio infalible“ spricht, das Papst Johannes Paul II. durch einen Akt des ordentlichen authentischen Lehramts verkündet habe, in der zugehörigen Anm. 122 jedoch auf c. 749 § 1 CIC/1983 verweist und so zu erkennen gibt, dass er *Ordinatio sacerdotalis* als ‚*ex cathedra*‘-Entscheidung versteht. Vgl. entsprechend CITO, Davide, Nota alla Lettera apostolica „*Ordinatio sacerdotalis*“, in: *Ius Ecclesiasticum* 7 (1995) S. 350-353 sowie ähnlich WEISHAUPT, Gero P., Frauen sind definitiv und unwiderruflich vom Weiherpriestertum ausgeschlossen, 22. September 2011, S. 3. http://geroweishaupt.com/app/download/5783848902/Ausschluss_von_Frauen_+zum_priestertum.pdf.1.pdf [eingesehen am: 31. Oktober 2013], der *Ordinatio sacerdotalis* nicht eine ‚*ex cathedra*‘-Lehre nennt, aber für „eine definitive Lehre des ordentlichen, universellen und authentischen päpstlichen Lehramtes“ hält. Auch PUZA, Richard, Die kirchenrechtlichen Grundlagen des männlichen Priesteramtes, in: *Theologische Quartalschrift* 189 (2009), S. 29-45; hier S. 33 spricht von einer „päpstlichen Lehrentscheidung“, will aber dahingestellt sein lassen, ob „sie eine unfehlbare Entscheidung des Papstes oder nur eine definitive ist“ (ebd., S. 39). Allerdings ist ‚definitiv‘ der kodikarische Fachbegriff zur Kennzeichnung unfehlbarer Lehren (c. 749 CIC/1983): Er „bedeutet kanonistisch-juridisch Irreformabilität; definitive Entscheidungen

Für die Priester- und Bischofsweihe ist c. 1024 CIC/1983 also aus lehramtlicher Sicht göttlichen Rechts und damit nicht veränderbar.⁵⁷

Anders verhält es sich beim Diakonat. Hier gilt die Schutznorm des c. 749 § 3 CIC/1983. Danach darf eine Lehre nur dann als unfehlbar vorgelegt angesehen werden, wenn dies offenkundig feststeht. Diese Offenkundigkeit ist im Falle des Ausschlusses der Frau vom Diakonat nicht gegeben. Wie schon die Erklärung *Inter Insigniores* der Kongregation für die Glaubenslehre vom 15. Oktober 1976 handelt auch *Ordinatio sacerdotalis* nur von der fehlenden Vollmacht der Kirche, Frauen die *Priesterweihe* zu spenden; über den Diakonat schweigt Papst JOHANNES PAUL II. hingegen 1994 genauso, wie es die Kongregation 1976 getan hat.⁵⁸ Daher trifft die Annahme z. B. Joachim Kardinal

sind unwiderruflich und unanfechtbar“ (SCHMITZ; Heribert, „Professio fidei“ und „Iusiurandum fidelitatis“. Glaubensbekenntnis und Treueid. Wiederbelebung des Antimodernisteneides?, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 157 [1988], S. 353-429; hier S. 411). Vgl. LÜDECKE, Dogma (wie Anm. 19), S. 47.

⁵⁷ Aufgrund ihrer anderen Meinung zur Verbindlichkeit von *Ordinatio sacerdotalis* (vgl. hierzu Anm. 54) hält DEMEL, Handbuch (wie Anm. 24), S. 625 den c. 1024 CIC/1983 damit für „tendenziell [...] erweitert wiedergegeben“. Schließlich nehme der Normtext „nicht auf eine göttliche Weisung Bezug“ (ebd.; entsprechend DIES., Frauen im kirchlichen Amt – eine Geschichte von Schuld und Verantwortung, in: Ackermann; Unger [Hrsg.], Pfarrer [wie Anm. 43], S. 227-261; hier S. 241f.). Letzteres ist richtig und auch nicht anders zu erwarten: Erst 1994 hat Papst Johannes Paul II. offenkundig gemacht, dass die c. 1024 CIC/1983 zugrunde liegende Lehre für die Priester- und damit auch für die Bischofsweihe unwiderruflich ist. Beim Inkrafttreten des CIC/1983 war der von DEMEL vermisste Hinweis auf das *ius divinum* also nicht erwartbar. Auch war eine entsprechende Differenzierung nach Weihegraden nicht erforderlich. Erst seit *Ordinatio sacerdotalis* ist c. 1024 CIC/1983 für die Priester- und Bischofsweihe offenkundig unveränderbar, also göttlichen Rechts. Für die Diakonenweihe gilt dies hingegen (noch) nicht. Vgl. hierzu im Folgenden.

⁵⁸ Darauf haben z. B. schon im Juni 1994 Carlo Maria Kard. Martini (vgl. BLYSKAL, Lucy, The Relevance of Deaconesses to the Values of Communion and Mission in the Church, in: The Jurist 56 [1996], S. 241-266; hier S. 262 Anm. 88; HOFMANN, Gertrud, Vom Diakonat der Frau. Anmerkungen zu einer pastoralen Notwendigkeit, in: Pastoral Blatt 47 [1995], S. 101-108; hier S. 101) und Bischof Franz KAMPHAUS hingewiesen: „Der Papst hat etwas nicht gesagt, und ich finde es ganz wichtig, daß er's nicht gesagt hat: Er hat über das Amt der Diakonin geschwiegen.“ (Spiegel-Gespräch mit Bischof Franz Kamphaus. „Verhüten ist besser als abtreiben“. Der Limburger Bischof Franz Kamphaus über Moral, Politik und Kirche, in: Der Spiegel Nr. 26 vom 27. Juni 1994, S. 50-55; hier S. 51; vgl. bereits LÜDECKE, Dogma [wie Anm. 19], S. 49 Anm. 30). Vgl. entsprechend RAMING, Bestrebungen (wie Anm. 49), S. 42 bzw. LEDERHILGER, Severin, Diakonat der Frau. Kirchenrechtliche Konsequenzen, in: Theologisch Praktische Quartalschrift 144 (1996), S. 362-373; hier S. 365, für den „selbst in den an Deutlichkeit kaum überbietbaren Lehrschreiben zur Priesterweihe peinlichst genau jede Übertragung auf die Diakonatsweihe vermieden“ werde. Entsprechend sehen NEUNER, Peter, „Die Kirche entwickelt heute neue Ämter“. Ein Gespräch mit dem Münchner Dogmatiker Peter Neuner, in: Herder Korrespondenz 49 (1995), S. 128-133; hier S. 130 und NIEWIADOMSKI, Notwendige (wie Anm. 37), S. 340 durch *Ordinatio sacerdotalis* den Weg zum Frauendiakonat „nicht

MEISNERS nicht zu, *Ordinatio sacerdotalis* habe „für jedes Weiheamt der Frau“, also auch für den Diakonat, „sowohl in dogmatischer als auch in disziplinarer Hinsicht neue Fakten geschaffen.“⁵⁹ Zutreffend hat die Internationale Theologenkommission die Frage nach dem Frauendiakonat in ihrer Diakonats-Studie 2002 als lehramtlich noch nicht endgültig entschieden gewertet: Zwar dürften die Diakonissen der alten Kirche den Diakonen nicht einfach gleichgesetzt werden und hätten kirchliche Tradition, II. Vatikanum und nachkonziliare Lehramt die Einheit des Weihesakraments in der Differenz von Episkopat und Presbyterat einer- und Diakonat andererseits stets betont. Sich „[i]m Licht dieser Momente [...] mit Autorität zu dieser Frage zu äußern“ sei jedoch Sache des kirchlichen Lehramts⁶⁰, d. h. eine entsprechende Entscheidung stand 2002 und steht

blockiert“. Vgl. entsprechend HOPING, Helmut, Der Diakonat. Plädoyer für ein verspätetes Amt, in: Liggenstorfer, Roger; Muth-Oelschner, Brigitte (Hrsg.), (K)ein Koch-Buch. Anleitungen und Rezepte für eine Kirche der Hoffnung. Festschrift zum 50. Geburtstag von Bischof Dr. Kurt Koch, Freiburg/Schweiz 2000, S. 195-203; hier S. 167f. sowie SCHEFFCZYK, Leo, Tradition und Weihevorbereitung. Zur Bedeutung der Überlieferung in der Auseinandersetzung um das Weiheamt der Frau, in: Ders. (Hrsg.), Diakonat (wie Anm. 30), S. 107-148; hier S. 139, wonach „eine letztgültige dogmatische Entscheidung des Lehramtes, wie sie im Falle des Frauenpriestertums erfolgte“, bezüglich des Frauendiakonats fehle. Schon die Kongregation für die Glaubenslehre hatte es „für gut befunden, sich diese Frage noch vorzubehalten und im vorliegenden Dokument nicht zu erörtern“ (Dies., Un commento alla dichiarazione „Inter insigniores“ sulla questione dell’ammissione delle donne al sacerdozio ministeriale, in: Monitor Ecclesiasticus 101 [1976], S. 379-398; hier S. 386). Beim Thema Frauendiakonat handele es sich „um einen Fragekreis, der in seiner Gesamtheit ohne vorgefaßte Meinung, aber durch ein direktes Studium der Texte wieder aufgegriffen werden muß“ (dt.: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 117, S. 31-58; hier S. 38). Bereits zuvor habe Papst Paul VI. allerdings ein Votum zugunsten des Frauendiakonats erhalten, so MACY, Gary; DITEWIG, William T.; ZAGANO, Phyllis, Introduction, in: Dies. (Hrsg.), Women Deacons (wie Anm. 27), S. 1-8; hier S. 3: „It is widely reported and believed that the positive answer he received was suppressed and remains unpublished as a Vatican document.“ Auch HEBBLETHWAITE, Peter, Paul VI. The first modern pope, London 1993, S. 640 berichtet von einem unveröffentlichten Dokument der Internationalen Theologenkommission zum Thema „Women in the Diaconate“. Die hierfür von dem damaligen Kommissionsmitglied Cipriano VAGAGGINI erstellte Studie „L’ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca e bizantina“ erschien allerdings in: OCP 40 (1974), S. 145-189 (vgl. MACY; DITEWIG; ZAGANO, Introduction [wie Anm. 58], S. 3).

⁵⁹ MEISNER, Joachim Kardinal, Geleitwort, in: Düren, Sabine, Diakonat der Frau? Fragen zur Stellung der Frau in der Kirche, Bittenwiesen 2000, S. 7f. Zwar thematisiere das Apostolische Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* die Diakonenweihe von Frauen nicht ausdrücklich, behandle aber „Ursprung und Entwicklung des gesamten kirchlichen Amtes“, das auch den Diakonat umfasse (ebd., S. 8). „Wenn also Frauen zu Diakoninnen geweiht würden, gäbe es auch gegen die Priesterweihe von Frauen keinerlei theologische Handhabe mehr, sondern allenfalls noch disziplinäre“ (DERS., zitiert nach: NIENHEDT, Klaus, Noch offen?, in: Herder Korrespondenz 53 [1999], S. 546-547; hier S. 546). – Zu weiteren Vertretern dieser Meinung vgl. im Folgenden sowie Anm. 81f.

⁶⁰ Vgl. MÜLLER, Gerhard L. (Hrsg.), Diakonat (wie Anm. 28), 92. Vgl. hierzu ZAGANO, Women Deacons (wie Anm. 27), S. 72-75 sowie FOITZIK, Alexander, Diakonat. Gutachten

noch heute aus. Papst FRANZISKUS hat während der Pressekonferenz am 28. Juli 2013 auf dem Rückflug vom Weltjugendtag in Rio de Janeiro eine Antwort auf die Frage nach dem Frauendiakonot zunächst vermieden: Was die Kirche brauche, sei „eine profunde Theologie der Frau.“⁶¹ Grundsätzlich auf seine Haltung zur Frauenordination angesprochen, antwortete er dann: Hierzu habe sich die Kirche ‚mit einer definitiven Formulierung‘ geäußert und ‚Nein‘ gesagt, diese Tür sei zu.⁶²

Solange aber amtlich nicht offenkundig ist (c. 749 § 3 CIC/1983), dass auch der Ausschluss von Frauen vom Weihediakonot definitiv gelehrt ist,⁶³ gilt kirchenrechtlich: C. 1024 CIC/1983 ist in Bezug auf die Diakonenweihe rein kirchlichen Rechts.⁶⁴

der Theologenkommission, in: Herder Korrespondenz 57 (2003), S. 117f.; hier S. 117, für den durch die von der Kommission vorgenommene Profilierung des Diakonats als Stufe des einen Ordo allerdings theologisch „auch über die mögliche Weihe von Frauen zum Diakonenamt entschieden“ sei.

⁶¹ Vgl. PAST FRANZISKUS, in: Papa Francesco risponde. L'incontro con i giornalisti a bordo dell'aereo al rientro da Rio de Janeiro (28. Juli 2013), in: OR 153 (2013). Nr. 174 vom 31. Juli 2013, S. 4-6; hier S. 5. Vgl. seine entsprechenden Ausführungen in: Spadaro, Antonio, Das Interview mit Papst Franziskus, hrsg. v. Andreas R. Batlogg, Freiburg i. Br. 2013, S. 56: Demnach fürchtet sich der Papst „vor einem ‚Machismo im Rock‘“, da Frauen anders strukturiert seien als Männer. Viele Forderungen zur Rolle von Frauen in der Kirche seien „von einer Männlichkeits-Ideologie inspiriert“. Man dürfe aber „Funktion und Würde nicht verwechseln“ und müsse daher „noch mehr über eine gründliche Theologie der Frau arbeiten. Nur wenn man diesen Weg geht, kann man besser über die Funktion der Frau im Inneren der Kirche nachdenken“ (ebd.).

⁶² Vgl. PAST FRANZISKUS, in: Papa Francesco risponde (wie Anm. 61), S. 6: „con riferimento all'ordinazione delle donne, la Chiesa ha parlato e dice: ‚No‘. L'ha detto Giovanni Paolo II, ma con una formulazione definitiva. Quella è chiusa, quella porta“.

⁶³ Schon 2003 hatte Paul M. ZULEHNER konstatiert, es sei „abzusehen, dass es alsbald ein römisches Dokument geben wird, das den Zugang von Frauen auch zum Diakonot ‚definitiv‘ ausschließen wird“ (DERS., Dienende Männer. Diakone im deutschsprachigen Raum, in: Diakonia 34 [2003], S. 361-368; hier S. 366). Bis heute gibt es eine solche Lehrvorlage allerdings nicht.

⁶⁴ So z. B. bereits LEDERHILGER, Diakonot (wie Anm. 58), S. 365; LÜDECKE, Norbert, Kanonistische Bemerkungen zur rechtlichen Grundstellung der Frau im CIC/1983, in: Bernard, Felix; Beykirch, Ursula; Bier, Georg u. a. (Hrsg.), Kirchliches Recht als Freiheitsordnung. Gedenkschrift für Hubert Müller, Würzburg 1997 (= Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft; 27), S. 66-90; hier S. 81; 85. „Lehramtlich [...] denkbar“ ist die Diakoninnenweihe auch für PUZA, Richard, s. v.: Diakonin, Diakonisse. Katholisch, in: Ders. (Hrsg.), Lexikon kirchlicher Amtsbezeichnungen der Katholischen, Evangelischen und Orthodoxen Kirchen in Deutschland, Stuttgart 2007, S. 77. Dagegen hat ALTHAUS, Rüdiger/MKCIC, c. 1024, Rn. 5 schon in der 40. Ergänzungslieferung vom Februar 2006, also vor dem Motu proprio *Omnium in mentem*, formuliert: Hinsichtlich der Diakonenweihe „konnte man lange Zeit von einer *quaestio disputata* ausgehen“ (Hervorhebung im Original). Im Anschluss zitiert er die interdikasterielle Notifikation vom 17. September 2001 (vgl. Anm. 78) und die Studie der Theologenkommission von 2002 (wie Anm. 27). In Verbindung mit dem vorangehenden Imperfekt entsteht so der Eindruck, er halte die

Demnach könnte der kirchliche Gesetzgeber die Norm für den Diakonat entweder für die ganze Kirche ändern⁶⁵ oder für einzelne Teilkirchen eine Ausnahme von ihr machen.⁶⁶

D. Kanonistische Perspektiven

I. Öffnung des sakramentalen Diakonats für Frauen?

Aus der Kanonistik, näherhin von der Canon Law Society of America (CLSA), kam 1995 der Vorschlag, die zweite Möglichkeit zu nutzen. Die partikularkirchliche Gesetzgebung sei der geeignete und richtige Weg, eine Zulassung von Frauen zum Weihe-
diakonat zu erreichen. Voraussetzung hierfür sei ein Indult des Apostolischen Stuhls, also ein Ausnahmerecht⁶⁷ von c. 1024 CIC/1983 z. B. für den Bereich einer Bischofskonferenz.⁶⁸ Partikulargesetze könnten dann den nötigen Rahmen für den Frauen-

Frage inzwischen für entschieden. Ausdrücklich ist GRAULICH, *Geweiht* (wie Anm. 16), S. 385 der Auffassung, nach *Ordinatio sacerdotalis* sei c. 1024 CIC/1983 für alle Weihegrade göttlichen Rechts.

⁶⁵ Vgl. hierzu etwa den bei DÜREN, Sabine, Über den beharrlichen und zugleich sinnlosen Versuch, Frauen den Empfang der sakramentalen Diakonatsweihe zu ermöglichen, in: Scheffczyk (Hrsg.), *Diakonat* (wie Anm. 30), S. 149-231; hier S. 195f. referierten Änderungsvorschlag von Sabine DEMEL.

⁶⁶ Vgl. z. B. LEDERHILGER, *Diakonat* (wie Anm. 58), S. 365 sowie dementsprechend RAMING, Ida, *Das bestehende Kirchenrecht und der Diakonat der Frau*, in: Hünermann; Biesinger; Heimbach-Steins u. a. (Hrsg.), *Diakonat* (wie Anm. 26), S. 227-235; hier S. 229.

⁶⁷ „Indult“ nennt der CIC rechtlich gleichbedeutend mit dem Privileg „ein von einem Träger hoheitlicher Leitungsgewalt erlassenes Ausnahmerecht von einer gesetzlichen Bestimmung, das – in formaler Unterscheidung zum Privileg – mehr in einer Nachsicht von einer gesetzlichen Verpflichtung als in einer positiven Vergünstigung besteht und in der Regel zeitlich begrenzt ist“ (WÄCHTER, Lothar, s. v.: Indult, in: ³Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 5, Sp. 487). Vgl. entsprechend AYMANS, Winfried; MÖRSDORF, Klaus, *Kanonisches Recht. Lehrbuch* aufgrund des Codex Iuris Canonici, Bd. 1, Paderborn ¹³1991, S. 257 bzw. KALDE, Franz, s. v.: Indult, in: *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht*, Bd. 2, S. 282f.; hier S. 282.

⁶⁸ Vgl. CLSA (Hrsg.), *The Canonical Implications of Ordaining Women to the Permanent Diaconate. Report of an Ad Hoc Committee of the Canon Law Society of America*, Washington, D.C. 1995, S. 37 sowie hierzu z. B. REININGER, *Diakonat* (wie Anm. 51), S. 165 oder DITEWIG, William T., *Women Deacons: Present Possibilities*, in: Macy; Ditewig; Zagano (Hrsg.), *Women Deacons* (wie Anm. 27), S. 37-67; hier S. 64f. Ausdrück-

diakonat schaffen.⁶⁹ Diesem Vorschlag der CLSA haben sich vereinzelt auch deutschsprachige Kirchenrechtler(innen) angeschlossen.⁷⁰ Vor allem aber forderten die Teilnehmer(innen) des Fachkongresses zum Frauendiakonat von 1997 in ihrer Schlussresolution die Bischöfe auf, „ihre unvertretbare Eigenverantwortung in ihren Diözesen wahrzunehmen und beim Apostolischen Stuhl ein Indult zu erwirken, das die Ordination von Frauen zu Diakoninnen in ihren Diözesen ermöglicht.“⁷¹ Während der Frühjahrs-Vollversammlung der DBK im Februar 2013 erinnerte der Bischof von Mainz, Karl Kardinal LEHMANN, zudem noch einmal an das Votum der Würzburger Synode zum Frauendiakonat: Damals habe man „den Vatikan gebeten, das zu prüfen. Es wird jetzt Zeit, dass mal eine verbindliche gute Entscheidung fällt.“ Es müsse, so LEHMANN, ein „überzeugendes Berufsbild“ für Frauen gefunden werden, „das wirklich auch eine sakramentale Weihe braucht.“⁷²

lich würdigt Roch PAGÉ den CLSA-Report in seiner Rezension als „technically very well done“ (in: *The Jurist* 56 (1996), S. 1027f., S. 1028). Der Ton sei niemals polemisch und die Autoren behandelten konsequent ausschließlich den Ständigen Diakonat: „who will see in the results of this research a door open to the ordination of women to the presbyterate will go beyond the intention of the authors“ (ebd.). Vgl. auch MONTINI, G. Paolo, *Il diaconato femminile. Lectura cursiva di un recente documento dell'Associazione Canonistica Statunitense*, in: *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 10 (1997), S. 172-191.

⁶⁹ Vgl. CLSA (Hrsg.), *Implications* (wie Anm. 68), S. 37.

⁷⁰ Vgl. z. B. BLYSKAL, Lucy, *Über die kirchenrechtlichen Mittel zur Veränderung der gegenwärtigen Praxis, nur Männer zum Ständigen Diakonat zu weihen*, in: Hünemann; Biesinger; Heimbach-Steins u. a. (Hrsg.), *Diakonat* (wie Anm. 26), S. 236-242; LEDERHILGER, *Diakonat* (wie Anm. 58), S. 367f. GRAULICH, *Geweiht* (wie Anm. 16), S. 385 referiert den Vorschlag der CLSA, hält ihn jedoch für nicht anwendbar, da c. 1024 CIC/1983 auch für die Diakonenweihe göttlichen Rechts sei (vgl. bereits Anm. 64).

⁷¹ Internationaler theologischer Fachkongress „Diakonat – ein Amt für Frauen in der Kirche – ein frauengerechtes Amt?“, *Resolution*, in: Hünemann; Biesinger; Heimbach-Steins u. a. (Hrsg.), *Diakonat* (wie Anm. 26), S. 138-140; hier S. 138. Vgl. REININGER, *Diakonat* (wie Anm. 51), S. 165.

⁷² Karl Kardinal LEHMANN am 20. Februar 2013 im SWR-Interview, zitiert nach: *Katholisch.de*, *Lehmann: Entscheidung zum Frauen-Diakonat*, 20. Februar 2013. http://www.katholisch.de/de/katholisch/themen/news/page_news.php?id=9769 [eingesehen am: 31. Oktober 2013]. Vgl. *Bischöfe denken über spezielle Weihe für Frauen* nach, 20. Februar 2013. <http://www.muenchner-kirchen-radio.de/nachrichten/nachrichten/article/kardinal-kapar-plaedierte-fuer-diakoninnen.html> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]. Ebenfalls am Rande der DBK-Frühjahrs-Vollversammlung hat dagegen Walter Kardinal KASPER die Meinung vertreten, „der Führungseinfluss von Frauen“ hänge „nicht unbedingt an dieser Ordination, da gibt es sehr viele andere Möglichkeiten“, in: *Frauen als Diakoninnen? Internet-Video in der Reihe „katholisch.de: Im Fokus“*, 20. Februar 2013, 2:40-2:48 Min. http://www.katholisch.de/de/katholisch/video/video_details.php?id=10658 bzw. <http://www.youtube.com/watch?v=xyju6RK1RwA> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]. Zu seinem Vorschlag der Einführung einer nicht sakramental geweihten ‚Gemeindediakonin‘ vgl. im Folgenden unter D. II.

Dass jedoch ein einzelner Diözesanbischof oder gar eine ganze Bischofskonferenz den Papst um ein entsprechendes Indult gebeten hätte, ist nicht belegt.⁷³ Lediglich Bischof Roger J. VANGHELUWE von Brügge soll beim Ad-limina-Besuch belgischer Bischöfe im November 2003 angeregt haben, die Zulassung von Frauen zum Diakonat zu überdenken.⁷⁴ Der Vorschlag der CLSA liegt nun seit fast zwanzig Jahren auf dem Tisch. Kirchenpolitisch ist kaum zu erwarten, dass er aufgegriffen wird. Auch eine 2010 gestartete internationale E-Mail- und Postkarten-Aktion der in den USA ansässigen Initiative ‚FutureChurch‘⁷⁵ hat bei Bischöfen keine nach außen sichtbare Resonanz erzeugt. Ohnehin dürften die Chancen des CLSA-Vorschlags schon am 17. September 2001 deutlich gesunken sein: An diesem Tag veröffentlichten die Kongregationen für die Glaubenslehre, für den Gottesdienst und für den Klerus eine gemeinsame Notifikation zum Diakonat der Frau. Anlass für diese Stellungnahme waren Kurse wie

⁷³ Vielmehr hat die DBK noch im November 2011 ihren Sekretär erklären lassen: Die aktuelle Forderung des ZdK nach einer Zulassung von Frauen zum Diakonat und sein Aufruf, dem ‚Netzwerk Diakonat der Frau‘ beizutreten, stellten „eine erhebliche Belastung für das Gespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und dem ZdK dar.“ Zwar habe der DBK-Vorsitzende „dazu ermutigt, dass es keine Denkverbote im Gesprächsprozess geben solle. Durch die Beschlussfassung des ZdK aber wird Druck aufgebaut, der dem Gesprächsprozess abträglich ist. Die Forderung nach dem Diakonat der Frau ist mit den weltkirchlich verbindlichen theologischen Überzeugungen und Festlegungen nicht vereinbar. Diese Forderung des ZdK-Papiers bedauere ich.“ (DBK, Pressemeldung Nr. 176 vom 18. November 2011. <http://www.dbk.de/presse/details/?presseid=2007&cHash=86ebb3986a3bb56adfb63811b3804b02> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Das ZdK hatte am selben Tag angekündigt, man wolle den ‚Tag der Diakonin‘ (wie Anm. 47) am 29. April 2012 öffentlichkeitswirksam begehen und das Anliegen des Frauendiakonats auch in den Dialogprozess mit den deutschen Bischöfen einbringen (vgl. ZdK, Erklärung vom 18. November 2011 [wie Anm. 48], o. S.).

⁷⁴ Vgl. ALLEN, John L. Jr., Belgian Bishop Asks Vatican to Consider Female Deacons, in: National Catholic Reporter vom 28. November 2003. <http://natcath.org/112803/112803k.htm> [eingesehen am: 31. Oktober 2013] sowie unter Berufung darauf ZAGANO, Women Deacons (wie Anm. 27), S. 75 mit S. 122 Anm. 13 und schon DIES., The Question of Governance and Ministry for Women, in: Theological Studies 68 (2007), S. 348-367; hier S. 358. In der Berichterstattung findet sich jedoch kein Hinweis darauf, dass Bischof Vangheluwe Papst Johannes Paul II. konkret um ein Indult gebeten oder dieser ihm ein solches verweigert hätte.

⁷⁵ Vgl. MACY; DITEWIG; ZAGANO, Introduction (wie Anm. 58), S. 4f. sowie zur Gruppe ‚FutureChurch‘ deren Selbstdarstellung unter der <http://futurechurch.org/about/> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]. In ihrem Downloadbereich stellt sie nach einer kostenlosen Registrierung ein Beispielschreiben zur Verfügung, um den Vorsitzenden der US-amerikanischen Bischofskonferenz zu bitten, vom Papst ein Indult für die Weihe von Diakoninnen zu erwirken (<http://futurechurch.org/downloads/watwfiles/FutureChurch-SampleLetterToAbpDolan.pdf> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Die deutsche Fassung mit Postkarten-Vorlagen zum Versand an den eigenen Diözesanbischof sowie den Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre findet sich unter der <http://www.futurechurch.org/fpm/optcel/womendeacons/de/> [eingesehen am: 31. Oktober 2013].

der sogenannte ‚Diakonatskreis‘ des ‚Netzwerks Diakonats der Frau‘. Sein Ziel besteht erklärtermaßen darin, Frauen „auf Leitungsdienste in einer diakonischen Kirche“⁷⁶ vorzubereiten. Zwar wüssten diese Frauen, „dass am Ende ihrer Ausbildung wahrscheinlich noch keine Weihe steht.“ Ihr Motto sei aber „– mit Abraham und Paulus – ‚Gegen alle Hoffnung voll Hoffnung glauben‘ (Röm 4,18).“⁷⁷ Gegen solche Projekte erklärte die genannte Notifikation: Sie weckten Erwartungen, „die jeglicher lehramtlicher Grundlage entbehren und [...] zu Verwirrung im Bereich der Seelsorge führen können.“⁷⁸ Die kirchliche Ordnung sehe keine Möglichkeit zur Weihe von Diakoninnen vor. Daher seien Initiativen wie der Diakonatskreis verboten (n. 2).⁷⁹ Das müssten die Diözesan-

⁷⁶ NETZWERK DIAKONAT DER FRAU, Diakonatskreis (wie Anm. 46), o. S. „Die Idee einer Vorbereitung von Frauen auf den Diakonatsamt“ lehne sich dabei, so REININGER, Dorothea, Diakonats der Frau. Gegenwärtige Realitäten und zukunftsweise Visionen, in: *Diakonia* 33 (2002) S. 277-286; hier S. 283f., an jene „Diakonatskreise an, in denen sich Männer vor allem in Deutschland und Frankreich vor dem Konzil zusammengeschlossen hatten, um sich auf den Ständigen Diakonatsamt vorzubereiten, den es damals noch gar nicht gab. Seine Einführung, insbesondere für verheiratete Männer, erschien zu diesem Zeitpunkt noch als so unwahrscheinlich, dass diese Männer damals vielfach, gerade auch von bischöflicher Seite, belächelt und nicht ernst genommen wurden.“

⁷⁷ NETZWERK DIAKONAT DER FRAU, Diakonatskreis (wie Anm. 46), o. S.; vgl. schon RAMING, Ida, Diakonats – ein Amt für Frauen in der Kirche, in: *Orientierung* 62 (1998), S. 8-11; hier S. 11, die für die Hoffnung auf ein Indult oder gar eine generelle Einführung des Frauen-Diakonats keinen Anlass sieht, gleichwohl „konkrete Vorbereitungen für die Öffnung dieses Amtes“ für „notwendig“ hält. – Zum ersten Diakonatskreis des ‚Netzwerks Diakonats der Frau‘ (1999 bis 2002) vgl. knapp REININGER, Diakonats (wie Anm. 76), S. 283-285 bzw. die ausführliche Dokumentation bei: KUBERA; PATT (Hrsg.), *Herz* (wie Anm. 46). Ein zweiter Diakonatskreis fand in den Jahren 2003-2006 statt, ein dritter, neu konzipierter ist nach Auskunft der Homepage des ‚Netzwerks Diakonats der Frau‘ derzeit in Planung (vgl. MITTLER-HOLZEM, Marlies, Diakonatskreis – Was ist das eigentlich? [http://www.diakonats.de/index.php?option=com_content &view=article&id=61&Itemid=2](http://www.diakonats.de/index.php?option=com_content&view=article&id=61&Itemid=2) [eingesehen am: 31. Oktober 2013]).

⁷⁸ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE; KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG; KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Notifikation vom 17. September 2001 zum Diakonats der Frau, in: *OR(D)* 31 (2001), Nr. 38 vom 21. September 2001, S. 3 Nr. 1 [auch in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 170 (2001), S. 481f.]. Für SCHEFFCZYK, Tradition (wie Anm. 58), S. 141 ist die interdikasterielle Notifikation, „auch wenn sie vom Papst approbiert ist, von einem päpstlichen Lehrurteil zu unterscheiden. Sie besitzt trotzdem den Charakter eines authentischen Urteils, das die Wahrheit und die Sicherheit der vertretenen Lehre verbürgt.“ Kritiker(innen) nennen die Entscheidung gleichwohl „nicht nachvollziehbar“ und „unzeitgemäß“ (vgl. BÖTTNER, Brigitte, *Unzeitgemäß*, in: *Herder Korrespondenz* 55 (2001), S. 545f.; hier S. 546).

⁷⁹ Wegen dieses Verbots nennt das ‚Netzwerk Diakonats der Frau‘ seinen Diakonatskreis inzwischen „Ausbildungskurs für Leitungsdienste in einer diakonischen Kirche“ – denn darum geht es uns“, so REININGER, Diakonats (wie Anm. 76), S. 286. Vgl. RADLBECK-OSSMANN, Regina, Das Argument von der Einheit des Ordo. Fundament für die Ablehnung eines Diakonats der Frau?, in: Winkler, Dietmar W. (Hrsg.), *Diakonats der Frau. Befunde aus biblischer, patristischer, ostkirchlicher, liturgischer und systematisch-theologischer*

bischöfe ihren Gläubigen erklären und die Vorgaben der Kongregationen sorgfältig umsetzen (n. 4).⁸⁰

Die an der Notifikation beteiligten Kongregationen sahen keine solide doktrinale Grundlage für eine Hoffnung auf den sakramentalen Frauendiakonat. Darüber gingen einzelne Theologen noch hinaus.⁸¹ Der damals als Dogmatikprofessor in München lehrende Gerhard Ludwig MÜLLER, heute Kurienkardinal und Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, meinte etwa in seiner Studie über den Empfänger des Weihesakramentes: Es könne „keinen vernünftigen Zweifel geben, daß in *Ordinatio sacerdotalis* der sakramentale Weihegrad des Diakons mitgemeint ist.“⁸² Die Kirche

Perspektive, Berlin 2010 (= orientalia – patristica – oecumenica; 2), S. 119-134; hier S. 120 Anm. 6.

⁸⁰ Ebd., S. 120 erkennt RADLBECK-OSSMANN an, dass aufgrund der Notifikation „das erhoffte Ja zum Diakonat der Frau auch nach mehr als 40 Jahren nicht unmittelbar bevorsteht.“ Zugleich hat sie aber „den Eindruck wachsender Nervosität.“ Man fürchte „augenscheinlich, mit dem gezielten Vorbereitungsdienst auf einen sakramentalen Frauendiakonat könnten sich Sachzwänge aufbauen, die eine offizielle Entscheidung unter Druck brächten.“ (ebd.).

⁸¹ Vgl. neben dem bereits o. g. Joachim Kardinal MEISNER (wie Anm. 59) sowie den nachfolgend zitierten Gerhard L. MÜLLER und Manfred HAUKE z. B. auch: DÜREN, Diakonat (wie Anm. 59), S. 47-50 bzw. DIES., Versuch (wie Anm. 65), S. 212-214; GIESEN, Frauen (wie Anm. 49), S. 316-318; GRAULICH, Geweiht (wie Anm. 16), S. 385f.; SCHEFFCZYK, Tradition (wie Anm. 58), S. 140-142, bes. S. 141, wonach „an der legitimen Zugehörigkeit zum depositum fidei nicht gezweifelt werden“ könne. Zurückhaltender äußert sich JORISSEN, Hans, Theologische Bedenken gegen die Diakonatsweihe für Frauen, in: Hünermann; Biesinger; Heimbach-Steins u. a. (Hrsg.), Diakonat (wie Anm. 26), S. 86-97; hier S. 86, für den das Apostolische Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* und die zugehörige Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre „in entscheidender Weise, und zwar negativ, die Frage nach der Möglichkeit eines sakramentalen Frauendiakonats“ präjudizieren, denn: „Die Frage des Frauendiakonats ist nicht zu trennen von der Frage des Frauenpriestertums. Wer den Frauendiakonat bejaht, kann das Frauenpriestertum nicht ausschließen. Der theologische Hauptgrund liegt in der Einheit des Ordo, des Weihesakramentes“ (ebd., S. 87). Vgl. unter Berufung auf JORISSEN auch GRESHAKE, Priester (wie Anm. 49), S. 177f. sowie die ebenfalls von der Einheit des Ordo ausgehenden Argumentationen bei HOPING, Der Diakonat (wie Anm. 58), S. 198 und MENKE, Einheit (wie Anm. 34), S. 340-371. Vgl. kritisch zu diesem Ansatz RADLBECK-OSSMANN, Argument (wie Anm. 79), S. 119-134. Auch DITEWIG, Women Deacons (wie Anm. 68), S. 51 will u. a. vor dem Hintergrund des Motu proprio *Omnium in mentem* den Diakonat eigenständig verstanden wissen (vgl. ebd., S. 62-67).

⁸² MÜLLER, Gerhard L., Priestertum und Diakonat. Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive, Freiburg i. Br. 2000 (= Sammlung Horizonte N.F.; 33), S. 38f. (Hervorhebung im Original). Auch für HAUKE, Diskussion (wie Anm. 30), S. 37 „ist der Diakonat nicht zu trennen von der päpstlichen Lehre in *Ordinatio sacerdotalis*“ (Hervorhebung im Original). Entsprechend hat das Forum deutscher Katholiken am 30. April 2012 in einer Presseerklärung die Initiative von KDFB und ZdK zum ‚Tag der Diakonin‘ (vgl. Anm. 73) zurückgewiesen als „den Versuch [...], die heilige Katharina von Siena zu Aktionen gegen definitive Entscheidungen der Päpste zu miss-

weihe nämlich nicht deshalb keine Frauen, „weil ihnen irgend etwas an geistlichen Gaben oder natürlichen Talenten fehlen würde, sondern weil (wie auch im Ehesakrament) die geschlechtliche Unterschiedenheit und Relationalität von Mann und Frau eine Symbolik in sich enthält, die als Bezeichnung für die gnadenhafte Dimension des Verhältnisses Christi zur Kirche eine Voraussetzung darstellt und sich in ihr abbildet. Wenn der Diakon mit dem Bischof und Presbyter aus der wurzelhaften Einheit der drei Weihegrade heraus von Christus her, dem Haupt und Bräutigam der Kirche, auf die Kirche hin handelt, ist es klar, dass nur ein Mann diese Relation Christi zur Kirche repräsentieren kann.“⁸³

brauchen“ (<http://forum-deutscher-katholiken.de/presse/decl-2012.html#0430> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Im Streit um die heilige Katharina als Fürsprecherin für den Frauendiakonat gesteht ECKHOLT, Frauen (wie Anm. 49), S. 136 zwar zu, dieser sei zur Zeit Katharinas keine Frage gewesen, die Heilige habe aber um „genau das Profil einer diakonischen Kirche“ gerungen.

⁸³ MÜLLER, Gerhard L., Das dreistufige Weiheamt muss eine Einheit bleiben. Die Internationale Theologenkommission der Glaubenskongregation sagt Nein zur Weihe von Diakoninnen – Ein Gespräch mit Gerhard Ludwig Müller, in: Die Tagespost 54 (2001), Nr. 148 vom 11. Dezember 2001, S. 5. Zur ausführlichen Begründung vgl. DERS., Frauen (wie Anm. 35), S. 67-106 bzw. DERS., Frauen, (Notitiae) (wie Anm. 35), S. 370-409; zur Kritik an seiner Argumentation jüngst HÜNERMANN, Peter, Zum Streit über den Diakonat der Frau im gegenwärtigen Dialogprozess – Argumente und Argumentationen, in: Theologische Quartalschrift 192 (2012), S. 342-375; hier S. 347-374. Vor *Ordinatio sacerdotalis* war MÜLLER noch davon ausgegangen, „der Ausübung der diakonalen Dimension des Ordo durch Frauen“ stehe „[p]rinzipiell [...] wohl [...] nichts Entscheidendes im Wege.“ Wie dabei „genau die Sakramentalität der Amtsübertragung zu bestimmen wäre“, könne „man durchaus einer weiteren theologischen Klärung zuweisen.“ Und ob „dies real oder psychologisch ein Schritt auf das sogenannte ‚Priestertum der Frau‘“ hin sei, hänge „davon ab, ob der Presbyterat derart signifikant symbolisch mit dem männlichen Geschlecht verbunden ist, daß nur ein Mann die Relation Christi zur Kirche als ihr Bräutigam oder Hausvater zeichenhaft sakramental zum Ausdruck bringen kann.“ (DERS., Theologische Überlegungen zur Weiterentwicklung des Diakonats, in: Münchener Theologische Zeitschrift 40 [1989], S. 129-143; hier S. 142). Letzteres ist für MÜLLER inzwischen entschieden (s. o.). Schon RIEDEL-SPANGENBERGER, Ilona, s. v.: Diakonin, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. 1, S. 420-424; hier S. 423 hatte konstatiert: Die Beantwortung der Frage, ob tatsächlich kraft göttlichen Rechts nur ein Mann zum Diakon geweiht werden könne, hänge „von weiteren dogmatisch-theol. Klärungen“ und insbesondere davon ab, „ob die Notwendigkeit des männlichen Geschlechts für den gültigen Empfang der Diakonatsweihe einen in der chr. Anthropologie u. in der Sakramentalität liegenden Grund hat.“ – Beobachter(innen) konstatieren: Zu den Argumenten, die Yves Congar, Peter Hünermann und Herbert Vorgrimler 1973 in ihren Gutachten für die Würzburger Synode vorgetragen haben, seien „keine nennenswerten Erkenntnisse hinzugekommen“, sodass ein Frauendiakonat auch lehramtlich „mit gutem theologischen Gewissen“ möglich sei. Für das „Zögern und Verzögern Roms“ seien daher „noch andere, nicht ausschließlich im Bereich der Theologie beheimatete Gründe“ zu vermuten, darunter „das Schreckgespenst des ‚anglikanischen Sündenfalls‘“, als in der Church of England Frauen nur sieben Jahre nach der Öffnung des Diakonats auch zum Priesteramt zugelassen wurden

Noch deutlicher und damit weitergehender erklärte MÜLLER später in einem Interview: Der Ausschluss der Frau vom Weihediakonat sei „eine verbindliche, irreversible Lehre der Kirche, die vom ordentlichen und allgemeinen Lehramt [...] verbürgt ist.“⁸⁴ Allerdings könne dies „noch einmal mit hoher Autorität bestätigt werden [...], wenn weiterhin die Lehrtradition der Kirche entstellt wiedergegeben wird mit dem Ziel, die Entwicklung in eine bestimmte Richtung zu drängen.“⁸⁵

Im Oktober 2008 fand in Fulda ein internationales Symposium statt zum Thema: „Diakonat – ein wesentlicher Beitrag für die Kirche des 3. Jahrtausends.“ Die Veranstalter hatten auch die Kleruskongregation eingeladen, „einen Beitrag über die Situation des Diakonats in der Welt zu leisten.“⁸⁶ Die Kongregation nahm die Einladung an: Am Schlußtag des Symposiums hielt der zuständige Abteilungsleiter, James Anthony McDAID,⁸⁷ im Namen seines Dikasteriums den gewünschten Vortrag über „Perspek-

(vgl. FRITSCH, Frauenordination [wie Anm. 54], S. 68). Auch CRÜWELL, Henriette, Pfarrerin, eine „Bildstörung“?, in: Ackermann; Unger (Hrsg.), Pfarrer (wie Anm. 43), S. 61-75; hier S. 61 äußert den Verdacht, nicht theologische Gründe verhinderten den Zugang von Frauen zur Weihe. Es gehe vielmehr „um uralte Bilder, die wir in uns tragen und die uns prägen. Und es geht um die Angst, dass sich am Glauben etwas ändert, wenn sich diese tradierten Bilder ändern.“ Die Argumente gegen die Frauenordination seien in den 1920er Jahren auch gegen die Mitwirkung von Frauen im Kirchenchor geltend gemacht worden: Es gehe „jedes Mal um die Frage, ob eine Frau Christus repräsentieren kann. Mit anderen Worten also: ob das Bild stimmt.“ (ebd.).

⁸⁴ MÜLLER, Gerhard L., Weiheamt (wie Anm. 83), S. 5. Davon abweichend nennt er *Ordinatio sacerdotalis* allerdings 2012 wieder eine „Lehrentscheidung des päpstlichen Lehramtes“ (DERS., Kirche [wie Anm. 54], S. 378; vgl. ebd., S. 383).

⁸⁵ DERS., Weiheamt (wie Anm. 83), S. 5. Vgl. CORCORAN, Patrick, Thoughts on the Committee of the Canon Law Society of America „Canonical Implications“: Ordaining Women to the Permanent Diaconate, in: CLS Great Britain & Ireland Newsletter 28 (1996), Nr. 105 vom März 1996, S. 23-40; hier S. 37 sowie ALBRECHT, Barbara, „Es waren da auch Frauen ...“ (Lk 8,3). Zum Thema Diakonat, in: Katholische Bildung 104 (2003), S. 49-70; hier S. 52, die „die Dringlichkeit einer definitiven Entscheidung der anstehenden Frage seitens der höchsten kirchlichen Autorität“ durch die seit 2002 „im ‚Wartestand‘“ lebenden Kursteilnehmerinnen des ersten Diakonatskreises „verstärkt“ sieht. Diese „Diakoninnen ohne Weihe“ würden aushalten, „was Rom demnächst verlautbaren wird. Auch das ist ein Zeichen der Ernsthaftigkeit unseres Anliegens“ (FROMM, Maria Angelika, „Unsere Gemeindeleiterin könnte auch eine Diakonin sein ...“, in: Ackermann; Unger (Hrsg.), Pfarrer [wie Anm. 43], S. 93-116; hier S. 113). Das Verbot ihres Pfarrers, sich als „Diakonin“ zu „outen“, habe bei ihr gleichwohl „zu unerträglichen Konflikten“ geführt, weshalb sie nun „gemeindelos“ sei und sich auf Anfrage engagiere (vgl. ebd.).

⁸⁶ KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Perspektiven (wie Anm. 28), S. 32 Anm. 1.

⁸⁷ Vgl. ebd.; James Anthony McDaïd ist seit 1995 bei der Kongregation für den Klerus beschäftigt, zunächst als Studienassistent (*aiutante di studio*) und seit März 2008 als einer von drei Abteilungsleitern (*Capi Ufficio*) (vgl. *Annuario Pontificio* 2009, S. 1225; *L'Osservatore Romano* 148 (2008), Nr. 65 vom 16. März 2008, S. 8).

tiven zum Diakonat aus weltkirchlicher Warte“⁸⁸. Eine anschließende Diskussion war nicht vorgesehen.⁸⁹ Bei den anwesenden Mitgliedern des ‚Netzwerks Diakonat der Frau‘ und anderen Teilnehmern habe der Vortrag MCDAIDS Betroffenheit ausgelöst.⁹⁰ Auch nach Meinung der Kleruskongregation ist nämlich die Zugehörigkeit des Diakonats zum einen *Sacramentum Ordinis* und damit auch seine Sakramentalität⁹¹ eine „endgültig vorgegebene Lehre“⁹². Weil der Diakon – so die Kleruskongregation weiter – daher „kein Laie ist, den man zum höchsten Grad des Laienapostolats erhoben hat, sondern ein Mitglied der Hierarchie und zwar aufgrund der sakramentalen Gnade und aufgrund des Charakters, der bei der Weihe empfangen worden ist“, sei „somit endgültig vorgegebene Lehre, dass keine Möglichkeit besteht, den Frauen das Weihesakrament des Diakonats zu spenden“.⁹³

⁸⁸ Im Tagungsprogramm war der Vortrag angekündigt unter dem Titel „Weltkirchliche Perspektiven – aus der Sicht der Cleruskongregation“. http://www.thf-fulda.de/diakonat08/Programm_Teilnehmer_neu_100808.pdf [eingesehen am: 25. Januar 2010, inzwischen nicht mehr verfügbar].

⁸⁹ Vgl. KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Perspektiven (wie Anm. 28), S. 32 Anm. 1 sowie auch KOBUSCH, Irmentraud, „Diakonat – ein wesentlicher Beitrag für die Kirche des 3. Jahrtausends“, in: Pinnwand 12 (2009), Nr. 23 vom Januar 2009, S. 2-4; hier S. 4.

⁹⁰ Vgl. ebd. Ansonsten hätten die von den Veranstaltern ausdrücklich eingeladenen Vorstandsmitglieder des ‚Netzwerks Diakonat der Frau‘ „bei vielen Teilnehmenden, gerade auch bei männlichen Diakonen, eine im Hinblick auf den ‚Diakonat der Frau‘ wohlwollende, vielfach ermutigende und solidarische Atmosphäre“ erfahren (ebd., S. 2).

⁹¹ „Die Diakone haben an der Sendung und der Gnade Christi auf besondere Weise teil. Das Sakrament der Weihe drückt ihnen ein *Siegel* [character] auf. Dieses kann nicht getilgt werden und gestaltet sie Christus gleich, der zum ‚Diakon‘, das heißt zum Diener aller geworden ist.“ (KKK 1570, Hervorhebung im Original). Vgl. HAUKE, Diskussion (wie Anm. 30), S. 41 Anm. 97: „Der *character indelibilis* des Diakons wird schon betont von den Theologen des Mittelalters (beispielsweise bei THOMAS VON AQUIN, STh Suppl. q. 35 a. 2), ist einschlußweise enthalten in den Texten des Tridentinums (DH 1767. 1774) und wird ausdrücklich festgestellt im Motuproprio *Sacrum diaconatus ordinem* (1967), Einführung (NKD 9,28).“ (Hervorhebung im Original). Insofern deutet HORST, Guido, Nur Bischöfe und Priester handeln in der Person Christi, in: Die Tagespost 62 (2009), Nr. 150 vom 17. Dezember 2009, S. 5 das Motu proprio *Omnium in mentem* falsch, wenn er meint, damit werde „das Kirchenrecht enger an die theologische Lehre des Zweiten Vatikanums angepasst, welches gelehrt hatte, dass die Weihe zum Diakon kein ‚untilgbares Prägema‘ verleiht.“

⁹² KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Perspektiven (wie Anm. 28), S. 36 (im Original z. T. hervorgehoben). Daraus ergebe sich, dass der Diakonat durch „ein konstitutives Band mit dem sazerdotalen Dienst verknüpft“ sei; auch dies sei eine „endgültig vorgegebene Lehre“ (ebd., Hervorhebung im Original).

⁹³ Ebd., S. 37 (Hervorhebung im Original). Vgl. hierzu auch die Berichte bei LERSCH, Markus, Ungeklärtheit als Chance. Zwischenbilanz zur Entwicklung des Ständigen Diakonats, in: Herder Korrespondenz 62 (2008), S. 582-585; hier S. 584 und KOBUSCH, „Diakonat ...“ (wie Anm. 89), S. 4.

In der Einleitung des Anfang 2010 erschienenen Tagungsbandes wird diese über bisherige amtliche Äußerungen hinausgehende „klare Formulierung“ als „überraschend“ bezeichnet.⁹⁴ Zudem sei durch die Ausführungen Monsignore MCDAIDS deutlich geworden, „dass die eher pastoraltheologischen, an den Herausforderungen der gegenwärtigen pastoralen Situation ausgerichteten Begründungen der Befürworterinnen und Befürworter eines Frauendiakonats“ an die Argumentation der Kleruskongregation „kaum anschlussfähig“ seien. Solche Überlegungen spielten „für die römische Position nämlich gar keine Rolle.“ Eine Dialogbereitschaft sei „seitens der Kleruskongregation nicht unmittelbar erkennbar“ gewesen.⁹⁵ Worin sie mittelbar gesehen wird, ist nicht ausgeführt. In dem Podiumsgespräch samt Diskussion zum Abschluss des Symposiums jedenfalls sei das „heißes Eisen‘ Frauendiakonat [...] bewusst ausgeklammert“⁹⁶ worden.

Durch den Vortrag MCDAIDS in Fulda und die im Namen der Kleruskongregation erfolgte Publikation des Textes im eben erwähnten Tagungsband steht die Qualifikation der Lehre vom Ausschluss der Frau vom Diakonat als ‚definitiv‘, d. h. ‚unfehlbar‘, nicht nur durch einzelne Theologen, sondern offiziell im Raum. Weder Theolog(inn)en noch die Kleruskongregation sind fähig, die von der Schutzregel des c. 749 § 3 CIC/1983 geforderte Offenkundigkeit der Unfehlbarkeit dieser Lehre herzustellen. Gleichwohl ist die amtliche Entwicklung in Bezug auf den Ausschluss der Frau vom Diakonat-1 realistisch zur Kenntnis zu nehmen. Wo Bischöfe die dazu vorgetragene theologische Qualifizierung nicht teilen, können und sollten sie dies kundtun, wenn sie sich ihr Schweigen nicht als Zustimmung anrechnen lassen wollen.

Unabhängig vom Verbindlichkeitsgrad der c. 1024 CIC/1983 für den Diakonat zugrunde liegenden Lehre gilt: Eine durch Indult oder Gesetzesänderung ermöglichte Zulassung von Frauen zum sakramentalen Diakonat, also zum Diakonat-1, wäre nicht eine „Neuschöpfung“⁹⁷, denn würde die Diakonenweihe auch Frauen gespendet, ent-

⁹⁴ Vgl. SANDER, Stefan, Anlass und Zielsetzung des Symposiums, in: Hartmann; Reger; Sander (Hrsg.), Ortsbestimmungen (wie Anm. 12) S. 3-8; hier S. 6. Allerdings hatte bereits NIENTIEDT, Klaus, Reaktivieren oder neuschaffen? Kongreß fordert Zulassung von Frauen zum Diakonat, in: Herder Korrespondenz 51 (1997), S. 248-253; hier S. 251 berichtet, einen „Versuch [...], die Frage des Frauendiakonates ein für alle Mal negativ zu entscheiden“, habe es schon 1995 gegeben. Dieser sei auf der Vollversammlung der Kleruskongregation von den beteiligten Bischöfen allerdings „noch rechtzeitig [...] vereitelt worden“ (ebd.).

⁹⁵ Vgl. SANDER, Anlass (wie Anm. 94), S. 6f.

⁹⁶ LERSCH, Ungeklärtheit (wie Anm. 93), S. 584. Zugleich habe aber Einigkeit geherrscht „über die Notwendigkeit, an einer institutionellen Stärkung weiblicher Perspektiven etwa auch in der Ausbildung der (männlichen) Diakone festzuhalten.“ (ebd.).

⁹⁷ So mit Verweis auf Yves Congar allerdings KASPER, Walter Kardinal, Das Zusammenwirken von Frauen und Männern in Leben und Dienst der Kirche, in: Bode, Franz-Josef (Hrsg.), Als Frau und Mann schuf er sie. Über das Zusammenwirken von Frauen und Männern in der Kirche, Paderborn 2013, S. 11-28; hier S. 26. Vgl. ähnlich ECKHOLT; JANZ-SPAETH, „Diakonia der Kirche“ (wie Anm. 47), S. 196, die sich als „ausdrückliches Zeichen

stünde damit nicht ein neues Sakrament.⁹⁸ Die Öffnung des Weihediakonats für Frauen wäre vielmehr eine ‚Neuinterpretation‘ bzw. ‚-strukturierung‘ des Ordo⁹⁹: Männliche wie weibliche Diakone empfangen dieselbe, nämlich die erste Stufe des einen Weihe-sakraments.¹⁰⁰ Beide gehörten zum Klerus, obgleich in unterschiedlicher Rechtsstellung: Während Männer grundsätzlich auch die Priesterweihe empfangen können,¹⁰¹ wäre dies für Frauen ausgeschlossen, d. h. es gäbe ständige und transitorische Diakone ‚mit‘ der Möglichkeit zum Empfang von Presbyterat und gegebenenfalls Episkopat und ständige Diakoninnen ‚ohne‘ diese Möglichkeit.¹⁰² Wer in der Zulassung von Frauen zum

auf dem Weg zu einer partnerschaftlichen Kirche“ die „Einrichtung eines solchen Amtes für Frauen“ wünschen „im Sinne einer Weihe ‚ad ministerium‘ und einer Repräsentanz des dienenden Christus“. Dagegen ist „die Schaffung eines (völlig) neuen Weiheamtes“ für NIEWIADOMSKI, Notwendige (wie Anm. 37), S. 340 mit NEUNER, Kirche (wie Anm. 58), S. 130 weder realistisch vorstellbar noch theologisch wünschenswert.

⁹⁸ Nach PIUS XII., Apostolische Konstitution *Sacramentum ordinis* vom 30. November 1947, in: AAS 40 (1948), S. 5-7; hier S. 5 Nr. 1 (dt.: DH 3857-3861) hat die Kirche keine Vollmacht, die sieben von Christus eingesetzten Sakramente zu ändern oder gegen andere auszutauschen. „Natürlich könnte man sich theoretisch weitere Grundvollzüge der Kirche ausdenken; und ebenso andere Stufen des Ordo; auch noch dreißig weitere Lebensjahre Jesu über die dreiunddreißig hinaus, die faktisch seine Selbstoffenbarung waren. Aber das gerade bedeutet ja Inkarnation, dass die faktische Geschichte Jesu und die faktische Kanonisierung bestimmter Zeugnisse über Jesus und die faktische Abschließung bestimmter dogmatischer Prozesse (Dreistufung des Ordo; Siebenzahl der Sakramente etc.) unbeliebig, nicht mehr revidierbar und also abgeschlossen sind.“ (MENKE, Einheit [wie Anm. 34], S. 364).

⁹⁹ Vgl. BÖTTIGHEIMER, Diakoniat (wie Anm. 35), S. 263. Schon Joseph RATZINGER hatte 1964 erklärt, der Weihediakoniat sei „von seinem Ursprung her der Ausdruck einer dynamischen Reaktion auf neue Anforderungen; es bietet die Möglichkeit, ähnliches wieder zu tun[,] und umschreibt einen Rahmen, der weit genug ist, um beträchtliche Variationsmöglichkeiten nach den unterschiedlichen Bedürfnissen der verschiedenen kirchlichen Regionen zuzulassen“ (DERS., Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils, Köln 1964, S. 38). Vgl. unter Berufung darauf auch BÖTTIGHEIMER, Glaubensnöte (wie Anm. 54), S. 218f.

¹⁰⁰ Zu konkreten (nicht nur) liturgischen Aspekten der Wiedereinführung des Frauendiakonates in der römisch-katholischen Kirche vgl. die entsprechenden Überlegungen bei GROEN, Basilius J., Einige liturgische und ökumenische Aspekte des Frauendiakonats, in: Winkler (Hrsg.), Diakoniat (wie Anm. 79), S. 89-115; hier S. 100-106.

¹⁰¹ Ein verheirateter ständiger Diakon bräuchte hierzu eine Dispens vom Weihehindernis der bestehenden Ehe gemäß c. 1042, 1° CIC/1983, die z. B. in Betracht kommt, „nach einer Trennung der Ehegatten, sei es wegen eines Grundes gemäß 1052-1053 [gemeint sind cc. 1152f.; B. A.] oder aufgrund einer einvernehmlichen Trennung, insbesondere bei Klostereintritt der Ehefrau“ (ALTHAUS, Rüdiger/MKCIC, c. 1042, Rn. 3). Im Falle des Todes seiner Ehefrau entfällt das Weihehindernis, sodass die Priesterweihe auch ohne Dispens erfolgen kann.

¹⁰² Vgl. bereits LÜDECKE, Bemerkungen (wie Anm. 64), S. 86 bzw. BÖCKENFÖRDE, Werner, Zur gegenwärtigen Lage in der römisch-katholischen Kirche. Kirchenrechtliche Anmerkungen, in: Orientierung 62 (1998), S. 228-234; hier S. 233 sowie den Hinweis bei ZAGANO,

Weihediakonat also einen Schritt hin zu mehr Gleichberechtigung von Mann und Frau in der Kirche sehen will,¹⁰³ muss wissen, dass es danach keinen weiteren gäbe.¹⁰⁴

II. Alternativen?

Welche Alternativen aus kirchenrechtlicher Sicht gibt es außerhalb des sakramentalen Diakonats, welche möglichen Formen eines weiblichen Diakonats-2? Ein spezifisches Diakoninnenamt zu schaffen, ist theologisch und kanonistisch denkbar.¹⁰⁵ Um eine mögliche Verwechslung mit dem männlichen Diakonats-1 zu vermeiden, wäre allerdings über seine Bezeichnung nachzudenken. Frauen, die dieses Amt übernehmen sollen, könnten zur Einführung ein Sakramentale empfangen wie zum Beispiel bei der Äbtissinnen- oder Jungfrauenweihe oder auch bei den Beauftragungs- und Aussendungs-

Women Deacons (wie Anm. 27), S. 75. Anderer Meinung ist z. B. HAUKE, Diakonissen (2012) (wie Anm. 37), S. 316, für den wegen der Einheit des Weihesakramentes eine Priesterinnen- und Bischöfinnenweihe „die logische Folge“ einer sakramentalen Diakoninnenweihe wäre. Vgl. ähnlich HOPING, Diakonats der Frau (wie Anm. 12), S. 283f.

¹⁰³ So z. B. BÖTTIGHEIMER, Diakonats (wie Anm. 35), S. 266. Auch für ECKHOLT, Forderung (wie Anm. 36), S. 18 wäre der weibliche Diakonats-1 „ein ausdrückliches Zeichen einer [...] partnerschaftlichen und geschlechtergerechten Kirche.“ Vgl. DIES., Frauen (wie Anm. 49), S. 135.

¹⁰⁴ Daher hat der damalige Erzbischof von Paderborn, Johannes Joachim DEGENHARDT, die Meinung vertreten, eine Beschränkung der Weiheszulassung von Frauen auf den Diakonats „müßte man [...] als Diskriminierung der Frauen betrachten“, vgl. DERS., Argumente zu schwach, in: Rheinischer Merkur 52 (1997), Nr. 20 vom 16. Mai 1997, S. 20, Nr. 5, was DÜREN, Versuch (wie Anm. 65), S. 212f. zustimmend zitiert.

¹⁰⁵ Vgl. z. B. SÖDING, Thomas, „Nicht bedient zu werden, sondern zu dienen“ (Mk 10,45), in: Armbruster, Klemens; Mühl, Matthias (Hrsg.), Bereit wozu? Geweiht für was? Zur Diskussion um den Ständigen Diakonats, Freiburg i. Br. 2009 (= Quaestiones disputatae; 232), S. 30-62; hier S. 60, der u. a. mit Blick auf den Frauendiakonats feststellt, das „amtstheologische Potential des Neuen Testaments und der kirchlichen Tradition“ sei „noch nicht ausgeschöpft.“ Vgl. GERL-FALKOVITZ, Hanna, Nachdenkliches zum Diakonats der Frau, in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio 25 (1996), S. 534-542 sowie RAHNER, Zeit (wie Anm. 36), S. 66f., die mit exemplarischem Verweis auf HAUKE, Diskussion (wie Anm. 30), S. 11-65 zu Recht konstatiert, „selbst Veröffentlichungen eines eher als konservativ zu bezeichnenden Spektrums“ gingen davon aus, „dass die Einführung eines Kirchenamtes, das gerade den diakonischen Dienst der Frau in der Kirche im Fokus hat, aber nicht den Status eines Weiheamtes beansprucht, durchaus angemessen und ohne Weiteres möglich sein könnte.“ Allerdings befürchtet HAUKE hierbei „schwerwiegende praktische und psychologische Probleme“ (DERS., Weihesakrament [wie Anm. 37], S. 83; Diakonissen [2012] [wie Anm. 37], S. 318). Vgl. hierzu auch im Folgenden.

feiern von Pastoral- und Gemeindereferent(inn)en.¹⁰⁶ Entsprechende Vorschläge für einen in Anlehnung an das Diakonissenamt der alten Kirche¹⁰⁷ gestalteten weiblichen Diakonats-2 gibt es.¹⁰⁸ Auch deutsche Bischöfe haben sich bei bzw. am Rande der

¹⁰⁶ Nach GERHARDS, Albert; WAHLE, Stephan, „Kommt her, zu seinem Dienst euch stellt!“: Zur liturgietheologischen Bedeutung der Beauftragungs- bzw. Aussendungsfeiern von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern im pastoralen Dienst, in: Haunerland, Winfried; Mittermeier, Otto; Selle, Monika u. a. (Hrsg.), *Manifestatio Ecclesiae. Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie*, Regensburg 2004 (= *Studien zur Pastoralliturgie*; 17), S. 537-548; hier S. 547 müsse man die Beauftragungs- und Sendungsfeiern für Mitarbeiter(innen) im pastoralen Dienst aufgrund des liturgischen Befundes „in den Bereich der ‚Sakramentalien‘ einordnen“, wengleich sich in einigen Fällen eine Liturgie entwickelt habe, „die den Ordinationsfeiern sehr nahe kommt und zwar dort, wo deutlich von einem besonderen Dienst in der Kirche die Rede ist.“ Dabei weise die „Praxis der Sendungs- und Beauftragungsfeiern [...] eine Dynamik auf, die als Zeichen der Offenheit für das Wirken des Geistes in der ‚Zwischenzeit‘ der Kirche gedeutet werden kann. Es bleibt zu wünschen, dass die Verantwortlichen die richtigen Konsequenzen daraus ziehen.“ (ebd., S. 548).

¹⁰⁷ Auch manche Befürworter(innen) des Frauendiakonats halten die Schlussfolgerung von MARTIMORT, Aimé Georges, *Les diaconesses. Essai historique*, Rom 1982 (= *Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae“*. Subsidia; 24), S. 155 für richtig: „Wie groß auch die Feierlichkeit gewesen sein mag, die den Ritus umgab, und die äußere Ähnlichkeit mit der Weihe zum Diakon, so ist die byzantinische Diakonisse doch kein Diakon; es ist ein völlig anderes Amt“ (Übersetzung nach: JORISSEN, Bedenken [wie Anm. 81], S. 94). Die Geschichte biete, „wie die Studentagung der deutschsprachigen Liturgiewissenschaftler 1978 feststellte, ‚keine solide Basis‘ für einen sakramentalen Diakonats der Frau. Dementsprechend müsse die historische Argumentation der Würzburger Synode, sofern sie sich auf die altkirchlichen Diakonissen berief, korrigiert werden“ (ebd., 95). Vgl. MÜLLER, Diakonats (wie Anm. 27), S. 64 Anm. 6 sowie MENKE, Einheit (wie Anm. 34), S. 368-370. Andere halten MARTIMORTS Werk zwar für eine „unentbehrliche Materialsammlung“, seine Argumente aber für nicht überzeugend (vgl. HOFRICHTER, Peter, Diakonats und Frauen im kirchlichen Amt, in: *Heiliger Dienst* 50 [1996], S. 140-158; hier S. 152). Gegen ihn wird häufig verwiesen auf GRYSO, Roger, *Le ministère des femmes dans l’église ancienne*, Gembloux 1972 (= *Recherches et synthèses. Section d’histoire*; 4). Beide haben dieselben Quellen ausgewertet. U. a. wegen der unklaren Abgrenzung zur Frage des Frauenpriestertums habe ihre „famous debate“ aber keine Lösung gebracht: „Gryson said women were ordained; Martimort said they were not“ (MACY; DITEWIG; ZAGANO, Introduction [wie Anm. 58], S. 4). Vgl. hierzu bereits BLYSKAL, Relevance (wie Anm. 58), S. 247-249.

¹⁰⁸ Vgl. in der Literatur aktuell BAUMANN, Klaus, Ad ministerium. Diakonats von Männern ja, von Frauen nein?, in: *Herder Korrespondenz* 67 (2013), S. 83-87 bzw. HAUKE, Diakonissen (2012) (wie Anm. 37), S. 314 (entsprechend schon: DERS., Diakonats der Frau? [wie Anm. 37], S. 45; Diskussion [wie Anm. 30], S. 61) sowie dazu REININGER, Diakonats (wie Anm. 51), S. 161. Für LEDERHILGER, Diakonats (wie Anm. 58), S. 367 mit Anm. 30 sind diese Ansätze wie auch die positiven Einschätzungen von Alfons Maria Kard. Stickler, Jean Beyer und Jean Galot zur Frage eines nichtsakramentalen Frauendiakonats, die TORNIELLI, Andrea, Frauen auf der Karriereleiter, in: *30Tage* 12 (1994), S. 16-19; hier S. 18f. gesammelt hat, allerdings nur „in unhaltbarer Weise“ vorgelegte „Kompromißvorschläge“. Schließlich sei die Diakoninnenweihe „sicher nicht [...] eine Ausgestaltung jener ‚Ministeria‘“ im Sinne des *Motu proprio Ministeria quaedam* PAPST PAULS VI. vom

Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz 2013 in Trier entsprechend geäußert: Als Gastreferent beim Studientag zum Thema „Das Zusammenwirken von Frauen und Männern im Dienst und Leben der Kirche“ hat Walter Kardinal KASPER angeregt, über die Schaffung eines eigenständigen weiblichen Diakonats nach altkirchlichem Vorbild nachzudenken,¹⁰⁹ und dafür öffentliche Zustimmung von Bischof Franz-Josef BODE, dem Vorsitzenden der DBK-Pastoralkommission und ihrer Unterkommission ‚Frauen in Kirche und Gesellschaft‘, erhalten.¹¹⁰ Auch der Vorsitzende

15. August 1972, in: AAS 64 (1972), S. 529-534. Vgl. zustimmend REININGER, Diakonat (wie Anm. 51), S. 161.

¹⁰⁹ So fragt KASPER, Zusammenwirken (wie Anm. 97), S. 27 in seinem „bewusst als Frage formulierten Vorschlag“, ob die Kirche heute nicht Ähnliches tun könne, „wie sie im 3./4. Jahrhundert getan hat, als sie mit den Diakoninnen für die Erwachsenentaufe von Frauen ein Amt *sui generis* geschaffen hat? Könnte sie also heute angesichts neuer Herausforderungen nicht ein Amt für Frauen vorsehen, das nicht das des Diakons wäre, das vielmehr so wie damals ein eigenes Profil hätte? Könnte sie nicht, nicht durch sakramentale Handauflegung, sondern ähnlich wie bei der Äbtissinnenweihe durch eine Benediktion Frauen zum Amt einer Gemeindediakonin bestellen und zu pastoralen, caritativen, katechetischen und bestimmten liturgischen Diensten beauftragen? Auch eine solche Sakramentalie hätte an der sakramentalen Grunddimension der Kirche teil, wenngleich nicht in derselben ‚Dichte‘ wie ein Sakrament. Im Sinn der Tradition könnte man überlegen, diese Benediktion mit der Jungfrauenweihe zu verbinden“ und dabei „an ältere Traditionen und an große Vorbilder anknüpfen“ (Hervorhebung im Original). Vgl. hierzu auch FOITZIK, Alexander, Frauen: Deutsche Bischöfe versprechen Förderung, in: Herder Korrespondenz 67 (2013), S. 171-173; hier S. 172f. sowie für die bereits in den 1960er Jahren geführte Diskussion um einen spezifischen, nichtsakramentalen Frauendiakonat etwa FERRARI, Elisabeth, Diakonatsweihe für die Frau?, in: Die christliche Frau 56 (1967), S. 106-111. Zur Frage einer Verbindung von Jungfrauen- und Diakoninnenweihe vgl. im Folgenden mit Anm. 137f.

¹¹⁰ Im Interview mit dem Kölner Domradio betonte Bischof BODE am Abend des DBK-Studientages, er „glaube, dass es wichtig ist, dass die diakonischen Tätigkeiten der Frauen, die sich im Sozialen, im Karitativen auch im Katechetischen so stark einsetzen, eine stärkere Wertschätzung erfahren muss [sic!] – auch durch die Sendung der Kirche, durch einen liturgischen Akt, durch eine Segnung, durch eine Möglichkeit zwischen Taufe und Weihe noch zusätzliche Ämter zu schaffen, so wie es eben eine Art Gemeindediakonin ist, was es auch in der Geschichte der Kirche schon gegeben hat. Darüber nachzudenken ist wichtig. Damit wäre ein wichtiger Schritt getan, dass auch diese Tätigkeiten hineingenommen sind in die Sendung der Kirche, wie es auch bei Pastoralreferenten durch die Sendung geschieht und genauso wie bei Lehrern und Lehrerinnen durch die *Missio* der Fall ist.“ (Miteinander in der Kirche. Bischof Bode für Frauen in Entscheidungsgremien. <http://www.domradio.de/themen/bischofskonferenz/2013-02-21/bischof-bode-fuer-frauen-entscheidungsgremien> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Mitte April 2013 erklärte dann der Erzbischof von Hamburg, Werner THISSEN, in einem Interview: Die deutschen Bischöfe dächten in der Bischofskonferenz „nach über eine noch deutlichere kirchliche Beauftragung von Frauen, jenseits des Weihesakraments Bischof, Priester, Diakon.“ Auf die Nachfrage, ob damit ein spezieller Frauendiakonat gemeint sei, antwortete er: „Wie man es dann nennt, wäre mir nicht so wichtig, aber dass sich in die Richtung etwas bewegt, das ist mir wichtig“, in: Michels, Reinhold, „Frauen sollen Diakon werden“. Erzbischof Werner Thissen im

der Deutschen Bischofskonferenz hat als Erzbischof von Freiburg zum Abschluss der dortigen Diözesanversammlung im April 2013 erklärt, sich unter anderem für ‚ein spezifisches Diakonenamt für Frauen‘ einsetzen zu wollen.¹¹¹ Schließlich hatte Kardinal KASPER erklärt: Einen Frauendiakonat „als ein Amt *sui generis*, das nicht unbedingt jetzt ein Sakrament sein muss, sondern was man theologisch ein Sakramentale nennt, das könnte die Kirche heute durchaus wieder einführen [...]. Das soll man überlegen, das wäre nach meiner persönlichen Meinung durchaus möglich.“¹¹² Auf die Frage einer Journalistin, worin sich ein solch nichtsakramentaler Frauendiakonat denn dann vom männlichen unterscheiden und wie er heißen solle, antwortete Kardinal KASPER: Es könne z. B. „eine Gemeindediakonin sein, die könnte sehr vielerlei Aufgaben haben in der Verkündigung, auch manche liturgische Aufgaben, vor allem caritativ-diakonale Aufgaben.“ Und wenn es sich um ein Amt handle, „das nicht einfach am klassischen Diakonenamt ansetzt, hätte man viel mehr Beweglichkeit, es wäre ein Amt *sui generis*, sie wären nicht gleichsam auf der untersten Stufe angesetzt des ordinierten Amtes, sondern das wäre ein Amt eigener Art, das man machen könnte.“¹¹³ Worin sich dieses Amt einer ‚Gemeindediakonin‘ dann allerdings von dem des sakramental geweihten Diakons unterscheidet, blieb offen. Auf die dementsprechende Verwechslungsgefahr beider Ämter hat nach der befürwortenden Stellungnahme Erzbischof ZOLLITSCHS sein Regensburger Kollege Rudolf VODERHOLZER hingewiesen: „Ein Amt für Frauen etwa als Gemeindediakonin ohne sakramentale Beauftragung steht in der Gefahr, gar nicht oder falsch verstanden zu werden. Die Kirche müsste sehr viel erklären, um den

Interview, 18. April 2013. <http://www.rp-online.de/panorama/deutschland/frauen-sollen-diakon-werden-1.3337795> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]).

¹¹¹ Vgl. ZOLLITSCH, Robert, Christus und den Menschen nah. Stellungnahme vom 28. April 2013 zum Abschluss der Diözesanversammlung 2013, S. 2. <http://www.erzbistum-freiburg.de/html/media/dl.html?i=45451> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]: „Ich fördere die Vielfalt der Dienste und Ämter sowie die Zukunft der unterschiedlichen kirchlichen Berufe. Ich tue dies auf der Grundlage der Lehre der katholischen Kirche. Dazu gehört auch der Einsatz für neue kirchliche Dienste und Ämter, die auch Frauen offen stehen, wie etwa ein spezifisches Diakonenamt für Frauen.“ Nach FOITZIK, Alexander, Nein danke. Das Angebot eines „spezifischen“ Frauendiakonates stößt auf Vorbehalte, in: Herder Korrespondenz 67 (2013), S. 275f.; hier S. 275 sei die „letzte Silbe des ‚Diakonenamtes‘ [...] dabei fast schon im spontanen Applaus untergegangen.“ Daher trete „man wohl niemandem zu nahe mit der Vermutung, dass einige Zuhörer und Zuhörerinnen die Einschränkung ‚spezifisch‘ vielleicht schon akustisch überhört hatten.“

¹¹² Walter Kardinal KASPER, in: Frauen als Diakoninnen? (wie Anm. 72), 1:03-1:30 Min.

¹¹³ Ebd., 3:23-3:33 Min. und 3:46-4:03 Min. Für die Beauftragung zu diesem Amt denkt auch Kasper an „eine Benediktion [...] wie eine Äbtissin“ (ebd., 4:06-4:09 Min.). Vgl. die ähnlichen Zitate bei Radio Vatikan, Kard. Kasper: Neues Kirchenamt für Frauen (domradio/pm 21.02.2013 mg). http://de.radiovaticana.va/news/2013/02/21/kard._kasper:_neues_kirchenamt_für_frauen/ted-666918 [eingesehen am: 31. Oktober 2013].

vorliegenden Unterschied deutlich zu machen und zu begründen.“¹¹⁴ Zudem, so Bischof VODERHOLZER, sei mit einem spezifischen Frauendiakonat ohnehin kein „Zuwachs an Entscheidungskompetenzen [...] verbunden.“¹¹⁵

Aus diesem Grund lehnen Befürworter(innen) des Frauendiakonats Vorschläge für einen weiblichen Diakonat-2 auch mehrheitlich ab.¹¹⁶ Einige empfinden sie sogar als

¹¹⁴ Zitiert nach: NECK, Bischof (wie Anm. 42), o. S. Vgl. KATH.NET, Regensburger Bischof Voderholzer auf Distanz zu Zollitsch-Aussagen, 29. April 2013. <http://www.kath.net/news/41101> [eingesehen am: 31. Oktober 2013] sowie FOITZIK, Nein danke (wie Anm. 111), S. 275. Wie Bischof Voderholzer hat auch Manfred Hauke die Äußerung Erzbischof Zollitschs als verwirrend kritisiert (vgl. AGUIRRE, Estefania; BUNDERSON, Carl, Theologian Dismisses Call for Women ‚Deacons‘; 2. Mai 2013. <http://www.catholicnewsagency.com/news/theologian-dismisses-call-for-women-deacons> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Eine „Gemeindediakonin“ würde, so Hauke, „die einschlägigen Wünsche nicht befriedigen, sondern die weitergehenden Forderungen nur umso mehr anheizen“, in: ‚Ein spezifisches Diakonenamt für Frauen‘?, 7. Mai 2013 (<http://www.kath.net/news/41196>; [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Allerdings, so zu Recht O’COLLINS, Gerald, Unlock the Door. The Case for Women in the Diaconate, in: The Tablet vom 25. Mai 2013. <http://www.thetablet.co.uk/article/164215> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]: „Such fears should be taken into account, but cannot be allowed to decide an issue.“

¹¹⁵ VODERHOLZER, zitiert nach: Neck, Bischof (wie Anm. 42), o. S. Denn, so Voderholzer: „Eine Äbtissin oder Generaloberin, eine Ordinariatsrätin oder Rektorin einer kirchlichen Schule habe wesentlich mehr Gestaltungsmöglichkeiten als ein neues, nicht sakramentales Dienstamt für Frauen.“ Daher trete er „für das reale und auch von der Deutschen Bischofskonferenz getragene Ziel“ ein, „Frauen vermehrt in kirchliche Verantwortungspositionen zu bringen.“ (ebd.). Auch der Bischof von Rottenburg-Stuttgart hat zum Abschluss des dortigen diözesanen Dialogprozesses erklärt, er halte die „Einführung eines speziellen Diakonenamtes für Frauen sui generis [...] nicht für zielführend“ (FÜRST, Gebhard, „Wir haben zukunftsweisende Veränderungen angestoßen“, in: Katholisches Sonntagsblatt. Das Magazin für die Diözese Rottenburg-Stuttgart 161 [2013] Nr. 26 vom 30. Juni 2013, S. 16f.; hier S. 16).

¹¹⁶ Vgl. etwa ECKHOLT, Forderung (wie Anm. 36), S. 18 bzw. LEDERHILGER, Diakonat (wie Anm. 58), S. 267, der darin unhaltbare Kompromissvorschläge sieht (vgl. bereits Anm. 108). Für HÜNERMANN, Diakonie (wie Anm. 26), S. 20 wäre es „ein Unding für die Frau, einen nichtsakramentalen Diakonat jetzt zu kreieren und sie dazu zuzulassen“. Vgl. REININGER, Diakonat (wie Anm. 51), S. 161, die ebd., S. 162 von „Scheinlösungen“ spricht. Aus Sicht von Befürworter(innen) des Frauendiakonats würden sie „weder den amts- noch den sakramententheologischen noch den pastoralen Erfordernissen gerecht“ (ebd.). Vgl. NIEWIADOMSKI, Notwendige (wie Anm. 37), S. 345 sowie die entsprechende Einschätzung von NIENTIEDT, Noch offen? (wie Anm. 59), S. 547 und HARTMANN, Richard, Der Diakon – Zukunftschance für die Kirche, in: Ders.; Reger; Sander (Hrsg.), Ortsbestimmungen (wie Anm. 12), S. 218-227; hier S. 223. Schon beim Frauendiakonats-Kongress 1997 hatte sich Bernd J. HILBERATH „ausdrücklich gegen die ‚Taktik‘ aus[gesprochen], ‚zunächst einmal den Frauen den Weg ins nicht-sakramental verstandene Diakonat zu ermöglichen, um dann weiterzusehen““ (NIENTIEDT, Reaktivieren [wie Anm. 94], S. 251). Das ZdK hat den Vorschlag von Kardinal Kasper gleichwohl begrüßt: Sein Präsident Alois GLÜCK betonte, das ZdK halte es „im Interesse des Verkündigungsauftrags der Kirche [für] notwendig, dass die Ausgestaltung des Diakonats der Frau weiter beraten wird.“ Das ZdK werde sich hier

diskriminierend.¹¹⁷ Auch der Vorschlag Kardinal KASPERS vom Februar 2013, so Kritiker(innen), „zementiert nur den ‚status quo‘“, weil er an der „sakramentale[n] Struktur‘ einer Männerkirche“ festhalte, „die Frauen mit dem neuen Amt einer ‚Gemeindediakonin‘ allenfalls eine Segnung zugesteht“. Die „entscheidenden Positionen in der Kirche“ aber gebe es „nur über das Weiheamt.“¹¹⁸ Deshalb wolle man „kein

einbringen und „den Prozess der Ausgestaltung konstruktiv begleiten“ (ZDK, Pressemitteilung vom 21. Februar 2013. <http://www.zdk.de/cache/dl-eba199219e812227a1e0078058156ccf-116.pdf> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]).

¹¹⁷ Vgl. z. B. REININGER, Diakonat (wie Anm. 51), S. 648. Auch SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth, „Der Dienst an den Tischen“. Eine kritische feministisch-theologische Überlegung zum Thema Diakonie, in: Concilium 23 (1988), S. 306-313 hat Erneuerungsversuche des Frauendiakonats „als undurchschaute Restauration patriarchalischer Verhältnisse abgelehnt“, so LEHMANN, Entwicklung (wie Anm. 44), S. 27f. Stattdessen müsse eine „feministische Theologie des Amtes [...] solche Formen christlich-patriarchalischen Selbstverständnisses und kirchlicher Strukturen zerstören und kann sie nicht durch eine neue Aufwertung der Begriffe Dienst und Dienstbereitschaft verewigen helfen.“ (SCHÜSSLER-FIORENZA, „Der Dienst ...“, S. 312). Vgl. ähnlich GRUBER-AICHBERGER, Brigitte, Gedanken zum „Diakonat der Frauen“, in: Theologisch Praktische Quartalschrift 144 (1996), S. 374-378; hier S. 376f.: „Die Frauen wären die ‚Diakonissen‘ und die Männer die Diakone. Die Frauen blieben die Aschenputtel und wären weiterhin vom Tanz im großen Festsaal ausgeschlossen.“ – Auch Gegner einer Weihe von Frauen zum Diakonat-1 sehen den weiblichen Diakonat-2 kritisch: Ähnlich vermutet MENKE, Einheit (wie Anm. 34), S. 370: „Frauen, die als Diakonissen bezeichnet, aber den Diakonen nicht gleichgestellt wären, würden sich wohl eher diskriminiert als aufgewertet fühlen“. Und HAUKE, Diskussion (wie Anm. 30), S. 64 hält die Fixierung auf den klerikalen Bereich für „anachronistisch“, zumal Diakonat-1 und -2 gleichermaßen „nur einen unteren Grad in der kirchlichen Hierarchie bescheren“ würden. Es sei „Zeichen eines seltsamen Klerikalismus“, die Würde der Frau „von ihrer Priesterweihe abhängig zu machen“ (DERS., Diakonissen [2012] [wie Anm. 37], S. 318). Gegen solche Ansätze sei der „Genius der Frau‘ im Bereich des gemeinsamen Priestertums [...] zu entwickeln“ (DERS., Diskussion [wie Anm. 30], S. 65). Frauen, die sich zum Diakonat berufen fühlten, könnten z. B. die Jungfrauenweihe empfangen (vgl. ebd., S. 64). Vgl. zustimmend ALBRECHT, Frauen (wie Anm. 85), S. 58, die hier eine „wahre Alternative zum Diakonat der Frau“ sieht, kritisch dagegen REININGER, Diakonat (wie Anm. 51), S. 161.

¹¹⁸ KIRCHENVOLKSBEWEGUNG – WIR SIND KIRCHE, Pressemitteilung Trier vom 21. Februar 2013. http://www.wir-sind-kirche.de/index.php?id=128&id_entry=4511 [eingesehen am: 31. Oktober 2013]. Annegret LAAKMANN, Referentin der KirchenVolksBewegung, betonte daher: „Wir wollen Priesterinnen, Bischöfinnen und Päpstinne[n] werden.“ Gespräche über mehr Frauen in der kirchlichen Verwaltung seien daher nur „eine Beruhigungsspielle“ (zitiert nach: Bischofskonferenz: Kardinal Kasper schlägt neues Amt für Frauen vor, 20. März 2013. <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/bischofskonferenz-kardinal-kasper-schlaegt-neues-amt-fuer-frauen-vor-a-884622.html> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Auch das ‚Netzwerk Diakonat der Frau‘ stellte klar, es halte an der Forderung nach Zulassung zum Diakonat-1 fest (vgl. REPKA, Angela, Pressemitteilung vom 28. Februar 2013: Netzwerk Diakonat der Frau: Hoffnung auf neue Chance für den Diakonat der Frau. http://www.diakonat.de/index.php?option=com_content&view=article&id=104:neue-chance-&catid=1:aktuelle-nachrichten&Itemid=37 [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Dasselbe tat die KFD auf

Sonderamt für Frauen“¹¹⁹ oder ein „Diakoninnenamt zweiter Klasse“¹²⁰. In diesem Punkt treffen sie sich mit dem Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre, der in Bezug auf den Vorschlag Kardinal KASPERS betont hat: Die altkirchliche Notwendigkeit von Diakonissen gebe es nicht mehr, wie sich auch die niederen Weihen ‚erledigt‘ hätten. Frauen seien heute sowohl Erzieherinnen, Lehrerinnen und Theologieprofessorinnen wie auch Pastoral- und Gemeindereferentinnen. Daher „wäre zu beweisen, dass

ihrer Bundesversammlung Ende Mai 2013 (vgl. KFD, Pressemeldung vom 31. Mai 2013: kfd bekräftigt ihre Forderung nach dem sakramentalen Diakonat. <http://www.kfd-bundesverband.de/presse/nachricht/article/kfd-bekraeftigt-ihre-forderung-nach-dem-sakramentalen-diakonat.html?cHash=0fdc57f0a151554ee3a214a2e00d9854> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). Dafür wurde die KFD im Bistum Münster vom Diözesanbischof scharf kritisiert: Die Frage des Frauendiakonats sei „lehramtlicher Natur“ und könne „nicht Gegenstand der Forderung eines Verbandes sein“. Sie erfordere zudem nicht ein „paar plakative Thesen“, sondern eine „mit der Kirche und ihrer Tradition fühlende, intensive Auseinandersetzung mit der theologisch gut begründeten lehramtlichen Position“ (GENN, Felix, Stellungnahme vom 3. Juni 2013, zitiert nach: JOEST, Jens, Genn kritisiert Forderung der KFD zum Diakonat der Frau. <http://kirchensite.de/aktuelles/news-aktuelles/datum/2013/06/03/genn-kritisiert-forderung-der-kfd-zum-diakonat-der-frau/> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]). – Schon GRUBER-AICHBERGER, Gedanken (wie Anm. 117), S. 377 hatte betont, die Weihe von Frauen zu Diakoninnen weise grundsätzlich „auch den Weg zum Priesteramt von Frauen, denn die Frage nach der Weihe von Frauen zu Diakoninnen ist nicht so sehr eine Frage nach dem Stellenwert von Diakonie in der Kirche, sondern vielmehr eine Frage nach den Ämtern in der Kirche. [...] Im Zusammenhang mit der Diakoninnenweihe die Frage nach dem Amt zu stellen, hebt die Frage auf die richtige Ebene, weg von den Frauen hin zu den kirchlichen Strukturen. Dort sind die Veränderungen anzusetzen.“ Insofern nennt HAUKE, Frauendiakonat (wie Anm. 37), S. 132 den Frauendiakonat im Titel seiner „kritischen Bilanz“ der Stuttgarter Tagung von 1997 richtig einen „Hebel zur Veränderung der Kirche“. Wenig Verständnis für diesen ‚Hebel‘ hat 2011 z. B. Reinhard Kardinal MARX geäußert: Über den Frauendiakonat könne „man immer wieder diskutieren, aber das löst jetzt nicht unsere konkreten Probleme.“ Angesprochen auf fehlende Anreize für Frauen, sich kirchlich zu engagieren, antwortete er: „Welcher Anreiz sollte das sein? Du kannst Kardinalin werden? Wir müssen uns doch aus unserer Arbeit heraus motivieren und darüber, ob ich zusammen mit anderen Ziele erreichen kann. Das geht nur, wenn diese Ziele auch realistisch sind. Es geht dabei nicht um die Frage, wie sieht die Kirche vielleicht in hundert Jahren aus. Sondern darum: Wie kann ich hier und heute gemeinsam das Evangelium in Laim oder Berchtesgaden verkünden – jeder an der Stelle, wohin uns Christus gerufen hat, und nicht an der Stelle, die wir wollen.“ (in: Brüning; Krügel, „Auch Homosexuelle ...“ [wie Anm. 4], S. 29).

¹¹⁹ KOBUSCH, Irmentraud, in: Katholisch.de, „Kein Sonderamt für Frauen“, 29. April 2013. http://www.katholisch.de/de/katholisch/themen/kirche_2/130429_diakoninnen_zollitsch_reaktionen.php [eingesehen am: 31. Oktober 2013]. Vgl. für das ‚Netzwerk Diakonat der Frau‘ entsprechend REPKA, Pressemitteilung vom 28. Februar 2013 (wie Anm. 118), o. S.

¹²⁰ Maria Theresia OPLADEN, Bundesvorsitzende der KFD, bei der Bundesversammlung 2013, zitiert nach: KFD, Pressemeldung vom 31. Mai 2013 (wie Anm. 118), o. S.

man heute ein spezifisches kirchliches – jedoch nicht sakramentales – Amt von Frauen für Frauen braucht.“¹²¹

Auch Beobachter fragen kritisch, ob „der Vorschlag eines solchen ‚speziellen Diakonenamtes‘ für Frauen nicht nur ein weiterer und vermutlich eher hilfloser Versuch [sei; B. A.], die Forderung nach einer sakramentalen Weihe von Frauen vom Tisch zu bekommen“¹²². Wie diese Debatte zudem nach außen wirken kann, belegt ein Blog-Beitrag der Journalistin Christiane FLORIN vom 6. Mai 2013. „Kenner der Humor-szene“, so FLORIN, fühlten sich hierdurch „an einen Klassiker von Loriot erinnert“, denn: „Die diskutierte Diakoninnensegnung [...] hört sich nach einem katholischen Jodeldiplom an.“¹²³

Außerhalb der römisch-katholischen Kirche finden sich gleichwohl Beispiele für frauenspezifische diakonale Ämter: In der armenisch-apostolischen Kirche gibt es einen seit der Neuzeit gefestigten Frauendiakonat für Nonnen als „lokal ausgeprägte Form eines Frauenamtes“¹²⁴. Das Formular für die Diakoninnenweihe entspricht dem der Diakonenweihe oder ist ihm zumindest sehr ähnlich.¹²⁵ Die Diakoninnen der armenisch-

¹²¹ MÜLLER, Gerhard L., in: Waschki, Ulrich, Nicht Willkür – offenbarter Glaube. Interview mit Erzbischof Müller, in: KirchenZeitung für das Bistum Aachen 68 (2013), Nr. 26 vom 30. Juni 2013, S. 24-26; hier S. 26.

¹²² FOITZIK, Nein danke (wie Anm. 111), S. 276.

¹²³ FLORIN, Christiane, Katholisches Jodeldiplom, 6. Mai 2013. <http://www.katholisch2.de/blog/2013/05/06/katholisches-jodeldiplom/> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]. Im betreffenden Loriot-Sketch „Jodelschule“ (Erstausstrahlung am: 7. Dezember 1978) lernen erwachsene Schüler(innen) die korrekte Aussprache von Jodlern mit dem Ziel eines Jodeldiploms nach zweijährigem Schulbesuch: „„Da hat man was Eigenes“, fasst Frau Hoppenstedt, eine der Schülerinnen, ihre Motivation zusammen“ (ebd.). Auch nach einer Diakoninnensegnung, so Florin, dürften Frauen die „richtig wichtigen Arien [...] immer noch nicht singen, an der Partitur schreiben sie auch nicht mit, aber sie steuern ein bisschen Dekoration bei. In der Kirche hallt es so schön, das tröstet die Jodlerin über manches hinweg“ (ebd.).

¹²⁴ DUM-TRAGUT, Jasmine, Diakoninnen in der Armenisch-Apostolischen Kirche, in: Winkler (Hrsg.), Diakonat (wie Anm. 79), 71-85; hier S. 80. Vgl. KRIKORIAN, Mesrob K., An Almost Lost Tradition. The Deaconess in the Armenian Church, in: Fürst, Carl Gerold; Potz, Richard (Hrsg.), Mutter, Nonne, Diakonin. Frauenbilder im Recht der Ostkirche, Egling 2000 (= Kanon. Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen; 16), S. 213-225; hier S. 218-222. Für SYNEK, Eva Maria, Der Frauendiakonat der Alten Kirche und seine Rezeption durch die orthodoxen Kirchen. Lösungsansätze für die katholische Ordinationsdiskussion, in: Ostkirchliche Studien 48 (1999), S. 3-21; hier S. 5 ist die Frage der Diakoninnenweihe in der armenisch-apostolischen Kirche „eindeutig entschieden“.

¹²⁵ Von einem identischen Weiheformular sprechen SYNEK, Frauendiakonat (wie Anm. 124), S. 5 und GROEN, Aspekte (wie Anm. 100), S. 111 unter Berufung auf ARAT, Kristin, Die Weihe der Diakonin in der armenisch-apostolischen Kirche, in: Berger, Teresa; Gerhards, Albert (Hrsg.), Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht, St. Ottilien 1990 (= Pietas liturgica; 7), S. 67-75; hier S. 67, wonach die Diakoninnenweihe bis auf jene Sätze im Weiheformular, „die sich auf das

apostolischen Kirche „gehören [...] zum Klerus und haben dieselben Befugnisse wie die männlichen Diakone.“¹²⁶ Allerdings wurde die letzte Diakonin 1982 geweiht und ist 2007 verstorben. Sie war die erste, die ihr Amt auch öffentlich in Pfarrkirchen außerhalb des Klosters ausübte.¹²⁷ Unabhängig davon, dass es aktuell keine geweihte Diakonin mehr gibt, gilt der Frauendiakonat in der armenisch-apostolischen Kirche auch seinen Kennerinnen als „eine rein theoretische Angelegenheit.“¹²⁸

Anders verhält es sich in der koptisch-orthodoxen Kirche Ägyptens: Hier wurden 1992 Diakonissen eingeführt, die zum Klerus gehören, aber nicht mit Handauflegung geweiht werden. Sie empfangen eine Benediktion und üben keine liturgische Funktion aus, sondern wirken in der Katechese und engagieren sich im sozialen Bereich.¹²⁹ Schon

zukünftige Priesteramt des Kandidaten beziehen“, mit der Weihe männlicher Diakone „völlig gleich“ sei. Vgl. MARUCCI, Corrado, *Storia e valore del diaconato femminile nella chiesa antica*, in: *Revue de Theologie* 38 (1997), S. 771-795; hier S. 781 sowie HAUKE, Manfred, *Die Geschichte der Diakonissen. Nachwort und Literaturnachtrag zur Neuauflage des Standardwerkes von Martimort über die Diakonissen*, in: Scheffczyk (Hrsg.), *Diakonat* (wie Anm. 30), S. 321-358; hier S. 345, der die entsprechenden Auslassungen durch Patriarch Snork Kalustyan von Konstantinopel bei der letzten Diakoninnenweihe 1982 (vgl. hierzu im Folgenden) ein „seltsame[s] Vorgehen“ nennt, das „nicht der alten Tradition des Ostens“ entspreche und „zumindest bislang keine Fortsetzung gefunden“ habe. Historisch seien die Weiheriten für Diakone und Diakoninnen „vermutlich aus ganz praktischen Gründen“ angeglichen worden, so DUM-TRAGUT, *Diakoninnen* (wie Anm. 124), S. 81.

¹²⁶ ARAT, *Weihe* (wie Anm. 125), S. 69 unter Berufung auf einen an sie gerichteten Brief des armenischen Patriarchen von Konstantinopel vom 23. Dezember 1985. Vgl. mit Verweis auf Arat entsprechend SYNEK, *Eva Maria, (K)eine katholische Alternative? Der Codex für die katholischen Ostkirchen und die Frauen*, in: *Una Sancta* 48 (1993), S. 67-83; hier S. 79; THIERMEYER, *Abraham Andreas, Der Diakonat der Frau. Liturgiegeschichtliche Kontexte und Folgerungen*, in: *Theologische Quartalschrift* 173 (1993), S. 226-236; hier S. 235; HOFRICHTER, *Diakonat* (wie Anm. 107), S. 156. Dagegen haben armenische Diakoninnen und Diakone nach GROEN, *Aspekte* (wie Anm. 100), S. 111 jedoch nur „ungefähr die gleichen Arbeitsaufgaben“. Zwar ähnelten sie sich „in ihrer Weihe, einigen Funktionen und sogar ihren Gewandinsignien“, so auch DUM-TRAGUT, *Diakoninnen* (wie Anm. 124), S. 82, doch seien sie von ihrem Weiherang her keineswegs gleichgestellt.

¹²⁷ Vgl. ebd., S. 79f.; 83. Diese letzte armenische Diakonin war Sr. Hripsimē Sasunyan (vgl. ebd., S. 80; ARAT, *Weihe* (wie Anm. 125), S. 68; KRİKORIAN, *Tradition* [wie Anm. 124], S. 222-224), nicht Kristin Arat, wie MARUCCI, *Storia* (wie Anm. 125), S. 781 irrtümlich annimmt.

¹²⁸ ARAT, *Weihe* (wie Anm. 125), S. 67. Vgl. die entsprechende Einschätzung von DUM-TRAGUT, *Diakoninnen* (wie Anm. 124), S. 71, es sei „weitgehend unbekannt“, dass es in der armenisch-apostolischen Kirche einen Frauendiakonat gebe, und dies nicht nur „in unseren Breiten, sondern auch in Armenien und unter vielen armenischen Gläubigen.“

¹²⁹ Vgl. HAUKE, *Diskussion* (wie Anm. 30), S. 60 mit Verweis auf REININGER, *Diakonat* (wie Anm. 51), S. 563-565; GROEN; EBENBAUER, *Männerliturgie* (wie Anm. 37), S. 234f. Für SYNEK, *Frauendiakonat* (wie Anm. 124), S. 6 stellen diese Diakonissen allerdings „trotz ihrer Bezeichnung eher ein Pendant der katholischen Pastoral- und Gemeindeassistentinnen dar.“ Vgl. entsprechend schon HOFRICHTER, *Diakonat* (wie Anm. 107), S. 156.

1996 sollen die Diakonissen für die Seelsorge eine ähnlich wichtige Rolle gespielt haben wie Priester.¹³⁰

In der griechisch-orthodoxen Kirche kann gemäß Beschluss der Vollversammlung des Episkopats von 2004 der einzelne Metropolit entscheiden, ob er Nonnen zu Diakoninnen bestellt. Auch hier geht es um ein nichtsakramentales Amt, dessen Funktion zudem auf das jeweilige Kloster beschränkt ist.¹³¹

Auch innerhalb der römisch-katholischen Kirche gibt es eine ähnliche Tradition: Seit 1689 erhalten Kartäuserinnen bei der Jungfrauenweihe nicht nur Schleier und Ring, sondern auch die Stola.¹³² Die Gottesdienstkongregation hat dieses kartusianische

¹³⁰ Vgl. ebd., wo HOFRICHTER ihnen sogar „eine ebenso bedeutende Rolle“ zuspricht.

¹³¹ Vgl. GROEN; EBENBAUER, Männerliturgie (wie Anm. 37), S. 236 bzw. GROEN, Aspekte (wie Anm. 100), S. 109f. mit Verweis auf das Sitzungsprotokoll in: *Ekklêsia* 81 (2004), S. 748f. Vgl. ausführlich TROIANOS, Spyridon N., Die Position der Kirche Griechenlands in der Frauenfrage, in: *Kanon* 17 (2005), S. 80-94; hier S. 85-87, der den Beschluss im Wortlaut zitiert: „Die Institution der Diakoninnen, die von alters her besteht, wurde nie außer Kraft gesetzt; daher gilt sie immer noch in der Orthodoxen Kirche. Aus diesem Grund steht es jedem Metropoliten zu, nach seinem freien Ermessen zu entscheiden, falls in seiner Metropole der Bedarf besteht, unter den Nonnen, die das große Gelübde abgelegt haben [...], eine Diakonin zu bestimmen, um die praktischen Bedürfnisse des Klosters bzw. der ganzen Metropole zu decken. Es wird darauf hingewiesen, daß diese Maßnahme mit dem sog. Priesteramt der Frauen nichts zu tun hat“ (ebd., S. 87). Dementsprechend spricht THEODOROU, Evangelos, Frauenordination in der Orthodoxen Kirche? Anmerkungen zum Diakonat der Frau, in: Winkler (Hrsg.), *Diakonat* (wie Anm. 79), S. 43-57, 56 von „in einigen griechischen Frauenklöstern und in den altorientalischen Kirchen erhalten[en]“ „Überresten“ der Institution der Diakonissenweihe. Vgl. SYNEK, Frauendiakonat (wie Anm. 124), S. 6. Schon 1978 hatte THEODOROU darauf hingewiesen, Diakoninnen gebe es „potentiell“ bis heute, da nämlich [...] ihre ‚Ordination‘ [...] bis heute nicht durch eine authentische kirchliche Entscheidung abgeschafft wurde“ (DERS., *Das Amt der Diakoninnen in der kirchlichen Tradition*, in: *Una Sancta* 33 (1978), S. 162-172; hier S. 172; vgl. aktuell DERS., *Frauenordination* (wie Anm. 131), S. 56). Zustimmend SYNEK, *Alternative* (wie Anm. 126), S. 78, für die eine „ökumenisch aufgeschlossene nachkonziliare Kanonistik [...] unmöglich darüber hinweggehen“ könne, „daß in den orthodoxen Schwesterkirchen der katholischen Ostkirchen während der letzten Jahre eine auf immer breiterer Basis positive Haltung bezüglich der Wiedereinführung der Diakonatsweihe von Frauen heranreift“ (ebd.). Neben der o. g. koptischen notiert sie auch für die syrisch-orthodoxe Kirche „Versuche zur Wiederbelebung des Diakonats für Frauen“ (ebd., S. 88 Anm. 65). Nach HOFRICHTER, *Diakonat* (wie Anm. 107), S. 155 entspricht der Weiheritus weitgehend dem byzantinischen. Geweiht würden „in der Regel Nonnen oder bewährte Priesterfrauen“; allerdings sei mit der Weihe keine spezifische Aufgabe verbunden: „Es fehlt ein zeitgemäßes Berufs- und Verwendungsbild“ (ebd.).

¹³² Vgl. BECKER, Hansjakob, Diakonensinsignien bei der Jungfrauenweihe. Zum *Ordo Consecrationis Virginum proprius Monialium Ordinis Cartusiensis*, in: Haunerland; Mittermeier; Selle u. a. (Hrsg.), *Manifestatio Ecclesiae* (wie Anm. 106), S. 261-276; hier S. 264-266 bzw. BECKER, Hansjakob; FRANZ, Ansgar, Die Frau mit der Stola. Zum „*Ordo Consecrationis Virginum proprius Monialium Ordinis Cartusiensis*“ von 1978, in:

Eigenrecht für die Jungfrauenweihe 1978 bestätigt.¹³³ Bis heute wird die Stola bei den Kartäuserinnen nicht nur rituell übergeben, sondern bei wichtigen liturgischen und monastischen Funktionen, die in der Regel dem Diakon oder Priester vorbehalten sind, auch getragen.¹³⁴ Für den Liturgiewissenschaftler Hansjakob BECKER zeigt der geltende

Theologische Quartalschrift 192 (2012), S. 320-328; hier S. 322. Bis zur Approbation des neu gefassten kartusianischen OCV durch die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung (vgl. im Folgenden mit Anm. 133) erhielten die Kartäuserinnen auch noch Manipel und Kreuz (vgl. ebd., S. 321; 325; GAILLARD, Bernard, *La Consécration des Vierges en Chartreuse*, Salzburg 2011 [= *Analecta Cartusiana*; 250], S. 20). Vgl. entsprechend WEBSTER, Raymund, s. v.: Carthusian Order, in: *The Catholic Encyclopedia*, London 1913, S. 388-392; hier S. 391f. Nicht richtig ist die Auskunft, die Kartäuserinnen besäßen neben der Jungfrauenweihe auch „the unique privilege of the ancient blessing of deaconesses“ (vgl. A MONK OF THE GRANDE CHARTREUSE, s. v.: Carthusians, in: *New Catholic Encyclopedia*, Bd. 3, S. 162-168; hier S. 167; DERS./VAN DIJCK, s. v.: Carthusians, in: *New Catholic Encyclopedia*, 2. Aufl., Bd. 3, S. 193-197; hier S. 196). Zu Ursprung und Entwicklung des kartusianischen Ritus der Jungfrauenweihe vgl. GAILLARD, *Consécration* (wie Anm. 132), S. 9-22; 24-33.

¹³³ Vgl. den Hinweis auf das Dekret der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung vom 16. März 1978 (Prot. CD 1368/76), in: *Notitiae* 14 (1978), S. 167. Die französische Ausgabe des „Rituel Cartusien de Consecration des Vierges“ erschien 1986 in der *Grande Chartreuse* (vgl. GAILLARD, *Consécration* [wie Anm. 132], S. 20; BECKER, *Diakoneninsignien* [wie Anm. 132], S. 267). Der kartusianische Ordo orientiere sich am römischen OCV (1970), passe ihn „jedoch konsequent den äußeren Lebensbedingungen und der spirituellen Lebensform der Kartäuserinnen“ an (ebd., S. 267f. bzw. BECKER; FRANZ, *Frau* [wie Anm. 132], S. 323).

¹³⁴ Vgl. ebd., S. 326 bzw. BECKER, *Diakoneninsignien* (wie Anm. 132), S. 269. Die Nonnen tragen die Stola demnach nicht nur an Weihetag, Professjubiläum und nach dem Tod bei ihrer Aufbahrung, sondern auch beim Lesen des Evangeliums am Ende der Matutin, wenn kein Priester anwesend ist, und des Fußwaschungs-Evangeliums am Gründonnerstag sowie wenn Novizinnen von der Priorin in ihre Zelle eingeführt werden und bei weiteren monastischen Riten (vgl. ebd., S. 269; BECKER; FRANZ, *Frau* [wie Anm. 132], S. 325; GAILLARD, *Consécration* [wie Anm. 132], S. 21). Neben den Worten des Bischofs bei Übergabe der Stola im Rahmen der Jungfrauenweihe („Empfanget die Stola, um mitzuwirken an der göttlichen Liturgie, und bringt Euch dem Vater als geistliches Opfer dar, in Einheit mit Christus dem Priester.“) sind bezüglich der liturgischen Mitwirkung auch „die Rubriken zur Gabenbereitung sowie zum Friedensgruß bemerkenswert: ‚Während des Gesangs des Offertoriums bringen die eben konsekrierten Nonnen Brot, Wein und Wasser für das eucharistische Opfer zum Altar ... Vor der Kommunion gibt der Bischof den neukonsekrierten Nonnen die Pax, die sie der versammelten Gemeinde weitergeben.‘ In beiden Fällen wird die bisher streng beachtete Trennung von Chorraum (Frauenkonvent) und Altarraum (Priester) überwunden. Besonders aufschlussreich und für die Kartause ungewöhnlich ist die durch die römische Vorlage in keiner Weise nahegelegte Rubrik zur Kommunionsspendung: ‚Nachdem die Neugeweihten den Leib und das Blut des Herren empfangen haben, reichen sie einen der Kelche den Gläubigen zur Kommunion.‘ Hier wird der charakteristische Dienst des Diakons am Altar ausdrücklich der konsekrierten Jungfrau übertragen. Unbeschadet der Anwesenheit von Priestern teilt der Bischof mit seiner ‚Diakonin‘ die Kommunion unter beiden Gestalten aus, wobei letztere *jure proprio* den in

kartusianische Ritus der Jungfrauenweihe, „dass es lohnend ist, über den liturgischen Dienst von Frauen weiter nachzudenken.“¹³⁵ Schließlich zeige der amtlich gebilligte Ritus der Kartäuserinnen, „dass mit der Stola als Insignie [...] diakonale liturgische Funktionen übertragen werden, die sonst mit der den Männern vorbehaltenen Diakonenweihe verbunden sind.“¹³⁶ Allerdings, daran ist zu erinnern, geht es hier ‚nur‘ um den Diakonats-2, also ein Amt außerhalb des sakramentalen Ordo. Aufgrund seiner Verbindung mit der Jungfrauenweihe wäre es zudem nur zölibatär lebenden Frauen zugänglich.¹³⁷ Gleichwohl kann die Tradition der Kartäuserinnen durchaus als ein Vorbild für das von Kardinal KASPER bei der DBK-Frühjahrs-Vollversammlung 2013 angeregte Amt einer ‚Gemeindediakonin‘ verstanden werden, zumal der Kardinal ausdrücklich eine Koppelung von Diakoninnenbenediktion und Jungfrauenweihe angedacht hat.¹³⁸

der Tradition dem Diakon vorbehaltenen Dienst des Kelches wahrnimmt.“ (BECKER, Diakonensinsignien (wie Anm. 132), S. 270, Hervorhebung im Original; die Zitate entstammen dem *Rituel Cartusien de Consecration des Vierges* von 1986; vgl. BECKER; FRANZ, Frau (wie Anm. 132), S. 326). Zu liturgiewissenschaftlichen Konsequenzen des kartusianischen „Rituels“ vgl. im Einzelnen BECKER, Diakonensinsignien (wie Anm. 132), S. 270f. „Ohne die Frage nach dem Diakonissenamt als Ordo dogmatisch klären zu wollen“, sei doch „durch das neue ‚Rituel‘ der Kartause eine Weiterentwicklung erfolgt [...], die systematische und kanonistische Beachtung verdient“ (ebd., S. 272).

¹³⁵ Ebd.

¹³⁶ BECKER; FRANZ, Frau (wie Anm. 132), S. 327 gegen die Meinung von MARTIMORT, Diaconesses (wie Anm. 107), S. 243 Anm. 36, der in den Insignien der kartusianischen Jungfrauenweihe reine ‚Ehrenzeichen‘ (insigne honorifique) sieht.

¹³⁷ Zur Diskussion um die nach geltendem Recht für die Zulassung zur Jungfrauenweihe nicht geforderte physische Jungfräulichkeit der Kandidatin vgl. ANUTH, Bernhard Sven, Gottgeweihte Jungfrauen nach Recht und Lehre der römisch-katholischen Kirche, Essen 2009 (= Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici. Beihefte; 54), S. 75-81. Männern wäre der Zugang zu einem im o. g. Sinn konzipierten Diakonats-2 verwehrt, da es eine *consecratio virginum* für sie nicht gibt und – so wird übereinstimmend mit der lehramtlichen Geschlechteranthropologie geltend gemacht – auch nicht geben kann. Wie der Ausschluss der Frau von der Priesterweihe (vgl. oben Anm. 83) wird dabei auch die Unmöglichkeit einer Jungfrauenweihe für Männer mit dem Argument der symbolischen Repräsentation begründet: Die Kirche als Braut Christi könne nur eine Frau repräsentieren (vgl. ausführlich ebd., S. 173-177).

¹³⁸ Vgl. KASPER, Zusammenwirken (wie Anm. 97), S. 27, zitiert oben in Anm. 109. Offen bleibt, ob dann die Jungfrauen- bei der Diakoninnenweihe „gleichsam ‚dazugespendet‘ würde“, wie es eine *virgo consecrata* mit gewisser Sorge formuliert hat. Schließlich bedeute Kardinal KASPERS Vorschlag die „Verbindung verschiedener Charismata [...], die sich nicht unbedingt in einer Berufung vereinigen müssen“ (BRAUT DES LAMMES, Diakonats- und Jungfrauenweihe, 21. Februar 2013. <http://brautdeslammes.blogspot.de/2013/02/diakonat-und-jungfrauenweihe.html> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]).

E. Schluss

Peter HÜNERMANN, Vorstandsmitglied des ‚Netzwerks Diakonat der Frau‘¹³⁹, hat schon 2004 konstatiert: Bei der Frage nach dem Frauendiakonat gehe es ‚um die Art und Weise, wie Glauben an Gott in Jesus Christus im dritten Jahrtausend Gestalt annimmt. Es geht um die Frage, wie Gemeinden, Diözesen und Kirche einen neuen Aufbruch in eine gänzlich veränderte und moderne Gesellschaft wagen.‘¹⁴⁰ Die ‚Herausbildung einer Kirche der Moderne‘, so HÜNERMANN, setze ‚die Einführung des Diakonats für die Frauen [...] zwingend voraus.‘¹⁴¹ Wer vor dem Hintergrund dieser und ähnlicher Stimmen aus der Systematischen Theologie von der 2009 durch Papst BENEDIKT XVI. verfügten Codexkorrektur gelesen und dann bei Radio Vatikan gehört hat, der Bamberger Erzbischof SCHICK könne sich einen Frauendiakonat vorstellen¹⁴² und auch sein Osnabrücker Kollege BODE sehe entsprechende Chancen,¹⁴³ konnte denken: Es gibt wieder Hoffnung für den Zugang von Frauen zum Diakonat-1.¹⁴⁴ Die Wortmeldung Kardinal LEHMANNs am Rande der DBK-Frühjahrs-Vollversammlung 2013 in Trier¹⁴⁵ und die Stellungnahmen Erzbischof ZOLLITSCHS zum Abschluss der Freiburger

¹³⁹ Vgl. HÜNERMANN, Peter, Diakonat für Frauen – geschichtliche und theologische Aspekte, in: Kubera; Patt (Hrsg.), Herz (wie Anm. 46), S. 16-24; hier S. 17 Anm. 6 bzw. NETZWERK DIAKONAT DER FRAU, Vorstand. http://www.diakonat.de/index.php?option=com_content&view=article&id=59&Itemid=75 [eingesehen am: 31. Oktober 2013].

¹⁴⁰ HÜNERMANN, Diakonat (wie Anm. 139), S. 16.

¹⁴¹ Ebd., S. 24. Vgl. die bereits zitierte (wie Anm. 36) Einschätzung von DEMEL, Weniger (wie Anm. 27), S. 517, der Weihediakonat für Frauen sei ‚ein drängendes Gebot der Stunde, um endlich den Zeichen der Zeit gerecht zu werden.‘

¹⁴² Vgl. oben Anm. 41.

¹⁴³ Vgl. oben Anm. 4.

¹⁴⁴ So z. B. unter Berufung auf die Äußerungen Erzbischof Schicks: CHIRST IN DER GEGENWART-REDAKTION, Kommt vielleicht doch ein Diakonat der Frau?, in: Christ in der Gegenwart 62 (2010), S. 27. Auch für Peter HÜNERMANN hat die in der Katechismusänderung von 1997 und der Codexkorrektur von 2009 zum Ausdruck kommende ‚Lehrentwicklung [...] erhebliche Auswirkungen in Bezug auf die Einwände gegen die Zulassung von Frauen zum Diakonat‘ (DERS., ‚Die Kirche braucht auch ... Frauen im kirchlichen Amt‘, in: Heimbach-Steins, Marianne; Kruij, Gerhard; Wendel, Saskia [Hrsg.], ‚Kirche 2011: ein notwendiger Aufbruch‘. Argumente zum Memorandum, Freiburg i. Br. 2011, S. 189-197; hier S. 195). Nach ECKHOLT, Ohne die Frauen (wie Anm. 49), S. 122 wird seit dem Motu proprio *Omnium in mentem* diskutiert, ‚ob hier Wege eröffnet sind für eine Weihe von Frauen zur Diakonin.‘ Für BÖTTIGHEIMER, Glaubensnöte (wie Anm. 54), S. 218 existieren aus dogmatischer Sicht ohnehin ‚keine begründeten Einwände gegen den Diakonat der Frau.‘

¹⁴⁵ Vgl. oben Anm. 72.

Diözesanversammlung im April¹⁴⁶ sowie nach der DBK-Herbst-Vollversammlung im September 2013¹⁴⁷ konnten so verstanden werden, dass sie diese Hoffnung nährten.

Wer Hoffnungen weckt und Zuversicht stützt, muss dies verantworten durch eindeutige Rede und die Angabe tragfähiger Gründe. Aus kirchenrechtlicher Sicht fällt es schwer, die Hoffnung für den Frauendiakonat als Teil des Weihesakraments zu teilen. Dagegen steht die geltende Rechtslage in Verbindung mit der inzwischen offiziellen Einschätzung, die Lehre vom Ausschluss der Frau vom Diakonat sei ‚definitiv‘. Wer die Hoffnung dennoch nicht aufgeben¹⁴⁸ und ihre Tragfähigkeit prüfen will, kann sich dem Plädoyer des Pastoraltheologen Ottmar FUCHS anschließen und die Bischöfe bitten, sich in Rom einzusetzen.¹⁴⁹ Schließlich, das hat Kardinal LEHMANN schon am 4. Oktober 2011 im ZDF-heute-journal betont, seien die deutschen Bischöfe bei ‚Reformthemen‘ wie dem Frauendiakonat Vordenker: „Da ist Raum genug, um in unserem Land das auch vorzubereiten, zu formulieren, in Rom an die Tür zu klopfen, um dann zu sagen; das haben wir erarbeitet.“¹⁵⁰ Würde ein Papst auf einen solchen Vorstoß hin „Nein“

¹⁴⁶ Vgl. oben Anm. 111.

¹⁴⁷ Nach EINIG, Regina, Die Zeit drängt für Weltbild. Erzbischof Zollitsch sagt zügige Entscheidungen zu – Diakonat der Frau: Der Kampf um das letzte Wort geht weiter, in: Die Tagespost 66 (2013), Nr. 117 vom 28. September 2013, S. 1 hat Erzbischof ZOLLITSCH zum Abschluss der Herbst-Vollversammlung u. a. erklärt: Für ihn seien bezüglich des Frauendiakonats „beide Möglichkeiten drin.“ Die Frage gehe weiter, [...] „auch wenn der Präfekt der Glaubenskongregation anderer Meinung ist.“

¹⁴⁸ Vgl. z. B. jüngst LOIERO, Salvatore, „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde“. Blick zurück in die Zukunft der pastoralen Dienste, in: Feiter, Reinhard; Hartmann, Richard; Schmiedl, Joachim (Hrsg.), Die Würzburger Synode. Die Texte neu gelesen, Freiburg i. Br. 2013 (= Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil; 1), S. 234-250; hier S. 247f.: Weil die *Diakonia* zur Identität der Kirche gehöre, müsse man „mit Hünermann hoffen, dass diese Orientierung des Diakonats im Verlauf der weiteren Rezeption des Konzils noch gelingen möge“ – auch und gerade in Bezug auf die Teilhabe von Frauen an diesem Amt.“ Das Zitat entstammt Peter HÜNERMANNs Kommentar zu *Lumen gentium*, in: Ders; Hilberath, Bernd Jochen (Hrsg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2, Freiburg i. Br. 2004, S. 263-582; hier S. 459.

¹⁴⁹ So fragt FUCHS, Ottmar, Wie lange zögert Ihr noch, Ihr Bischöfe? Aufruf zum Jahr der Berufung in der Diözese Rottenburg-Stuttgart, in: Theologische Quartalschrift 187 (2007), S. 77-79; hier S. 78 mit Blick auf den Ausschluss von Frauen vom Weihesakrament: „Wer stoppt diesen für die Pastoral der Kirche suizidalen Kurs? Wann endlich setzen sich die Bischöfe (und wer sonst sollte es in den Strukturen der katholischen Kirche tun) nicht nur für das ein, was vom Vatikan her für die Diözesen bedeutsam ist, sondern auch für das, was von den Diözesen her für das päpstliche Amt bedeutsam sein muss?“

¹⁵⁰ So Kardinal LEHMANN am 4. Oktober 2011 im ZDF-heute-journal, zitiert nach: Kath.net, Lehmann möchte in Rom ‚an die Tür klopfen‘, 6. Oktober 2011. <http://www.kath.net/news/33383> [eingesehen am: 31. Oktober 2013]. Vgl. seine entsprechende Einlassung am Rande der DBK-Frühjahrs-Vollversammlung 2013 (zitiert oben mit Anm. 72). Gläubige dürfen Kardinal LEHMANN wie jeden anderen Bischof, der sich für den Frauendiakonat ausspricht,

sagen, „dann“, so Ottmar FUCHS, „hätten wir wenigstens unsere Bischöfe auf unserer Seite erfahren.“¹⁵¹

durchaus fragen, „was er unternimmt, daß diese seine Überzeugung in der Kirche verwirklicht wird“ (BÖCKENFÖRDE, Lage (wie Anm. 102), S. 233f.).

¹⁵¹ FUCHS, Wie lange (wie Anm. 149), S. 79. Stattdessen erfahren Gläubige ihre Bischöfe in einer „dumpfen Dauerkapitulation verharrend, im strukturellen Niemandsland zwischen durchaus zugänglichen persönlichen Gesprächen und vatikanbezogener [...] Mutlosigkeit“ (ebd.). Auch Franz-Xaver KAUFMANN beobachtet eine „innere Emigration“ des deutschen Klerus und konstatiert, viele Bischöfe sähen sich im „Konflikt zwischen plausiblen Anfragen und Forderungen ihrer Gläubigen und den Maßgaben Roms“, einige fürchteten Maßregelungen (vgl. DERS., Vom Elend des römischen Zentralismus, in: Felder, Michael; Schwaratzki, Jörg [Hrsg.], Glaubwürdigkeit der Kirche – Würde der Glaubenden. Für Leo Karrer, Freiburg i. Br. 2012, S. 71-80; hier S. 78f.). Dabei wünschen sich deutsche Katholik(inn)en, so ZdK-Generalsekretär Stefan VESPER, „Bischöfe, die die Fragen und Sorgen der Laien verstehen, [...] die Verständnis haben für den Dienst der Laien in der Gesellschaft“ (in: Lüke, Ulrich, „Es wäre gut, wenn wir weniger Eigentore schießen würden“. Stefan VESPER vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken über die Meisner-Nachfolge und die Wirkungen des Konzils, in: General-Anzeiger 122 [2012], Nr. 37 vom 12. November 2012, S. 3). Dabei könnte die „Starrheit“ u. a. durch eine „Zulassung [...] von Frauen zum (sakramentalen!) Diakonat“ aufgebrochen werden, „die Lähmung könnte heilen und innerkirchliche Hoffnung bekäme eine Spur“ (FUCHS, Wie lange [wie Anm. 149], S. 79).