



**Dokumentation
der nicht beschlossenen Entwürfe**



Inhaltsverzeichnis

Entwürfe für Handlungstexte:

Enttabuisierung und Wertschätzung. Voten zur Situation nicht-heterosexueller Kleriker	5
Gemeinsam beraten und entscheiden	9
Grundrechte der Gläubigen in der Kirche	13
Lehramtliche Aussagen zu ehelicher Liebe	17
Maßnahmen gegen Missbrauch an Frauen in der Kirche	21
Ombudsstelle zur Prävention und Aufarbeitung von Machtmissbrauch durch Verantwortliche in der Kirche	27
Plurale Ämterstruktur als Chance - Klerikalismus überwinden	31
Präsenz und Leitung - Frauen in Kirche und Theologie	35
Professionalisierung	43
Rahmenordnung für die Rechenschaftslegung	51
Rechtswegegarantie	55
Sexualpädagogische Begleitung und Förderung sexualpädagogischer Konzepte in allen pädagogischen und pastoralen Einrichtungen	57

nicht angenommener Grundtext:

Leben in gelingenden Beziehungen - Wegmarken einer erneuerten Sexualethik	59
--	----



Handlungstextentwurf „Enttabuisierung und Wertschätzung Voten zur Situation nicht-heterosexueller Kleriker“

Status:

Von der Synodalversammlung in Erster Lesung am 10.09.2022 beraten; vom Synodalforum „Priesterliche Existenz heute“ mit 22 Ja-Stimmen und 4 Nein-Stimmen als Vorlage zur Zweiten Lesung in der Synodalversammlung angenommen; keine Beratung in der Synodalversammlung in Zweiter Lesung.

Einführung

Nicht erst seit der Initiative #OutInChurch¹ ist bekannt, dass ein Teil der katholischen Kleriker (Diakone, Priester, Bischöfe sowie Ordensleute) homosexuell, bisexuell oder in anderer Weise nicht heterosexuell orientiert ist.² Was Jahrzehnte und Jahrhunderte lang tabuisiert und geleugnet wurde, ist heute an verschiedenen Orten bekannt und akzeptiert. In Teilen der Kirche (Verbände, Orden, Ortskirchen...) hat sich eine Kultur der Akzeptanz und Wertschätzung gegenüber nicht-heterosexuellen Klerikern etabliert. Gleichwohl lebt ein Großteil der nicht-heterosexuellen Kleriker noch immer in Schattenexistenzen, in welche sie sich durch die geltenden kirchenrechtlichen Bestimmungen und eine diskriminierende kirchliche Praxis gedrängt sehen. Der *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* (2016) zufolge könne die Kirche „jene nicht für das Priesterseminar und zu den heiligen Weihen zulassen, die Homosexualität praktizieren, tief sitzende homosexuelle Tendenzen haben oder eine sogenannte 'homosexuelle Kultur' unterstützen“

¹ #OutInChurch ist der Name einer Initiative und eines Manifests, in dem sich im Januar 2022 125 Menschen, die in der katholischen Kirche als Haupt- oder Ehrenamtliche arbeiten, in ihrer queeren Identität und Lebensweise geoutet haben, um zu einer „Erneuerung der Glaubwürdigkeit und Menschenfreundlichkeit der katholischen Kirche“ beizutragen.

² Im Folgenden wird umfassend von ‚nicht-heterosexuellen Klerikern‘ gesprochen.

(Nr. 199).³ Dem kirchenrechtlich geforderten Ausschluss nicht-heterosexueller Männer von den Weihen stehen zahlreiche nicht-heterosexuelle Weihekandidaten und Kleriker gegenüber, die ihren Dienst aus einer tiefen Christusbeziehung heraus und in einer pastoral fruchtbaren Weise wahrnehmen. Was der Kirchenleitung auf der einen Seite den (vergleichsweise milden) Vorwurf institutioneller Heuchelei einbringt, ist für die Betroffenen andererseits allzu oft ein existentielles Problem: Sie wissen, dass ihre bloße Existenz als nicht-heterosexuell veranlagte Kleriker von der Kirchenleitung unerwünscht und verboten ist, was in der Praxis oft zur Verheimlichung ihrer sexuellen Orientierung führt. Einen Teil der eigenen Identität verheimlichen und tabuisieren zu müssen, wirkt sich aber sehr oft schädlich auf die geistige und körperliche Gesundheit der Betroffenen aus. Es ist ein gravierender Eingriff in die Persönlichkeitsrechte und ein Verstoß gegen die Menschenwürde. Denunziationsängste sind ständige Begleiter vieler nicht-geouteter nicht-heterosexueller Kleriker. Diese Situation setzt sie vielfältig der Gefahr aus, Opfer von Machtmissbrauch zu werden. Betroffene berichten aber auch von Überanstrengung und einem übersteigerten, vorseilendem Gehorsam, zu dem sie sich gedrängt fühlten, um nicht aufzufallen und alles dafür zu tun, um den vermeintlichen Makel auf diese Weise auszugleichen. Auch die bewusste De-Thematisierung und das großflächige Schweigen zu ihrer Situation erleben sie letztlich als subtiles Machtinstrument, das gegen sie gewendet werden kann. Geoutete nicht-heterosexuelle Kleriker erleben einerseits Akzeptanz und Unterstützung von Menschen aus ihrem direkten Umfeld und Teilen der kirchlichen Hierarchie, andererseits Distanzierungen, erhebliche Probleme mit der Kirchenleitung und massive Anfeindungen.⁴ Geoutete wie nicht-geoutete nicht-heterosexuelle Kleriker beklagen, dass ein offenes Gespräch und eine Begegnung auf Augenhöhe zwischen ihnen und der Kirchenleitung oft nicht möglich ist, auch weil der oft gemachte Hinweis auf das Einzuhalten des Zölibates eine Auseinandersetzung mit der Problemlage etwa von Minderheiten- und Verheimlichungsstress gar nicht erst aufkommen lässt. Es fehlt zu oft an Gesprächspartner:innen und an Gesprächsfähigkeit seitens der Kirchenleitung. Gleichwohl verunmöglicht die Angst vor Sanktionen überhaupt einen ehrlichen Dialog. Dieser muss aber schon in der Zeit der Ausbildung geführt und gefördert werden, soll die psychosexuelle

³ Die konkrete Auslegung dieser Bestimmung ist in Theologie und kirchlicher Praxis umstritten. Die sprachliche Unschärfe, was eigentlich mit „tiefsitzenden Tendenzen“ gemeint sei, ist dabei freilich Teil des Problems, da sie unsichere kirchenrechtliche Situationen schafft, der Selbstfindung und Reifung betroffener Weihekandidaten im Wege steht, ehrliche Kommunikation mit Ausbildungsleitern, Vorgesetzten und Gläubigen behindert und kirchenamtliche Sprachunfähigkeit dokumentiert.

⁴ In Teilen der Kirche und Gesellschaft werden nicht-heterosexuelle Kleriker für sexuelle Gewalt gegen Kinder und Jugendliche verantwortlich gemacht. Das wird von ihnen als massivste der vielfältigen Formen von Diskriminierung erlebt und erfüllt die Definition gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit. Wissenschaftlich ist erwiesen, dass es keinen unmittelbaren Zusammenhang zwischen Homosexualität und sexuellen Präferenzstörungen gibt. Es ist zwar belegbar, dass der Anteil der Beschuldigten in der katholischen Kirche, bei denen eine homosexuelle Orientierung festgestellt werden konnte, deutlich höher ist als in der Vergleichsgruppe (19,1 % zu 6,4%, MHG, S. 153), jedoch deutet die Forschung an, dass dies weniger mit der sexuellen Orientierung zusammenhängt. Vielmehr ist der erhöhte Kontakt katholischer Priester mit männlichen Minderjährigen in früher rein männlicher Ministrantenarbeit und katholischen Internaten als eine Ursache anzusehen. Ebenso wird mit Blick auf den ‚regressiv-unreifen Typus‘ der Beschuldigten die Verbindung von Pflichtzölibat und Tabuisierung nicht-heterosexueller Orientierung als ursächlich betrachtet: „Die Verpflichtung zu einem zölibatären Leben könnte Priesteramtskandidaten mit einer unreifen und abgewehrten homosexuellen Neigung als Lösung innerpsychischer Probleme erscheinen, die zusätzlich die Aussicht auf ein enges Zusammenleben ausschließlich mit Männern zumindest während der Priesteramtsausbildung mit sich bringt. Insoweit könnten spezifische Strukturen und Regeln der katholischen Kirche ein hohes Anziehungspotential für Personen mit einer unreifen homosexuellen Neigung haben“ (MHG, S. 11).

Reifung der Weiehekandidaten nicht behindert werden. Ziel der Ausbildung darf nicht die Verdrängung der eigenen Sexualität sein, sondern immer ihre Akzeptanz und der verantwortliche Umgang mit ihr, der niemandem schadet, ob sich der Weiehekandidat letztlich für das Zölibat berufen weiß und entscheidet oder nicht.

Die Synodalversammlung ist sich der teils prekären Lage nicht-heterosexueller Kleriker bewusst und will zu einer Enttabuisierung und Normalisierung ihrer Situation beitragen. Ziel ist eine Kirche, in der überall und auf allen Ebenen nicht die sexuelle Orientierung - ob geoutet oder nicht -, sondern die menschliche, spirituelle und fachliche Eignung über den Zugang und Verbleib im kirchlichen Amt entscheidet. Darum beschließt sie:

Antrag

1. **Wahrhaftigkeit und Anerkennung:** Die katholische Kirche in Deutschland erkennt die Realität nicht-heterosexueller Kleriker an. Sie bekennt sich offen zu ihnen - in allem Respekt, in aller Wertschätzung, in aller Deutlichkeit.
2. **Aufarbeitung der Diskriminierung:** Die katholische Kirche in Deutschland stellt sich im Kontext der Aufarbeitung der Diskriminierung queerer Menschen ihrer eigenen Diskriminierung nicht-heterosexueller Kleriker und beginnt im Dialog mit Betroffenen die Aufarbeitung und Anerkennung. Zu einer solchen Aufarbeitung müssen Wege noch gesucht und gefunden werden. Dazu könnten Schritte wie das Anhören und Aufarbeiten von Leidensgeschichten nicht-heterosexueller Kleriker gehören. Wichtig ist das Bekenntnis der institutionellen Schuldanteile an den Diskriminierungen, sowie die Aufarbeitung von Entstehung und Verteidigung negativer Perspektiven auf Homosexualität.
3. **Sensibilisierung und Respekt:** Die katholische Kirche in Deutschland fördert und fordert von allen Gläubigen, insbesondere von Amts- und Verantwortungsträger:innen, einen respektvollen und sensiblen Umgang mit nicht-heterosexuellen Klerikern, wie er auch allen anderen Menschen gleich ihrer sexuellen Orientierung zusteht [ggf. Hinweis auf Handlungstext „Umgang mit geschlechtlicher Vielfalt“ einzufügen]. Diskriminierendes Verhalten ist grundsätzlich zu verurteilen und ggf. auch zu ahnden. Um die Sensibilisierung zu unterstützen, arbeitet die katholische Kirche in Deutschland mit kirchlichen, staatlichen und zivilgesellschaftlichen Antidiskriminierungsstellen zusammen.
4. **Rechtliche Gleichstellung:** Die Bischöfe und Verantwortlichen in der Ausbildung von Diakonen und Priestern setzen sich dafür ein, dass das Verbot der Ausbildung und Weihe nicht-heterosexueller Männer (vgl. *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* 199 bis 201) auf weltkirchlicher Ebene aufgehoben wird und alle Negativaussagen hinsichtlich ihrer sexuellen Orientierung in amtskirchlichen Dokumenten gestrichen werden.

Begründung

Die Formen und der Grad von Akzeptanz und Wertschätzung gegenüber nicht-heterosexuellen Klerikern ist in den unterschiedlichen Teilen der Kirche unterschiedlich stark ausgeprägt. So wird in einigen Bereichen bereits eine Kultur offener Akzeptanz und Wertschätzung gegenüber

nicht-heterosexuellen Klerikern gelebt, andere praktizieren Formen stillschweigender Akzeptanz, an vielen Orten herrschen weiterhin offene Ablehnung, Diskriminierung und Diffamierung. Ist die Überwindung existierender Diskriminierungen die naheliegendste und offensichtlichste Aufgabe, so reichen doch auch Formen stillschweigender Akzeptanz aus Sicht nicht-heterosexueller Kleriker nicht aus. Ehrliche Wertschätzung braucht das offene und deutliche Bekenntnis zu ihnen als Teil unserer Kirche.

Bei vielen nicht-heterosexuellen Klerikern haben Jahre und Jahrzehnte von Diskriminierungserfahrungen zu tiefen seelischen Verwundungen, zu psychischen und körperlichen Krankheiten geführt. Annahme und Wertschätzung schließt die Anerkennung von zugefügtem Leid, von vergangener und aktueller Schuld, sowie von persönlicher und institutioneller Verantwortung ein, weshalb die Aufarbeitung der Schuldgeschichte im Dialog und auf Augenhöhe für viele Betroffene eine Voraussetzung darstellt.

Soll sich ein Kulturwandel hin zu einem wertschätzenden Umgang mit nicht-heterosexuellen Menschen vollziehen [evtl. Hinweis auf den Grundtext und/oder den Handlungstext zur Lehramtlichen Neubewertung der Homosexualität von Synodalforum IV], der die Normalisierung der Situation nicht-heterosexueller Kleriker einschließt, muss die Institution als System wie ihre einzelnen Vertreter:innen Lern- und Veränderungsprozesse realisieren und fördern. Diese Prozesse können durch Kooperation mit Antidiskriminierungsstellen unterstützt werden. Gleichzeitig bedarf ein echter und glaubwürdiger Kulturwandel nötiger Konsequenzen, wenn Verantwortungsträger:innen respektvollen Umgang verweigern und diskriminierende Haltungen zeigen.

Das Verbot der Ausbildung und Weihe nicht-heterosexueller Männer in der *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* Nr. 199 bis 201 bildet eine der kirchenrechtlichen Grundlagen für die Diskriminierung nicht-heterosexueller Männer, respektive bereits geweihter Kleriker. Um eine rechtliche Gleichstellung und Normalisierung zu erreichen, ist die Aufhebung dieser Bestimmung, sowie Negativaussagen des kirchlichen Lehramtes auf die sexuelle Orientierung nicht-heterosexueller Menschen insgesamt nötig.



Handlungstextentwurf „Gemeinsam beraten und entscheiden“

Status:

Von der Synodalversammlung in Erster Lesung am 01.10.2021 beraten; vom Synodalforum „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche - Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag“ mit 18 Ja-Stimmen als Vorlage zur Zweiten Lesung in der Synodalversammlung angenommen; von der Synodalversammlung in Zweiter Lesung am 10.03.2023 beraten; die Abstimmung über die eingebrachten Änderungsanträge und den Beschlusstext wurde gemäß § 5 Abs. 3 Buch g) GoSW vertagt.

Einführung

In seiner Lehre über die Kirche betont das II. Vatikanische Konzil sowohl die gemeinsame Berufung aller Gläubigen zur Heiligkeit als auch die unterschiedlichen Berufungen und Begabungen innerhalb des Gottesvolkes (LG 32). Christus hat seine Kirche mit unterschiedlichen Charismen beschenkt; der eine Leib hat viele Glieder, „die nicht alle den gleichen Dienst verrichten“ (Röm 12,4-5). In diesem Sinn erklärt das Konzil und ähnlich auch das kirchliche Gesetzbuch von 1983, dass „eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi“ waltet (LG 32; vgl. can. 208 CIC). Alle Gläubigen haben je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe Anteil an den drei Ämtern Christi, des Hirten, Priesters und Propheten (LG 10-12 / can. 204 CIC). Priester und Bischöfe üben im Volk Gottes ihr Amt aus, indem sie im Namen Jesu das Evangelium verkünden, in seinem Auftrag die Eucharistie feiern und die Sakramente spenden. Den Bischöfen kommt eine besondere Verantwortung im Dienst an der Einheit der Kirche zu (LG 23; can. 386 § 2 i.V.m. can. 392 CIC); ihre erste Aufgabe ist die Verkündigung des Evangeliums (LG 25). Daraus folgt die Aufgabe der Leitung der ihnen anvertrauten Teilkirche (LG 27; can. 375 CIC). Ihre Aufgaben können die Bischöfe nur in enger Verbindung mit dem Gottesvolk realisieren, „da ja die Hirten und die anderen Gläubigen in enger Beziehung miteinander verbunden sind“ (LG 32). Deshalb sind sie auch von Rechts wegen verpflichtet, „die

verschiedenen Weisen des Apostolates in seiner Diözese zu fördern und dafür zu sorgen, dass in der ganzen Diözese, bzw. in ihren einzelnen Bezirken, alle Werke des Apostolates unter Beachtung ihres je eigenen Charakters unter seiner Leitung koordiniert werden“ (can. 394 § 1 CIC).

Zur Aufgabe eines Bischofs gehört es deshalb auch, in der von ihm geleiteten Diözese verbindliche Strukturen der Mitwirkung und Mitbestimmung der Gläubigen aufgrund ihrer Verantwortung in allen wesentlichen Fragen des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Sendung zu schaffen und Entscheidungen im verbindlichen Zusammenwirken mit den synodalen Gremien der Diözese zu treffen.

Ein Weg, dieses Zusammenspiel von gemeinsamer Verantwortung und Leitungsamt verbindlich zu gestalten, besteht in der Selbstbindung des Bischofs und des Pfarrers. Den rechtlichen Ausgangspunkt dafür bilden die beiden Grundsatznormen über die Beispruchsrechte der Anhörung und Zustimmung des can. 127 CIC und der Mitwirkung von Getauften und Gefirmten an der Ausübung der Leitungsvollmacht des can. 129 § 2 CIC.

Antrag

Die Synodalversammlung möge beschließen:

Die Diözesanbischöfe erlassen Ordnungen für die Diözesen und Musterordnungen für die Pfarreien über verbindliche Verfahren und Regeln der gemeinsamen Beratung und Entscheidung von Leitungsamt und synodalen Gremien. Im Zentrum der Ordnungen steht die freiwillige Selbstbindung des Bischofs bzw. Pfarrers an die Beschlüsse des Gremiums. Der Rahmen für die Selbstverpflichtung ist die verbindliche Glaubenslehre und Rechtsordnung der Kirche. Auf diesem Fundament gründet die Selbstverpflichtung und überschreitet sie nicht.

Die Verfahren müssen Öffentlichkeit herstellen; sie müssen transparent sein; sie haben Rechenschaftslegung und Kontrolle zu garantieren. Die Ordnungen sind so zu gestalten, dass eine möglichst hohe Qualität und Effizienz der Beratungen und Entscheidungen gewährleistet wird - zum Beispiel durch die Klärung von Zuständigkeiten, den Abbau von Doppelstrukturen, die organisatorische Weiterentwicklung bestehender Gremien und Räte und ihre stärkere Vernetzung. Die Ordnungen tragen den Besonderheiten der Diözesen vor Ort Rechnung. Neue Gremien müssen durch sie nicht geschaffen werden. Stattdessen können bestehende Räte und Gremien zu synodalen Räten der Mitverantwortung und Mitentscheidung weiterentwickelt werden.

1. Für seine Diözese erlässt der Bischof mit Zustimmung der bestehenden synodalen Gremien der Diözese eine Rahmenordnung, in der die gemeinsame Verantwortung der Gläubigen und des Bischofs durch Mitberatungs- und Mitentscheidungsrechte von repräsentativ gewählten Gläubigen verbindlich geregelt ist. Beim Erlass dieser Ordnung sind die pastoralen Situationen, die regional unterschiedlich sind, ebenso zu beachten wie die bisherigen Erfahrungen und Strukturen der Ortskirche. Um die Mitberatungs- und Mitentscheidungsrechte zu sichern, wird ein Synodaler Rat der Diözese aus den bestehenden Räten weiterentwickelt. In diesem Rat werden alle Fragen zu Themen von bistumsweiter Bedeutung gemeinsam beraten und entschieden. Themen von bistumsweiter Bedeutung sind z.B. pastorale Planungs- und Zukunftsperspektiven, weichenstellende Finanzentscheidungen sowie zentrale Veränderungen bei der Personalplanung und Personalentwicklung.

Der Bischof bindet sich an diese Ordnung vor dem Hintergrund von can. 127 CIC in Verbindung mit can. 129 CIC. Für diese Ordnung gelten folgende Mindeststandards:

- Der Synodale Rat der Diözese wird in freien, gleichen und geheimen Wahlen gewählt. Er bildet in seiner Zusammensetzung das Volk Gottes in der Diözese mit seinen verschiedenen ehren- und hauptamtlichen Gruppierungen und Diensten ab und wird möglichst geschlechter- und generationengerecht zusammengesetzt. Der Rat kann mit Mehrheit weitere Mitglieder kooptieren.
- Der Synodale Rat der Diözese wird vom Bischof und einer/einem vom Rat gewählten Vorsitzenden gemeinsam geleitet.
- Stimmt der Bischof einem Beschluss des Synodalen Rats der Diözese zu, ist dieser rechtswirksam.
- Kommt ein rechtswirksamer Beschluss nicht zustande, weil der Bischof ihm nicht zustimmt, findet eine erneute Beratung statt. Wird auch hier keine Einigung erzielt, kann der Rat mit einer Zweidrittelmehrheit dem Votum des Bischofs widersprechen.
- Kommt keine Einigung zustande, weil der Bischof auch dieser Entscheidung widerspricht, wird ein Schlichtungsverfahren eröffnet, dessen Bedingungen vorab festgelegt worden sind und an die alle Beteiligten sich zu halten verpflichten. An diesem Verfahren können Bischöfe und Synodale aus anderen Diözesen beteiligt werden.

Gemeinsame Beratung und Entscheidung muss auch im Umgang mit den Finanzen verbindlich geregelt werden. Hierzu ist in jedem (Erz-)Bistum festzulegen, welche Gremien (z.B. Kirchensteuerrat, Diözesanvermögensverwaltungsrat, Synodalarat) über den Haushalt, den Jahresabschluss, die Entlastung der Finanzverantwortlichen sowie über Rechtsgeschäfte größeren Volumens entscheiden. Die Kompetenzen können auf mehrere Gremien aufgeteilt werden, jedoch muss in jedem dieser Gremien zumindest die Mehrheit aus gewählten Mitgliedern bestehen. Um die synodale Mitwirkung in Finanzfragen zu erleichtern, etabliert jedes (Erz-)Bistum einheitliche Transparenzstandards und eine unabhängige Finanzrevision.

Option Priesterrat: Der Priesterrat wird in den Synodalen Rat der Diözese integriert und berät unabhängig von ihm nur Themen, die ausschließlich Priester betreffen bzw. die nach dem geltenden Recht dem Priesterrat vorbehalten sind.

2. Für die Pfarrei erlässt der Bischof in seinem Bistum eine Musterordnung für die freiwillige Selbstbindung des Pfarrers. Darin ist unter Berücksichtigung der örtlichen Gegebenheiten die gemeinsame Verantwortung der Gläubigen und des Pfarrers durch Mitberatungs- und Mitentscheidungsrechte von repräsentativ gewählten Gläubigen verbindlich geregelt. Durch diese Ordnung werden Synodale Räte in den Pfarreien aus den bestehenden Räten weiterentwickelt (Synodaler Rat der Pfarrei). Die Pfarrer sind gehalten, sich bei allen wichtigen Entscheidungen - insbesondere pastorale Planung, wichtige Personal- und Finanzentscheidungen - vor dem Hintergrund von can. 127 CIC in Verbindung mit can. 275 § 2 CIC an diese Ordnung zu binden. Einzelheiten der Ordnung wie die Arbeitsweise und die Verfahren der Entscheidungsfindung, werden vom Bischof mit Zustimmung des Synodalen Rats der Diözese festgelegt.

Für diese Ordnung gelten folgende Mindeststandards:

- Der Synodale Rat der Pfarrei wird von den wahlberechtigten Gläubigen der Pfarrei in freien, gleichen und geheimen Wahlen direkt gewählt.
- Der Synodale Rat der Pfarrei wird vom Pfarrer gemeinsam mit einer/einem vom Rat gewählten Vorsitzenden geleitet.
- Stimmt der Pfarrer einem Beschluss des Synodalen Rats der Pfarrei zu, ist dieser rechtswirksam.
- Kommt ein rechtswirksamer Beschluss nicht zustande, weil der Pfarrer seine Zustimmung versagt, findet eine erneute Beratung statt. Wird auch hier keine Einigung erzielt, kann der Synodale Rat der Pfarrei mit einer Zweidrittelmehrheit dem Votum des Pfarrers widersprechen.
- Stimmt der Pfarrer der Entscheidung des Synodalen Rats der Pfarrei nicht zu, ist eine Schlichtung herbeizuführen. In diesem Schlichtungsverfahren können er oder der Rat den Vorgang der diözesanen Schiedsstelle vorlegen.
- Option Zusammenlegung: Um eine wirksame Mitentscheidung und -verantwortung der Gläubigen in klaren Strukturen zu gewährleisten, werden Kirchenvorstand bzw. Verwaltungsrat und Synodaler Rat zusammengelegt.

3. Die diözesanen Rahmenordnungen und pfarrlichen Musterordnungen für die gemeinsame Verantwortung der Gläubigen und des Bischofs bzw. Pfarrers durch Mitberatungs- und Mitentscheidungsrechte werden veröffentlicht. Den Bischöfen und den Synodalen Räten der Diözesen wird alle drei Jahre umfassend über die Umsetzung dieser Ordnungen und die Erfahrungen mit den verbindlichen Strukturen der Mitentscheidung in der Diözese berichtet (Bericht zur synodalen Verantwortung und Mitentscheidung der Diözese). Auf der Grundlage dieses Berichts evaluieren der Bischof und der Synodale Rat der Diözese die Rahmenordnung sowie die Musterordnung und ihre Umsetzung in der Diözese und entwickeln die Strukturen verbindlicher Mitentscheidung der Diözese kontinuierlich fort.

Diese Berichte und Evaluationsergebnisse durch die Bischöfe und Synodalen Räte der Diözesen werden von einem synodalen Gremium der verbindlichen und kontinuierlichen Zusammenarbeit der Kirche in Deutschland beraten. Dieses empfiehlt Strategien und Maßnahmen zur Weiterentwicklung der verbindlichen Strukturen der Mitentscheidung in den Diözesen. Diese Empfehlungen bilden die Grundlage für die Weiterentwicklung der Strukturen in den Diözesen durch die Bischöfe und die Synodalen Räte der Diözesen. Über die Umsetzung der Empfehlungen wird in den Berichten zur synodalen Verantwortung und Mitentscheidung der Diözesen berichtet.



Handlungstextentwurf „Grundrechte der Gläubigen in der Kirche“

Status:

Vom Synodalforum „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche - Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag“ mit 24 Ja-Stimmen, 1 Nein-Stimme und 3 Enthaltungen als Vorlage zur Ersten Lesung in der Synodalversammlung angenommen; keine Beratung in der Synodalversammlung.

In ihrer sichtbaren Gestalt ist die Kirche als Rechtsgemeinschaft verfasst. In dieser besitzen Christinnen und Christen eine gleiche Würde: Sie entspricht der Menschenwürde und den universellen Menschenrechten, geht theologisch aus der Gottebenbildlichkeit der Menschen und dem universalen Heilswillen Gottes hervor und gründet zugleich in der Zugehörigkeit zur Kirche kraft der Taufe.

Christinnen und Christen, die im Bewusstsein ihrer Grundrechte die freiheitlich demokratische Gesellschaft mitgestalten und für universelle Freiheitsrechte eintreten, ist es kaum zu vermitteln, dass die Verfassungsordnung der Kirche keine auf Freiheitsrechten basierende Ordnung sein soll. Ebenso wenig ist es zu vermitteln, warum sich aus der in der Taufe begründeten „wahren Gleichheit“ (LG 32; c. 208 CIC) nicht auch prinzipiell gleiche Grundrechte aller Gläubigen in der Kirche ergeben. So stellen Christinnen und Christen zu Recht die Frage, warum die der Menschenwürde und ihrer Taufwürde entsprechenden Maßstäbe für die innerkirchliche Rechtsordnung nicht durchgängig leitend sein sollen. Menschenwürde ohne Menschenrechte bleibt ein bloßes Postulat. Das gilt auch für die Kirche und in der Kirche.

Bisher ist weder der Maßstab, der sich aus den Menschenrechten ergibt, noch der aus der gleichen Taufwürde entspringende Maßstab für die innerkirchliche Rechtsordnung durchgängig leitend. Es bedarf zudem zur Garantie, zum Schutz und zur Durchsetzung der Rechte in der Kirche geeigneter Institutionen, die ebenfalls noch nicht hinreichend verwirklicht sind.

Die Grundrechte der Gläubigen in der Kirche und ihr institutioneller Schutz dienen einem doppelten Zweck. Sie sollen die Gläubigen vor ungerechter und unrechtmäßiger Ausübung von Macht, also vor willkürlichen Vorgehensweisen kirchlicher Autoritäten schützen. Zudem schaffen sie einen Freiheitsraum, damit die Gläubigen ihre Gaben zur Geltung bringen können. Dabei spiegeln das Recht und die Pflicht, am Sendungsauftrag der Kirche im Sinne des gemeinsamen Priestertums aller mitzuwirken, den Zuspruch und Anspruch Gottes an alle Christinnen und Christen wider. Auch die Kirche selbst steht unter diesem Auftrag Gottes, allen Gläubigen die Möglichkeiten zu eröffnen, ihre Charismen zu entwickeln und sie als Beitrag zur Verwirklichung des kirchlichen Sendungsauftrags einbringen zu können.

Daher ist es an der Zeit, die kirchliche Rechtsordnung theologisch begründet weiterzuentwickeln.

Mit dem derzeit geltenden kirchlichen Gesetzbuch von 1983 (Codex Iuris Canonici, CIC) können diese Zwecke nicht angemessen realisiert werden. Der Codex kennt zwar Rechte der Christinnen und Christen, es gibt jeweils einen Katalog von Pflichten und Rechten für alle Gläubigen (cc. 208-223 CIC) und einen weiteren speziell für die Laien (cc. 224-231 CIC). Zu den Rechten zählen einige Menschenrechte, wie das Recht auf Vereinigungs- und Versammlungsfreiheit, auf die freie Wahl des Lebensstandes, auf Rechtsschutz, und spezifische Rechte, die aus dem Empfang der Taufe hervorgehen, wie das Recht auf eine eigene Form der Spiritualität und auf die Ausübung des Apostolats. Dieser Katalog zeugt vom Willen des universalkirchlichen Gesetzgebers, die Grundrechte in der Gemeinschaft der Kirche so auszugestalten, dass Vielfalt, Geschwisterlichkeit und ein Miteinander in wechselseitiger Wertschätzung entstehen können. Doch zugleich zeigen sich in der kirchlichen Rechtsordnung noch erhebliche Beschränkungen und Defizite.

Dies trägt in der Konsequenz dazu bei, dass viele Charismen für die Sendung der Kirche nicht oder zu wenig wirksam werden. Dabei wird die Autorität des Lehramtes stark betont. Deshalb kann der Eindruck entstehen, die Mitglieder des Volkes Gottes seien in ihrer Antwort auf die Frage, was das Evangelium in der Gegenwart bedeutet und wie in den Zeichen der Zeit das Wirken Gottes erkannt werden kann, vor allem zum Gehorsam verpflichtet. Das schlägt sich u.a. darin nieder, dass c. 212 § 3 CIC die Gläubigen zwar auffordert, ihre Meinung zu sagen, dieses Recht aber an zahlreiche Voraussetzungen bindet.

Zudem wird in vielen kirchlichen Zusammenhängen der Glaubenssinn des Volkes Gottes unzureichend rezipiert, weil der CIC in den meisten Angelegenheiten das Recht der Gläubigen nicht anerkennt, gehört zu werden und mitzuentcheiden. Solche Engführungen, die die Entfaltung von Charismen beschränken und dadurch vielen Gläubigen eine eher passive Rolle als Objekte von Seelsorge zuweisen, sind vom Evangelium her nicht grundgelegt; dessen Verkündigung ist ja dem ganzen Volk Gottes aufgegeben. Gegenwärtig bindet die Kirche den Zugang zum priesterlichen Dienst an das männliche Geschlecht und den zölibatären Lebensstand. Folglich kann, was das Priesteramt betrifft, Gottes Zu- und Anspruch an alle Gläubigen, ihre Charismen für die Sendung der Kirche einzusetzen, nur von einer relativ kleinen Gruppe positiv beantwortet werden. Die Synodalversammlung setzt sich dafür ein, „dass Dienste und Ämter in der Kirche für

alle Getauften und Gefirmten zugänglich gemacht und entsprechend ihren Charismen und Berufen, ihrer Eignung, Befähigung und Leistung besetzt werden.“¹ Sie setzt sich auch dafür ein, „qualifizierte Voten abzugeben, damit denjenigen Gläubigen, die berufen und befähigt sind, unabhängig vom Geschlecht und vom Lebensstand der Zugang zu allen kirchlichen Diensten und Ämtern geöffnet wird - inklusive aller Weiheämter.“²

Defizite gibt es auch in Bezug auf den Schutz der Rechte der Gläubigen durch geeignete Institutionen: So sieht der Codex zwar vor, dass die Gläubigen ihre Rechte geltend machen können (c. 221 § 1 CIC). Doch gibt es bis heute in der katholischen Kirche keinen adäquat ausgebildeten Rechtsschutz, denn es fehlt an kirchlichen Gerichten vor Ort. Es gibt auch keine klaren Festlegungen, welche Angelegenheiten richterlich, welche auf dem Verwaltungswege verhandelt werden sollen und durch welche Instanzen und an welche wesentlichen Regeln sich beide Verfahren zu halten haben. Weiterhin gibt es keine hinreichende Öffentlichkeit für die kirchliche Gesetzgebung und Rechtsprechung. Ganz grundlegend fehlt es schließlich an einer Instanz für eine übergeordnete gerichtliche Normenkontrolle, funktional äquivalent mit einer Verfassungsgerichtsbarkeit, mit der eine explizite Bindung der kirchlichen Gesetzgeber an das Recht, insbesondere an die Grundrechte der Gläubigen überprüft werden kann. Im Falle der universalkirchlichen Gesetzgebung würde es dazu einer entsprechenden Selbstbindung des Papstes bedürfen.

Die Kirche erkennt die moralische Universalität der Menschenrechte an und setzt sich für deren weltweite Beachtung ein. Die Erklärung über die Religionsfreiheit „Dignitatis Humanae“ des Zweiten Vatikanums begründet theologisch, dass der Mensch Person ist, die mit Vernunft und freiem Willen begabt ist. Die Verpflichtung des Menschen, die Wahrheit zu suchen und an der einmal erkannten Wahrheit festzuhalten, bedarf der inneren Freiheit wie auch der Freiheit von äußerem Zwang (DH Art. 2). Die Kirche hat diese Prinzipien von Würde, Freiheit und Gleichheit als Grundlage universeller Menschenrechte in vielen weiteren lehramtlichen Texten unterstrichen und setzt sich für ihre weltweite Geltung ein. Auch deshalb muss nach Wegen gesucht werden, diese Prinzipien konsequenter für die eigene Sozialgestalt der Kirche aufzunehmen - unbeschadet des Charakters der Kirche als einer Religionsgemeinschaft, die für ihre Glaubensaussagen einen Wahrheitsanspruch erhebt. Die Kirche kann an Glaubwürdigkeit gewinnen, wenn sie sich in der Ausgestaltung ihrer eigenen Strukturen an den von ihr selbst immer wieder eingeforderten Prinzipien ausrichtet. Dazu gehört auch, die Grundrechte aller Gläubigen als Grundlage des Kirchenrechts deutlicher herauszustellen.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen ergibt sich folgender Handlungsbedarf.

Beschluss

Die Synodalversammlung möge beschließen:

In der katholischen Kirche wird ein Prozess initiiert, der darauf ausgerichtet ist, das Kirchenrecht in transparenter Weise so weiterzuentwickeln, dass dem Aspekt der Grundrechte aller Gläubigen darin eine zentrale und grundlegende Bedeutung zukommt - in geeigneter Analogie

¹ In zweiter Lesung beschlossene Fassung des Grundtextes „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche - Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag“, Z. 845-847.

² Ebd., Z. 848-851.

zu den Grundrechten im staatlichen Recht. Zu diesem Zweck soll ein kirchliches Grundgesetz, eine *Lex Ecclesiae Fundamentalis*, erarbeitet und promulgiert werden. Die katholische Kirche in Deutschland verpflichtet sich, im Rahmen ihrer Möglichkeiten darauf hinzuwirken. Die Deutsche Bischofskonferenz und die synodalen Gremien werden diese Fragestellung weiter im Blick behalten und über Fortschritte und Handlungsoptionen auf diesem Weg beraten und berichten. Dazu werden folgende Überlegungen aufgenommen, diskutiert und ggf. vertieft:

1. Freiheit und Gleichheit der Person sollen sich in der kirchlichen Gesetzgebung und der Anwendung kirchlichen Rechts wie folgt niederschlagen:
 - a. in der deutlicheren Betonung, dass unterschiedslos alle Gläubigen dazu berufen sind, sich mit ihren je eigenen Charismen in den Verkündigungsauftrag der Kirche einzubringen;
 - b. in der Anerkennung der Aufgabe, die eigene Lebensführung und das gesellschaftspolitische Engagement im Horizont der christlichen Botschaft selbst zu verantworten;
 - c. in dem Recht, die eigene Meinung frei zu äußern und diese im Ringen um ein gemeinsames kirchliches Verständnis der christlichen Botschaft einzubringen;
 - d. in der Freiheit der theologischen Forschung. Forschungsfreiheit darf nicht relativiert werden;
 - e. in der Bindung des Zugangs zu allen Ämtern der Kirche nicht an das Geschlecht oder den Lebensstand, sondern allein an die persönliche Integrität und Begabung, an die Kompetenzen und Qualifikationen der Personen, die das jeweilige Amt anstreben sowie an Berufung und die Bereitschaft, sich in den Dienst der Christusnachfolge zu stellen.
2. Im Sinne des Leitbilds einer synodalen Kirche kommt allen Gläubigen als Volk Gottes ein Recht auf Teilhabe an der Sendung der Kirche zu. Dies schließt die Auslegung des Glaubens für die Gegenwart ein, damit sich der Glaubenssinn der Gläubigen wirkmächtig entfalten kann. Um diesen Anspruch zu garantieren, bedarf es verbindlicher Verfahren.
3. Die Grundrechte der Gläubigen sind von besonderer rechtlicher Dignität. Sie müssen auch die kirchliche Autorität in der Legislative, Exekutive und Judikative auf universalkirchlicher und diözesaner Ebene binden. Dazu bedarf es in der Kirche einer unabhängigen und übergeordneten Gerichtsbarkeit, die alle Gesetze auf die Achtung der Grundrechte der Gläubigen hin überprüft.
4. Alle Gläubigen haben einen Anspruch auf ein geordnetes Verfahren, wenn sie in ihren Rechten verletzt werden. Dazu bedarf es einer Rahmenordnung für Beschwerdemanagement und Rechtswegegarantie, die verbindliche Kriterien definiert, wie die Beschwerdeordnungen der Bistümer anzupassen und zu vereinheitlichen sind. Ziel der Rahmenordnung ist, allen Gläubigen eine transparente und einfach zugängliche Beschwerdemöglichkeit bei unabhängigen Beschwerde- bzw. Schiedsstellen der Diözesen zu eröffnen.
5. Überdies ist eine Verwaltungsgerichtsbarkeit auf der Ebene der Ortskirchen einzurichten.

Die deutschen Bischöfe werden das Thema der Grundrechte in den von Papst Franziskus ausgerufenen synodalen Prozess einbringen. Sie treten auch über diesen Prozess hinaus beim universalkirchlichen Gesetzgeber für die Erarbeitung und Promulgation einer *Lex Ecclesiae Fundamentalis* ein, welche die Grundrechte der Gläubigen garantiert. Für die katholische Kirche in Deutschland richten sie eine Verwaltungsgerichtsbarkeit ein und geben die Erarbeitung einer Rahmenordnung für Beschwerdemanagement und Rechtswegegarantie in Auftrag, stellen diese zur Diskussion und setzen sie in Kraft.



Handlungstextentwurf „Lehramtliche Aussagen zu ehelicher Liebe“

Status:

Von der Synodalversammlung in Erster Lesung am 05.02.2022 beraten; keine weitere Bearbeitung im Synodalforum „Leben in gelingenden Beziehungen - Liebe leben in Sexualität und Partnerschaft“.

Einführung

Um die lehramtlichen Aussagen zur ehelichen Sexualität auf der Linie des Zweiten Vatikanischen Konzils fortzuentwickeln und Verengungen zu beheben, wendet sich die Synodalversammlung an den Papst, da hier eine weltkirchliche Verständigung erreicht werden soll.

Antrag

Die Synodalversammlung empfiehlt dem Papst, eine lehramtliche Präzisierung und Neubewertung der ehelichen Liebe in den folgenden Aspekten vorzunehmen:

Die gegenseitige Liebe der Eheleute zeigt sich in der Verwirklichung der Werte der Treue, des Respekts vor der Würde und der Selbstbestimmung des*r anderen, der Verantwortung füreinander, der Gestaltung der Fruchtbarkeit und der liebenden Hingabe.

Eine Ehe ist deutlich mehr als nur ein legitimer Ort zwischenmenschlicher Sexualität. Eine einseitige Betrachtung genitaler Sexualität ist unangemessen. Die konkrete Ausgestaltung der sexuellen Dimension der Ehe innerhalb des Rahmens, den die genannten Grundnormen eröffnen, obliegt den Eheleuten selbst. Sie ist keine Aufgabe der Kirche.

Sexualität mit ihren Dimensionen der Fruchtbarkeit und der Lusterfahrung, der Beziehungsgestaltung, der Identitätsbildung sowie der Transzendenzerfahrung ist Ausdruck der Beziehung der

Eheleute. Sie verändert sich im Laufe der Lebenszeit und realisiert ihre für die Dauer der Ehe geltenden Dimensionen unterschiedlich stark.

Fruchtbarkeit ist nicht nur auf die Zeugung von Kindern zu beziehen, sondern umfasst auch eine soziale wie geistliche Dimension.

Die Eheleute übernehmen Verantwortung für den Zeitpunkt, Eltern zu werden, für die Zahl ihrer Kinder sowie die verschiedenen Methoden der Familienplanung. Dies erfolgt in gegenseitiger Achtung und persönlicher Gewissensentscheidung.

In diesem Sinne sollte im Weltkatechismus (KKK) geändert werden:

2366 u. 2367, 2396 (eheliche Fruchtbarkeit)

2368-2370, 2399 (Empfängnisregelung)

Begründung

Das zweite Vatikanische Konzil lehrt, dass die Ehe ein Bund ist (GS 48) - eine Lebens- und Liebesgemeinschaft zweier Menschen, in dem sich die unwiderrufliche Entschiedenheit Gottes für sein Volk spiegelt. Gott ist der tragende Grund einer sakramentalen Ehe. Gottes Liebe wird in der Liebe der Ehepartner*innen erfahrbar und präsent.

Die personale Liebe der Ehepartner*innen wurde betont und mehrere Ehegüter und -ziele formuliert, zu denen auch die biologische Fruchtbarkeit gehört. Diese Dimension der Ehe wurde in der Folge in lehramtlichen Texten detaillierten Regelungen unterworfen, im Blick auf erlaubte und unerlaubte Methoden der Empfängnisverhütung und die Forderung danach, dass jeder sexuelle Akt für Fortpflanzung offen zu sein habe.

Die Empfehlung der Kirche zu verantworteter Elternschaft steht nicht in grundsätzlichem Konflikt zur Offenheit eines Ehepaares für Kinder. Auch die freie und verantwortete Auswahl der Methode zur Familienplanung muss nicht zu einer grundsätzlichen Ablehnung von Zeugung und Empfängnis führen. Dass die Zeugung eines Kindes niemals als Unglück bewertet werden muss und darf, bleibt der hohe Wert, den die Kirche aus ihrem Menschenbild heraus vertritt, auch wenn sie keine Festlegung auf bestimmte Methoden der Empfängnisverhütung verlangt. Umgekehrt entstand auch durch die Methodenfestlegung das Bild einer einseitigen Fixierung der Kirche auf Genitalität. Dies ist einerseits eine verengte Sicht der Sexualität, die mehrdimensional angelegt ist (Grundtext B.3.1) und der Ehe (Grundtext B.8.1 bis B.8.3). Andererseits widerspricht eine detaillierte Normierung sexueller Handlungen durch das Lehramt der Kirche der Freiheit der Kinder Gottes, als die Ehepaare in gegenseitiger Verantwortung ihr Leben und ihre Beziehung gestalten sollen (Grundtext B.10). Hinzu kommen die nicht unerheblichen konkreten Folgen ungeschützter Sexualität und mangelnder Aufklärung. So entsteht das Risiko ansteckender, fruchtbarkeitszerstörender oder sogar tödlicher Krankheiten durch die Nichtbenutzung von Kondomen. Weiterhin können Schwangerschaften hohe gesundheitliche Risiken bei Frauen und Kindern bewirken, weshalb selbstbestimmte Verhütung möglich sein muss. Außerdem haben ungewollte Schwangerschaften oft massive Einschnitte in die Biografie junger Frauen zur Folge. Im Allgemeinen sind für Frauen die gesellschaftlichen Folgen von Geburt, Schwangerschaft, Stillzeit und Erziehungszeit viel einschneidender in ihrer Biografie und der wirtschaftlichen Versorgung. Deshalb ist verantwortete Elternschaft unabdingbar für ein selbstbestimmtes Leben.

Die Kirche ist dazu berufen, die Gewissen der Eheleute zu bilden, nicht aber dazu, den Anspruch zu erheben, sie zu ersetzen (AL 37 und Grundtext 9). Sie sollte darum die Werte der Liebe, der Treue, des Respekts vor der Würde und Selbstbestimmung des*der anderen, der Verantwortung füreinander, der Gestaltung der Fruchtbarkeit und der liebenden Hingabe und der vorbehaltlosen Annahme der eigenen Kinder stark machen und so eine Orientierung anbieten, die zu situationsgerechten, verantwortlichen Entscheidungen führen kann.



Handlungstextentwurf

„Maßnahmen gegen Missbrauch an Frauen in der Kirche“

Status:

Von der Synodalversammlung in Erster Lesung am 10.03.2023 beraten; keine weitere Bearbeitung im Synodalforum „Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche“.

Einleitung

Es ist seit Jahren bekannt, dass zahlreiche Erwachsene, insbesondere erwachsene Frauen, Betroffene von spirituellem bzw. sexuellem Missbrauch in der katholischen Kirche sind; gleichzeitig sind die rechtlichen Regelungen unzureichend (s.u. Begründung). Sexueller Missbrauch und spiritueller Missbrauch gehen im kirchlichen Kontext oft Hand in Hand. Wenn Kleriker oder nicht-ordinierte Seelsorger*innen Missbrauch begehen - von der Anbahnung, den sog. Grooming-Strategien, bis hin zu den konkreten Taten - geschieht dies überwiegend im Kontext von Seelsorge, besonders im Rahmen von Sakramentenpastoral oder Geistlicher Begleitung. Dies nehmen auch die Deutschen Bischöfe in ihrem Schreiben „In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche“ dezi- diert in den Blick.¹ Die deutsche MHG-Studie² über den sexuellen Missbrauch an Minderjährigen stellt fest, dass eine seelsorgliche Situation für die Täter eine „maximale Autorität und Macht- fülle“ bei gleichzeitiger „minimale[r] externe[r] Kontrolle“³ bedeutet. „Drei Viertel aller Be- troffenen standen mit den Beschuldigten in einer kirchlichen oder seelsorgerischen Beziehung“⁴, so die MHG Studie. Weitet man den Blick auf Ego-Dokumente und Betroffenenberichte von Er- wachsenen, bestätigt sich diese Beobachtung. In überwiegendem Maß sind Seelsorge-Kontexte

¹ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche. Wort der deutschen Bischöfe zur Seelsorge (Die deutschen Bischöfe 110), Bonn 2022, hier: 43-50.

² MHG-Studie (Studie „Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz“), hrsg. von Harald Dreßing u. a., Mannheim; Heidelberg; Gießen 2018.

³ MHG-Studie, 265.

⁴ MHG-Studie, 7.

diejenigen Begegnungsorte, an denen Priester Erwachsene in die Missbrauchs-dynamiken involvieren können. Die überwiegende Anzahl der Fälle berichtet von erwachsenen Frauen und männlichen Priestertätern, aber auch weibliche Täterinnen und männliche Opfer sind bekannt. In der Seelsorge begegnen sich Täter und Opfer, hier werden Vertrauensverhältnisse aufgebaut und verletzt. Aber auch andere Abhängigkeitsverhältnisse wie z.B. Dienstverhältnisse oder Betreuungsverhältnisse etwa in Ordensgemeinschaften sind häufig zu beobachtende Kontexte für Missbrauch, besonders an Frauen. Zwischen kirchlich bzw. seelsorglich Tätigen und Erwachsenen in der Seelsorge bestehen unterschiedliche asymmetrische Verhältnisse, die Risiken des Missbrauchs beinhalten und auf unterschiedlichen Ebenen Auswirkungen haben können (z.B. spirituell, strukturell, psychologisch usw.). Unter Bezugnahme auf diesen Sachverhalt ist mit Blick auf die katholische Kirche in Deutschland festzustellen, dass zwar bereits einige effiziente und weitreichende Maßnahmen zur Prävention und Aufarbeitung von Missbrauch an Kindern und Jugendlichen implementiert worden sind, dass aber Erwachsene und besonders erwachsene Frauen nach wie vor nicht im Fokus der Missbrauchsdebatte und -aufarbeitung stehen. Um der Opfer willen und für eine Seelsorge, die den „Menschen in seiner Würde und Freiheit achtet“⁵, braucht es klare Regelungen, strukturelle Prävention, verlässliche Wege der Aufklärung, ein wirksames Schutzkonzept und einen Verhaltenskodex, der für kirchliche Mitarbeiter*innen und Seelsorger*innen verbindliche Qualitätsstandards formuliert.

Aufgrund der komplexen Problemlage, die in der Begründung weiter ausgeführt wird, braucht es mehrstufige Maßnahmen, um jegliche Formen von Missbrauch, spiritualisierte sowie sexuelle/sexualisierte Gewalt an erwachsenen Frauen und Männern konsequent aufzuklären und präventiv zu verhindern.

Dazu braucht es bei einigen der benannten Punkte zunächst eine Klärung von Zuständigkeiten zur Entwicklung und Umsetzung der vorgeschlagenen Maßnahmen (z.T. betrifft es kirchliche Arbeitsverhältnisse, z.T. seelsorgerliche Kontakte, z.T. ehrenamtliches Engagement).

Beschlussfassungen

Die Synodalversammlung möge beschließen:

1. Rechtsordnungen und pastorale Standards zu Prävention von und Umgang mit sexuellen Übergriffen in der Seelsorge, durch die u.a. klargestellt wird, dass jede sexuelle Handlung von Seelsorger*innen mit den begleiteten Personen als sexueller Missbrauch bzw. PSM (professional sexual misconduct) zu behandeln ist. Da die Seelsorgebeziehung generell eine Beziehung mit einem eindeutigen Machtgefälle ist, trägt die*der Seelsorger*in in jedem Fall die Verantwortung für eine Grenzüberschreitung.
2. Schutzkonzepte und wirksame Verhaltenscodices, die auch im Blick auf erwachsene Personen eindeutige und überprüfbare Qualitätsstandards in der Seelsorge formulieren: Dies fordert auch das Seelsorgepapier der Deutschen Bischöfe (S. 49). Diese Codices sollten die Klärung der Rollen von Seelsorger*innen, die Grenzen und Möglichkeiten ihres Handelns angesichts der situationsbedingten Machtasymmetrien sowie klare Kriterien von Professionalität in der

⁵ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, In der Seelsorge, 50.

Seelsorge beinhalten. Im Verhaltenskodex sollten unterschiedliche Formen von Machtmissbrauch benannt sein - neben sexuellem auch geistlicher Missbrauch.

3. Rechtssicherheit für potentielle Betroffene und für die Seelsorgenden gleichermaßen durch die Erstellung einheitlicher Verfahrensregeln im Fall von sexuellem Missbrauch von Erwachsenen in Seelsorgebeziehungen bzw. in anderen Abhängigkeitsverhältnissen (z.B. kirchliche Angestellte) sowie eine klare und nachvollziehbare Aktenführung inkl. Vermerk in den Personalakten der Täter*innen.

Dies setzt voraus: In einer „beruflich bzw. mit bischöflicher Sendung ausgeübten Seelsorgebeziehung [können] sexuelle Kontakte niemals als einvernehmlich bezeichnet und niemals toleriert werden.“⁶ Seelsorgliche Kontexte sind in Parallele zu § 174c StGB als professionelles Beratungs-, Behandlungs- oder Betreuungsverhältnis anzusehen, in denen jede sexuelle Handlung strafbar ist.

4. Die Regelung von finanziellen Maßnahmen, u.a. zur Unterstützung der Betroffenen, zur Finanzierung von (psycho-)therapeutischen Maßnahmen oder zur juristischen Beratung.
5. Ausbau und Verstetigung der Anlaufstelle für erwachsene Frauen der DBK. Professionelle Berater*innen arbeiten dort im Rahmen ihrer kirchlichen Tätigkeit oder gegen marktübliches Honorar. Sie sind qualifiziert bezüglich der verschiedenen Facetten von sexuellem Missbrauch, sexueller/sexualisierter Gewalt und spirituellem Missbrauch. Neben den Personen, die bundesweit über die Anlaufstelle tätig sind, wird ein Netzwerk von qualifizierten Berater*innen installiert, die in (Erz-)Diözesen und anderen Ebenen der Kirche (Orden, Verbände usw.) als Ansprechpersonen eingesetzt sind. Darüber hin aus braucht es ein Netzwerk qualifizierter, unabhängiger Berater*innen.
6. Alle Aufarbeitungskommissionen der (Erz-)Bistümer nehmen die Bearbeitung von Missbrauchsfällen an Erwachsenen in ihren Auftrag auf und inkludieren Expert*innen für diese Fälle. Die (bei komplexen Fällen häufig uneindeutigen) Zuständigkeiten sind klar zu definieren: Verantwortungsträger*innen, wie z.B. Ordensober*innen und/oder Bischöfe, aus deren Bistümern die Beteiligten stammen und/oder auf deren Territorium die Taten erfolgt sind. Es braucht eine Vermittlungsinstanz, wenn mehrere Verantwortliche sich uneinig sind. Diese Aufgabe können die Aufarbeitungskommissionen übernehmen und letztverbindlich entscheiden.
7. Die deutschen (Erz-)Bistümer haben bereits teils sehr gute Präventions- und Schulungsprogramme zum Missbrauch an Kindern und Jugendlichen aufgelegt. Die Erarbeitung eines verpflichtenden Schulungsprogramms zur Prävention von sexuellem Missbrauch gegenüber Erwachsenen - ähnlich wie die verpflichtenden Schulungen zu Prävention im Hinblick auf Missbrauch von Kindern und Jugendlichen - sollen verpflichtend in allen Regionen implementiert werden⁷. Alle kirchlichen Mitarbeiter*innen sollen auch für den Missbrauch an erwachsenen Personen sensibilisiert werden. Es braucht dabei einerseits ein ergänzendes Programm für kirchliche Mitarbeiter*innen, die bereits Präventionsschulungen nach bisherigen Vorgaben besucht haben, und andererseits ein neues Programm, das das ganze Spektrum abdeckt. Anregungen bietet hierzu der Verhaltenskodex zum Umgang mit Macht des Bistums Chur.⁸

⁶ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, In der Seelsorge, 48.

⁷ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, In der Seelsorge, 50.

⁸ https://www.zhkath.ch/kirche-aktuell/kirche-im-kanton/2022_verhaltenskodex_macht_bistum_chur.pdf?fbclid=IwAR1ZONmaSgNCeQLsrXhOM4_fvkZ4sbznBQPASON4iqd28Yuy6lThuRJzJc.

8. Schulung der Missbrauchsbeauftragten („Ansprechpersonen für Verdachtsfälle sexuellen Missbrauchs an Minderjährigen sowie an schutz- oder hilfebedürftigen Erwachsenen durch Beschäftigte im kirchlichen Dienst“) und weiterer geeigneter Personen als Berater*innen für erwachsene Betroffene von sexuellem und/oder spirituellem Missbrauch wie auch als Berater*innen und Trainer*innen für Teams kirchlicher Mitarbeiter*innen (haupt- und ehrenamtlich), die sich mit dem Thema auseinandersetzen und ggf. Regelungen auf lokaler Ebene vereinbaren möchten.
9. Information, Wahrnehmungsschulung und Training im Hinblick auf u.a. ein angemessenes Nähe-Distanz-Verhältnis in der Seelsorge, Self-Care der kirchlichen Mitarbeiter*innen und dem Umgang mit berufsbedingten Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnissen werden verpflichtend in der Ausbildung und als kostenfreies Fortbildungsangebot für bereits Beschäftigte implementiert, außerdem Fortbildungen für Hauptberufliche in der Pastoral, die die Facetten des Machtmissbrauchs gegenüber Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen und seine Folgen aufzeigen - vor allem auch das Thema „spiritueller Missbrauch“. Teams erhalten Unterstützung bei der Erarbeitung eines eigenen Verhaltenskodex. Mindeststandards dafür werden vorgegeben.
10. Es werden wissenschaftliche Studien in Auftrag gegeben, um die Themen Machtmissbrauch in kirchlichen Arbeitsverhältnissen und Missbrauch in Seelsorgebeziehungen zu untersuchen.

Begründungen

1. Erwachsene als Missbrauchs Betroffene in geltenden rechtlichen Regelungen

Blickt man auf die bereits geltenden gesetzlichen Regelungen, lässt sich Folgendes feststellen: Weltweit beziehen sich Schutzkonzepte und Präventionsmaßnahmen bei sexuellem Missbrauch in der Kirche auf Kinder, Jugendliche und schutz- bzw. hilfebedürftige Erwachsene, so auch die Rahmenordnung Prävention⁹ oder die Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst der Deutschen Bischofskonferenz.¹⁰ Auch in den aktuell geltenden Richtlinien des Vatikan werden ausdrücklich „schutzbedürftige Personen“ unabhängig ihres Alters als mögliche Opfer sexuellen Missbrauchs und innerhalb des Geltungsbereichs der entsprechenden Normen erwähnt.¹¹ Damit wird zweierlei deutlich: a) Erwachsene können laut der Regularien Opfer von sexuellem Missbrauch in der Kirche werden, und sie können dies auch unter Rückbezug auf straf- und kirchenrechtliche Ordnungen geltend machen, b) eine spezifische Vulnerabilität („Schutz- und Hilfebedürftigkeit“) ist die bestimmende Kategorie, unter der Erwachsene als Opfer von Missbrauch wahrgenommen und ausdrücklich geschützt werden.

In Nr. 3 der deutschen Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch heißt es: „Schutz- oder hilfebedürftige Erwachsene im Sinne dieser Ordnung sind Schutzbefohlene im Sinne des §

⁹ Die Deutsche Bischofskonferenz, Rahmenordnung - Prävention gegen sexualisierte Gewalt an Minderjährigen und schutz- oder hilfebedürftigen Erwachsenen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, beschlossen vom Ständigen Rat am 18. November 2019.

¹⁰ Die Deutsche Bischofskonferenz, Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst, beschlossen vom Ständigen Rat am 18. November 2019.

¹¹ Siehe Papst Franziskus, Motu Proprio „Vos Estis Lux Mundi“ vom 7. Mai 2019, hier: Art. 1 §1 a; § 2 b.

225 Abs. 1 StGB.¹² (...) Weiterhin sind darunter Personen zu verstehen, die einem besonderen Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis unterworfen sind. Ein solches besonderes Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis kann auch im seelsorglichen Kontext gegeben sein oder entstehen.“ Das bedeutet: die Ordnung 2019 bezieht sich expressis verbis nur auf schutz- und hilfebedürftige Erwachsene,¹³ erweitert aber die vorgegebene Definition des StGB. Sie subsumiert darunter Personengruppen, die nicht im Sinne des StGB als schutzbedürftig gelten, die aber einem „besonderen Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis“, näherhin in seelsorglichen Kontexten, „unterworfen“ sind. Bestimmte Seelsorgeverhältnisse machen danach Erwachsene zu „Schutz- oder Hilfebedürftigen“, die nicht per se unter das Verständnis von Schutz- und Hilfebedürftigkeit fallen, da sie Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse generieren. Betrachtet man die Definition in Nr. 3, so ist allerdings unklar, wann ein „besonderes Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis“ im seelsorglichen Kontext gegeben ist.¹⁴ Diese Problematik erkennt auch das Schreiben der Deutschen Bischöfe zur Seelsorge. Es sind „Maßnahmen zum Schutz vor Missbrauch in der Seelsorge“¹⁵ zu ergreifen, die eindeutig, verbindlich und rechtssicher sind.

2. Probleme in der Praxis

Auf der Basis der bisher geltenden Regelungen sind folgende Praxisprobleme zu beobachten:

- Erwachsene werden von den zuständigen Stellen der Bistümer häufig gar nicht als (mögliche) Missbrauchs Betroffene wahrgenommen und in Präventions- oder Aufarbeitungskonzepte inkludiert. Immer noch wird erwachsenen Frauen, die sich an die Beratungsstellen der Bistümer wenden, attestiert, man sei für sie nicht zuständig, sie seien ja zum Zeitpunkt der Tat älter als 18 gewesen. Die rechtliche Formulierung „schutz- und hilfebedürftig“ wird häufig nicht einmal geprüft.
- Für den Fall, dass eine Meldung einer zum Tatzeitpunkt erwachsenen Person dennoch geprüft wird, gibt es keine standardisierten und überall gleichermaßen institutionalisierten Bearbeitungsprozesse. Dies führt dazu, dass es von den jeweiligen Bearbeitenden abhängt, ob einer erwachsenen Person geholfen wird oder nicht. Bisher wird in den deutschen (Erz)Bistümern uneinheitlich verfahren.
- Für den Fall, dass die Anwendung der Ordnung 2019 in bestimmten vorgebrachten Fällen geprüft wird, gibt es keine konsistente Auslegung und Anwendung der „Schutz- und Hilfebe-

¹² § 225 Abs. 1 StGB: „Wer eine Person unter achtzehn Jahren oder eine wegen Gebrechlichkeit oder Krankheit wehrlose Person, die 1. seiner Fürsorge oder Obhut untersteht, 2. seinem Hausstand angehört, 3. von dem Fürsorgepflichtigen seiner Gewalt überlassen worden oder 4. ihm im Rahmen eines Dienst- oder Arbeitsverhältnisses untergeordnet ist (...)“.

¹³ Ebenso die Rahmenordnung zur Prävention: „Sie betrifft alle Verhaltens- und Umgangsweisen (...) mit sexuellem Bezug gegenüber Kindern, Jugendlichen und schutz- oder hilfebedürftigen Erwachsenen“ (1.3).

¹⁴ Die Ordnung 2019 formuliert nicht, a) was sie unter dem „besonderen Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis“ versteht; b) sie definiert nicht, wann eine Person dem unterworfen ist, denn das würde die Schutz- und Hilfebedürftigkeit begründen, mit der eine Person sich erst auf die Ordnung berufen kann; c) aufgrund der Kann-Formulierung wird nicht geklärt, wann welche Kriterien in einem seelsorglichen Kontext ein „besonderes Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis“ hervorrufen.

¹⁵ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, In der Seelsorge, 44.

dürftigkeits“-Klausel. Die Ungeklärtheit dieser Formulierung, v.a. in Bezug auf das „besondere Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis“ führt auch in der Praxis vieler Missbrauchsbeauftragter in den (Erz-)Diözesen zu Schwierigkeiten.

- Hinzu kommt, dass auch Erwachsene, die zum Zeitpunkt der Tat nicht eindeutig unter die in den Regelungen eng definierte „Schutz- und Hilfebedürftigkeit“ fallen, zu Opfern von spirituellem und sexuellem Missbrauch in der Kirche werden. Bisher werden sie von den Regelungen nicht oder höchstens bei einer weiten Auslegung erfasst (z.B. im Fall von Dienstverhältnissen, in Ordensgemeinschaften usw.). Hier sind die bestehenden Regelungen insuffizient bzw. werden uneinheitlich oder zum Vorteil des Täters/der Täterinstitution ausgelegt. Zudem ist das häufig beobachtete Phänomen der nachträglichen Viktimisierung zu bedenken, das bedeutet, dass Personen nicht nur durch die Tat selbst, sondern auch durch den institutionellen Umgang mit ihnen, u.a. auch durch die Verweigerung der Anerkennung als Missbrauchsoffer nachträglich mit schwerwiegenden psychischen, sozialen und ökonomischen Folgen zu kämpfen haben.



Handlungstextentwurf

„Ombudsstelle zur Prävention und Aufarbeitung von Machtmissbrauch durch Verantwortliche in der Kirche“

Status:

Vom Synodalforum „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche - Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag“ als Vorlage zur Ersten Lesung in der Synodalversammlung angenommen; keine Beratung in der Synodalversammlung.

Die Synodalversammlung möge beschließen:

Zur Prävention und Aufarbeitung von Machtmissbrauch durch Verantwortliche in der Kirche wird von der katholischen Kirche in Deutschland eine diözesanübergreifend tätige, weisungsunabhängige Ombudsstelle eingerichtet und ausgestattet.

Aufgabe und Zuständigkeit

Die Ombudsstelle ist ein weisungsunabhängiges Kollegialorgan, das unabhängig und in begleiteter Eigenverantwortlichkeit dort, wo nicht im Sinn des Subsidiaritätsprinzips vor Ort oder durch die übergeordnete Instanz Abhilfe geschaffen werden kann oder die zuständigen Stellen aus gerechten Gründen - etwa aus Angst vor Repressalien - nicht angerufen werden können, Fälle von Machtmissbrauch in der Kirche, welche die Freiheit der Kinder Gottes und die Würde der Getauften verletzen - insbesondere im Kontext von kirchlichen Arbeitsverhältnissen -, durch Beratung, Mediation und Dokumentation aufarbeitet.

Die Ombudsstelle informiert die kirchliche und die allgemeine Öffentlichkeit über missbräuchliche Dienstausbübung in der Kirche sowie über gelungene Mittel und Wege eines partizipativen Leitungsstils.

Sie bildet Multiplikator*innen aus und fort, veranstaltet bzw. beteiligt sich an einschlägigen Fachtagungen und pflegt Kontakte zu Betroffenenvereinigungen und wissenschaftlichen Einrichtungen.

Rechtsträger und Finanzierung

Für die Ombudsstelle wird ein Rechtsträger errichtet, z. B. ein eingetragener Verein, der aus Mitteln der Deutschen Bischofskonferenz bzw. des Verbands der Diözesen Deutschlands, der Deutschen Ordensobernkonzferenz bzw. des Solidarwerks der katholischen Orden Deutschlands und des Zentralkomitees der deutschen Katholiken anhand der jeweiligen Finanzstärke hinreichend ausgestattet wird. Ob mittelfristig die Errichtung einer Stiftung anzustreben ist, wird geklärt.

Organisation

Die Ombudsstelle gibt sich vorbehaltlich der Zustimmung des Kuratoriums eine Verfahrensordnung, welche die Qualität und Unabhängigkeit ihrer Arbeit sicherstellt, damit sie nicht selbst zum Instrument des Machtmissbrauchs wird. Diese Ordnung enthält ein Beratungskonzept einschließlich einer kostenlosen Hotline, ein Mediations- und ein Dokumentationskonzept für die von Gutachter*innen für glaubwürdig befundenen Fälle. Die sieht vor, dass sachfremde und sachlich unbegründete Eingaben (z. B. zu Konflikten oder aus mangelnder Rechtskenntnis) unbürokratisch abgewiesen, aber dennoch für die Statistik dokumentiert werden; sie stellt sicher, dass Fälle, die Schnittmengen zu sexualisierter Gewalt oder geistlichem Missbrauch aufweisen, bei Einverständnis der Betroffenen unverzüglich an die dafür zuständigen Stellen überwiesen werden.

Die Ombudsstelle organisiert drei Zuständigkeitsbereiche:

- das Sachgebiet Haushalt und Verwaltung, dem allgemeine Aufgaben zugewiesen werden;
- das Sachgebiet Beratung und Mediation, das seelsorgliche, psychologische, kriminologische, zivil- und strafrechtliche sowie kirchenrechtliche Angelegenheiten behandelt und einen Mediationsdienst umfasst, der Verdachtsfälle - wenn beide Parteien dazu bereit sind - begleitet, protokolliert und evaluiert;
- und das Sachgebiet Bildung und Öffentlichkeitsarbeit, das die Information, Dokumentation, Aus- und Fortbildung von Multiplikator*innen sowie das Feld der Fachtagungen und der wissenschaftlichen Kontakte verantwortet.

Arbeitsweise

Die Ombudsstelle begleitet die Anzeige von schwerwiegenden Fällen - etwa, wenn Betroffene in ihrem Alltag mit Repressalien zu rechnen haben - bei den zuständigen Dikasterien sowie die Klage vor kirchlichen und die Zeugenaussage vor staatlichen Gerichten.

Die Ombudsstelle stellt der Öffentlichkeit jährlich einen Bericht vor, der - z. B. nach dem Vorbild des »Schwarzbuches des Bundes der Steuerzahler« - umfassende statistische Daten enthält,

anonymisiert repräsentative Fälle dokumentiert, einschlägige Verhaltensmuster herausarbeitet und dysfunktionale Strukturen benennt.

Die Ombudsstelle gibt - z. B. nach dem Vorbild der Publikationen des Bundesministeriums der Verteidigung zur »Inneren Führung« in der Bundeswehr - ein »Weißbuch« zur angemessenen Ausübung von Ämtern und Diensten in der Kirche heraus und revidiert es ca. alle 3-5 Jahre.

Kuratorium

Der Ombudsstelle ist ein ehrenamtliches Kuratorium an die Seite gestellt, das unter Wahrung der Eigenverantwortung in den Alltagsgeschäften deren Arbeit grundsätzlich beobachtet, die hauptamtlichen Mitarbeiter*innen mit absoluter Mehrheit beruft, mit qualifizierter Mehrheit von 3/4 der Mitglieder abberuft und sich selbst mit absoluter Mehrheit nachbesetzt. Die Mitarbeiter*innen der Ombudsstelle können mit einer qualifizierten Mehrheit von 3/4 ihrer gewählten Vertretung die Berufung eine*r Kurator*in ablehnen und die Abberufung eine*r Kurator*in erwirken. Niemand kann gleichzeitig der Ombudsstelle und dem Kuratorium angehören. Die Personenwahlen geschehen frei und ohne öffentliche Aussprache, dem Rechtsträger bzw. den finanzierenden Körperschaften kommt kein Vorschlags- oder Bestätigungsrecht zu.

Als Mitarbeiter*innen und Kurator*innen kommen ausschließlich herausragend beleumundete Vertrauenspersonen infrage, die keine aktiv leitenden Mitarbeiter*innen der Kirche oder zu ihnen in besonderen Vertrauensverhältnissen Stehende sind - abgesehen von begründeten Ausnahmefällen, in denen die Integrität, Unabhängigkeit und Fachkompetenz der Person allgemein als unbestritten gilt. Für die Erstberufungen ist eine Findungskommission aus unabhängigen Wissenschaftler*innen einzurichten.



Handlungstextentwurf

„Plurale Ämterstruktur als Chance - Klerikalismus überwinden“

Status:

Von der Synodalversammlung in Erster Lesung am 04.02.2022 beraten; vom Synodalforum „Priesterliche Existenz heute“ mit 21 Ja-Stimmen und 4 Nein-Stimmen als Vorlage zur Zweiten Lesung in der Synodalversammlung angenommen; keine Beratung in der Synodalversammlung.

A. Einführung

Klerikalismus betrifft die Kirche als Ganze. Überlegungen zum Priesteramt, die den Klerikalismus überwinden möchten, rücken auch die Erfahrungen mit professionellen Lai:innenämtern in den Blick. Mit den Gemeinde- und Pastoralreferent:innen verfügt die römisch-katholische Kirche im deutschsprachigen Raum über einen weltkirchlich besonderen Schatz - so wie es auch die peruanischen *Catechistas*, die französischen *Animatrices pastorales*, die kongolesischen *Mokambi*, die niederländischen *Pastoraal werkers* oder die indischen *Catechists* sind. Seit vielen Jahrzehnten sind sie als wertvolle Ergänzung zu Diakonat und Weihepriestertum aus der Pastoral in Deutschland nicht mehr wegzudenken. Mit Blick auf die anstehende Selbstbekehrung von einer klerikalen zu einer synodalen Kirche sind sie von großer Bedeutung, denn sie ermöglichen eine ‚synodale‘ Einbettung des von Klerikalismus gefährdeten Weihepriestertums in die Weggemeinschaft unterschiedlicher Kirchenämter. Als nichtgeweihte Amtsträger:innen, die ein „auf Dauer eingerichtetes und einem geistlichen Zweck dienendes Kirchenamt“ (vgl. can. 145 §1 CIC) innehaben, überschreiten Gemeinde- und Pastoralreferent:innen die Dualität von Klerus und Lai:innen in Richtung einer pluralen Ämterordnung.

Im Sinne des Neuen Testaments entsteht eine geistgewirkt-charismatische Vielfalt von geweihten und nichtgeweihten Kirchenämtern (wie z. B. auch Geistliche Verbandsleitungen oder die Oberen von Ordensgemeinschaften), welche die Klerus-Lai:innen-Differenz in Richtung eines schöpferischen Dritten verflüssigt. Als Nichtgeweihte sind die Gemeinde- und Pastoralreferent:innen zwar den kirchlichen Lai:innen zugeordnet, als Amtsträger:innen stehen sie diesen

jedoch (z. B. in der Predigt) zugleich auch dienend gegenüber: Mit Euch Christ:in, für Euch Gemeinde- und Pastoralreferent:in (vgl. Augustinus: Sermo, 340,1). Wie die geweihten Amtsträger, so gehören auch die Träger:innen dieser Ämter („officia“) dem Volk Gottes an und sind von ihm her zu verstehen - andernfalls stehen auch sie in der Gefahr eines Klerikalismus, der sich über die Charismen des übrigen Volkes Gottes erhebt, die in den verschiedensten pastoralen Diensten („ministeria“) zum Ausdruck kommen. Denn es geht nicht darum, Lai:innenämter zu klerikalisieren, sondern das Weiheamt zu entklerikalisieren.

Professionelle Lai:innenämter ermöglichen es, das Weihepriestertum in ein größeres Ganzes einzubetten und synodal weiterzuentwickeln. Im charismenpluralen Zusammenspiel aller ehrenamtlichen Dienste und hauptamtlichen Ämter helfen sie, attraktive neue Bilder des Priesterlichen zu entwickeln. Eine plurale Ämterstruktur, in der auch Frauen Leitungsverantwortung übernehmen, schützt zudem vor männerbündischen Strukturen, die zu den wesentlichen systemischen Ursachen sexuellen Missbrauchs und aller übrigen Formen von Machtmissbrauch zählen. Nichtgeweihte und geweihte Amtsträger:innen können es gemeinsam bezeugen: Nichtklerikal gelebte und daher für alle Beteiligten lebensförderliche kirchliche Amtlichkeit ist möglich.

B. Antrag

Die Synodalversammlung möge beschließen, dass die Deutsche Bischofskonferenz und das Zentralkomitee der deutschen Katholiken unter Einbezug der Berufsverbände der Pastoral- und Gemeindereferent:innen eine gemeinsame Arbeitsgruppe einsetzen. Sie soll die ämtertheologischen und berufspastoralen Chancen, die sich aus dem Zusammenspiel professioneller kirchlicher Laienämter mit dem Weihepriestertum ergeben, sowohl für die Kirche in Deutschland, als auch mit Blick auf die Weltkirche fruchtbar machen:

- Die ekklesiologische Spannung zwischen geweihten und nichtgeweihten Amtsträger:innen gilt es ämtertheologisch weiterführend zu bearbeiten. Nach 145 §1 CIC haben sie ein Amt („officium“), nicht nur einen Dienst („ministerium“).¹ Dabei gilt es u. a. auch, die bischöflichen Rahmenstatuten für Gemeinde- und Pastoralreferent:innen zu überarbeiten und die Feier ihrer bischöflichen Sendung bzw. Beauftragung neu zu gestalten.
- Als Begriff für alle pastoralen Berufsgruppen etablieren die deutschen Bistümer die Dienstbezeichnung Seelsorger:in (vgl. das DBK-Papier „In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche“). Die grundlegenden Amtsbezeichnungen Priester, Diakon, Gemeinde- und Pastoralreferent:in bringen die darin spezifisch wirksame Amtlichkeit zum Ausdruck. So ist man zum Beispiel als Priester Klinikseelsorger, als Diakon Pfarrseelsorger oder als Pastoralreferent:in Cityseelsorger:in usw.
- Die spezifisch deutschen Erfahrungen mit Gemeinde- und Pastoralreferent:innen werden in den weltkirchlichen Dialog eingebracht. Auch in anderen Ortskirchen braucht und gibt es zum Teil hauptberufliche, theologisch gebildete und pastoral ausgebildete Laienämter.
- Gremien, in denen nur Kleriker vertreten sind, werden so weiterentwickelt, dass eine Beteiligung auch anderer pastoraler Berufsgruppen in relativer Anzahl selbstverständlich ist.

¹ Dadurch unterscheiden sie sich vom laikalen Dienst („ministerium“) der Katechist:innen, wie er durch Papst Franziskus eingerichtet wurde.

- Leitungsaufgaben der kirchlichen Hierarchie werden nach Kompetenz übertragen. Darum erhalten auch Gemeinde- und Pastoralreferent:innen Zugang zu diesen. Denn das aufgrund von Kompetenz verliehene Amt wiegt schwerer als die fehlende Weihe (vgl. den Handlungstext Professionalisierung).

Die Arbeitsgruppe sollte innerhalb eines Jahres nach dem Ende des Synodalen Weges ihre Arbeit aufnehmen und zwei Jahre nach Ende des Synodalen Weges erste entsprechende Erkenntnisse und die daraus resultierenden Folgen für die Ausbildung und Praxis aller pastoralen Berufe² der Öffentlichkeit präsentieren.

C. Begründung

Schon das Zweite Vatikanische Konzil hatte die Zuordnung des Klerus zur amtlichen Kirche („Heildienst“) und der Lai:innen zur säkularen Welt („Weltdienst“) überschritten. Kleriker wie Lai:innen sind gleichermaßen „Weltchristen“ (R. Voderholzer) - und ihr gemeinsamer Weltdienst ist immer zugleich auch kirchlicher Heildienst. Im Rahmen der einen „Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt“ (LG 31) partizipieren alle Getauften an der „Heilssendung der Kirche selbst“ (LG 33). Diese ist das vorrangige Ziel aller Pastoral, an ihr muss sich auch jede zukünftige Ämtertheologie messen lassen. Nicht nur Bischöfe, Priester und Diakone verkörpern diese Heilssendung offiziell, d. h. in amtlicher Funktion öffentlich, sondern auch theologisch wie pastoral qualifizierte und vom Bischof beauftragte Lai:innen. Gemeinde- oder Pastoralreferent:innen können daher „zu unmittelbarer Mitarbeit mit dem Apostolat der Hierarchie berufen“ (LG 33) und „von der Hierarchie zu gewissen kirchlichen Ämtern herangezogen werden, die geistlichen Zielen dienen“ (LG 33). In bischöflichem Auftrag übernehmen sie in Liturgie und Diakonie, Verkündigung und Leitung Aufgaben, die „enger mit den Aufgaben der Hirten verbunden sind“ (AA 24).

Dadurch ermöglichen sie:

- Entlastung durch Teilhabe: Priester können durch die synodale Weggemeinschaft mit anderen kirchlichen Amtsträger:innen und allen übrigen Mitgliedern des Volkes Gottes Unterstützung finden: Wer bereit ist, die eigene Macht („potestas“) mit anderen zu teilen, gewinnt unter ihnen dadurch neue Autorität („auctoritas“).
- Unterstützung durch Solidarisierung: Gemeinde- und Pastoralreferent:innen sind Debatten um das eigene Berufsprofil gewohnt. Als ‚Profis‘ für kirchliche Identitätskrisen sind sie kompetente Gesprächspartner:innen für die nun ebenfalls in der Identitätskrise steckenden Priester.
- Vielfalt durch Alternativen: Die genannten Berufsgruppen leben ihre kirchliche Amtlichkeit in verschiedenen Lebensmodellen (partnerschaftlich, familiär, alleinlebend). Eine freie Wahl der Lebensform für Seelsorger:innen ist also nicht nur prinzipiell möglich, sondern aufgrund dieser Erfahrungen auch auf persönlich erfüllende Weise lebbar.

² Ihre Ergebnisse sind auch bei der Umsetzung der neuen Ratio *nationalis* der Priesterausbildung zu berücksichtigen.



Handlungstextentwurf „Präsenz und Leitung - Frauen in Kirche und Theologie“

Status:

Von der Synodalversammlung in Erster Lesung am 02.10.2021 beraten; vom Synodalforum „Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche“ mit 18 Ja-Stimmen als Vorlage zur Zweiten Lesung in der Synodalversammlung angenommen; keine Beratung in der Synodalversammlung.

Einführung

Das Ziel, eine geschlechtergerechte Kirche zu werden, verlangt die verstärkte Präsenz von Frauen in Leitungspositionen, in Theologie, Forschung und Lehre sowie in Entscheidungs- und Beratungsgremien. In vielen Bereichen ist dies auf der Grundlage der bestehenden kirchenrechtlichen Bestimmungen schon heute möglich.

Die Deutsche Bischofskonferenz hat sich im Jahr 2019 dazu verpflichtet, den Frauenanteil in den Leitungspositionen auf ein Drittel zu steigern.¹ Die Handlungsempfehlungen, die im Rahmen der dazugehörigen Studie „Frauen in Leitungspositionen deutscher Ordinariate und Generalvikariate“² erarbeitet wurde, liegen vor. 2014 hat auch das ZdK eine Befragung zu Frauen in Leitungspositionen im ZdK, in den Diözesanräten und in den Organisationen der AGKOD durchgeführt.³

¹ Vgl. Pressegespräch im Rahmen der Frühjahrs-Vollversammlung am 12.03.2019 in Lingen, <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/pressegesprach-zum-thema-studie-frauen-in-leitungspositionenbei-der-fruehjahrsvollversammlung-201/detail/> (abgerufen am 20.08.2020).

² Vgl. https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2019/2019-035d-FVV-Lingen-StudieFrauen-Leitungsposition.pdf.

³ Vgl. Frauen an der Spitze. Ergebnisse der Befragung Frauen in Leitungspositionen im ZdK, in den Diözesanräten und in den Organisationen der AGKOD, auf: <https://www.zdk.de/cache/dl-Broschuere-Frauen-an-der-Spitze-Ergebnisse-der-Bef-30cd5571d85bf9d5ee63fe4b4872c096.pdf> (abgerufen am 12.06.2022).

Desiderate sind erkannt worden. Gezielte Maßnahmen zur Personal- und Organisationsentwicklung sowie in der strukturwirksamen Gleichstellungsarbeit mit klaren Zielsetzungen, Zeitvorgaben, Zuständigkeiten, Umsetzungsstrategien und ein Controlling der Prozesse stehen an.

In der Pastoral werden neue Leitungsmodelle praktiziert und erprobt. Es zeigt sich in den Diözesen ein differenziertes, breites Spektrum an Leitungskonzepten. Dabei ist zu unterscheiden zwischen der Ebene der Pfarreien, der ortsnahen Gemeinden oder Kirchorte und der größeren Räume wie etwa der Dekanate. Neben dem in den deutschen Diözesen überwiegend angewandten Modell des kanonischen Pfarrers gibt es auf der Ebene der Pfarrei verschiedene Leitungskonzepte, bei denen Leitungsaufgaben delegiert werden bzw. in gemeinsamer Verantwortung eines Teams wahrgenommen werden. In einigen Bistümern kommt can. 517 § 2 CIC zur Anwendung: Diakone und Lai*innen können „an der Ausübung der Hirtensorge“, d. h. an der umfassenden Seelsorge in Pfarreien, beteiligt werden. Der Diözesanbischof kann haupt- und ehrenamtlich Tätige allein oder im Team auf der Ebene einer Pfarrei oder einer Pfarreiengemeinschaft durch eine Beauftragung an der Ausübung der Hirtensorge beteiligen. In einigen Diözesen werden diese beauftragten Personen als „Pfarrbeauftragte“ bezeichnet. Sie nehmen dann die pastorale Verantwortung zusammen mit einem vom Bischof zu berufenden Priester wahr, der die Hirtensorge als „Moderator“ koordiniert und leitet, aber nicht Pfarrer der Pfarrei oder Pfarreiengemeinschaft ist.

Im Blick auf die Leitung von Dekanaten zeigen sich ebenfalls neue Leitungsmodelle wie etwa paritätisch besetzte Doppelspitzen, bei denen ein Priester und eine Frau zusammen Verantwortung für ein Dekanat wahrnehmen.

Um die Frauen, die heute bereits Kirche in Leitungspositionen verantwortlich mitgestalten, in das öffentliche Bewusstsein zu rücken, ist auf eine ausgeglichene Repräsentanz von Personen unterschiedlichen Geschlechts in der medialen Darstellung, auf Podien, bei Fachveranstaltungen, bei Interviews zu achten. Darüber hinaus ist eine geschlechtersensible Auswahl von Bildmaterial und die Verwendung einer inklusiven Sprache in allen Berichten kirchlicher Presse- und Öffentlichkeitsarbeit unverzichtbar.

Seit vielen Jahren sind Frauen aus den theologischen Fakultäten, Instituten und Kirchlichen Hochschulen in Deutschland nicht mehr wegzudenken. Sie bringen die theologische Forschung maßgeblich mit voran und tragen so zur Entfaltung und Vertiefung der Lehre bei. Sie bilden das zukünftige pastorale und religionspädagogische Personal aus und haben an der amtlichen Verkündigung der katholischen Glaubenslehre gemäß can. 747 CIC Anteil.⁴ Der Beitrag der Wissenschaftler*innen zur Lehre der Kirche und der Verkündigung des Evangeliums soll ausdrücklich gewürdigt werden. Gleichwohl muss ihre Repräsentation in den Professorien der römisch-katholischen theologischen Fakultäten, Institute und kirchlichen Hochschulen immer noch deutlich verbessert werden. Zudem ist auch bei akademischen Beziehungen in die Weltkirche auf Geschlechtergerechtigkeit zu achten.

Eine stärkere und sichtbarere Beteiligung von Frauen ist zudem in der Priesterausbildung wichtig, um ein vielseitiges und ausgewogenes Persönlichkeitswachstum der angehenden Priester zu

⁴ Vgl. „Berufung von Professoren und Professorinnen der Katholischen Theologie. Normen - Vorgaben - Informationen“ (2014) Die deutschen Bischöfe - Kommission für Wissenschaft und Kultur 38. Online: https://www.dbk-shop.de/media/files_public/3ec5298bfb36dfabfbf6087c53660710/DBK_1238.pdf.

fördern, um sie auf die spätere Tätigkeit in Teams mit haupt- und ehrenamtlich Mitarbeitenden aller Geschlechter vorzubereiten und ihnen Impulse für eine geschlechtersensible Pastoral mitzugeben. Wichtig ist dabei, dass Frauen strukturell relevante Entscheidungen treffen und Beurteilungen abgeben.

Manche Gremien und Räte sind überproportional durch ein Geschlecht besetzt, so z. B. viele Kirchenvorstände in den Pfarreien. In diesen Zeiten ist es eine wachsende Herausforderung, überhaupt Menschen für ehrenamtliche Mitarbeit zu gewinnen. Dennoch besteht das Ziel weiterhin darin, auch in diesen Gremien Frauen gleichberechtigt an Beratung und Entscheidung zu beteiligen.

Beschlussfassung

Geschlechtergerechte Besetzung von Leitungspositionen

Bischöfe, Generalvikare und Personalverantwortliche vereinbaren auf Basis der Handlungsempfehlungen von 2019 konkrete, terminierte und wirksame Maßnahmen für die Ordinariate und weitere kirchliche Einrichtungen (wie z. B. Akademien, Pressestellen, Kirchengerichte) und führen hierfür bis Mitte 2024 eine strukturwirksame Gleichstellungsarbeit mit entsprechenden personellen Ressourcen ein.

Geeignete Maßnahmen sind unter anderen:

- die Definition von Zielen für die geschlechtergerechte Besetzung von Leitungspositionen auf der Grundlage einer entsprechenden Altersstruktur- und/oder Gleichstellungsanalyse,
- ein Controlling des Erreichens der Ziele,
- Personalentwicklungsmaßnahmen für Potentialtragende und Führungskräfte,
- Beschreibung von Kriterien für die Übernahme von Leitungspositionen,
- offene und transparente Ausschreibung von Leitungspositionen,
- geschlechterbewusste Bewerbungsverfahren,
- Einführung verschiedener Leitungsmodelle (Top-Sharing, Leitung in Teilzeit etc.)
- Sicherstellung der Vereinbarkeit von Beruf und Sorge-Tätigkeiten,
- öffentliche und regelmäßige Berichterstattung über die gefassten Zielsetzungen und die Fortschritte in der Gleichstellung.⁵

Die Personalwesenkommission des Verbandes der Diözesen Deutschlands (VDD) begleitet den Prozess. Das ZdK verpflichtet sich, ausgehend von der Befragung „Frauen an der Spitze“ eine Erhöhung des Frauenanteils in Leitungspositionen im ZdK, in den Diözesanräten und den Organisationen der AGKOD anzustreben und durch beschriebene Ziele und Maßnahmen daran mitzuwirken.

⁵ Eine Handreichung zur Implementierung einer Gleichstellungsordnung in deutschen Diözesen findet sich hier: https://www.bistum-hildesheim.de/fileadmin/dateien/Unterbereiche/Gleichstellung/Ordnung_zur_Gleichstellung_von_Frauen_und_Maennern_-_Ein_Entwurf_fuer_die_deutschen_Dioezesen_12-2018.pdf.

Leitung von Pfarreien

- Alle Diözesen fördern verschiedene Modelle der Leitung in gemeinsamer Verantwortung in Gemeinden, Pfarreien und Dekanaten, mit denen die Kompetenzen und Charismen von Menschen unterschiedlichen Geschlechts gemeinsam wirksam werden können. Teams werden grundsätzlich gemischt besetzt. Dabei fördern die Diözesen eine größere Geschlechtergerechtigkeit in der Wahrnehmung von Leitung im seelsorglichen Bereich. Sie nutzen die Gestaltungsräume, die das Kirchenrecht bietet, stärker und kreativer.
- Innerhalb von drei Jahren legen die Diözesen dazu ihren diözesanen Gremien Konzepte vor.
- Die Erfahrungen mit neuen Leitungsmodellen werden in den Diözesen evaluiert, die Auswertungen den anderen Diözesen zur Verfügung gestellt.
- Die Diözesen überarbeiten die Kirchenvermögensverwaltungsgesetze (KVVGs) und Vermögensverwaltungsgesetze (VVGs) mit dem Ziel, dass auch Pfarrbeauftragten (nach can. 517 § 2 CIC) ein Sitz im Kirchenvorstand (Verwaltungsrat) ermöglicht wird. In einem zweiten Schritt sind entsprechende Geschäftsordnungen zu entwickeln.
- Haltungen und Kompetenzen, die ein zeitgemäßes Führungsverständnis und Geschlechtersensibilität anzielen, sind intensiv in der Aus- und Fortbildung des pastoralen Personals und in der Begleitung von Ehrenamtlichen zu fördern.

Sichtbarkeit in den Medien

Die Pressestellen aller kirchlichen Institutionen und die kirchlichen Medien, wie Onlineportale und Kirchenzeitungen, verantworten die Sichtbarkeit von Frauen in Person und Sprache und sorgen für eine ausgewogene mediale Darstellung. Die deutsche Bischofskonferenz macht die Mitarbeit der beteiligten Berater*innen und anderweitig berufener oder eingebundener Frauen öffentlich sichtbar. Alle Bistümer stimmen gemeinsam mit den ehrenamtlichen Gremien die Verwendung einer geschlechtersensiblen Sprache ab und führen gemeinsam Regelungen ein. Entsprechende Fortbildungsmaßnahmen zur Sensibilisierung und Umsetzung werden angeboten.

Theologische Fakultäten, Institute und Kirchliche Hochschulen

Die Synodalversammlung fordert die römisch-katholischen theologischen Fakultäten, Institute und kirchlichen Hochschulen auf, bis 2024 verbindliche Maßnahmen zu beschreiben, wie sie den Abschluss von Promotionen und Habilitationen von Frauen fördern und verstärkt Lehrstühle mit Menschen unterschiedlichen Geschlechts besetzen möchte. Die DBK (Kommission für Wissenschaft und Kultur) lässt sich diese Maßnahmenbeschreibungen zum 31. Januar 2024 vorlegen und berät diese zusammen mit dem Katholisch-Theologischen Fakultätentag. Die (Erz-)Diözesen ermöglichen Frauen in den Phasen Promotion und Habilitation eine (teilweise) befristete Freistellung vom Dienst (mit Fortzahlung der Bezüge). Außerdem stellen die (Erz-)Diözesen die für die Anerkennung einer Habilitation nötigen Stellen pastoraler Praxis zur Verfügung, sofern dies nötig ist und ehrenamtliche Tätigkeiten nicht adäquat anerkannt werden können. Sie benennen eine Ansprechperson, die entsprechende Gesuche entgegennimmt und koordiniert.

Die DBK und das ZdK streben eine deutliche Erhöhung des Anteils an Wissenschaftler*innen in ihren beratenden Gremien und Kommissionen an. DBK und Katholisch-Theologischer Fakultätentag streben einvernehmlich an, dass es zu einer Neuregelung des Nihil-Obstat-Verfahrens kommt, wobei die Benachteiligung von Frauen thematisiert wird. Dabei sind Formen der Partizipation von Frauen - zumindest in beratender Funktion - einzuführen. Die deutschen Diözesen verpflichten sich, die finanzielle Förderung von Promotionen von Frauen aus außereuropäischen Ländern der Förderung der Promotion von Priestern gleichzustellen. Die DBK und die einzelnen Diözesen lassen ihre theologischen Stipendienprogramme in Hinsicht auf deren Geschlechtergerechtigkeit evaluieren. Das Sekretariat der DBK prüft zusammen mit den Bischöflichen Hilfswerken deren Statuten, ob sie systemische Hürden enthalten, die einer verstärkten Förderung von Frauen aus anderen Ortskirchen entgegenstehen.

Frauen in der Priesterausbildung

Die Bischöfe und Verantwortlichen für die Priesterausbildung erhöhen sowohl auf diözesaner als auch auf überdiözesaner Ebene den Anteil von verantwortlichen Frauen in der Priesterausbildung und erproben hierfür folgende Modelle:

- die Einführung einer Doppelspitze aus Regens und einer Frau,
- die Bestellung einer Frau als zweiter Spiritualin,
- eine Verknüpfung der Ausbildung von angehenden Priestern, Pastoralreferent*innen, Gemeindefeferent*innen und Religionslehrer*innen,
- eine Verschränkung der Ausbildungsleitungen mit gegenseitigen Befugnissen,
- die Berücksichtigung von Erkenntnissen aus theologischer Frauenforschung und feministisch-theologischer Wissenschaft in der Aus- und Fortbildung aller pastoralen Berufsgruppen.

Gremien und Räte

Bereits im Vorfeld von Wahlen, Neubesetzungen von Gremien oder der Einrichtung neuer Gremien sprechen die Verantwortlichen Personen unterschiedlichen Geschlechts geplant und gezielt an und werben um ihre Mitarbeit. Die vorbereitenden Arbeitsgruppen werden paritätisch mit Männern und Frauen besetzt. Diejenigen, welche die Rahmenbedingungen der Gremienarbeit gestalten, respektieren die Bedürfnisse der Gewählten und berücksichtigen die vielfältigen Lebensrealitäten wie Kommunikationsgewohnheiten. So ist eine Vereinbarkeit der Mitwirkung in Räten und Gremien mit Sorge-Arbeit sicherzustellen (Tageszeiten, Dauer, Ort, digitale Möglichkeiten etc.). Darüber hinaus stellt eine Quotierung ein hilfreiches Instrument dar, das in einem zu definierenden Zeitraum eine paritätische Beteiligung von Frauen und Männern ermöglicht. Hierfür überarbeiten die (Erz-)Diözesen die Zugangsregelungen für die diözesanen Gremien und Räte und für die Gremien auf der Dekanats-, Pfarrei- und Gemeindeebene. Wenn diözesane Gremien, die ausschließlich aus Klerikern bestehen bzw. zu denen der Zugang durch ihr Amt geregelt ist (z. B. Domkapitel, Priester- und Diakonenrat), Themen beraten, welche die gemeinsame Verantwortung aller Gläubigen für die Teilkirche tangieren, werden Lai*innen in die Beratungen einbezogen. Im Priester- und Diakonenrat wird hierzu Lai*innen ein Gastrecht als beratende Personen eingeräumt. Unter den Beratenden sollen mindestens 50 % Frauen sein.

Es wird eine neue Rechtsgrundlage für die Besetzung der Domkapitel geschaffen, die sicherstellt, dass auch Frauen in das Kapitel aufgenommen werden können.

Begründung

Die Kirche hat den Auftrag, das Evangelium zu verkündigen sowie das Leben aller Geschöpfe zu fördern. Dies gelingt, wenn auch auf Leitungsebene unterschiedliche Sichtweisen auf ein und dieselbe Wirklichkeit zusammenfinden. Teams erhöhen die Innovationskraft, arbeiten transparenter und zielorientierter. Alle profitieren von den unterschiedlichen Sichtweisen und Kompetenzen.

Die Charismen aller Menschen sind ungeachtet ihres Geschlechts zu achten und zu fördern. Die römisch-katholische Kirche gewinnt durch mehr Vielfalt in ihren Leitungsebenen an Innovation und Identifikationsmöglichkeit. Zwar mag das Ziel einer paritätischen Besetzung von Leitungspositionen angesichts des Fach- und Führungskräfte mangels in der Kirche nicht sofort erreichbar sein, doch helfen mittel- und langfristig vielfältige Instrumente, diesem Ziel näher zu kommen. Zudem braucht es weibliche Rollenvorbilder, um junge Frauen für ein Engagement in der Kirche zu gewinnen.

Es geht um „einen neuen Stil der Zusammenarbeit, der Begegnung, der Nähe, der Barmherzigkeit und der Sorge für die Verkündigung des Evangeliums“ (Instruktion der Kongregation für den Klerus „Die pastorale Umkehr der Pfarrgemeinde“ 1). Dieser Kulturwandel bedeutet: Nur im Zusammenwirken der verschiedenen Charismen und Kompetenzen von Frauen und Männern kann die Kirche ihrem Sendungsauftrag gerecht werden; nur im Miteinander der Gaben kann sie der Seelsorge angemessenen Raum geben und für die Menschen in ihren vielfältigen Lebenssituationen da sein. Wenn es darum geht, „neue Wege für die Verkündigung des Evangeliums“ zu suchen (Instruktion „Die pastorale Umkehr der Pfarrgemeinde“ 1), sind die Erfahrungen gerade von Frauen in Leitungsaufgaben unverzichtbar.

Leitungsmodelle, die eine Kooperation von geistlicher Leitung, pastoraler und administrativer Verantwortung vorsehen, können und müssen weiterentwickelt und erprobt werden. Dazu bedarf es der weiteren theologisch-wissenschaftlichen Reflexion und der Neubestimmung des Verhältnisses von Weihe und Leitung. Die dem 2. Vatikanischen Konzil folgenden rechtlichen Wegweisungen sind konsequenter auszuschöpfen und anzuwenden. Lai*innen nehmen kraft ihrer eigenständigen Sendung durch Taufe und Firmung Kirchenämter wahr (can. 145 CIC). Es ist notwendig, dass in den verschiedenen Leitungsmodellen die Aufgaben nach Charismen, Ausbildung, Profession, Beauftragung, Sendung und Weihe unterschieden werden, jedoch frei von Über- und Unterordnung bleiben. Wenn Lai*innen Leitungsaufgaben in Pfarreien und Gemeinden übernehmen, sollte diese Aufgabe auch als "Leitung" gekennzeichnet und bezeichnet werden. Notwendig sind begleitende Kirchenentwicklungsprozesse, in denen an Haltungen und Kompetenzen der Beteiligten, wie etwa Transparenz, Vertrauen, gegenseitige Achtsamkeit und Lernbereitschaft gearbeitet wird.

Sprache ist ein lebendiges Ausdrucksmittel und passt sich seit jeher an gesellschaftliche Veränderungen an. Als Kirche und als Christ*innen müssen wir alle Menschen in den Blick nehmen und uns einer Sprache bedienen, die niemanden verschweigt oder marginalisiert.

In manchen Ortskirchen erhalten Frauen kaum Zugang zu theologischer Bildung und zur wissenschaftlichen Qualifikation, auch wenn sie sich dies dringend wünschen. Dies schließt sie nicht nur aus kirchlichen Entscheidungsprozessen aus, sondern macht sie auch anfälliger für Machtmissbrauch und Ausbeutung. Aus diesem Grund haben alle Akteure, die im akademischen und kirchlichen Bereich Verantwortung für den internationalen theologischen Austausch tragen, auf Geschlechtergerechtigkeit in ihrem Wirkungsbereich zu achten und zu sorgen.

Gerade die Ausbildungssituation angehender Priester befindet sich derzeit in großen Umbrüchen. Daraus ergibt sich die Chance, die Ausbildungswege unterschiedlicher pastoraler Berufe enger miteinander zu verzahnen und Menschen unterschiedlichen Geschlechts - ordinierte wie nicht-ordinierte Personen - zusammenarbeiten zu lassen. Wichtig ist, dass auch Entscheidungs- und Beurteilungsbefugnisse breiter verteilt werden. Auf diese Weise gewinnen alle Beteiligten ein umfassenderes Bild von den Kandidat*innen für pastorale Dienste, aber auch der Ausbildungswege insgesamt.



Handlungstextentwurf „Professionalisierung“

Status:

Von der Synodalversammlung in Erster Lesung am 04.02.2022 beraten; vom Synodalforum „Priesterliche Existenz heute“ mit 24 Ja-Stimmen und 2 Nein-Stimmen als Vorlage zur Zweiten Lesung in der Synodalversammlung angenommen; keine Beratung in der Synodalversammlung.

Einführung

Professionalität ist eine Grundlage aller Berufe - also auch aller pastoralen Berufe und zwar auf allen Ebenen der kirchlichen Hierarchie. Professionalität sichert das Vertrauen, das man Organisationen gegenüber hat und auf das sie dringend angewiesen sind. Das Erlernen und Einhalten professioneller Standards ist im heutigen gesellschaftlichen Kontext eine entscheidende Basis für glaubwürdiges pastorales Handeln, auf der Verkündigung sich Gehör verschafft, liturgisches Feiern Menschen berührt und einbezieht und diakonischer Dienst sich im Spektrum anderer Anbieter bewährt. Professionelle Qualität steht nicht im Widerspruch zu geistlicher Qualität, sondern ist eine Gewähr für Aufrichtigkeit und Glaubwürdigkeit und dient der Prävention von Missbrauch.

Der Beschluss „Professionalisierung“ hat alle pastoralen Berufsgruppen im Blick¹

Seine Argumentation gilt auch dann, wenn Voten des Synodalen Weges zur Öffnung der Zölibatsverpflichtung und zu einer Weitung der Zugangsbedingungen über Männer hinaus eine Mehrheit finden. Sie gilt für alle pastoralen Berufsgruppen, nimmt aber in bestimmten Aufgabenfeldern das Amtspriestertum in den Blick - gleich ob es zölibatär oder verheiratet gelebt wird.

¹ Das Forum hat sich auch mit Fragen einer professionellen Ausbildung beschäftigt. Die entsprechende Vorlage konnte im Rahmen des Synodalen Weges aber nicht weiterverfolgt werden. Das Thema ist in anderem Kontext zu bedenken.

Wenn im Folgenden terminologisch Anleihe genommen wird bei Personal- und Organisationsentwicklung, so ist dies einerseits dem Anliegen nach professioneller Klarheit und Konkretheit geschuldet und andererseits als Beitrag zur Bearbeitung jener systemischen Missstände zu verstehen, die zu verändern uns durch die MHG-Studie aufgetragen ist. Hat sich doch in der römisch-katholischen Kirche bis in hohe Leitungsebenen hinein gezeigt, dass die Wahrscheinlichkeit von Machtmissbrauch und sexueller Gewalt dort steigt, wo bei den in der Pastoral Tätigen und ihren Vorgesetzten ein Mangel an Professionalität vorliegt.

- Bezogen auf den einzelnen Täter ist mit der MHG-Studie davon auszugehen, dass sexualisierte Gewalt oft in engem Zusammenhang mit einer unreifen und gestörten Persönlichkeit stand und steht.² Eine gereifte und gefestigte Persönlichkeit sowie Persönlichkeitsbildung sind aber unerlässlich für jeden pastoralen Dienst.
- Ebenso unerlässlich ist es, zur Professionalisierung des beruflichen Handelns dieses als Rollenhandeln in einem klar zu regelnden organisationalen Zusammenhang zu verstehen und auszuüben.
- Das Anliegen der Professionalisierung begegnet sehr grundsätzlich dem systemischen Missstand des Klerikalismus. Die Zugehörigkeit zum Klerus und damit verbundenen Erwartungen an falsch verstandene Loyalität und bisweilen unkritischen Gehorsam innerhalb der kirchlichen Hierarchie überlagerten vielfach das Bewusstsein und die Bereitschaft, kirchliches Handeln professionell aufzustellen, regelmäßig standesübergreifend zu kontrollieren und zu evaluieren. Im Ergebnis hat dies zu einem ungeeigneten Umgang mit Problemen und nicht zuletzt auch zu ihrer Vertuschung geführt.

Der Synodale Weg stärkt daher Initiativen der Professionalisierung im Bereich Personaleinsatz, Personal- und Organisationsentwicklung sowie Qualitätsmanagement auf allen Ebenen kirchlicher Organisation und in allen Berufsgruppen des kirchlichen Lebens.

Wir nehmen wahr: gerade in kleineren Diözesen und bei fortschreitendem Priestermangel erscheint manchen Verantwortlichen die Erfüllung von Professionalisierungsstandards nur schwer möglich. Diese bestehende und sich verschärfende Problematik kann aber kein Argument gegen eine systematische Professionalisierung aller pastoralen Berufe sein; sie müssen und können auch mit geringeren Ressourcen oder in Kooperation mit anderen Bistümern umgesetzt werden. Die geäußerte Sorge muss und kann - im neuen Kontext erweiterter Zugangsbedingungen zum Amtspriestertum - daher anders beantwortet werden: wo bzw. weil es unter den verpflichtend zölibatär lebenden Klerikern nicht mehr genügend geeignetes Personal gibt, werden Leitungs- und Koordinierungsaufgaben Personen im pastoralen Personal übertragen, die ihnen gewachsen sind.

Antrag

Die Synodalversammlung möge beschließen, dass eine von der Deutschen Bischofskonferenz und vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken eingesetzte Arbeitsgruppe ernannt und beauf-

² Vgl. die Typologie beschuldigter Kleriker, www.dbk.de/fileadmin/user_upload/Redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf&clen=4117983&chunk=true, letzter Aufruf 31.3.22.

trägt wird, in der Personalverantwortliche der Diözesen sowie Personen aus verschiedenen pastoralen Berufsgruppen mitwirken. Auch sollten Mitwirkende aus der deutschen Ordensoberenkonferenz eingeladen werden. Die Leitung und Koordination dieser Arbeitsgruppe ist durch externe Fachexpertise von im Personalbereich, in der Personal- und Organisationsentwicklung (einschl. der Persönlichkeitsbildung) sowie im Qualitätsmanagement tätigen Beraterinnen und Berater sicherzustellen. Binnen 24 Monaten nach Annahme dieses Beschlusses soll diese Arbeitsgruppe eine überdiözesane Rahmenordnung mit Standards zur Professionalisierung von Personaleinsatz, Personal- und Organisationsentwicklung sowie Qualitätsmanagement erarbeiten, die auf allen Ebenen systematisch zu gestalten sind.

a) Professionalisierung des Personaleinsatzes

Für jede Stelle im kirchlichen Dienst braucht es ein klar beschriebenes Anforderungsprofil, eine Stellenbeschreibung und -ausschreibung, ein standardisiertes, transparentes Bewerbungs- und Auswahlverfahren sowie - unter Wahrung des Datenschutzes und der Persönlichkeitsrechte - ein transparentes, nachvollziehbares Einsatz- bzw. Versetzungsverfahren.

Die nachweisliche theoretische und berufspraktische Qualifikation, die persönliche Eignung und das berufliche Interesse sollten - bis auf jene Vollzüge, die zusätzlich die Weihe voraussetzen - die einzigen Parameter sein, die im Rahmen von Besetzungsverfahren zur Bewerbung und Besetzungsentscheidung herangezogen werden. Besetzungsverfahren sind durch Abgleich von persönlichem Berufsprofil und Anforderungsprofil einer Stelle grundsätzlich aufgaben- und kompetenzorientiert zu gestalten.

b) Professionalisierung der Personal- und Organisationsentwicklung

Personalplanung und Personalentwicklung sind elementare Führungsaufgabe und müssen daher grundsätzlich in der Organisationsstruktur eines Bistums sichtbar sein. Insofern müssen die diözesanen Organisationsstrukturen - wo dies noch nicht geschehen ist - dem z.B. durch Einrichtung entsprechender Stabstellen oder Zentralabteilungen Rechnung tragen. Dazu dient nicht nur eine adäquate Organisationsstruktur, sondern auch die eindeutige Zuteilung der für die Aufgaben notwendigen Befugnis und Qualifikation. Organisationsstruktur und Kompetenzen sind so zu gestalten, dass effiziente und zielgerichtete Maßnahmen zur Personalentwicklung entwickelt und umgesetzt werden können.

Strategische Personalplanung und -entwicklung - einschließlich der notwendigen Bildungsbedarfsanalysen - mit Standards für die Qualifizierung, Fort- und Weiterbildung, die (Team-) Supervision und das (Team-) Coaching sind unabdingbar für professionelles kirchliches Handeln.

Lebenslange Weiterbildung ist und bleibt eine Dimension von Professionalität³. Eine professionelle Personalführung bindet verpflichtende Angebote an positive Anreize und die Einsicht

³ Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche, Bonn 2022 (Die deutschen Bischöfe; 110), 36f.

in den Gewinn einer *Selbstverpflichtung* zu lebenslangem Lernen (intrinsische Verbindlichkeit).

Wer sich dieser Verpflichtung jedoch dauerhaft verweigert, muss dienstrechtlich belangt werden können. Pastorale Laienberufe unterliegen dem Arbeitsrecht und den diözesanen Ordnungen; für das Amtspriestertum braucht es eine Disziplinarordnung, die die Vorgaben des Kirchenrechts ebenso berücksichtigt wie die berechtigten Erwartungen der (Pastoral-)Teams, der Ehrenamtlichen und der Menschen im Sozialraum⁴.

Folgende Aspekte im Bereich der Persönlichkeitsbildung und der organisationalen Rollenübernahme sind zu beachten:

- Spiritualität als Grundlage für alles pastorale Wirken muss beständig (ein)geübt werden;
- seelsorgliche Kompetenzen müssen erworben, professionalisiert und evaluiert werden, besonderes Augenmerk verdient darunter die Entwicklung einer professionellen Seelsorgebeziehung sowie die kontinuierliche Überprüfung derselben „auf das angemessene Maß von Nähe und Distanz hin“;⁵
- der christliche Glaube muss in fortlaufender Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Entwicklungen verstanden, reflektiert und gelebt werden, um nicht zur Ideologie zu werden;
- Fragen der Psychologie und anderer Humanwissenschaften müssen behandelt werden, um die Beziehungsfähigkeit sowie die Fähigkeit der kritischen Selbstreflexion zu stärken, zu überprüfen und weiterzuentwickeln; besonderes Augenmerk verdient bei den zölibatär lebenden priesterlichen Mitarbeitern die Behandlung von Fragen der Sexualität - die eigene Einstellung zu ihr muss geklärt sein;
- im Kontext der Wohnsituation sind Präsenz und Selbstfürsorge sowie Nähe und Distanz zu den Menschen vor Ort von jedem einzelnen gut zu reflektieren;
- Leitungskompetenz muss erworben und weiterentwickelt werden;
- Kollegialität und Zusammenarbeit mit den Mitarbeitenden ist einzuüben, zu reflektieren und zu begleiten;
- die Fähigkeit, sich in ein Team einzugliedern sowie der Umgang mit Konflikten ist einzuüben; eine Fehler- und Feedbackkultur ist zu pflegen⁶ - gegebenenfalls durch eine Vernetzung mit anderen Hilfsangeboten. Wo die eigene Profession an ihre Grenzen stößt, sind andere Professionen zur externen Beratung hinzuzuziehen bzw. auf solche externen Hilfsangebote hinzuweisen;⁷
- das Potenzial zur Zusammenarbeit in multiprofessionellen Teams ist zu fördern und zu heben;
- das Selbstverständnis der priesterlichen Existenz als Dienst muss geklärt werden, um Klerikalismus zu vermeiden.

⁴ In dieser Linie fordern die Bischöfe: „Vor allem aber muss das Anspruchsprofil von Seelsorgerinnen und Seelsorgern im Dienst der Kirche anhand von Standards und Qualitätsanforderungen überprüfbar sein“ (a.a.O., 40).

⁵ Vgl. a.a.O., 47.

⁶ Vgl. a.a.O., 40.

⁷ Vgl. a.a.O., 34, 57.

Generell muss pastorales Handeln als Rolle eingeübt werden. Vor allem ist in den obersten Führungsrollen zu lernen, wie man pastorale Prozesse nicht nur über die eigene Persönlichkeit, sondern über die Organisation moderieren und steuern kann.

c) Professionalisierung des Qualitätsmanagements

Auf allen Ebenen kirchlichen Handelns und der kirchlichen Hierarchie gehören - neben geistlicher Begleitung, Exerzitien und regelmäßigen spirituellen Auszeiten - ausdrücklich auch Supervision, Einzel- und Teamcoaching sowie Methoden der individuellen Personalentwicklung und Teambegleitung zu den Standards eines strategischen Qualitätsmanagements und sind verbindlich einzuführen⁸.

Um mit Beschwerden über pastorales Personal angemessen umzugehen, ist - wo noch nicht geschehen - im Ordinariat / Generalvikariat eine Beschwerdestelle⁹ einzurichten und in geeigneter Weise publik zu machen. Beschwerden über pastorales Personal sind dort im Rahmen des Qualitätsmanagements so zu behandeln, zu dokumentieren und auf Maßnahmen der Abhilfe hin auszuwerten, dass die Qualität pastoralen Handelns vor Ort verbessert wird.

Die in der überdiözesanen Rahmenordnung definierten Standards eines pastoralen Qualitätsmanagementsystems sind auf diözesaner Ebene umzusetzen. Dazu sind bestehende Regelungen zu würdigen, zu überprüfen und im Sinne der angestrebten Professionalisierung weiter zu entwickeln bzw. anzupassen.

Zwei Jahre nach Beschluss dieser Vorlage sollen überdiözesanweit alle Standards soweit erstellt sein, dass sie eingeführt und erprobt werden können. Dabei sind diejenigen Tätigkeitsfelder zu priorisieren, die mit einer Leitungs- und Führungsverantwortung einhergehen. Nach weiteren zwei Jahren der diözesanen Umsetzung erfolgt eine Evaluierung aller Standards auf der Ebene der (Erz-)Diözesen mit Rückmeldung an die überdiözesane Ebene und ggf. deren Weiterentwicklung/Anpassung auf der überdiözesanen wie diözesanen Ebene. Ziel ist es, in beständig wiederkehrenden Evaluationsphasen weitergehenden Entwicklungsbedarf zu erkennen und diesen fortlaufend in Standards aufzunehmen. Zur organisatorischen Sicherstellung dieses Ziels wird das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz der Synodalversammlung einen diesem Ziel Rechnung tragenden Beschlussvorschlag unterbreiten.

Begründung

a. Professionalisierung des Personaleinsatzes

Die Notwendigkeit professionellen Handelns im Personaleinsatz gilt für alle Ebenen der kirchlichen Hierarchie, für alle pastoralen Berufsgruppen und alle Bereiche kirchlichen Handelns. Für

⁸ Vgl. a.a.O., 39-41. Die deutschen Bistümer sind gehalten, Qualitätsstandards und Qualifizierungsmodule zu entwickeln und anzubieten. Es braucht die Entwicklung eines pastoralen Qualitätsmanagementsystems, etwa analog zu den Modellen in caritativen oder gesundheitsbezogenen Organisationen. Darüber hinaus wird ausdrücklich auf den vom Bundesministerium für Bildung und Forschung entwickelten Qualifikationsrahmen für lebenslanges Lernen verwiesen. Fort- und Weiterbildung braucht Verbindlichkeit, es braucht Qualitätsstandards und Instrumente der Qualitätssicherung. Diese gelten sowohl für Hauptamtliche als auch Ehrenamtliche im seelsorglichen Dienst.

⁹ Vorarbeiten zur Gestaltung und Einrichtung einer solchen Ombudsstelle liegen vor.

jede Stelle im kirchlichen Dienst braucht es ein klar beschriebenes Anforderungsprofil, eine Stellenbeschreibung und -ausschreibung sowie ein standardisiertes, transparentes Bewerbungsverfahren. Insbesondere muss zukünftig deutlich sein: Die Weihe ermächtigt zweifellos zu bestimmten, dem Klerus vorbehaltenen kirchlichen Vollzügen. Aber sie ersetzt weder Qualifikation noch Begabung und entbindet den Geweihten nicht von der Notwendigkeit, sich anforderungs- und aufgabenbezogen weiterzubilden und sich an professionellen Standards messen zu lassen. Ein spirituelles Leben führen zu können, gehört unabdingbar zu den Standards des pastoralen Personals, weshalb Stellenbeschreibungen in ihren Rahmenbedingungen dafür Zeiten und Wege vorzusehen haben.

Die Diözesanleitung veranlasst, dass kirchliches Personal, ob Kleriker oder Laie, anforderungs- und qualifikationsgerecht eingesetzt und dazu mit den nötigen Kompetenzen ausgestattet wird. Das ist in vielen (Erz-) Diözesen noch nicht der Fall. Hier bedarf es eines Umdenkens mit dem Ziel der flächendeckenden und selbstverständlichen Einführung von Anforderungsprofilen, Stellenbeschreibungen, transparenten Stellenausschreibungen sowie standardisierten Bewerbungsverfahren und Einsetzungsverfahren.

Schließlich gehört die individuell adäquate Klärung bzw. Überprüfung der Wohnsituation des pastoralen Personals und insbesondere der Priester zu jenen notwendigen Rahmenbedingungen, die professionelles Handeln erst ermöglichen.

b. Professionalisierung der Personal- und Organisationsentwicklung

Strategische Personalentwicklung und daraus resultierende Qualifizierungs- und Fortbildungsmaßnahmen sind unabdingbar für die Professionalität kirchlichen Handelns. Dafür Sorge zu tragen ist Teil der pastoralen Verantwortung jeder Diözesanleitung. Zur Professionalität kirchlichen Handelns gehören insbesondere die an aktuellen und zukünftigen Aufgaben orientierte Bildungsbedarfsanalyse und auf dieser Basis die anforderungs- und aufgabenspezifische Qualifikation und Weiterbildung von Mitarbeitenden im Sinne eines proaktiven Aufbaus von erwünschten Kompetenzen und Anreizen für eine attraktive Karriereplanung pastoraler Mitarbeiter:innen. Im Anliegen der Missbrauchsprävention gerät besonders die Professionalität der Seelsorgebeziehung in den Blick. Denn über die sexualisierte Gewalt hinaus erfordert diese Beziehung eine besondere Aufmerksamkeit im Hinblick auch auf andere Formen der Übergriffigkeit oder Gewalt, die nur durch Reflexion und Professionalisierung verhindert werden können.

Alle Professionalisierungsmaßnahmen sind nicht einfach individuelle Verbesserungen, sondern müssen als Rollenhandeln in Organisationen identifiziert werden können. Kirche als Organisation ist daran gelegen, dass alle im kirchlichen Dienst Tätigen - Kleriker und Laien, haupt- und nebenamtlich Beschäftigte - ihren jeweiligen Aufgaben- und Verantwortungsbereichen, aber auch ihren Interessen und Begabungen entsprechend (weiter) qualifiziert werden und so zur Transparenz und Qualität kirchlichen Handelns beitragen.

c. Professionalisierung des Qualitätsmanagements

Fort- und Weiterbildung brauchen Verbindlichkeit, Qualitätsstandards und Instrumente der Qualitätssicherung. Ein pastorales Qualitätsmanagementsystem kann etwa analog zu den Modellen

in caritativen oder gesundheitsbezogenen Organisationen entwickelt werden. Wer Leitungsaufgaben in der Kirche übernehmen soll, muss darauf intensiv vorbereitet, während der Tätigkeit konsequent begleitet und im Falle der Nichterfüllung entsprechender Standards dieses Dienstes enthoben werden.



Handlungstextentwurf „Rahmenordnung für Rechenschaftslegung“

Status:

Von der Synodalversammlung in Erster Lesung am 04.02.2022 beraten; keine weitere Bearbeitung im Synodalforum „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche - Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag“.

Die Synodalversammlung möge beschließen:

In der katholischen Kirche üben Bischöfe und Priester den Hirtendienst aus. Alle Gläubigen sind berufen, das Leben und die Sendung der Kirche mit zu verantworten. Um Vertrauen und Transparenz zu fördern, werden regelmäßige Verfahren der Rechenschaftslegung eingeführt. Für die Prozesse der Rechenschaftslegung erarbeitet eine von der Deutschen Bischofskonferenz und vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken eingesetzte Kommission in 24 Monaten nach Annahme dieses Beschlusses eine Rahmenordnung, die Mindeststandards sichert.

In ihrem Wort zur Erneuerung der Pastoral „Gemeinsam Kirche sein“ haben die deutschen Bischöfe (2011) einen neuen Leitungsstil vorgeschlagen, der mit einem Mentalitätswechsel einhergehen muss, damit mehr Klarheit in der Aufgabenverteilung der Kirche herrscht, besser Verantwortung übernommen werden kann und mehr Impulse für das Zeugnis des Glaubens gesetzt werden. In einer Erklärung von 2016 hat das ZdK Synodalität als Grundprinzip der katholischen Kirche unterstrichen und erklärt: „Der Leitungsdienst der Bischöfe gewinnt in dem Maße an Wirksamkeit, wie die Entscheidungsfindungsprozesse öffentlich bekannt und transparent sind.“

Angesichts der grassierenden Vertrauenskrise stellt sich mit höchster Dringlichkeit die Aufgabe, diese allgemeinen Erwägungen zu konkretisieren und verbindliche Verfahren einzuführen. Zu diesem Zweck können die positiven Erfahrungen aufgegriffen werden, die in der Geschichte der katholischen Kirche, insbesondere in den Verbänden und Orden, mit transparenten Verfahren der gemeinsamen Planung sowie der Rechenschaftslegung von Führungskräften gemacht wurden.

In der katholischen Kirche ist die Rechenschaftspflicht von Bischöfen gegenüber dem Heiligen Vater fest verankert. Ebenso selbstverständlich ist die Rechenschaftspflicht von Pfarrern gegenüber dem Bischof. Konsequenz ist es aber, auch die Gläubigen, für die ein Bischof und ein Pfarrer ihr Amt ausüben, in die Verantwortungsgemeinschaft einzubeziehen. Dies soll durch Rechenschaftslegung der Amtsträger im synodalen Rat der Diözese bzw. Pfarrei geschehen. Grundlage ist ein gemeinsamer Beratungs- und Entscheidungsprozess über die pastoralen Ziele der nächsten Jahre. Mit Blick auf diese Ziele legen Bischof und Pfarrer später öffentlich Rechenschaft über ihre Arbeit gegenüber den Gläubigen ab. Wenn Krisen entstanden sind, die gemeinsam bestanden werden müssen, vergewissern sie sich des Vertrauens der Gläubigen.

Das Ziel der Rahmenordnung besteht darin, dass Miteinander der Bischöfe und Pfarrer einerseits, aller anderen Getauften und Gefirmten andererseits zu vertiefen, die Evangelisierung zu fördern und die Qualität der pastoralen Arbeit zu verbessern.

Gemeinsame Ziele: Schwerpunkte bilden und Themen festlegen

Zu Beginn der Amtsperiode eines synodalen Rats einer Diözese oder Pfarrei (in der Regel vier Jahre) entwickeln die Verantwortlichen und der Rat gemeinsam die pastoralen Planungs- und Zukunftsperspektiven. Mit Berücksichtigung der verschiedenen Verantwortungsbereiche legen sie die Schwerpunkte der Arbeit in der kommenden Periode fest und verabreden ggf. organisatorische Konsequenzen. Diese Ziele sowie die Zeitpunkte, zu denen sie realisiert sein sollen, werden vom Bischof bzw. Pfarrer gemeinsam mit dem synodalen Rat beschlossen. Die Beschlüsse werden veröffentlicht.

Wenn es sich während der Amtsperiode eines synodalen Rats als notwendig oder ratsam erweist, die Planungen oder Zielvereinbarungen zu korrigieren, können die Verantwortlichen und der Rat diese Veränderungen gemeinsam beraten und beschließen.

Am Ende der Amtsperiode wird das, was in der Pfarrei bzw. Diözese realisiert wurde, mit den Planungen und Zielvereinbarungen verglichen. Es wird diskutiert, inwieweit die gesetzten Ziele erfüllt werden konnten und überprüft, welche Gründe am Erreichen der Ziele gehindert haben. Auf dieser Grundlage werden zu Beginn der neuen Amtsperiode erneut Ziele gesetzt und Verfahren zur Erreichung der Ziele sowie Fristen für die Zielerreichung vereinbart.

Rechenschaft ablegen und Vertrauen klären: Ziele überprüfen und Krisen überwinden

Jeder Bischof und jeder Pfarrer legt im synodalen Rat seiner Diözese resp. seiner Pfarrei ein Jahr vor Ende der Amtsperiode dieses Rates einen Rechenschaftsbericht über die vergangenen vier Jahre vor. Dabei geht er insbesondere darauf ein, wie und in welchem Umfang die verabschiedeten konkreten Ziele und Zeitpunkte innerhalb der Diözese resp. der Pfarrei umgesetzt wurden. Nach einer Aussprache darüber stellt er die Frage, ob die Mitglieder des synodalen Rates des synodalen Rates erstens seinem Rechenschaftsbericht zustimmen und zweitens ihm das Vertrauen aussprechen.

Wird die Vertrauensfrage nicht wenigstens von der Hälfte der stimmberechtigten Mitglieder des synodalen Rates positiv beantwortet, findet eine Sondersitzung des Rates mit externer Moderation statt, bei der die Gründe für die mangelnde Übereinstimmung identifiziert und Instrumente entwickelt werden, die Voraussetzungen für eine vertrauensvolle Zusammenarbeit wiederherzustellen. Über die Person(en), die mit der externen Moderation beauftragt wird (bzw. werden), entscheidet der synodale Rat zu Beginn seiner Amtsperiode pro forma. Bei der nächsten Sitzung des synodalen Rates stellt der Bischof resp. der Pfarrer vor, wie er die entstandenen Probleme lösen und die Bereitschaft der Gläubigen seiner Diözese bzw. Pfarrei, mit ihm zusammenzuarbeiten, stärken will. Nach Aussprache wird erneut nach der Zustimmung der Gläubigen zu dieser Darlegung gefragt. Beantworten diese Frage zwei Drittel der stimmberechtigten Mitglieder oder mehr negativ, wird eine Schiedsstelle angerufen, die für die Diözese resp. die Pfarreien eingerichtet worden ist. Wenn der synodale Rat mit Zwei-Drittel-Mehrheit feststellt, dass das Vertrauen auch nach dem Spruch der Schiedsstelle nicht wieder hergestellt ist, gilt dies als Aufforderung an den Bischof, dem Papst seinen Rücktritt, resp. an den Pfarrer, dem Bischof seinen Rücktritt anzubieten.

Während der gesamten Amtsperiode eines synodalen Rates der Diözese resp. der Pfarrei ist dieser in der Lage, außerplanmäßig ein Verfahren in der oben beschriebenen Weise zu initiieren, wenn das Vertrauen in den Leitungsdienst nachhaltig gestört sein sollte. Ebenso kann auch der Bischof bzw. der Pfarrer selbst den Prozess anstoßen, um sich des Vertrauens der Gläubigen zu vergewissern.

Auch für andere Verantwortliche der Diözesanebene sind Verfahren der regelmäßigen Rechenschaftslegung vorzusehen. Der Generalvikar legt im synodalen Rat der Diözese mindestens einmal pro Amtsperiode seinen Rechenschaftsbericht vor, der Ökonom jährlich im Finanzrat.



Handlungstextentwurf „Rechtswegegarantie“

Status:

Vom Synodalforum „Macht und Gewaltenteilung in der Kirche - Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag“ als Vorlage zur Ersten Lesung in der Synodalversammlung angenommen; keine Beratung in der Synodalversammlung.

Die Synodalversammlung möge beschließen:

Die bestehenden Beschwerdeordnungen der deutschen Bistümer fallen sehr unterschiedlich aus - sowohl hinsichtlich der vorgeschriebenen Verfahren als auch hinsichtlich der Besetzung der Schieds-/Beschwerdestellen. Eine Rahmenordnung für Beschwerdemanagement und Rechtswegegarantie definiert verbindliche Kriterien, wie die Beschwerdeordnungen der Bistümer anzupassen und zu vereinheitlichen sind. Ziel der Rahmenordnung ist, allen einzelnen Gläubigen eine transparente und einfach zugängliche Beschwerdemöglichkeit zu eröffnen. Eine solche Ordnung soll die Möglichkeiten zum Machtmissbrauch minimieren und die Rechtskultur fördern. Niedrigschwellige Beschwerdemöglichkeiten haben sich auch als wirksames Instrument zur Prävention vor sexueller Gewalt erwiesen.

In jeder Diözese besteht ein dreistufiges Beschwerdemanagement, das folgenden Mindeststandards genügt:

1. Eine weisungsunabhängige „Beschwerdestelle“ nimmt Beschwerden jedweder Art entgegen und leitet sie an die zuständige kirchliche Stelle weiter. Sie muss dienstrechtlich so eingerichtet werden, dass sie - soweit dies rechtlich zulässig ist - Zugang zu allen Informationen erhält, die mit dem Inhalt der Beschwerde zusammenhängen. Darüber hinaus muss sie mit der Autorität ausgestattet sein, von allen kirchlichen Stellen adäquate Antworten auf die eingehenden Beschwerden einzufordern, die sie an die Beschwerdeführer weiterleitet. Ziel der Arbeit der Beschwerdestelle sind einvernehmliche Lösungen. Kann eine einvernehmliche

Lösung nicht erreicht werden, leitet die Beschwerdestelle die Angelegenheit an die diözesane Schiedsstelle weiter, wenn der Beschwerdeführer dies wünscht.

2. Für Konflikte, die auf dem Weg über die Beschwerdestelle nicht gelöst werden können, kann die diözesane Schiedsstelle angerufen werden. Sie leitet ein formales geregeltes Verfahren zur Konfliktbearbeitung und Konfliktbewältigung ein, das vorrangig der gütlichen Einigung bei Streitigkeiten dient. Hierbei soll sie Übereinkünfte anstreben, begründet Empfehlungen aussprechen und, wenn eine Einigung nicht zustande kommt, einen Schiedsspruch fällen. Kommt es zu einem Schiedsspruch, ist dieser für alle Beteiligten verbindlich.

Die Mitglieder der Schiedsstelle

- sind in ihrer Tätigkeit unabhängig und nur an das Recht und ihr Gewissen gebunden. Sie sind zur unparteiischen Ausübung ihres Amtes und zur Verschwiegenheit verpflichtet.
- sind fachlich zur Ausübung ihres Amtes qualifiziert.
- werden aus verschiedenen Berufsgruppen und Kategorialbereichen von den zuständigen Gremien gewählt, so dass sie Beschwerden aus den verschiedenen Tätigkeitsfeldern der Diözese sachgemäß bearbeiten können. Die Berufung der Mitglieder geschieht auf Zeit und erfolgt im Einvernehmen zwischen Diözesanbischof und diözesanem Pastoralrat.

3. Gegen Entscheidungen der Schiedsstelle steht der Rechtsweg zur kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit offen. Die Verwaltungsgerichtsbarkeit entscheidet in letzter Instanz verbindlich.

Die Mitglieder der drei genannten Institutionen sind unabhängig und an Weisungen nicht gebunden. Sie erhalten Zugang zu allen für ihre Tätigkeit nötigen Informationen und eine angemessene Aufwandsentschädigung.

Die Deutsche Bischofskonferenz und der Synodale Rat der deutschen Katholiken erstellen eine Rahmenordnung über die Zuständigkeiten der Beschwerde- und Schiedsstellen, die Verfahren zur Wahl der Schiedsrichter sowie die Verfahrensordnungen.



Handlungstextentwurf „Sexualpädagogische Begleitung und Förderung sexualpädagogischer Konzepte in allen pädagogischen und pastoralen Einrichtungen“

Status:

Vom Synodalforum „Leben in gelingenden Beziehungen - Liebe leben in Sexualität und Partnerschaft“ mit 21 Ja-Stimmen, 2 Nein-Stimmen und 8 Enthaltungen als Vorlage zur Ersten Lesung in der Synodalversammlung angenommen; keine Beratung in der Synodalversammlung.

Einführung

Sexuelle Bildung bzw. Sexualpädagogik begleitet die Entwicklung der menschlichen „personalen Identität“ und versteht sie als „Ergebnis eines höchstpersönlichen Wachstumsprozesses“ (Grundtext, Votum 2).

Ihre Aufgabe ist es, „die lebensdienliche, also achtsame und würdevolle Gestaltung sexueller Lust über die ganze Spanne des menschlichen Lebens zu fördern, für ihre beglückenden Momente zu sensibilisieren und sie so vor einer trivialisierenden Verflachung zu schützen“ (Grundtext, Votum 6). In vielen kirchlichen und verbandlichen Einrichtungen wird die sexuelle Entwicklung von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen - teilweise in ausgearbeiteten Institutionellen Schutzkonzepten (ISK) - bereits in vorbildlicher Weise geachtet, gefördert und geschützt. Um diese Bedeutung der Sexualpädagogik zur Förderung, aber auch zum Schutz der personalen, sexuellen Identität weiß auch die „Rahmenordnung - Prävention gegen sexualisierte Gewalt an Minderjährigen und schutz- oder hilfebedürftigen Erwachsenen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz“, die zum 01.01.2020 in allen deutschen Diözesen in Kraft gesetzt wurde. In der Präambel heißt es: „In allen pädagogischen Einrichtungen soll eine Sexualpädagogik vermittelt werden, die Selbstbestimmung und Selbstschutz stärkt.“

Antrag

Die Synodalversammlung empfiehlt

- entsprechend der „Rahmenordnung - Prävention gegen sexualisierte Gewalt“ die zügige Erarbeitung sexualpädagogischer Konzepte in allen pädagogischen und pastoralen Einrichtungen unter dem Dach der katholischen Kirche in Deutschland und
- darauf aufbauend die verpflichtende Qualifizierung von Personen, die in katholischen Einrichtungen und Diensten tätig sind.
- eine Kultur der regelmäßigen und dauerhaften Supervision aller Berufsgruppen einschließlich der Priester zu etablieren.
- externe Fachexpertise in die Erarbeitung von Konzepten und Material in besonderer Weise einzubeziehen.

Sexuelle Bildung muss darüber hinaus

- auch in die Ausbildungsordnung pastoraler Berufe integriert werden.
- in der Fort- und Weiterbildung in allen Bereichen der kirchlichen Dienste insbesondere bei denjenigen geschult werden, die im Nah- und Abhängigkeitsbereich mit Kindern, Jugendlichen, und schutz- und hilfebedürftigen Erwachsenen arbeiten.
- die Sprachfähigkeit von Kindern, Jugendlichen und jungen Erwachsenen durch Angebote schulen, die die sexuelle Entwicklung fördern und darin dem Schutz vor sexualisierter Gewalt dienen.
- die Bedeutung von Abhängigkeiten und Machtverhältnissen, die zwischen Menschen bestehen, in der sexualpädagogischen Konzeptarbeit reflektieren, ebenso unter welchen weiteren Beeinflussungen und Autoritäten Kinder und Jugendliche in ihrer sexuellen Entwicklung stehen.
- sich im Sinne eines lebenslangen Lernens stetig weiterentwickeln und aktuellste Forschungen und Entwicklungen in den unterschiedlichen Disziplinen einbeziehen.

Begründung

Die angefertigten Gutachten und Studien im Vorfeld der Aufarbeitung sexualisierter Gewalt in den deutschen Diözesen benennen den Mangel sexueller Reife und Bildung als systemische Ursache und als Risikofaktor für sexualisierte Gewalt und Grenzverletzung. Daraus folgt unmittelbar die Forderung, sexueller Bildung und Sexualpädagogik künftig einen neuen Stellenwert in pädagogischen und pastoralen Einrichtungen zu geben und personelle und sachbezogene Ressourcen dafür bereitzuhalten. Die im Grundtext des Synodalforums IV in neuer Weise herausgestellte Bedeutung der Würde der personalen und sexuellen Identität jedes Menschen macht zugleich deutlich, wie zentral die Handlungsoption zur Förderung sexueller Bildung ins Zentrum der kirchlichen Botschaft zielt.



Grundtext (*nicht angenommen*)
**„Leben in gelingenden Beziehungen -
Wegmarken einer erneuerten Sexualethik“**

Status:

Von der Synodalversammlung in Erster Lesung am 01.10.2021 beraten; vom Synodalforum „Leben in gelingenden Beziehungen - Liebe leben in Sexualität und Partnerschaft“ mit 19 Ja-Stimmen, 3 Nein-Stimmen und 1 Enthaltung als Vorlage zur Ersten Lesung in der Synodalversammlung angenommen; von der Synodalversammlung in Zweiter Lesung am 08.09.2022 beraten und trotz Zweidrittelmehrheit aller anwesenden Mitglieder wegen nicht erreichter Zweidrittelmehrheit der anwesenden Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz nicht als Beschluss angenommen.

Präambel

Die Synodalversammlung weiß um die große Bedeutung, die einer selbstkritischen Positionsbestimmung zur Lehre unserer Kirche zu den Fragen von Liebe, Sexualität und Partnerschaft zukommt. Zwar ist die Sexuallehre unserer Kirche für die unerträglichen Akte sexualisierter Gewalt nicht unmittelbar ursächlich. Gleichwohl bildet sie einen normativen Hintergrund, der solche Taten begünstigt hat.

Als Mitglieder der Synodalversammlung tragen wir in unterschiedlicher Weise Verantwortung für unsere Kirche. In dieser Verantwortung anerkennen wir ausdrücklich die Schuld, die durch sexualisierte Gewalt in kirchlichen Einrichtungen, Gemeinden und Gemeinschaften entstanden ist. Wir erwarten die Übernahme persönlicher Verantwortung derer, die daran (mit-)schuldig wurden. Zugleich suchen wir als Synodalversammlung Wege glaubwürdiger Umkehr.

Auch durch die Lehre zu Sexualität und die kirchliche Praxis haben sich Mitglieder unserer Kirche, aber auch die Kirche als Institution und Gemeinschaft der Glaubenden schuldig gemacht.

Wir machen uns daher das freimütige Bekenntnis und die Übernahme von Verantwortung der deutschen Sprachgruppe bei der Römischen Familiensynode im Oktober 2015 zu eigen: „Kirchliche Begleitung [ist] insbesondere in Situationen der Bedrängnis gefordert [...]. Hier gilt es nicht nur anzuerkennen, was die Kirche leistet, sondern ehrlich zu sagen, was wir als Kirche versäumt haben: Im falsch verstandenen Bemühen, die kirchliche Lehre hochzuhalten, kam es in der Pastoral immer wieder zu unbarmherzigen Haltungen, die Leid über Menschen gebracht haben, insbesondere über ledige Mütter und außerehelich geborene Kinder, über Menschen in vorehelichen und nichtehelichen Lebensgemeinschaften, über homosexuell orientierte Menschen und über Geschiedene und Wiederverheiratete.“ und wir ergänzen, dass Leid an allen queeren Menschen geschehen ist.

Wir haben auch das Leid der Ehepaare im Blick, die ihre Ehe aus dem Zuspruch der Frohen Botschaft christlich zu leben bemüht sind, aber durch rigide Moralvorschriften diszipliniert und bevormundet wurden und nach wie vor werden. Die Fixierung der Sexualität auf die Ehe hat auch dazu geführt, dass Menschen, die über weite Strecken ihrer Lebensspanne als Alleinerziehende oder Single oder in nichtehelichen Partnerschaften leben, entweder aus dem Blickfeld gerieten oder zur vollständigen Enthaltbarkeit angehalten wurden. Zu diesem Leid zählen auch die ungezählten Maßregelungen, denen Religionslehrer*innen und Theolog*innen, katholische Einrichtungen und Verbände dann ausgesetzt waren und sind, wenn sie sich kritisch mit der derzeitigen Lehre der Kirche auseinandersetzen. Dadurch wurden Menschen ausgegrenzt, tief verletzt und in ihrer Würde geschädigt sowie in ihrer Menschwerdung behindert.

Immer wieder wurden die Intimsphäre und die Gewissensentscheidung von Menschen nicht beachtet. Wir sehen heute, dass kirchliche Sexualethik auch die Verbrechen der sexualisierten Gewalt in der Kirche begünstigt hat. Als Synodalversammlung sehen wir uns in der Pflicht, diesem Eingeständnis Taten folgen zu lassen und Impulse für eine Neuausrichtung der kirchlichen Pastoral zu formulieren. Wir wissen, dass wir begangenes Unrecht nicht einfach wieder gut machen können. Wir wollen aber einen wahrhaftigen und überprüfbaren Weg der Umkehr und der Erneuerung gehen. Wir verpflichten uns, im jeweiligen Verantwortungsbereich unter Beachtung der Erkenntnisse der Humanwissenschaften und in Verwirklichung der Botschaft Jesu von der Liebe Gottes zu allen Menschen für eine Veränderung der Lehre und der Praxis der Kirche im Umgang mit menschlicher Sexualität einzutreten.

Eine Neuausrichtung der Pastoral ist nicht ohne wesentliche Neuakzentuierungen der kirchlichen Sexualehre möglich. Solche Neuakzentuierungen halten wir auch deshalb für dringend erforderlich, weil wir die Überwindung einiger Engführungen in Fragen der Sexualität aus sexualwissenschaftlichen wie theologischen Gründen für geboten sehen. Das betrifft insbesondere die Lehre, die den Geschlechtsverkehr nur im Rahmen einer rechtmäßigen Ehe und nur in der ständigen Offenheit zur Zeugung von Nachkommen für ethisch legitim erachtet. Sie hat nicht zufällig zu einem weitgehenden Bruch zwischen Lehramt und Gläubigen geführt, denn damit drohen andere wichtige Aspekte der Frohen Botschaft Gottes vollends verdunkelt zu werden, die der menschenwürdigen Gestaltung der Sexualität gerecht werden könnten.

Wir sind uns bewusst, dass viele der vorgeschlagenen Neuakzentuierungen wesentlich in die Lehrkompetenz des Bischofs von Rom in Gemeinschaft mit dem Bischofskollegium fallen und deshalb nicht von der Kirche in Deutschland vorgenommen werden können. In diesem Sinne

legen wir der Weltkirche und insbesondere dem Papst die nachfolgenden Überlegungen und Wegmarken einer erneuerten Sexualethik vor und bitten eindringlich darum, diese als unseren ortskirchlichen Ausdruck der Mitverantwortung aller Getauften und Gefirmten für das Wohl der Kirche Christi zu prüfen und aufzugreifen. Wir sind uns aber auch bewusst, dass die vom Papst letzt zu verantwortende Lehre ihre Plausibilität und Sinnhaftigkeit wesentlich in den kirchlichen Gemeinden und Gemeinschaften vor Ort und vor allem im Leben jedes einzelnen Menschen unter Beweis stellen muss. Von dieser Verantwortung kann niemand dispensieren oder dispensiert werden. Der Synodale Weg versucht, die diesbezüglichen Erfahrungen und Überlegungen für die katholische Kirche in Deutschland zu bündeln. In diesem Sinne nimmt die Ortskirche in Deutschland, verbunden mit den Ortskirchen weltweit und dem Bischof von Rom, ihre Verantwortung für das dreifache Amt Christi wahr: im Amt des Heiligens, im Amt des Leitens und im Amt des Lehrens (LG 32).

Teil A: Ausgangssituation und Orientierungspunkte

A.1. Die MHG-Studie als Anlass

Anlass für die Befassung mit Fragen von Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität im Rahmen des Synodalen Weges sind die (anhaltenden) Fälle sexualisierter Gewalt in der katholischen Kirche, die von Bischöfen und anderen kirchlichen Verantwortungsträgern über Jahrzehnte vertuscht wurden und deshalb in den meisten Fällen über Jahrzehnte ohne staatliche und kirchenrechtliche Strafverfolgung geblieben sind. Die bisherigen Ergebnisse ihrer Aufarbeitung belegen zwar keine unmittelbaren Zusammenhänge zwischen Missbrauch bzw. sexualisierter Gewalt und katholischer Sexualmoral. Die MHG-Studie betont aber, dass „das Augenmerk auch auf die für die katholische Kirche spezifischen Risiko- und Strukturmerkmale zu richten ist, die sexuellen Missbrauch Minderjähriger begünstigen oder dessen Prävention erschweren“¹. Ausdrücklich betont die MHG-Studie in diesem Zusammenhang, dass „Homosexualität (...) kein Risikofaktor für sexuellen Missbrauch [ist]“². Gleichwohl erachtet die Studie es für „notwendig, sich damit zu beschäftigen, welche Bedeutung den spezifischen Vorstellungen der katholischen Sexualmoral zu Homosexualität im Kontext des sexuellen Missbrauchs von Minderjährigen zukommt“³. Über die Sexualmoral und den Umgang mit Homosexualität hinaus benennt die MHG-Studie wie auch andere Gutachten zur Aufarbeitung sexualisierter Gewalt den Mangel sexueller Reife und Bildung als systemische Ursache und als Risikofaktor für sexualisierte Gewalt und Grenzverletzung. Daraus folgt unmittelbar die Forderung, sexueller Bildung und Sexualpädagogik künftig einen neuen Stellenwert in pädagogischen und pastoralen Einrichtungen zu geben und personelle und sachbezogene Ressourcen dafür bereitzuhalten. Das setzt jedoch Ergänzungen und Neuakzentuierungen der kirchlichen Sexuallehre insgesamt voraus.

¹ MHG-Studie Version 13.08.2019, Zusammenfassung S. 12.

² Ebd. S.13.

³ Ebd.

A.2. Kontrast- und Diskriminierungserfahrungen im Bereich kirchlicher Sexuallehre

A.2.1. Nimmt man heute die kirchliche Sexuallehre in den Blick, tritt eines ihrer Grundprobleme unübersehbar zu Tage: die Diskrepanz zur Lebenswelt der Gläubigen. Unbestreitbar gibt es nach wie vor Gläubige, die viele Aspekte der kirchlichen Sexuallehre aus innerer Überzeugung bejahen. Sie empfinden sie weder als anspruchsvolle Idealisierung noch als Verbotsmoral, sondern als eine hilfreiche Orientierung, deren Annahme aus einem gelebten Glauben heraus in froh- und freimachende Beziehungen führen und gelingend gelebt werden kann.

Viele gläubige Menschen und Paare empfinden dagegen einen nicht mehr zu überbrückenden Abstand zwischen den Deutungen und Normierungen der kirchlichen Sexuallehre einerseits und den Werten der Gesellschaft, in der sie leben, sowie ihren eigenen (sexuellen) Erfahrungen und Überzeugungen andererseits. Sie erleben auch, wie der christliche Glaube froh- und freimachende Beziehungen ermöglicht - auch in Konstellationen, die das Lehramt derzeit noch als illegitim bezeichnet. Gelingende Beziehungen und moralische Integrität bemessen sie an der Würde des oder der Anderen sowie an der Gewaltfreiheit gerade auch sexueller Handlungen. Die hier erlebte Diskrepanz zur kirchlichen Sexuallehre ist hinsichtlich ihrer Inhalte wie ihrer Ausmaße immer wieder - zuletzt im Zuge der Umfragen vor den Familiensynoden der Jahre 2014 und 2015 - thematisiert worden und gut belegt. Insbesondere wird Sexualität auf die genitale Sexualität reduziert und vorrangig auf biologische Fruchtbarkeit ausgerichtet. Damit verbunden ist die ausnahmslose Verurteilung sogenannter künstlicher Methoden der Empfängnisverhütung sowie der Masturbation, der Sexualität zwischen gleichgeschlechtlichen und unverheirateten Personen sowie nach Scheidung und erneuter ziviler Heirat sowie die Anerkennung der Existenz von Geschlechteridentitäten jenseits der Binarität "männlich" und "weiblich". In der Logik dieser Verurteilung sind diese sexuellen Handlungsweisen als sündhaft anzusehen und bedrohen folglich die christlichen Heilszusage und den Gnadenstand. Diese Logik äußert sich gegenwärtig in einer systemischen Diskriminierung insbesondere gegenüber sexuellen und geschlechtlichen Minderheiten sowie gegenüber wiederverheirateten Geschiedenen, was für die betroffenen Paare, Familien und Einzelpersonen viel Leid mit sich bringt: von Ausgrenzungen aus der Familie oder weiteren sozialen Gruppen (z.B. Kirchengemeinden) bis hin zu Entlassungen aus der kirchlichen Arbeitsstelle. Das kann sogar zu lebensbedrohlichen Kriminalisierungen führen - eine der Ursachen, die Menschen zur Flucht nötigen.

A.2.2. Die Ursachen dieser tiefen Diskrepanz sind sehr verschieden. Für viele Gläubige lassen einige Normen aus der kirchlichen Tradition die notwendige Nähe zur konkreten Lebenswelt der Menschen heute vermissen. Sie bilden Kontrasterfahrungen mit einem Menschenbild, das auf der unantastbaren Würde jedes Menschen und ihrer Berufung zu verantwortlicher Selbstbestimmung basiert. Zudem sind die lehramtlichen Normen auch auf dem zeitgeschichtlichen Hintergrund einer Bewertung von Sexualität entstanden, die die Menschen heute so nicht mehr teilen und die von wissenschaftlichen Erkenntnissen nicht mehr gedeckt sind. Insofern sind sie heute für sehr viele (oder die meisten) Gläubige nicht mehr einsichtig. Wertüberzeugungen setzen Zustimmung voraus. Diese wächst durch Plausibilität und Nachvollziehbarkeit der Begründungen. Sittliche Urteile sind in der Regel „gemischte Urteile“: Eine Sachverhaltseinsicht wird mit einer normativen Bewertung verbunden. Im Bereich der Sexualität gelingt das nur, wenn die Erkenntnisse der Human- und Sozialwissenschaften die Sexualität des Menschen, ausreichend

fundieren. Erst darauf aufbauend gewinnt jede normative Beurteilung - auch die aus dem Glauben - eine ausreichende Basis. Die normative Beurteilung umfasst auch die kritische Reflexion jener normativen Voraussetzungen, die in die Sachverhaltseinsichten bewusst oder unbewusst eingehen. Wo die Nachvollziehbarkeit der Begründungen trotz besten Wissens und Gewissens nicht möglich erscheint, erodiert letztlich auch das Vertrauen in jene, denen die authentische Auslegung des Glaubens obliegt: „Zugleich müssen wir demütig und realistisch anerkennen, dass unsere Weise, die christlichen Überzeugungen zu vermitteln, und die Art, die Menschen zu behandeln, manchmal dazu beigetragen haben, das zu provozieren, was wir heute beklagen.“ (AL 36)

A.2.3. Gegenwärtig wird die eingetretene Kluft nochmals verstärkt: Es entspricht dem Lebensgefühl und dem Selbstanspruch von Menschen sowie ihrem Recht, eigenverantwortlich ihr Leben zu führen. Sie wissen sich damit in Übereinstimmung mit der biblischen Tradition wie der kirchlichen Lehre, die beide die hohe Bedeutung selbstbestimmter wie selbstverantworteter Lebensführung unterstreichen. Der erste Schöpfungsbericht etwa ruft jeden Menschen als Gottes Ebenbild in die Aufgabe, die ihm von Gott anvertraute Schöpfung einschließlich seines eigenen Lebens in vor Gott verantworteter Freiheit lebensdienlich und eigenständig zu gestalten. Entsprechend gipfelt des Menschen eigene Bestimmung in der „Innerlichkeit“ seines Herzens, „wo er selbst unter den Augen Gottes über sein Schicksal entscheidet“ (GS 14). Das umfasst auch die Selbstbestimmung im Bereich seiner Sexualität. Menschen empfinden es als grenzverletzend, wenn sie wegen ihres Lebensentwurfes, ihrer sexuellen Orientierung und geschlechtlichen Identität, die quer zu den gängigen Normalitätsvorstellungen stehen („queer“), oder wegen Handlungen, die aus einem - wie sich zeigen lässt - berechtigt anderem Verständnis von Sexualität resultieren, von ihrer Glaubensgemeinschaft abgelehnt oder zumindest als Minus-Variante eines vollgültigen christlichen Lebens angesehen werden. Es ist Ihnen unverständlich, dass nur jenen die Fülle der Frohen Botschaft zuteilwerden soll, die lehramtskonform leben. Dadurch erscheint es schlechterdings unmöglich, Glücks- und Liebeserfahrungen aus nonkonformen Beziehungen in die Erfahrungen des eigenen Glaubens zu integrieren. Jeder Mensch ist unbeschadet seiner geschlechtlichen Identität oder sexuellen Orientierung in die Nachfolge Christi gerufen.

A.2.4. Zugleich verdecken Diskrepanz, Vertrauensverlust und Diskriminierung jene Werte der kirchlichen Sexuallehre und Sexualpädagogik, die unverzichtbare Elemente einer in Würde und Liebe gelebten sexuellen Beziehung sein sollten und dem Schutz von Beziehungen dienen: verbindliche Freundschaft, Treue, Respekt, wechselseitige zärtliche Bejahung und Verantwortungsübernahme im Fall von Elternschaft.

Viele der Grenzen, die die kirchliche Lehre beschreibt, stehen für uns außer Frage wie vor allem die Ablehnung und das Verbot von ausbeuterischer und gewaltförmiger Sexualität. Hierzu gehören beispielsweise (Zwangs-)Prostitution, Vergewaltigung und Pornographie. Diese und alle weiteren Formen sexualisierter Gewalt stellen ein die Selbstbestimmung und sexuelle Integrität des Menschen beeinträchtigendes oder schädigendes Verhalten dar. Das gilt in unserem Zusammenhang (siehe A.1) besonders für das strikte Verbot des sexuellen Missbrauchs von Schutzbefohlenen durch erwachsene Bezugspersonen (Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 2389).

A.2.5. Die kirchliche Sexualmoral wird in der Wahrnehmung vieler Gläubiger als Instrument eingesetzt, um subtile oder offensichtliche Macht über die Lebensführung von Menschen ausüben zu können. Subtil verläuft die Macht, wenn sie etwa über die Fokussierung der Beichte auf das Sexualleben erheblichen Druck auf die Beichtenden ausübt und ein lehramtskonformes Sexualleben gleichsam zum Schlüssel der Erfahrung sakramentlicher Vergebung und Versöhnung stilisiert. Die so ausgeübte Beichtpraxis hat Menschen beschämt, gedemütigt, ja in nicht wenigen Fällen sogar traumatisiert. Immer wieder wurde sie zum Einfallstor für sexualisierte Gewalt.

Offensichtliche Macht wird ausgeübt, wenn von kirchlichen Dienstnehmer*innen die Einhaltung der Sexuallehre als Lachmustest für ihre Loyalität zum kirchlichen Dienstgeber gewichtet und ihre öffentlich gewordene Verletzung mit schweren Sanktionen bis hin zur Kündigung des Dienstverhältnisses geahndet wird. Solche Machtausübung wird von vielen Gläubigen zunehmend als ungerechtfertigt, mehr noch als Verdunkelung der Botschaft Jesu selbst abgelehnt. Die Ablehnung verstärkt sich, wenn kirchliche Dienstgeber zwar um Abweichungen wissen, sie stillschweigend dulden, im Falle dienstlicher Belange oder Konflikte dann aber als Druckmittel nutzen, um sich Dienstnehmer*innen gefügig zu machen. Kirchliche Sexuallehre erweist sich so als Instrument zur missbräuchlichen Ausübung von Macht. Darüber hinaus schädigt solche Verrechtlichung und Machtförmigkeit der Sexualmoral grundsätzlich die Autorität der kirchlichen Morallehre. Im Unterschied zu rechtlichen Normen verdankt sich die Verbindlichkeit moralischer Normen grundsätzlich ihrer inneren Einsicht, nicht ihrer Zwangsdurchsetzung.

Mittlerweile werden durch die angestrebte Reform des kirchlichen Dienstrechtes grundlegende Änderungen erkennbar, die dieses Machtinstrument auszuschalten beabsichtigen. So sollen die Loyalitätsobliegenheiten von der intimen Festlegung der kirchlichen Sexuallehre befreit werden.

A.3. Urteilen im Lichte biblischer Verheißung

A.3.1. In der Heiligen Schrift finden wir grundlegende Texte, die von Gottes liebevoller und zugewandter Beziehung zu seiner Schöpfung erzählen. Gott hat die Menschen als seine Ebenbilder aufeinander und auf hin geschaffen. Auch in der Unterschiedlichkeit der Geschlechter und bringt die göttliche Idee von Vielfalt, Ergänzung, Hilfe und wechselseitiger Freude aneinander zum Ausdruck. Im Gelingen menschlicher Beziehungen und in ihrer Teilnahme an der Liebe Gottes liegt der Weg zum Glück und zu Gott selbst. Deshalb segnet Gott die Menschen, schenkt ihnen die Gabe der Fruchtbarkeit und sorgt für ein Gegenüber gegen die Einsamkeit. Die Menschen erfreuen sich aneinander ohne Scham und als ebenbürtige Partner (vgl. Gen 1,28; 2,18.24f.).

Natürlich wussten auch die antiken Verfasser der Bibel, dass dieser ideale, ja paradiesische Zustand nicht der erlebten Realität entspricht. Ihre Erklärung für die Gebrochenheit aller unserer vielfältigen Liebes-, Freundschafts-, familiären und anderen Beziehungen, für all die Verletzungen, Abwertungen und Gewalttaten verdichten sie in der Erzählung vom sogenannten „Sündenfall“ (ab Gen 3,1). Die biblischen Autoren beschreiben die Unvollkommenheiten in unseren

Beziehungen zueinander und zur Welt als Folgen des Essens vom Baum der Erkenntnis. Ihre Botschaft lautet: Jede Beziehung in unserer nachparadiesischen Welt ist der Gefahr des Misslingens ausgesetzt. Gleichzeitig zeigen sie Wege zum Gelingen auf.

Die gesamte biblische Tradition bezeugt als Weg zu gelingenden Beziehungen, einzig die Liebe. Als die Zeit erfüllt ist (vgl. Gal 4, 4), sendet Gott seinen Sohn, der selbst den erlösenden Weg der Liebe bis zur Hingabe des eigenen Lebens für die Menschen geht und sie durch die heilige Kraft des Geistes in seiner Nachfolge dazu befähigt, die Liebe ganz zu verwirklichen. Deshalb liest die Kirche das Hohelied Salomos (Hld) einerseits als erotische Liebesgedicht, andererseits zugleich als Liebeserklärung Gottes an seine Geschöpfe und deutet Braut und Bräutigam auf die Liebe Christi zu seiner Kirche. Ganz in dieser Tradition spricht Christus von sich selbst als Bräutigam (vgl. Mt 9, 15), dessen Liebe zum Fest einer endgültigen Hochzeit Gottes und der Menschen wird. So begegnet uns in der Verheißung der biblischen Offenbarung (vgl. Offb 21,9 - 22, 5) abschließend das Bild einer endgültigen Vereinigung des Verschiedenen, das Menschen in der eigenen geschichtlichen Existenz in ihrer Liebe und Sexualität ahnen und von Gott erhoffen dürfen.

A.3.2. Die biblischen Aussagen zur Sexualität des Menschen sind im Wesentlichen eingebettet in Aussagen über zwischenmenschliche Beziehungen und nicht zuletzt in die besondere Wertschätzung der Institution der Ehe. Menschheitsgeschichtlich war und ist die Ehe eine lebenswichtige Institution: Sie regelte die Zugehörigkeit zu einer Familie und damit elementare Versorgungsansprüche und Versorgungspflichten. Kinder konnten eindeutig zugeordnet werden. Der Einbruch in solche elementaren Solidarbeziehungen durch die außereheliche Zeugung hatte erhebliche Konsequenzen. Schon von daher musste das strikte Verbot des Ehebruchs eine Grundnorm einer Gemeinschaft sein, die ein auskömmliches und verlässliches Leben ihrer Mitglieder absichern will. In diesem Sinne sind nicht nur das grundsätzliche Verbot des Ehebruchs im Dekalog (Ex 20,14; Dtn 5,18), sondern auch die zahllosen biblischen Verurteilungen von Unzucht und ähnlichem aus der besonderen Bedeutung der Ehe unmittelbar einsichtig. Diese Bedeutung unterstreicht nochmals das „Ehescheidungswort“ Jesu (Mk 10,2-12parr): Die Möglichkeit, die Ehe aus Härtherzigkeit durch Ausstellung eines Scheidungsbriefs einseitig zu beenden, basiert auf dem Missverständnis, dass die Frau bloßes Eigentumsobjekt ihres Mannes sei. Dies steht der personalen Tiefendimension dieser Beziehung und damit ihrer Verlässlichkeit und Verbindlichkeit entgegen, welche das historische Besitzstandsdenken wesentlich überschreiten.

A.3.3. So wird verständlich, dass sich in der biblischen Tradition nur wenige ausdrückliche Aussagen zu konkreten sexuellen Handlungen finden. Das gilt gerade auch für Jesus Christus. Er sieht sich voll und ganz in der Tradition seiner jüdischen Glaubensgemeinschaft, die sich deutlich gegen bestimmte altorientalische Fruchtbarkeitskulte mit ihrer teilweisen Vergötterung der Sexualität absetzt. Das Sexuelle ist weder sakraler Kult, in dem Menschen das Göttliche der Schöpfung stellvertretend zur Darstellung bringen, noch erweist sich in der persönlichen Fruchtbarkeit die eigene Göttlichkeit. Die Fortpflanzung und die gezeugten Nachfahren sollten zwar dem Überleben der Gemeinschaft, nicht aber der persönlichen Verewigung dienen.

A.4. Der Mensch als Gottes Ebenbild und seine Würde als zentraler Orientierungspunkt christlicher Sexuallehre

A.4.1. Als Gottes Ebenbild besitzt jeder Mensch eine unveräußerliche Würde. Sie stellt alle Menschen auf die gleiche Stufe, unabhängig von sexueller oder geschlechtlicher Identität, von Alter oder Beziehungsstatus. Jeder Mensch ist um seiner selbst willen da und um seiner selbst willen von Gott geliebt. Seiner*Ihrer geschöpflichen Natur nach ist er*sie ganz Person: Jede*r Einzelne lebt aus dem Bezug zu anderen. Im Beziehungsreichtum seiner*ihrer Existenz ist er*sie in die verantwortliche Gestaltung seines*ihrer Lebens gerufen. Die Würde jeder menschlichen Person liegt gerade darin, dass er*sie nicht als bloßes Vollzugsorgan innerer Prozesse oder äußerlicher Vorgaben verstanden werden darf. Ihrer Würde entspricht es, auch in der sexuellen Kommunikation einen vollpersonalen Selbstausdruck zu vollziehen und den der anderen Person empfangen zu können. Es begegnen sich nie nur Leiber oder Seelen. Sondern ein leibseelisches Ich und ein leibseelisches Du zeigen einander, wie sehr sie je mit und für die andere Person da sein wollen.

A.4.2. Die Einvernehmlichkeit in Sexualität und Partnerschaft ist genauso unabdingbar wie die Übernahme von Verantwortung für sich und die andere Person, auch emotional und im Bedenkender Folgen. Zur Würde der menschlichen Person gehört das Recht auf sexuelle Selbstbestimmung. Es findet seine Grenze an der Unantastbarkeit der Würde und damit auch der Selbstbestimmung aller Beteiligten. Es umschließt das Recht, Nein zu sexuellen Handlungen zu sagen. Es umschließt auch die Pflicht, das Nein einer anderen Person unbedingt zu respektieren und niemanden zu sexuellen Handlungen zu überreden oder gar zu nötigen. Schutzrechte von Kindern und Jugendlichen, von Untergebenen und Abhängigen dürfen nicht nur nicht angetastet, sondern müssen etwa durch nachhaltige Präventionsmaßnahmen auf allen Seiten gestärkt werden.

Umso mehr sind alle sexuellen Beziehungen und Praktiken etwa im Bereich der Zwangsprostitution, des sexuellen Missbrauchs, der sexualisierten Gewalt und des weiteren Ausnutzens von Abhängigkeit und Machtasymmetrien abzulehnen. Der Maßstab der Menschenwürdeverbietet, sich selbst oder einen anderen Menschen zum bloßen Instrument der Befriedigung eigener Begierden oder fremder Interessen zu machen. Entwürdigende Praktiken etwa im Bereich der Prostitution, der sexualisierten Gewalt, des Missbrauchs und des Ausnutzens von Abhängigkeit und Machtasymmetrien abzulehnen.

A.5. Die Liebe als zentrales Gestaltungsprinzip

A.5.1. Über das wechselseitige Einverständnis hinaus gilt der christliche Primat der Liebe. Erst sie lässt die Menschen erfahren, dass sie in den leiblichen Berührungen und Zärtlichkeiten gemeint und um ihrer selbst willen bejaht sind. Liebe will sich anderen mitteilen und Anteil vermitteln. Ihre Dimensionen sind Eros (Begehren), Agape (Hingabe), aber auch Philia - die dialogische Liebe oder Freundschaftslove, die am Erkunden und Erfahren des Gemeinschaftlichen interessiert ist. Alle drei Dimensionen lassen wechselseitig Achtsamkeit und Zuneigung erfahren, wenn sich auch ihr Ausdruck voneinander unterscheidet. Während die Agape, die Nächstenliebe, allein dem Wohl des anderen Menschen dienen möchte, hat der Eros auch eine ichbezogene Dimension : in der Nähe zu anderen Menschen sucht der liebende Mensch seine eigene Erfüllung

und sein eigenes Glück. Aber auch die eigene Erfüllung und das eigene Glück haben eine gemeinschaftliche Dimension. Das von Jesus Christus verheißene Leben in Fülle wird in allen Liebesbeziehungen spürbar - sei es in der freundschaftlichen Liebe der Freundschaft, in der ästhetischen Erfahrung der Liebe durch die Zärtlichkeit aufmunternder und aufmerksamer Blicke oder durch die Liebe in Form des geteilten Glücks. „Die intensivsten Freuden des Lebens kommen auf, wenn man die anderer beglücken kann, in einer Vorausnahme des Himmels“ (Amoris Laetitia 129). In allen beschriebenen Komponenten der Liebe wirkt Gott. Darum können Erfahrungen von liebevoller Beziehung als Gotteserfahrungen erlebt und gedeutet werden. Denn „Gott ist die Liebe.“ (1 Joh 4,16)

A.5.2. Diese unterschiedlichen Akzentuierungen von Liebe machen verschiedene Motivationen und Facetten der Liebe offenkundig, die je nach Umstand zu billigen oder zu missbilligen sind. Die angemessene Liebe zu Kindern ist beispielsweise die sich zuwendende, hingebende Agape-Liebe, nicht der Eros. Kinder können nämlich sexuellen Handlungen nicht zustimmen. Sexuelle Handlungen vor, mit und an Kindern sind ausnahmslos als Gewalt zu bewerten. Hier liegt die Ausnutzung einer Machtasymmetrie vor, die nichts mit freiwillig geschenkter Liebe zu tun hat. Darüber hinaus birgt sexuell-begehrende Liebe überhaupt immer das Risiko, Andere für sich selbst auszunutzen und übergriffig zu werden. Sie bedarf daher notwendig der Zustimmung des Gegenübers, der Orientierung an seinem Wohl, kurz: der aufmerksamen Nächstenliebe.

A.5.3. Christlich gesehen gewinnt Liebe ihre stärkste Kraft aus der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe. Gottesliebe ist zuerst die unbedingte Liebe Gottes zum Menschen. Dieser Menschenliebe Gottes gibt Gott Gestalt in der Person und im Schicksal seines Sohnes Jesus Christus. In ihm verbindet sich die unbedingte Zusage der Anerkennung und des Getragenseins jedes einzelnen Menschen - vor aller Leistung und trotz aller Schuld. Diese rettende Zusage von Seiten Gottes durch Jesus Christus entlässt jeden Menschen in die Freiheit, sich immer neu auf lebenspendende Beziehungen zum*zur Nächsten einzulassen, die vom breiten Spektrum der Liebedurchdrungen ist - um des*der Anderen als Anderen, um des*der Nächsten als Nächsten willen. Diese Liebe Gottes befreit von jeder Form der Selbstsucht und Machtsteigerung, mit der sich ein vereinsamtes Ich fortwährend meint selbst behaupten zu müssen und nimmt den Menschen zugleich in die Pflicht.

A.5.4. Dass bewusst zölibatär lebende Menschen auf Partner- und Elternschaft verzichten, sollte nicht zu einem Verlust ihrer Beziehungsfähigkeit führen. Insofern sie ihre Lebensform in den Dienst des Reiches Gottes stellen, wollen sie ein eigenes Zeugnis von der Liebesfähigkeit Gottes geben. Das stellt aber auch sie - wie alle Menschen - unter die bleibende Herausforderung, einen Umgang mit ihrer eigenen Sexualität zu entwickeln, der sie positiv integriert und die eigene Intimität nicht verleugnet oder verkümmern lässt.

Deshalb kommt es darauf an, dass auch zölibatär lebende Menschen die kostbaren Lebensgüter verantwortlich und respektvoll entfalten, die in Kommunikationsfähigkeit, Freundschaft und Liebe, Freude und Geborgenheit, Lust und Sinnlichkeit lebendig zum Ausdruck kommen (vgl. 2 Kor 6, 17.19f.).

Teil B: Notwendige Weiterentwicklungen (Wegmarken)

B.1. Sexualität als Geschenk und als Gestaltungsauftrag annehmen

Wegmarke 1

Wir verstehen menschliche Sexualität als von Gott geschenkte, grundsätzlich positive Lebenskraft. Sie ist wesentlicher Teil der personalen Identität jedes Menschen und seiner Lebensgestaltung. Die Frohe Botschaft Gottes betrifft das ganze Menschsein, auch die Sexualität. Wir wollen daher alle Getauften und Gefirmten ermutigen, die Gestaltung ihrer Sexualität aus dem neuen Sein in Christus (vgl. 2 Kor 5,17) zu leben. Das kann - je nach Lebensstand und Lebensphase - Unterschiedliches bedeuten: Zölibatär oder alleinlebende Menschen werden ihre Sexualität legitimer Weise anders gestalten als Jugendliche, homosexuelle Paare oder Eheleute. Die verantwortungsvolle Gestaltung ist Ausdruck menschlicher Freiheit und wichtiger Teil der personalen Identität. Sie mindert die Gefahr von Missbrauch und Gewalt, vor der gerade auch die Gestaltung menschlicher Sexualität steht. Für alle Sexualität gilt: Sie muss immer unter Beachtung der Würde der betroffenen Personen als Ausdruck der Ebenbildlichkeit Gottes gelebt werden. Zur Würde gehört das Recht auf sexuelle Selbstbestimmung. Sie zu unterstützen und in ihrer Bindung an das moralisch Gute zu stärken gehört ebenso zum Grundauftrag der Kirche wie die Achtung der sexuellen Identität - unabhängig des Alters oder der jeweiligen sexuellen Orientierung.

B.1.1. Unser gesamtes Leben steht unter dem Zuspruch der heilsam-befreienden Nähe Gottes. Dieses Ja Gottes ermöglicht ein vorbehaltloses Ja zur eigenen Existenz und ihrer geschöpflichen Ganzheit: keine Lebensdimension des Menschen ist davon ausgenommen. Leib, Geist und Seele bilden eine Einheit, die nur um den Preis des Verlustes des „wahren“ Menschseins auseinandergerissen werden kann. Deshalb gehört das Bekenntnis zur leiblichen Auferweckung von den Toten zur Herzmitte der jüdischen und christlichen Glaubenshoffnung. Gott sagt auch Ja zur Einzigartigkeit jedes einzelnen Menschen, den Gott bei seinem je eigenen Namen gerufen hat und der ihm als je anders als alle anderen wichtig ist (Jes 43,7) - eine Einzigartigkeit, „so daß es wirklich der Mühe wert ist, dass dieses Einmalige als solches in Ewigkeit existiert“ (Karl Rahner) und ihre unverwechselbare Identität ausbilden und leben kann. Gott sagt dieses Ja vor aller Leistung und vergibt ohne Vorbedingung trotz aller ihrer Unfertigkeiten, Unvollkommenheiten und Widersprüche (Amoris Laetitia 296). Es geht bis an die Wurzel menschlicher Existenz, auch wenn sie tief gezeichnet ist von einer inneren Gebrochenheit, die das Sündhafte in die Lebensführung jedes einzelnen Menschen einträgt und ihr Gelingen immer wieder bedroht. Gottes Ja ist nicht ein „obwohl du bist, wie du bist“, sondern ein „gerade deshalb, weil du bist, wie du bist“. Der heilsam-befreiende Zuspruch Gottes lässt diese innere Gebrochenheit des Menschen nicht vergessen. Aber sie unterbricht ihre Wirkmacht. Die Barmherzigkeit Gottes eröffnet jedem Menschen immer wieder die Chance zum Neuanfang und seine Obhut und sein Zuspruch ermöglichen ein behutsames und beständiges Wachsen.

B.1.2. Gottes unbedingtes Ja und in eins das bleibende Angebot seiner heilsam befreienden Nähe ruft gleichzeitig in die Verantwortung. Schon im ersten Schöpfungsakt trägt Gott uns als seinen Ebenbildern die Verantwortung auf, seine Schöpfung, die Welt, zu bebauen und zu behüten, also lebensdienlich zu gestalten. Wir sollen darüber hinaus vor den Mitmenschen, der

gesamten Schöpfung und darin vor ihm Verantwortung auch für unsere persönliche Lebensgestaltung übernehmen. Verantwortete Lebensgestaltung setzt Freiheit voraus; ansonsten wären Menschen bloße Marionetten eines Gottes, der letztlich nur sich selbst zur Verantwortung ziehen könnte. Menschliche Freiheit ist jedoch etwas anderes als die Beliebigkeit einer willkürlichen Entscheidung oder als ein unreflektierter, unmündiger Gehorsam. Die Würde des gottebenbildlichen Menschen erweist sich in der Freiheit bewusster und moralisch verantworteter Entscheidung angesichts der Handlungsoptionen der eigenen Lebensführung. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seiner Pastoralkonstitution diese menschliche Freiheit nochmals in die Schöpfungswirklichkeit eingebunden und als wesentlichen Bestandteil der menschlichen Würde ausgezeichnet: „Die wahre Freiheit aber“, so das Konzil, „ist ein erhabenes Kennzeichen des Bildes Gottes im Menschen: Gott wollte nämlich den Menschen ‚in der Hand seines Entschlusses lassen‘ (Sir 15,14), so daß er seinen Schöpfer aus eigenem Entschlusse und frei zur vollen und seligen Vollendung in Einheit mit Gott gelange. Die Würde der Menschen verlangt daher, daß er in bewußter und freier Wahl handle, das heißt personal, von innen her bewegt und geführt und nicht unter blindem inneren Drang oder unter bloßem äußeren Zwang. Eine solche Würde erwirbt der Mensch, wenn er sich aus aller Knechtschaft der Leidenschaften befreit und sein Ziel in freier Wahl des Guten verfolgt sowie sich die geeigneten Hilfsmittel wirksam und in angestrebtem Bemühen verschafft.“ (GS 17)

B.1.3. Auf diese Grundaussage des Zweiten Vatikanischen Konzils nimmt auch Papst Franziskus ausdrücklich Bezug, wenn er die Freiheit als „etwas Großartiges“ bezeichnet, die freilich immer in Gefahr stehe, verlustig zu gehen. Deshalb stellt er fest: „Die moralische Erziehung ist eine Schulung der Freiheit durch Vorschläge, Motivationen, praktische Anwendungen, Anregungen, Belohnungen, Beispiele, Vorbilder, Symbole, Reflexionen, Ermahnungen, Überprüfungen der Handlungsweise und Dialoge, die den Menschen bei der Entwicklung jener festen inneren Grundsätze helfen, die sie dazu bewegen, spontan das Gute zu tun.“ (AL 267) Freiheit ist weder beliebig noch bindungslos. Sie bedarf steter Vergewisserung des Guten und Richtigen. Aber es ist eine Freiheit, die immer den Weg höchstpersönlicher Einsicht weist. Die Gebote Gottes sind nicht beliebig - für keinen Lebensbereich -, auch nicht für die lebensdienliche Gestaltung menschlicher Sexualität. Das konkret zu erkennen und in die Erfordernisse der persönlichen Lebensgestaltung zu übersetzen, bedarf aber der persönlichen Einsicht. Wie das Erste Vatikanische Konzil vor 150 Jahren in einer bemerkenswerten Aussage zur „natürlichen Gotteserkenntnis“ feststellt, steht diese prinzipiell dem Vernunftvermögen des Menschen offen. Das Vermögen der menschlichen Vernunft kann sich prinzipiell auch in allen Gläubigen entfalten. Darin äußert sich der "Glaubenssinn" aller Christgläubigen und befähigt sie zur Mitwirkung am dreifachen Amt Christi, das auch das prophetische Amt umfasst (DH 3026).

B.1.4. Wahre menschliche Freiheit in der Gestaltung der eigenen Lebensführung ist „verantwortliche Freiheit“ und als solche ein „unermessliches Geschenk“ (AL 262). In unserer Kirche unterscheiden sich freilich die Interpretationen, worin diese verantwortliche Freiheit auch von Christ*innen konkret besteht. Mit Blick auf die verantwortliche Gestaltung menschlicher Sexualität lassen sich beispielsweise zwei Herangehensweisen identifizieren:

Die einen verstehen christlichen Freiheit vor allem in der Begründung einer neuen Existenz, die maßgeblich aus der Vergebung der Sünden hervorgeht. Sünde besteht dann zuerst in der Entfernung von einem Leben mit Gott. Gottes vergebende Liebe in Christus führt aber in diese Gemeinschaft zurück. Im Leben mit der Kirche als dem verlässlichen Ort der Gegenwart Christi, aus persönlicher und gemeinschaftlicher Beziehung zu ihm, wächst dann die Erfahrung, sich selbst und den Nächsten neu bejahen zu können. Auch die Möglichkeit, die kirchliche Lehre annehmen zu können, folgt aus dieser erneuerten Existenz und einem Akt der Freiheit. Zur Liebe befreit und durch das Gebot zur Liebe (vgl. Joh 13,35) befähigt, ist die Nachfolge und Nachahmung Jesu unstrittig zentrale Berufung jeder*s Christ*in. Vor allem vor diesem Hintergrund muss dann die Sexuallehre der Kirche authentisch vertreten und verstanden werden.

Andere unterstreichen zwar auch die hohe Bedeutung christlicher Freiheit als Freiheit vom Gesetz und als Freiheit zur Liebe (vgl. B. 10.3). Gleichwohl betonen sie stärker den Aspekt der „verantwortlichen Freiheit“ im gewissenhaften Urteil jeder einzelnen Person. Das Gewissen wird angeleitet und begleitet durch das gemeinsame Suchen und Ringen mit anderen und nicht zuletzt durch die Lehren der Kirche. Bedeutsam ist in dieser Herangehensweise vor allem das sogenannte „natürliche Sittengesetz“. Darunter kann - knapp gefasst - ein im Herzen jedes Menschen gegenwärtiges und durch die wahre Vernunft einsichtiges Wissen verstanden werden, welches es ermöglicht, zwischen Gut und Böse, Wahrheit und Lüge zu unterscheiden. Die Einsicht in das natürliche Sittengesetz bildet die Grundlage für das Finden moralischer Regeln und ist unverzichtbar für das Zusammenleben in menschlicher Gemeinschaft: Es „bringt die Würde der Person zum Ausdruck und bestimmt die Grundlage ihrer Grundrechte und -pflichten“ (KKK 1956). Das natürliche Sittengesetz⁴ legt aber dem Menschen als sittlichem Subjekt keine Regeln von vorneherein auf, sondern stellt „‘eine objektive Inspirationsquelle für sein höchst personales Vorgehen der Entscheidungsfindung‘“ dar (AL 305)⁵. Dieser Aspekt unterstreicht das Dynamische und Entwicklungsoffene aller sachbezogenen Erkenntnisse über den Menschen - auch über die Sachbezüge seiner Sexualität. Diesen Entwicklungsprozessen sittlich relevanter Erkenntnisse ist auch theologisches wie kirchliches Reden und Lehren über Sexualität unterworfen.

B.1.5. Die verantwortliche Gestaltung seines Lebens und damit auch seiner Sexualität ist Aufgabe jedes Menschen - über die ganze Spanne seines Lebens und in jeder Lebenssituation. Das kann - je nach Lebensstand und Lebensphase - Unterschiedliches bedeuten. Nur eines bleibt: Die verantwortungsvolle Gestaltung ist Ausdruck menschlicher Freiheit und wichtiger Teil der personalen Identität. Sie zieht die Konsequenz, dass Sexualität Geschenk wie Gestaltungsauftrag Gottes ist.

⁴ Das natürliche Sittengesetz ist ein im Herzen jedes Menschen gegenwärtiges und durch die wahre Vernunft einsichtiges Wissen, das es ermöglicht zwischen Gut und Böse, Wahrheit und Lüge zu unterscheiden. Die Einsicht in das natürliche Sittengesetz bildet die Grundlage für das Finden moralischer Regeln. So ist es unverzichtbar für das Zusammenleben in menschlicher Gemeinschaft: es „bringt die Würde der Person zum Ausdruck und bestimmt die Grundlage ihrer Grundrechte und -pflichten“ (KKK 1956). (Vgl. KKK 1954-60).

⁵ Zitiert nach: Internationale Theologische Kommission, Auf der Suche nach einer universalen Ethik. Ein neuer Blick auf das natürliche Sittengesetz (2009), 59.

B.2. Sexuelle Identität in ihrer Vielfalt über die ganze Lebensspanne würdigen

Wegmarke 2

Jede personale Identität ist in Entwicklung. Auch die Sexualität entwickelt sich über die Lebensspanne hinweg. Unverzichtbares Gestaltungsprinzip von Sexualität ist die wechselseitige, liebende Achtung der Würde des Gegenübers wie der Würde der eigenen Person. Eine solche Achtung gilt es auch jeder Form geschlechtlicher Identität und sexueller Orientierung entgegenzubringen. Sowohl sexuelle Orientierung als auch geschlechtliche Identität sind das Ergebnis eines persönlichen Wachstumsprozesses. Deshalb verbieten sich alle Formen von Diskriminierung und Forderungen nach ihrer nicht medizinisch indizierten Manipulation, z.B. durch Konversionstherapien.

B.2.1. Die personale Identität jedes Menschen ist über seine ganze Lebensspanne hinweg in Entwicklung. Sie zielt auf die Ausbildung einer reifen Persönlichkeit, die in ihrer Einmaligkeit eine innere Einheit und Konsistenz für ihre Lebensgestaltung und Lebensgeschichte zu erkennen gibt. In ihrer Authentizität, also in der Art und Weise, wie sie leben kann und wie sie leben will, bringt sie sich zur Darstellung. Personale Identität entsteht in der kontinuierlichen subjektiven Interaktion eines Menschen mit seiner sozialen Umwelt, in der er Anerkennung, Bestätigung oder auch Korrektur erfährt. Angefangen bei der Sexualerziehung in der Familie unterstützen formelle wie informelle Angebote der Sexualpädagogik und sexuellen Bildung diesen Entwicklungsprozess und stärken den Menschen zugleich gegen schädigende Einflüsse der Gefährdung sexueller Integrität. Glaubende Menschen beziehen in diese Interaktion immer auch die heilsambefreiende Nähe Gottes mit ein. Identitätsentwicklung ist kein rein innerer, automatisch ablaufender Prozess. Sie wird auch nicht nur von äußeren Faktoren beeinflusst, sondern kann von jeder Person auch bewusst gestaltet werden. Freilich ist die Identität nicht beliebig formbar. Ihre Gestaltung vollzieht sich immer innerhalb jener physischen, psychischen sowie soziokulturellen Präfigurationen, innerhalb derer jede Person ihr Leben führen kann und führen muss.

B.2.2. Neben der sexuellen Orientierung umfasst die Sexualität auch die Geschlechtsidentität. Auch diese entwickelt sich in einem komplexen

bio-psychozialen Prozess. Selbst das, was gewöhnlich als biologische Geschlechtszugehörigkeit bezeichnet wird, die „auf den ersten Blick“ üblicherweise anhand der äußeren Geschlechtsmerkmale eines Menschen als „weiblich“ oder „männlich“ festgemacht wird, verdankt sich ihrerseits einem komplexen Prozess, in dem schon genetische wie epigenetische Faktoren zusammenwirken und gleichsam aus sich heraus Varianten des biologischen Geschlechtlichen ergeben. Damit legen sie die Grundlage für einen Facettenreichtum der biopsychosozialen Geschlechtsidentität, deren mögliches Spektrum über die Deutungsvarianten „männlich“ und „weiblich“ hinausgeht. So lässt sich in einigen Fällen bereits das biologische Geschlecht nicht binäre festlegen: Mal ‚passen‘ die äußeren Geschlechtsmerkmale nicht zu den inneren; ein anderes Mal sind alle Geschlechtsorgane bezüglich der üblichen binären Zuordnung uneindeutig. Eine Geschlechtsvariante, die sich der binären Geschlechtszuordnung entzieht, ist Intergeschlechtlichkeit, auch inter* (‚dazwischenliegend‘). Aus sexualmedizinischer Sicht sind die möglichen Varianten von Intergeschlechtlichkeit vielfältig. Neben chromosomalen Mosaikbildungen - hier ist das chromosomale Geschlecht XX (weiblich) oder XY (männlich) nicht bei allen Zellen identisch

- können Besonderheiten der Keimdrüsen (Hoden, Eierstöcke) oder hormonelle Ungleichgewichte zu dieser - gemessen am binären Code weiblich/männlich - Uneindeutigkeit führen. Nochmal anders akzentuiert verhält es sich bei trans-geschlechtlichen auch transidenten, oder trans* („grenzüberschreitend“) Personen: Sie verfügen zwar in der Regel über eine Eindeutigkeit äußerer wie innerer Sexualorgane. Ihre biopsychosoziale Entwicklung hat jedoch zu einem tiefgreifenden Geschlechtsempfinden geführt, das nicht dem bei der Geburt zugeordneten Geschlecht entspricht. In der Biografie von Trans-Personen kann es deswegen zu einer Anpassung körperlicher Geschlechtsmerkmale kommen. Die Selbstgewissheit über die eigene geschlechtliche Identität stellt bei allen Menschen eine unverzichtbare Grundlage für das persönliche Lebensglück dar. Auch die Kirche hat das individuelle Selbstverständnis der geschlechtlichen Identität jedes Menschen als unantastbaren Teil seiner je einzigartigen Gottesebenbildlichkeit (Jes 43,7) zu respektieren.

B.2.3. Die Sexualität entwickelt sich zudem über die ganze Lebensspanne eines Menschen hinweg. Das betrifft - neben der Geschlechtsidentität - bis zu einem gewissen Zeitpunkt auch dessen sexuelle Orientierung und Präferenzen. Die Sexualwissenschaft dokumentiert als sexuelle Orientierungen v.a. Hetero-, Homo-, Bi- und Asexualität. Sie sind Ergebnis eines komplexen Entwicklungsprozesses, in dem somatische wie biopsychische und soziokulturelle Faktoren ihre Prägekraft entfalten. Die individuellen Verwirklichungsform sexueller Orientierung müssen verstanden werden als lebenslang prägende, die Lebensführung dominierende, sexuell-erotische Ausrichtung auf Angehörige des eigenen und/oder anderer Geschlechts. Sie verfestigen und verstetigen sich im Lebensverlauf. Auch das kirchliche Lehramt hat anerkannt, dass Homosexualität eine Orientierung ist, die nicht gewählt wird. Die Anerkennung der Gleichwertigkeit und Legitimität nicht-heterosexueller Orientierungen, deren Praktiken und Beziehungen sowie die Beseitigung von Diskriminierungen aller Art, die auf sexueller Orientierung basieren, sind dringend geboten. Von der sexuellen Orientierung zu unterscheiden sind sexuelle Präferenzen. Ihre Praxis ist unterschiedlich zu bewerten und zwar im Lichte der geltend gemachten Kriterien. Daraus ergibt sich z.B. ein kategorisches Verbot pädosexueller Praxis.

B.2.4. Das biblische Menschenbild unterscheidet männlich und weiblich. Daraus kann aber nicht gefolgert werden, dass inter*, trans* und andere queere Personen abgewertet werden dürfen. Wie sich aus dem Gesagten deutlich ergibt, sind sie selbstverständlich Teil der Schöpfung, wie sie biblisch entfaltet wird, und keine - womöglich pathologische - Minusvariante, die bedauert oder sogar therapeutisch korrigiert werden müsste. Tatsächlich werden Inter*-Personen immer noch durch Operationen oder pharmakologische Therapien entweder in Richtung weiblich oder in Richtung männlich gedrängt - oft mit schweren physischen sowie seelischen Folgen für die Person. Die Erkenntnisse der Sexualwissenschaft bzw. Sexualmedizin haben mittlerweile dazu geführt, die Angehörigen dieser Gruppe nicht mehr mit „disorders of sex development“ (Störungen der sexuellen Entwicklung), sondern mit „differences of sex development“ (Unterschiede der sexuellen Entwicklung) in Verbindung zu bringen. Damit einher ging eine Verschiebung der Wahrnehmung von einer einheitlichen Normalität, die viele Abweichungen kennt, hin zu einer Normalität, die für verschiedene Facetten geschlechtlicher Identitäten offen ist und allen Identitäten intrinsische Potentiale einer humanen Entwicklung offenhält.

B.2.5. Ähnliche Veränderungen sind in der wissenschaftlichen Wahrnehmung der unterschiedlichen sexuellen Orientierungen festzustellen. Das biopsychosoziale Werden beziehungsweise Gewordensein der sexuellen Orientierung eines Menschen ist als Ergebnis eines höchstpersönlichen Wachstumsprozesses zu respektieren und in seiner personalen Identität zu achten. Das gilt auch für die verschiedenen Entwicklungsschritte und -phasen, die Menschen von der Kindheit über die Jugend, das Erwachsenensein bis ins hohe Alter durchlaufen - Entwicklungsschritte, die jede Person in der Orientierung an der Würde des Menschen - an der eigenen ebenso wie an der Würde ihres Gegenübers - zu gestalten hat.

B.3. Die Mehrdimensionalität menschlicher Sexualität ernstnehmen

Wegmarke 3

Sexualität gehört zu den leiblichen und geistigen Sprachen des Menschen. Sie macht Liebe und Zuneigung mit ihren unterschiedlichen Gestalten der leiblichen Berührung und dem sinnlichen Spüren konkret erfahrbar und weist nicht selten über sich hinaus auf das Transzendente und Göttliche menschlicher Existenz. Sie ist vielstimmig: Sie umfasst die lustvolle Erfahrung der eigenen wie der anderen Person, ist Quelle neuen Lebens sowie Ausdruck vertrauensvoller Beziehungen, die Freude am Anderen und Geborgenheit vermitteln. Genitale Sexualität ist eine sehr wichtige, keinesfalls aber die einzige Gestalt gelebter und praktizierter Sexualität. Auch das Umarmen, das Küssen, das Streicheln, das Liebkosen oder die erregende Zärtlichkeit angenehmer Berührungen sind wichtige Ausdrucksformen menschlicher Sexualität. Alle Ausdrucksformen und Dimensionen prägen die Identität jedes Menschen mit.

B.3.1. Menschliche Sexualität ist mehrdimensional (polyvalent) angelegt: Sie ist Ausdruck der Identität jedes Menschen, vermittelt Lusterfahrung, ermöglicht leibhaft Erfahrung und Vertiefung zwischenmenschlicher Beziehung und Kommunikation und kann der Fortpflanzung, ebenso dem transzendenten Erleben dienen. Phylogenetisch (Entwicklung der Menschheit) bildet Fortpflanzung die älteste Dimension menschlicher Sexualität. Ontogenetisch (Entwicklung des einzelnen Menschen) bildet die Lustdimension in Verbindung der Erfahrung menschlicher Nähe in der Regel den ersten Schritt sexuellen Lebens. Die Beziehungsdimension menschlicher Sexualität erfüllt grundlegende biopsychosoziale Bedürfnisse nach Annahme, Geborgenheit, Nähe und Sicherheit. Sexualität kennt viele Sprachen leiblicher Kommunikation. Sie umfasst neben der genitalen Erregung noch diesseits aller erotischen Dimensionen sämtliche Ausdrucksformen des Leiblichen und Geistigen, die man dem stimulierend Sinnlichen, der Zärtlichkeit zurechnen kann. In diesem Sinne konnte die Gemeinsame Synode der Bistümer (West-)Deutschlands schon vor knapp 50 Jahren - entsprechend dem Duktus der damals üblichen binären Geschlechtervorstellung - ausführen: „Die Sexualität gehört zu den Kräften, die die Existenz des Menschen bestimmen. Sie prägt sein Mann-Sein oder Frau-Sein. (...) Die Formen dieser Beziehung sind mannigfach. Sie beginnen schon mit den Beziehungen von Mutter und Sohn, von Vater und Tochter. Auch andere Formen sind von Sexualität geprägt.“⁶ Dies bildet die notwendige Basis für die heute übliche Ausdifferenzierung.

⁶ Gemeinsame Synode: Beschluss Christlich gelebte Ehe und Familie. 2.1.1.

B.3.2. Diese Einsicht ist sehr bedeutsam. Denn das Zusammenspiel der Dimensionen ist bei diesen Ausdrucksformen sehr unterschiedlich. Die Dimension der Fortpflanzung (generative Funktion) kann zunächst nur in der Ausdrucksform genitaler Sexualität verwirklicht werden. Andere Ausdrucksformen (bspw. Zärtlichkeit) können in sehr vielen Beziehungen eine wichtige Rolle leiblicher Kommunikation spielen. Wieder andere sind ganz bestimmten Beziehungsformen vorbehalten, weil sie ein Maß an Intimität vermitteln, das beispielsweise nur in einer emotional dichten Beziehung angemessen ist.

Es bedarf keiner tiefgreifenden humanwissenschaftlichen oder sexualmedizinischen Erkenntnis, dass keine Dimension menschlicher Sexualität in jeder sexuellen Ausdruckshandlung verwirklicht sein muss, damit die anderen Dimensionen verwirklicht werden können. Die eigentlichen moralischen bzw. normativen Fragen sind aber auf dieser Basis alltagsweltlicher Evidenz und vertiefter humanwissenschaftlicher Erkenntnisse nicht zu beantworten.

Wie schwer der Weg vom Sein zum Sollen ist, zeigt sich schon in der inneren Ausgestaltung der einzelnen Sinn Dimensionen selbst. Denn jede der Dimensionen von Sexualität ist selbst zweideutig (ambivalent): Die Erfahrung sexueller Lust zielt auf die positive Erfahrung des eigenen Selbst wie des Anderen ab; sie kann aber auch in eine narzisstische Selbstabkapselung umkippen, die einen anderen Menschen zum bloßen Lustobjekt instrumentalisiert. Die Fortpflanzung kann einem Kind das Leben schenken, um sich am Lebensglück dieses neuen Menschen zu erfreuen und darin Gott die Ehre zu geben; sie kann aber auch durch ein Besitz- und Anspruchsdenken der Eltern motiviert sein. Sexualität kann in zwischenmenschlichen Beziehungen in einer leiblichen Sprache Annäherung und Sympathie vermitteln. Sie kann aber auch als Mittel für eigensüchtige Besitzergreifung und gewaltförmige Unterwerfung missbraucht werden. Deshalb bedürfen alle Dimensionen und Formen menschlicher Sexualität moralischer Orientierung, um eine menschenwürdige Gestaltung sicherzustellen.

B.3.3. Diese Einsichten sind alles andere als neu. Schon die biblischen Traditionen überliefern diese Grundambivalenz menschlicher Sexualität. Die Sexualität des Menschen ist Teil von Gottes guter Schöpfung. Gottes Ja zur Fülle glückenden Lebens umfasst das Ja zur „Freude der Liebe“ (AL) gerade auch in ihrer leiblich vermittelten Sinnlichkeit. Schonungslos erzählen biblische Texte allerdings auch von sexualisierter Gewalt und lebensfeindlichen Beziehungen. Wo immer dadurch die persönliche Lebenskraft, die soziale Existenz und das (Gott-)Vertrauen von Menschen zerstört werden, werden die Täter in den Texten verurteilt und ihre Taten als „Sünde gegen Gott“ und Perversion der Schöpfung bewertet. Dabei werden aber nicht die Sexualität und das Begehren an sich verurteilt, sondern die jeweilige gewalttätige, demütigende und zerstörerische Handlung. Die ebenbürtige sexuelle Begegnung von Paaren wird als so existentiell eingeschätzt, dass auch Paulus rät, sich einander höchstens für eine gewisse Zeit zu entziehen (1 Kor 7,5). In diesem Sinne werden alle Formen (genital-)sexueller Handlungen verurteilt, die das lebensspendende Band gewachsener und verlässlicher Beziehungen einer Ehe zerstören könnten - etwa die verschiedenen Formen der „Unzucht“ (vgl. u.a. Mt 15,19; Apg 15,20; Röm 1,27; 13,13; 1 Kor 5,11; Gal 5,19; Kol 3,5) und des Ehebruchs. Sexuelle Praktiken werden nicht als solche bewertet, sondern im Hinblick auf ihr Gefährdungspotential für die Ehe und die Gott-ebenbildlichkeit bzw. Würde des Menschen. Damit korrespondiert die biblische Tradition mit

dem, was in ihrer jeweiligen Entstehungszeit üblich war. Schon Paulus hat in seinen Unterweisungen an die Gläubigen daher Normen und Regeln aus dem paganen Umfeld integriert.

B.3.4. Insgesamt betont die biblische Tradition das Vertrauen, „dass Gott das frohe Genießen des Menschen liebt, dass er alles erschuf, ‚damit wir es genießen‘ (vgl. 1 Tim 6,17)“ (AL 149).⁷ Sie vermittelt die Gewissheit, dass wir Menschen durch die Weckung neuen Lebens, aber auch durch unsere Sorge für andere in die Schöpfer- und Erlöserkraft Gottes eingebunden werden. Und sie vermittelt unzweideutig, dass die liebevoll-leiblichen Berührungen die liebevoll-fürsorgliche Kraft Gottes zur Darstellung bringen und zur Quelle gemeinschaftlichen Lebens werden lassen. Bei allem Bemühen, die Gefährdungen menschlicher Sexualität einzugrenzen, hatten Kirche und Theologie das grundsätzliche Ja Gottes zur menschlichen Sexualität in all ihren Dimensionen deutlich zu wenig vor Augen. Umso mehr müssen das Lehramt und die theologischen Fachdisziplinen sowie die kirchliche Verkündigung insgesamt heute eine „besondere Achtsamkeit darauf verwenden, die höchsten und zentralsten Werte des Evangeliums hervorzuheben und zu ihnen zu ermutigen, speziell den Primat der Liebe als Antwort auf die ungeschuldete Initiative der Liebe Gottes“ (AL 311).

B.3.5. Der Primat der Liebe ist das zentrale normative Beurteilungskriterium für die Gestaltung und Kombination der unterschiedlichen Sinndimension menschlicher Sexualität. Wo die Liebe fehlt, verfehlt auch die Sexualität des Menschen ihr spezifisch humanes Profil. In welcher Ausprägung sie konkret vorliegt - etwa in Form der Selbstliebe, der beziehungsorientierten Nächstenliebe oder der generativ-reproduktiven Liebe zu den Nachkommenden -, muss immer im Einzelnen bestimmt werden. Die Unverzichtbarkeit einer Sinndimension menschlicher Sexualität bemisst sich ebenfalls nicht abstrakt. Sie ist dann unverzichtbar, wenn sie für den Sinngehalt der jeweiligen Liebe wesentlich ist.

B.4. Die verschiedenen Dimensionen der Fruchtbarkeit sehen

Wegmarke 4

Sexualität ist in vielfacher Hinsicht eine lebensspendende Kraft. Ein besonderer Aspekt dieser Fruchtbarkeit ist die Zeugung neuen Lebens. Die Fruchtbarkeit menschlicher Sexualität besitzt immer auch eine soziale Dimension. Sie konkretisiert ihre Offenheit für neues Leben in der Übernahme von persönlicher Verantwortung für die Erziehung und Förderung aufwachsender junger Menschen. Zweifellos besitzen auch gleichgeschlechtliche und weitere Paare, die zwar kein neues Leben zeugen können, aber Kinder aufziehen, das Potenzial für ein Leben, das auch in dieser Hinsicht fruchtbar ist. Auch zölibatär lebende oder alleinstehende Personen verfügen grundsätzlich über dieses Potential. Die christlich gelebte Ehe ist ein originärer Ort, alle Dimensionen der Fruchtbarkeit zu integrieren. Sie selbst schöpft aus der Offenheit für diese Fruchtbarkeit. Das bedeutet aber nicht, dass ausnahmslos jede geschlechtliche Vereinigung diese Offenheit biologisch realisieren muss. Die (Ehe-)Paare selbst stehen vor der Aufgabe, die grundsätzliche Offenheit in ihre verantwortete Elternschaft gewissenhaft zu integrieren.

⁷ Vgl. auch 1 Tim 4,4: „Denn alles, was Gott geschaffen hat, ist gut und nichts ist verwerflich, wenn es mit Dank genossen wird“.

B.4.1. Fruchtbarkeit war und ist ein zentrales Moment zwischenmenschlicher Beziehungen und insbesondere der Sexualität. Dahinter steht in der Regel die normative Idee, dass zwischenmenschliche Beziehungen - auch die einer Ehe - sich nicht in bloße Selbstgenügsamkeit verlieren, sondern sich grundsätzlich öffnen sollten auf andere hin. Auch alltägliches Erleben verweist darauf, wenn vielfach erfahren werden kann, dass Liebe über sich hinauswächst. Dieses Für-andere-Dasein ist die Konsequenz des biblischen Bildes von einem Menschen, der wesentlich lebt in und durch seine Verbindungen zu anderen in wechselseitiger Sorge füreinander. In solcher Sorge für das Wohl der und des Anderen besteht im Kern das Moment von Nächstenliebe.

B.4.2. Fruchtbarkeit steht im Kontext von Sexualität besonders für die biologische Zeugung neuen Lebens. Als Form der Nächstenliebe richtet sie sich somit über das Wohl des unmittelbaren Gegenübers hinaus auch auf andere Personen. Zunächst sind es diejenigen, die sich als leibliche Kinder biologisch der sexuellen Verbindung zweier Menschen verdanken und aus deren Lebensfülle eigene Lebenskraft schöpfen. Nächstenliebe findet damit ihren besonderen Ausdruck in der Liebe zwischen Eltern und Kindern. Über diese biologische Fruchtbarkeit hinaus kennt leiblich vermittelte Nächstenliebe zusätzlich eine soziale Verantwortung für die menschliche Gemeinschaft insgesamt. Diese soziale Verantwortungsübernahme kann eben auch in einer bewussten Entscheidung zur Empfängnisverhütung in einer bestimmten Situation oder gegen weitere leibliche Kinder begründet sein. Darin hat Fruchtbarkeit (Generativität) neben einer biologischen auch eine soziale Bedeutung und muss in diesem Sinn analog verstanden werden (vgl. auch Joh 15,16 u.ö.). Auch Paare, die nicht Eltern eigener leiblicher Kinder werden können, haben - wie auch allein oder zölibatär lebende Menschen - das Potenzial zur Entfaltung einer sozialen Generativität. Ihre leiblich vermittelte Liebe wird zur Quelle anderer Formen des Engagements für andere. Damit überschreitet sie fruchtbringend die Begrenzung der Selbst- und/oder der Paarbeziehung. Im Ja zu diesen Facetten zwischenmenschlicher Selbst-, Nächsten- und Fernstenliebe erweist sich das liebende Ja zu einem Gott, dessen ungeschuldeter und unbegrenzter Liebe zum Menschen sich alles verdankt. Auf diese Bejahung hin entdecken wir in den alltäglichen Beziehungen sakramentale Qualitäten: Sie werden zu Zeichen und Werkzeug für die heilsam-befreiende Liebe Gottes zum Menschen und damit zum Zeichen für die wechselseitige Verantwortung der Menschen untereinander (LG 1).

B.4.3. In diesem Sinne ist „Fruchtbarkeit“ für jede zwischenmenschliche Liebe wesentlich. Ob aber auch damit die biologische Fruchtbarkeit im Sinne einer Offenheit für die Zeugung menschlichen Lebens wesentlich ist - und das für jeden genital-sexuellen Akt - ist umstritten. An dieser Strittigkeit hängt sehr viel: vor allem die Frage, ob genitale Geschlechtlichkeit - sie wird in der Regel als „Geschlechtsakt“ bezeichnet - ausschließlich in der Ehe einen legitimen Ort hat und ob selbst in der Ehe der bewusste Ausschluss der biologischen Fruchtbarkeit moralisch legitim ist.

Unstrittig ist, dass eheliche Liebe und Sexualität in einem engen Wechselbezug stehen. Die eheliche Liebe umfasst leibliche Berührungen und Zärtlichkeiten (vgl. GS 51, AL 298). Sie vermittelt die „frei bejahte[...] Neigung von Person zu Person“ (GS 49) authentisch und leibhaftig - und zwar in der ganzen Breite sexueller Ausdrucksmöglichkeiten. Umgekehrt bietet die Ehe eine Verbindlichkeit und Vorbehaltlosigkeit, die den Geschlechtsakt als intimste Artikulation der Sexualität in seiner Verletzlichkeit zu schützen und ein sicheres Fundament für die Weitergabe

des Lebens zu gewährleisten vermag. Unstrittig ist ferner, dass die Partner*innen Verantwortung für möglicherweise entstehendes Leben durch ihren Geschlechtsakt tragen. Sie haben die Aufgabe, im Blick auf ihre gegenseitige Verantwortung und auf die Verantwortung gegenüber einem möglicherweise ins Leben gerufenen Kindes in „verantwortlicher Elternschaft“ (HV 10) gewissenhaft über Geburtenregelung und Kinderzahl zu entscheiden.⁸ Dabei müssen Paare immer bedenken, dass aus Geschlechtsverkehr neues Leben erwachsen kann und daraus Verantwortung entsteht. Kinder sind vom Augenblick ihrer Zeugung an und in jedem Fall von Gott vorbehaltlos geliebte Geschöpfe. Ein Schwangerschaftsabbruch ist deshalb immer ein schwerwiegender Verstoß gegen die Würde des Menschen und widerspricht deshalb dem christlichen Menschenbild. Schwangerschaftsabbruch kann niemals ein Mittel der Empfängnisregelung sein. - Und unstrittig ist nicht zuletzt, dass jeder Sexualakt die Würde der Person achtet und vom Geschenk wechselseitiger Liebe geprägt ist und selbstverständlich voller Lust und Freude miteinander vollzogen werden darf. Dazu gehört auch ein steter Dialog beider Eheleute über das Ob und die Art und Weise der Empfängnisregelung. Nur ein solcher Dialog trägt der Würde jeder und jedes Einzelnen sowie der Verantwortung füreinander angemessen Rechnung.

B.4.4. Strittig ist hingegen, ob die Offenheit biologischer Fruchtbarkeit für jeden Geschlechtsakt wesentlich ist und welche Methoden erlaubt sind, die Zeugung neuen Lebens zu vermeiden. Mit Berufung auf das kirchliche Lehramt wird argumentiert, dass allein die prinzipielle Offenheit jedes Aktes auf Fortpflanzung die Humanität ehelicher und sexueller Liebe garantiere. Zur Gestaltung verantwortlicher Elternschaft stehe den Eheleuten mit der Methode der Natürlichen Familienplanung ein erprobtes Instrument zur Verfügung, die Zeugung neuen Lebens behutsam in ihrem ehelichen Leben zu gestalten. Sie sei ein guter und bewährter Weg, mit dem viele Paare sehr positive Erfahrungen auch für ihre Paarbeziehung machen. Zugleich respektiere sie, dass die gewissenhafte Entscheidung über den konkreten Weg der Familienplanung „weder die Würde der menschlichen Person verletzen noch die Ehe als Gemeinschaft fruchtbarer Liebe gefährden“ dürfe (Königsteiner Erklärung 13). Zudem zerstöre eine Loslösung der biologischen Fruchtbarkeit von den einzelnen Akten geschlechtlicher Begegnung die Würde und Heiligkeit dieser Begegnung selbst und liefere den Geschlechtsakt erst recht seiner Desintegration aus. Zahllose Konsequenzen einer solchen Desintegration und selbstverständlich gelebten Trennung dieser Dimensionen seien in der Gesellschaft zu beobachten: etwa die Reduzierung von Sexualität auf Ware und von Frauen auf Objekte der Begierde und vieles mehr.

⁸ „Die klare Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils bleibt bestehen: Beide sollen ‘durch gemeinsame Überlegung versuchen, sich ein sachgerechtes Urteil zu bilden. Hierbei müssen sie auf ihr eigenes Wohl wie auf das ihrer Kinder - der schon geborenen oder zu erwartenden - achten; sie müssen die materiellen und geistigen Verhältnisse der Zeit und ihres Lebens zu erkennen suchen und schließlich auch das Wohl der Gesamtfamilie, der weltlichen Gesellschaft und der Kirche berücksichtigen. Dieses Urteil müssen im Angesicht Gottes die Eheleute letztlich selbst fällen‘. Andererseits soll ‚zur Anwendung der Methoden, die auf den ‚natürlichen Zeiten der Fruchtbarkeit‘ (Humanae vitae, 11) beruhen, [...] ermutigt werden. Dabei ist zu unterstreichen: ‚Diese Methoden achten den Leib der Eheleute, ermutigen diese zur Zärtlichkeit und begünstigen die Erziehung zu echter Freiheit‘ (Katechismus der Katholischen Kirche, 2370). Es muss immer hervorgehoben werden, dass Kinder ein wunderbares Geschenk Gottes sind, eine Freude für die Eltern und für die Kirche. Durch sie erneuert der Herr die Welt.“ (AL 222).

Dem wird entgegengehalten, dass die Sexualisierung in manchen Teilen der Gesellschaft kaum auf die Entkopplung von Fruchtbarkeit und Geschlechtsakt zurückgeführt werden könne. Diese hätte vielmehr ihre Wurzeln in einer sozial-ökonomischen Fehlentwicklung, die selbst den Menschen zur Ware macht. Gerade die Verpflichtung auf sogenannte natürliche Methoden der Verhütung könne die Zahl ungewollter Schwangerschaften und damit das Risiko der Tötung menschlichen Lebens durch Schwangerschaftsabbruch dramatisch in die Höhe treiben. Zudem unterscheide sich die Methode der „Natürlichen Familienplanung“ in ihrem normativen Kern nicht von sogenannten künstlichen Methoden. Die Auswahl sogenannter unfruchtbarer Zeiten der Frau geschähe in derselben Absicht, die Zeugung von Kindern zu vermeiden. Die Intentionalität einer Handlung ist aber ein wesentlicher Gesichtspunkt ihrer moralischen Beurteilung. Insofern verschleierte die Zeitwahlmethode nur das dahinterliegende Problem und stelle - bei aller Bedeutsamkeit für Fragen wechselseitiger Achtsamkeit - hinsichtlich des Grundproblems lediglich einen gutgemeinten, gleichwohl wenig überzeugenden Kompromiss dar. Zudem stelle die unbedingte Kopplung jedes Geschlechtsaktes an die biologische Fruchtbarkeit eine unzulässige Verabsolutierung des Fortpflanzungsaspektes dar, der gerade die qualitative Differenz menschlicher Sexualität von derjenigen tierischen Reproduktionsverhaltens einzuebnen drohe. Damit verfehle sie das eigentliche Humane, das gerade auch das Sexuelle in den umfassenden Dienst gelingenden Lebens stelle und damit den Reichtum liebevoller Beziehungen bewusst und verantwortungsvoll gestalten lasse. Und dieser erschöpfe sich nicht in der Zeugung neuen Lebens. Bestünde der Hauptzweck menschlicher Sexualität in der Zeugung neuen Lebens, so drohe die Gefahr, dass die (Ehe-)Paare zu bloßen Instrumenten der Weitergabe menschlichen Lebens sowie des Aufrechterhaltens der menschlichen Gattung stilisiert und damit auch ihre Würde („Um-Ihrer-selbst-Willen-Dasein“) missachtet würden.

B.4.5. Das Untrennbarkeitsdiktum hat sich in der Lehre der katholischen Kirche erstmals in der Enzyklika *Humanae vitae* (1968) geltend gemacht und ist als „von Gott bestimmte unlösbare Verknüpfung der beiden Sinngehalte - liebende Vereinigung und Fortpflanzung -, die beide dem ehelichen Akt innewohnen“ (HV 12) ausgewiesen worden. Diese Lehre war innerhalb der katholischen Kirche zu keinem Zeitpunkt - weder in ihrer Entstehung, noch in ihrer Rezeption - unumstritten. Das macht sie keineswegs unwahr. Mindestens macht dieses Faktum aber deutlich, dass sich ihr Sinngehalt weder theologisch noch lebenspraktisch als zwingend erschließt. Die kritische Rezeption dieses Untrennbarkeitsdiktums gerade auch innerhalb der Moraltheologie hat zu erheblichen Disziplinierungsversuchen seitens des römischen Lehramtes geführt, die unter anderem in die Enzyklika *Veritatis splendor* mündete.

Ohnehin sind die Folgen eines solchen Diktums gravierend: Abwertung, ja sogar Delegitimierung aller Geschlechtsakte, die aus sich heraus keine Kinder zeugen können. Das betrifft nicht nur die Sexualität zwischen den meisten homosexuell lebenden Personen. Es betrifft auch Menschen mit (körperlichen) Beeinträchtigungen oder alle Ehepaare, deren Lebensalter längst die Grenze ihrer biologischen Fertilität überschritten haben und nicht jeden ihrer Geschlechtsakte im Bewusstsein vollziehen können, grundsätzlich eröffne er immer noch die Perspektive einer Elternschaft. Insofern wird dieses Untrennbarkeitsdiktum gerade wegen seiner Schärfe mehrheitlich als Verkennung der humanen Bedeutsamkeit menschlicher Sexualität für jeden Menschen und als eine wenig plausible Zumutung abgelehnt. Zwar wird die grundsätzliche Offenheit der Geschlechtlichkeit zur Zeugung neuen Lebens keinesfalls ausgeschlossen. Gleichwohl werden auch

die anderen Aspekte von Fruchtbarkeit menschlicher Sexualität angemessen zur Geltung gebracht und in den Rahmen einer Liebe integriert, die sich in verbindlichen Beziehungen ereignet, immer aber schon die Grenzen solcher Beziehungen auf andere hin überschreitet (transzendiert).

B.5. Die Fruchtbarkeit homosexueller Partnerschaften anerkennen

Wegmarke 5

Die Grundsätze und Kriterien einer christlich gelebten Sexualität - Achtung der Selbstbestimmung und verantwortlich gelebte Sexualität sowie Treue, Dauerhaftigkeit, Ausschließlichkeit und Verantwortung füreinander in Beziehungen - gelten auch für homosexuelle Menschen. Gleichgeschlechtliche Sexualität ist nicht als in sich schlecht zu beurteilen und keine Sünde, die von Gott trennt. Homosexualität ist kein Ausschlusskriterium für den Zugang zu Weiheämtern. Ein prinzipieller Ausschluss zeugt von einer Defizitorientierung, die keine sachliche Begründung hat. Sogenannte Konversionsbehandlungen und ähnliche Angebote, die auf die Desintegration der personalen Identität in Bezug auf die geschlechtliche Identität oder die sexuelle Orientierung abzielen und somit die Gesundheit und den Glauben von homosexuellen sowie transgeschlechtlichen Menschen gefährden, sind strikt abzulehnen und zu unterbinden.

B.5.1. Die Überlegungen zur umfassenden Fruchtbarkeit zwischenmenschlicher Beziehungen und sexueller Liebe lassen auch die Fruchtbarkeit homosexueller Partnerschaften in einem neuen Licht erscheinen. Auch für sie gelten die Grundsätze der christlichen Sexualmoral. Strittig ist allerdings innerhalb der Katholischen Kirche, ob sie nur in abgeleiteter Form gelten, weil der Homosexualität die volle Anerkennung verwehrt bleibt, oder ob sie uneingeschränkt auch für gleichgeschlechtliche Beziehungen gelten, die sich auch der beziehungsstiftenden Sprache menschlicher Sexualität erfreuen (wollen). Dabei ist zu vermerken, dass aufgrund fehlender Sprachfähigkeit zu sexueller und geschlechtlicher Vielfalt in der Katholischen Kirche die Realität und Vielfalt von nicht-heterosexuellen Beziehungen in der Diskussion häufig unbeachtet, verkürzt oder falsch dargestellt bleibt.

B.5.2. Die Akzeptanz homosexueller Orientierung als gleichwertige Variante menschlicher Sexualität war gesellschaftlich lange und ist kirchlich bis heute umstritten. Das kirchliche Lehramt befasst sich erstmals 1975 in der Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre *Persona humanae* ausdrücklich mit der Bewertung von Homosexualität. Da die „natürliche Finalität“ menschlicher Sexualität - nämlich die Zeugung neuen Lebens - nicht erreicht werden könne, stelle Homosexualität einen Missbrauch der Geschlechtskraft dar und sei deshalb objektiv ungeordnet und durch sexuelle Enthaltsamkeit zu vermeiden.⁹ Demgegenüber wird geltend gemacht, dass sich die „natürliche Finalität“ menschlicher Sexualität nicht in der biologischen Zeugung neuen Lebens erschöpfe, sondern gerade in der leiblichen Ausdruckshandlung personaler Liebe bestehe. Zudem stelle sich die Frage, welche sexuellen Ausdrucksformen homosexueller Liebe

⁹ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen (1986), Nr. 3, außerdem Nr. 7, 8, 10.

unter das Verdikt des „objektiv ungeordnet“ fallen (nur genitale oder auch alle anderen Sprachformen) und ob man ernstlich das Einfrieren eines zentralen Identitätsmerkmals einer Person fordern könne, nur weil sie bestimmte normativen Erwartungen nicht erfülle, ohne dabei sich oder eine andere Person zu schädigen. Auch hier verbietet sich jede Form der Diskriminierung.

B.5.3. Die homosexuelle - genau wie jede andere sexuelle - Orientierung ist keine willkürliche Entscheidung. Sie ist Ergebnis eines biopsychosozialen Reifungsprozesses, in dem der Mensch seine sexuelle Identität ausprägt und in dem sich die sexuelle Präferenz eines Menschen in etwa bis in die Zeit der Pubertät herausbildet. Die homosexuelle Orientierung ist keine Anomalie, die wie eine Krankheit zu behandeln wäre. Humanwissenschaftlich und medizinisch ist sie eine Normvariante menschlicher Sexualität.

Schon in biologischer Hinsicht bilden sich in der pränatalen Entwicklung ontogenetisch (im Zusammenspiel genetischer und epigenetischer Prozesse) hirnganische (zerebrale) Varianzen aus, die geschlechtliche (heterosexuelle, homosexuelle, bisexuelle) Anziehungsmuster präfigurieren und sich im weiteren Verlauf biopsychosozialer Entwicklungsprozesse zu dominanten sexuellen Orientierungen (heterosexuell, homosexuell, bisexuell) verdichten.

B.5.4. Unbestritten ist die gleiche Würde homosexueller Menschen, da alle Menschen als Ebenbilder Gottes geschaffen wurden. Darin gründet für die Kirche das Verbot jeglicher Diskriminierung. Innerhalb der Katholischen Kirche strittig hingegen ist nach wie vor die Bewertung homosexueller Handlungen und Beziehungen. Einige votieren für die Position des 1992 auf weltkirchlicher Ebene in Kraft gesetzten Katechismus der Katholischen Kirche. Dieser unterscheidet zwischen homosexueller Veranlagung, für die homosexuelle Menschen nicht verantwortlich seien, und homosexuellen Handlungen. Letztgenannte würden aufgrund ihrer mangelnden Fruchtbarkeit gegen die Ordnung der Natur verstoßen und seien deshalb zu unterlassen. Insofern verbiete es sich, homosexuelle Handlungen vorbehaltlos anzuerkennen und sie mit jenen heterosexueller Paare gleichzustellen (vgl. KKK 2357-2359).

Andere hingegen werten die Unterscheidung zwischen Veranlagung und Handlung als eine unzulässige Spaltung der betreffenden Person und verweisen auf die große Bedeutung gelebter Sexualität für die meisten Menschen, die keinesfalls per se diskreditiert und unterbunden werden dürfe. Insofern seien gleichgeschlechtliche Beziehungen immer dann vorbehaltlos anzuerkennen, wenn sie - wie jede Form sexueller Beziehungen - die Würde der Personen achten und von tiefempfundener, beständiger Liebe und Barmherzigkeit geprägt sind. Auch wenn gleichgeschlechtlichen Paaren die biologische Fortpflanzung in der Regel versagt bleibt, leben auch in diesen Beziehungen Kinder. Dass homosexuelle Menschen aus sich heraus nur zu einer unausgeglichenen Beziehung zu Personen des jeweilig anderen Geschlechts fähig seien, ist ebenso wenig belegt wie die umgekehrte Behauptung, heterosexuelle Menschen hätten ein gebrochenes Verhältnis zum eigenen Geschlecht.

B.5.5. Zum Respekt vor der gleichen Würde homosexueller Menschen gehört auch die Ablehnung sogenannter Konversionstherapien. Diese zielen darauf ab, gleichgeschlechtliches Begehren zu verändern und Homosexualität zu „heilen“. Sie gehen vom Grundgedanken der Homosexualität als Krankheit aus. Damit übergehen sie die humanwissenschaftliche Erkenntnis von der Homosexualität als Veranlagung, die auch das Lehramt vertritt.

Menschen, die gleichgeschlechtlich empfinden, die zugleich aber nach der kirchlichen Lehre leben wollen und ebenfalls Begleitung durch die Kirche wünschen, soll eine solche Begleitung gewährt werden. Sie zielt nicht auf therapeutische Konversion, sondern auf Akzeptanz einer selbstbestimmten Lebensentscheidung des geistlich begleiteten Menschen. Die seelsorgliche Begleitung von homosexuellen Gläubigen soll grundsätzlich auf die positive Integration der sexuellen Orientierung in die Person abzielen und nicht das Verdrängen oder Unterdrücken der sexuellen Orientierung fördern. Der Verzicht auf (bestimmte) Formen sexueller Praxis kann bei Menschen aller sexuellen Orientierungen Ausdruck einer bewusst entschiedenen zölibatären Lebensform sein - unabhängig von den unterschiedlichen Motiven, die zu dieser Entscheidung führen oder sie erforderlich machen. Als christlicher Lebensentwurf beinhaltet Enthaltensamkeit notwendig das Moment der Freiheit.

B.6. Sexuelle Lust in ihrer Schönheit lebensdienlich gestalten

Wegmarke 6

Zur lebenspendenden Kraft der Sexualität gehört auch die Erfahrung sexueller Lust. Sie ist eine Form von Kommunikation, die zum Beispiel Anerkennung und Geborgenheit vermitteln kann. Sie lässt die leibliche Annahme der eigenen wie der anderen Person besonders intensiv und beglückend erspüren. Sie vermittelt den Eros: die Anziehung durch das Schöne und Begehrtes. Dies können glaubende Menschen unmittelbar mit Gott verbinden: Denn alles, was Gott geschaffen hat, ist gut und nichts ist verwerflich, wenn es mit Dank genossen wird (1 Tim 4,4). Es liegt in der Verantwortung aller Menschen, ihre sexuelle Lust nicht in einer Weise zu suchen und zu befriedigen, die die Würde der eigenen oder der anderen Person verletzt und erniedrigt.

Die Aufgabe der Sexualpädagogik wie christlicher Bildung und Erziehung insgesamt ist es, die lebensdienliche, also achtsame und würdevolle Gestaltung sexueller Lust, über die ganze Spanne des menschlichen Lebens zu fördern, für ihre beglückenden Momente zu sensibilisieren und sie so vor einer trivialisierenden Verflachung zu schützen.

B.6.1. Lust lässt sich als sinnliche Antriebskraft menschlichen Lebens auffassen, die einerseits ein motivationsförderliches und darin lebenswichtiges Wohlgefühl stimuliert. Andererseits lässt sie sich nur bedingt bewusst gestalten und in ihrem innewohnenden, überschießenden Potential begrenzen. Gegenüber sexueller Lust dominiert lange Zeit hinweg eine höchst skeptische Einstellung, die die menschliche Sexualität insgesamt als eine letztlich gefährliche, explosive und darin schnell übergreifige Energie erscheinen ließ, die durch strikte moralische und rechtliche Normen eingehegt und gebändigt werden müsse.

Mittlerweile werden die produktiven Anteile menschlichen Lustempfindens - auch und gerade im Bereich der Sexualität - wahr- und ernstgenommen. Lust und mit ihr Sexualität sind weniger eine triebgebundene Erregung, deren überschießendes Potential durch Triebabfuhr entlastet werden müsste, sondern Vollzug einer leiblich erfahrbaren Energie, die sich der Anziehungskraft des Eros verdankt, die mit dem sinnlichen Begehren einhergeht und damit dem Wohlgefühl leiblicher Nähe Ausdruck verschafft.

B.6.2. Wie alle Sinngehalte menschlicher Sexualität ist auch die sexuelle Lust nicht frei von Ambivalenz. Sie kann durch das stimulierte erotische Wohlgefühl Anerkennung und Geborgenheit vermitteln. Sie kann zum bloßen Objekt eigener Lusterfahrung instrumentalisiert werden, etwa durch einen ungezügelten Konsum von Pornographie oder ein grenzverletzendes Verhalten - sei es von Erwachsenen oder von Jugendlichen untereinander. Da sexuelle Lust als Sinndimension der Sexualität bewusst gestaltet werden kann, umfasst eine lebensbejahende Sexualpädagogik auch das Wachsenkönnen im lebensdienlichen Umgang mit sexueller Lust.

B.7. Sexualität als Beziehung zu sich selbst wie zu Anderen würdigen

Wegmarke 7

Sexualität lebt in und aus Beziehungen. Umgekehrt leben viele zwischenmenschliche Beziehungen aus ihrer Sexualität, weil sie emotionale Nähe und Zuwendung in den stillen Gesten leiblicher Berührungen „hautnah“ erfahrbar werden lassen. Zu solchen Beziehungen zählt prinzipiell auch die Beziehung des Menschen zu sich selbst. Für alle Menschen kann die selbststimulierte lustvolle Erfahrung des eigenen Körpers ein wichtiger Baustein der Annahme ihrer selbst sein. Das leugnet nicht die Gefahr verabsolutierter Selbstliebe, in der auch die selbststimulierte Sexualität jeder Person steht: sich abzukapseln und damit den Beziehungsreichtum zum Mitmenschen als Quelle eigenen Lebens auszutrocknen.

B.7.1. Sexualität ist eine Kraft für Beziehungsleben, die lebenswichtige Erfahrungen von Anerkennung und Geborgenheit leiblich vermittelt. Alle Menschen streben nach authentischen Beziehungen, die ihnen ermöglichen, als Person geachtet und anerkannt zu werden. Sexualität kann sich dabei als Sprache leiblich vermittelter Achtung und Anerkennung erweisen.

B.7.2. Wie jede Form sexueller Beziehung und Praxis ist auch die selbststimulierende Sexualität (Masturbation) ambivalent. Sie eröffnet die Möglichkeit, sich in der Leiblichkeit selbst zu entdecken, sich zu erleben und die Dimension der Sexualität in Form von Lust, Identität und Transzendenz zu erfahren. Dieser Erfahrungsraum ist für die ganze Lebensspanne bedeutsam. Für den psychosexuellen Reifungsprozess ist er bei nahezu jedem Menschen eine wichtige Phase der Entwicklung. Selbststimulierende Sexualität ist - so verstanden - eine weitere wichtige Form menschlicher Sexualität neben zwischenmenschlichen Beziehungen und deshalb nicht per se reine Selbstverliebtheit. Allerdings besteht die Gefahr, sich vollständig auf sich selbst zurückzuziehen.

B.8. Christlich gelebte Ehe und verbindliche Partnerschaften aus dem Zuspruch

Gottes gestalten

Grundsätzlich sei vorab angemerkt: Es gibt sehr verschiedene Formen, verbindlich Beziehungen zu leben und darin die eigene Sexualität als gestaltendes Element der eigenen Lebensführung zu integrieren. Das gilt nicht nur für die Ehe, sondern ebenso für andere gemeinschaftliche Lebensformen, die auf Dauer gestellt sind; beispielsweise auch von zölibatär lebenden Ordensleuten oder der zahlreichen Beziehungsformen von Paaren. Jede solche Lebensform hat ihre

innere Bedeutung und daraus ihre eigene Dignität, die nicht darin besteht, dass andere Lebensformen (vermeintlich) mehr oder weniger bedeutungsvoll seien. Ordensleute leben nicht in zölibatären Gemeinschaften, weil sie sich gegen andere, vermeintlich weniger christlich wertvolle Lebensformen abheben wollen. Und Eheleute heiraten nicht deshalb, um sich gegen Unverheiratete abzugrenzen oder abzuheben. Auch bewusst alleinstehende Menschen leben wie Ordens- oder Eheleute ihre Lebensform, weil sie diese in ihrer je eigenen Lebensgeschichte für angemessen halten. Alle suchen die je eigene Bestimmung zu verwirklichen.

Wegmarke 8

Die Ehe ist nach wie vor die meistgewählte Beziehungsform in unserer Gesellschaft. Gerade als christlich gelebte Ehe ist sie weit mehr als eine Geschlechtsgemeinschaft. Als Lebensbund zweier an Christus Glaubender eröffnet sie in ihrer Ausrichtung auf Ausschließlichkeit und Unbedingtheit eine verlässliche Geborgenheit, weil sie keiner willkürlichen Befristung unterliegt. Sie kann so Vertrauen in eine Zukunft stiften, in der sich Freude und Hoffnung ebenso einstellen können wie Trauer und Angst. Das Vertrauen in das heilende Handeln Gottes schließt ein schmerzhaftes Scheitern nicht aus. Wohl aber schließt es das Vertrauen in die Gegenwart eines Gottes ein, der die Lebenswege aller Menschen mit seiner Güte und Obhut begleitet und gerade in aussichtslos erscheinenden Lebenssituationen überraschend neue Chancen des Gelingens aufzeigt. Aus solchem Vertrauen schöpfen auch gleichgeschlechtliche Partnerschaften, die sich auf das Wagnis eines dauerhaft und verbindlich angelegten gemeinsamen Lebensweges einlassen wollen. Deshalb sollten auch sie sich unter den ausdrücklich von der Kirche zugesprochenen Segen Gottes gestellt sehen können und aus ihm leben dürfen. Dies gilt ebenso für Menschen, die nach dem Scheitern einer Ehe eine neue Partnerschaft eingehen. Das hat Konsequenzen für jede Theologie der Ehe.

B.8.1. Sexualität und die Lebensform der Ehe stehen in enger Beziehung: Kinder als wichtige Ausdrucksform menschlicher Sexualität profitieren von einer auf Dauer angelegten und in Verbindlichkeit gelebten Beziehung und bereichern sie. Aus christlicher Sicht steht diese unter dem Zeichen und Zuspruch Gottes. Umgekehrt lebt die Ehe auch im Medium und aus der Lebenskraft der Sexualität zwischen den Eheleuten. Gleichwohl gehen Sexualität und Ehe nicht ineinander auf.

Die Ehe zwischen Mann und Frau ist deutlich mehr als nur ein legitimer Ort zwischenmenschlicher Sexualität. Sie ist ein Bund fürs Leben, dessen Verlässlichkeit und Verbindlichkeit, emotionale Nähe und vertrauensvolle Offenheit für gemeinsames Wachsen ein wichtiges Fundament für das Gelingen eines partnerschaftlichen Lebens bilden.

B.8.2. Es wäre deshalb bedauerlich, wenn die Theologie der Ehe nur im Zusammenhang sakramentenrechtlicher oder sexualethischer Überlegungen entfaltet würde. Damit droht der Charakter der sakramentalen Ehe als einer zuversichtlichen Weggemeinschaft unter dem bestärkenden Zuspruch Gottes zu verblassen. Nicht umsonst ist nicht die sakramentliche Feier der Trauung als Beginn der Ehe, sondern die Ehe selbst und über ihre ganze Lebensspanne hinweg sakramentales Geschehen - ein theologisch bedeutsamer Sachverhalt, der die christlich gelebte Ehe als Sakrament im Werden charakterisiert. Es ist also ganz entscheidend, in Freude und Hoffnung

wie in Trauer und Angst das gemeinsame Leben in ernsthafter Gelassenheit und froher Zuversicht christlich zu gestalten. Denn viele Eheleute wissen auch von schwierigen Zeiten zu erzählen, in denen die Ehe „echte Arbeit“ ist und in denen das gegenseitige Versprechen eine Entlastung sein kann, vor allem wenn es unter den Segen Gottes gestellt wurde. Ehen sind immer wieder Zu-Mutungen im doppelten Sinne: gelegentlich unangenehm-anstrengende Beziehungsarbeit, aber auch etwas, das innovativen Mut erleben lässt und von der wechselseitig bestärkenden Ermutigung der Eheleute lebt. Dieses Sich-Zumuten-Können schöpft aus der Zuversicht auf die Kraft (gr. „dynamis“) Gottes, um die sich die Eheleute nicht auch noch selbst kümmern müssen, sondern ihnen - wie allen Menschen - von Seiten Gottes zugesprochen, eben zu-gemutet ist.

B.8.3. Gerade die Sakramentalität der Ehe eröffnet einen Gestaltungsraum, in dem menschliche Sexualität in wechselseitig respektierter Würde und wechselseitig gewährter Liebe und Barmherzigkeit gelebt werden kann. Sakramente sind „Zeichen und Werkzeuge“, in denen die heilsame Nähe Gottes erfahrbar wird - ob in einer feierlichen Liturgie oder im Alltag der Welt. Das Sakrament der Ehe sticht aus den Sakramenten in gewisser Weise hervor: Denn nicht die Trauung ist das Sakrament, sondern die Ehe als lebenslanger Prozess des Werdens und Vergehens von Höhen wie Tiefen, von ergriffenen Chancen wie ungenutzten Gelegenheiten gemeinsamer Lebensfreude. Dies gilt auch für die in der Ehe gelebte Sexualität, die als leibliche Sprache der Liebe einen Weg des Wachstums und der Gradualität eröffnet.

In diesem Sinne spenden sich die Eheleute das Sakrament der Ehe kontinuierlich im Alltag ihres Lebens. Eheliche Sexualität ist wie eheliche Liebe insgesamt von solchen Höhen und Tiefen durchwoben. Die Erwartungen an sich und an den anderen harmonisieren längst nicht immer miteinander. Das kann eine eheliche Gemeinschaft in allen Lebenslagen und Lebensbereichen - manchmal bis zum Äußersten - belasten. Das Geheimnis der Sakramentalität entfaltet gerade hier seinen befreienden Charakter: Eheleute haben die heilsame bestärkende Nähe Gottes nicht als zukünftiges Versprechen vor Augen, das sie sich erst noch verdienen müssen, sondern als Zusage je schon in ihrem Rücken, auf die sie bauen dürfen. Dieser unbedingte Zuspruch Gottes eröffnet den zeitlich unbefristeten Raum, sich einem anderen vollends anvertrauen zu können, ohne Angst um sich selber haben zu müssen; sich diesem anderen auch in der Verletzlichkeit der eigenen Sexualität öffnen zu können, ohne die eigene Zärtlichkeit schamlos ausgenutzt erfahren zu müssen.

B.8.4. Der Zuspruch Gottes schützt auch christliche gelebte Ehen nicht vor Erschöpfung und Scheitern. Manche solcher erschöpften Ehen bleiben als förmliches Band noch bestehen, selbst wenn sie als Bund längst zerrüttet sind. Die zivile Bedeutung der Ehe als institutionelle Absicherung der sozialen Lebenslage von Partnerschaften und Familien ist in modernen Gesellschaften zunehmend durch soziale Sicherungssysteme aller Art in den Hintergrund getreten. Auch deshalb werden Ehen vermehrt zivilrechtlich geschieden. Eine Ehescheidung löst das geschlossene zivilrechtliche Band und beendet auch äußerlich die Lebensgemeinschaft (Bund). Sie geht weit über das Aufkündigen einer Geschlechtsgemeinschaft hinaus.

B.8.5. Nicht wenige Betroffene eröffnen mit jemand anders einen neuen Lebensbund. Solche Lebenspartnerschaften zwischen geschiedenen und zivil Wiederverheirateten sind nur sehr bedingt eine Frage der Sexualmoral, auch wenn sie vom kirchlichen Lehramt allein unter diesem

Fokus bewertet werden: Das kirchliche Lehramt sieht die zivil wiederverheiratete Lebensgemeinschaft im Widerspruch zur Lehre von der Unauflöslichkeit der (ersten) Ehe, sofern diese gültig geschlossen und sexuell vollzogen sowie in der zweiten (Zivil-)Ehe genitale Sexualität gelebt wird. Mit der zweiten Zivilehe beginnt aber für die betroffenen Personen ein neuer Bund fürs Leben. Die Scheidung der ersten Ehe bedeutet nicht automatisch, dass dieser neue Bund von vorneherein nur befristet eingegangen wird. Im Gegenteil, auch der neue Bund zehrt oftmals von der tiefen Sehnsucht nach Verbindlichkeit und Unverbrüchlichkeit. Obwohl diese zweite Ehe nach geltender Lehre wegen der Unauflöslichkeit der ersten keine sakramentale Ehe sein kann, stellt sich für die christliche Glaubensgemeinschaft doch die Frage, ob und wie die betroffenen Personen am kirchlichen Leben teilhaben können, wenn sie es wollen.

B.8.6. Im Mittelpunkt steht für viele die Teilhabe an der eucharistischen Mahlgemeinschaft, weil sie nach kirchlicher Lehre die Herzmitte kirchlich-sakramentlichen Lebens ist und wie keine andere die Verbundenheit mit Gott und mit der Gemeinschaft der Glaubenden sinnfällig erfahrbar werden lässt. Papst Franziskus hat hier mit seinem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* wichtige Schritte der Anerkennung - nach den pastoralen Handlungsmaximen „begleiten, unterscheiden, eingliedern“ - vollzogen. Ohne Zweifel ist dabei jede Situation einzeln zu würdigen. Maßgeblich ist aber der „Weg Jesu: der Weg der Barmherzigkeit und Eingliederung. [...] Der Weg der Kirche ist der, niemanden auf ewig zu verurteilen, die Barmherzigkeit Gottes über alle Menschen auszugießen, die sie mit ehrlichem Herzen erbitten. (...) Denn die wirkliche Liebe ist immer unverdient, bedingungslos und gegenleistungsfrei“ (AL 296). Der Weg Jesu weist also den Weg in Richtung des Vertrauens, dass die volle Teilhabe an der eucharistischen Mahlgemeinschaft aufrichtig und ehrlich erbeten wird. Die betroffenen Paare, ja alle Gläubigen werden ein solches Vertrauen als Zeichen der entgegenkommenden Liebe Gottes erfahren.

B.8.7. Dabei weist die Lebenssituation geschiedener und zivil wiederverheirateter Personen weit über die Frage der Zulassung zur eucharistischen Mahlgemeinschaft hinaus. Es konfrontiert die Kirche unerbittlich mit der Erfahrung, dass gültig geschlossene, sexuell vollzogene und vor allem oftmals über Jahre und Jahrzehnte sogar ausnehmend glücklich geführte Ehen dennoch scheitern und zerbrechen. Immerhin hat sich die durchschnittliche Dauer ehelicher Partnerschaften im letzten Jahrhundert nahezu verdreifacht. Zudem bergen die „Intimisierung der Ehe“, deren romantische Überhöhung sowie die „Verkleinräumlichung von Familien“ nicht nur Chancen für das personale Erleben der Lebenspartner*innen, sondern auch Risiken einer erheblichen Verdichtung emotionaler Anspannung und Auseinandersetzung. In solchen Fällen kann eine Trennung des ehelichen Zusammenlebens dem Wohl der betroffenen Partner*innen dienlich sein. Gelegentlich wird sogar erwogen, eine zweite kirchliche Ehe und damit einen echten Neubeginn zu ermöglichen - wie etwa in christlichen Kirchen der Orthodoxie.

B.8.8. Die bestärkende Kraft Gottes ist nicht nur Eheleuten, sondern allen Menschen zugesprochen, die sich um achtsame wie verbindliche Lebens- und Liebensbeziehungen mühen. Insofern möchten auch gleichgeschlechtliche Paare ihre Gemeinschaft bewusst und ausdrücklich unter den Zuspruch Gottes stellen und erbitten deshalb den Segen der Kirche. Segenshandlungen für gleichgeschlechtliche Paare sind in der Kirche umstritten.

Einerseits wird geltend gemacht, ein förmlicher Segen bejahe eine Beziehung, in der eine vom Lehramt der Kirche nach wie vor grundsätzlich als „schwere Sünde“ bewertete Sexualität praktiziert werde. Zudem parallelisiere ein Segen gleichgeschlechtlicher Paare allzu sehr mit der Segenshandlung einer Eheschließung und berge dadurch eine Verwechslungsgefahr. Es müsse immer deutlich werden, dass allein die Ehe zwischen Mann und Frau der einzig legitime Ort für miteinander ausgelebte Sexualität sei. Die geforderte Wertschätzung von gleichgeschlechtlichen Beziehungen ließe sich nicht aus der Ehe ableiten. Denn sie sei dem sakramental gegründeten Lebensbund von Mann und Frau vorbehalten.

Andererseits wird betont, die Kirche solle und dürfe verbindlichen Lebensgemeinschaften den im Segen zugesprochenen Beistand Gottes nicht vorenthalten. Der Beistand Gottes umfasse alle Beziehungen - insbesondere jene, die neben liebender Zuneigung und verlässlicher Unterstützung auch Ausschließlichkeit und Treue leben. Zwar möge die in der sakramentlichen Feier der Trauung eröffnete und über die ganze Lebensspanne hinweg bestehende sakramentale Wirklichkeit der werdenden Ehe dem Lebensbund zwischen Frau und Mann vorbehalten sein. Das dürfe aber nicht dazu führen, anderen Lebensformen jegliche zeichenhafte Wertschätzung vorzuenthalten. Solche Wertschätzung komme gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften nicht als abgeleiteter (Teil-)Modus einer Ehe, sondern aus sich selber zu. Manche sehen in dieser Bitte um den kirchlichen Segen, die gelegentlich sogar in die Bitte um eine förmliche Eheschließung mündet, gerade eine Wertschätzung der „Institution“ Ehe als einem Bund des Lebens, der durch ein förmlich geschlossenes Band verbindlich gefestigt wird.

Deshalb können und müssen für andere Lebensformen als die Ehe - trotz der abschlägigen Beurteilung der Glaubenskongregation vom 15. März 2021 - eigenständige Rituale und Segenshandlungen gefunden werden. Damit werden nicht nur die liebenden Paare gestärkt, sondern auch all jene, die sie auf ihrem Lebensweg begleiten.

B.9. Das Gewissen bei der Gestaltung eigener Sexualität anerkennen

Wegmarke 9

Wir sehen Sexualität als Gestaltungsaufgabe jedes Menschen. In christlicher Perspektive steht sie unter dem heilsamen Zuspruch Gottes: Seine Barmherzigkeit lässt uns Menschen auch in einer verantworteten Gestaltung unserer Sexualität wachsen. Wir müssen sie vor uns, vor den Mitmenschen und vor Gott verantworten. Darin bestimmen wir uns selbst als gewissenhafte Christ*innen und einfühlsam-beziehungsreiche Mitmenschen. Es ist die Aufgabe der Kirche, des kirchlichen Lehramtes ebenso wie der Gemeinschaft aller Glaubenden, einander in dieser Gewissenhaftigkeit wie in verantworteter Lebensführung behutsam und nicht bevormundend begleiten. Deshalb sind vielfältige Aspekte kirchlicher Sexuallehre als Orientierungspunkte für eine christliche Lebens- und Beziehungsgestaltung unverzichtbar: in allem das Gebot der Liebe, die wir einander immer schulden (vgl. Röm 13,8); das Bestehen auf Treue und Verbindlichkeit in der miteinander geteilten Sexualität sowie auf der Einvernehmlichkeit sexueller Kontakte zwischen Erwachsenen; die Missbilligung jeglicher Ausnutzung einseitiger Abhängigkeiten - hier insbesondere zwischen Minderjährigen und Erwachsenen - oder die unmissverständliche Verurteilung sexueller Gewalt, übergriffigen Verhaltens und jeglicher Erniedrigung.

B.9.1. Schon die sogenannte Königsteiner Erklärung hat im Nachgang der Enzyklika *Humanae vitae* auf die eigene Gewissensentscheidung der Eheleute über den Einsatz sogenannter „künstlicher Mittel der Empfängnisregelung“ hingewiesen. Sie folgt damit der biblischen wie kirchlichen Tradition, die dem Gewissen jedes Menschen die zentrale Stellung einer verantworteten Lebensgestaltung zuweist und die durch das Zweite Vatikanische Konzil erneut zur Geltung gebracht wird: „Das Gewissen“, fasst die Pastoralkonstitution des letzten Konzils die Lehrtradition der Kirche zusammen, „ist die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist.“ (GS 16)

B.9.2. Dass das eigene Gewissensurteil jeden Menschen in seiner*ihrer Lebensführung immer bindet - unbeschadet eines möglichen Irrtums -, ist unbestritten. Eine Gewissensentscheidung setzt immer die Wissensbildung voraus. Strittig ist gelegentlich, welchen Beitrag das kirchliche Lehramt bei der Bildung des Wissens leistet. Einerseits wird darauf hingewiesen, dass das kirchliche Lehramt den Menschen grundsätzlich zutraue, ein freies, von ihrem Gewissen geleitetes Urteil zu fällen. Die Aufgabe des Lehramtes bestehe dabei darin, den Erkenntnisprozess des Wissens zu unterstützen. Es brauche „sozusagen die Nachhilfe von außen“¹⁰, damit es das sittlich Wahre recht erkenne. Insofern lege der Papst keine Gebote von außen vor, sondern betätige sich nur als Geburtshelfer wahrer Gewissenserkenntnis. Demgegenüber wird andererseits darauf verwiesen, dass das Zweite Vatikanische Konzil in der Lehrtradition der Kirche verbleibe, wenn es an einem anderen Weg gewissenhafter Erkenntnis festhalte: Die „Stimme Gottes“ im Gewissen sieht das Konzil zunächst in „wunderbarer Weise“ in jenem Gesetz vernehmbar, „das in der Liebe zu Gott und dem Nächsten seine Erfüllung hat“. Und es schließt an: „Durch die Treue zum Gewissen sind die Christen mit den übrigen Menschen verbunden im Suchen nach der Wahrheit und der wahrheitsgemäßen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im Leben der einzelnen wie im gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen.“ (GS 16)

B.9.3. Die Berufung auf die unbedingte Bindung eines persönlichen Gewissensurteils entbindet aber keine Person von der Pflicht, sich immer wieder neu mit guten Gründen in der Sache zu rechtfertigen. Das Gewissen ist kein Bollwerk, hinter dem sich ein Mensch gegen alle Anfragen und kritischen Einlassungen verschanzen kann. Das gilt auch für den Bereich der menschlichen Sexualität - insbesondere dann nicht, wenn sein*ihre Gewissensurteil zu Handlungen führt, von denen andere betroffen sind und möglicherweise in ihrer Würde verletzt werden. Es bedarf steter Wissensbildung, für die nicht zuletzt die kirchliche Gemeinschaft und professionell-pädagogische Unterstützung (Sexualpädagogik usw.) eine große Verantwortung tragen. Nicht zuletzt sei hier auch auf die Bedeutung der Moraltheologie und von geistlicher Begleitung hingewiesen. Allen Gläubigen empfiehlt die Kirche im Zweifelsfall die Erfahrung der befreienden und versöhnenden Kraft des Bußsakraments. Auch katechetische Glaubensunterweisung oder die beständige Erinnerung an die fundamentalen Orientierungspunkte und Werte der Sexualmoral haben hier ihre Funktion: allem voran der Primat der Liebe, der die menschliche Sexualität zu einer leiblichen Sprache der Liebe reifen lässt. Daraus abgeleitet folgt im Einzelnen etwa das Bestehen auf der Treue und Ausschließlichkeit genitaler Sexualität und auf der Einvernehmlichkeit sexueller Kontakte zwischen Erwachsenen, die Missbilligung jeglicher Ausnutzung einseitiger Abhängigkeiten - hier insbesondere zwischen Minderjährigen und Erwachsenen - oder die

¹⁰ Josef Ratzinger, *Wahrheit und Gewissen*. (1990).

unmissverständliche Verurteilung sexueller Gewalt, übergriffigen Verhaltens und jeglicher Erniedrigung.

B.9.4. In diesem Sinne begleitet auch das Lehramt die Gewissensbildung der Gläubigen; an ihre Stelle treten kann es aber nicht: „Wir [das Lehramt] sind berufen, die Gewissen zu bilden, nicht aber dazu, den Anspruch zu erheben, sie zu ersetzen.“ (AL 37) Das Lehramt darf von allen Gläubigen zu Recht den geschuldeten christlichen Gehorsam gegenüber den Traditionen und Lehren der Kirche erwarten - auch in Fragen der sittlichen Lebensführung (vgl. can. 212 CIC). Es ist aber nie ein blinder Gehorsam, der sich von der eigenen Verantwortung für die Erkenntnis des sittlich Rechten und Wahren dispensiert und in die entlastenden Arme einer Autorität flüchtet. Sondern es ist nach kirchlicher Lehre und kanonischem Recht immer ein Gehorsam „im Bewusstsein ihrer eigenen Verantwortung“ (ebd.). Diese Verantwortung besteht in der „Freiheit, die der eigenen Einsicht und dem Gewissensanspruch gehorsam ist“¹¹.

B.10. Zur Freiheit des Wagnisses unbedingter Liebe befreit

Wegmarke 10

Alle Menschen sind zur Heiligkeit berufen. Heiligkeit als Verwirklichung des christlichen Ideals von Vollkommenheit steht in einem Wachstumsprozess, den Gott selbst initiiert (vgl. Eph 5,27). Heiligkeit steht für den Zuspruch, mit der heilenden Gegenwart Gottes in einem gelingenden Leben stetig zu wachsen, bis es durch die Gnade des erwählenden und erlösenden Gottes zur himmlisch-makellosen Vollendung gelangt. Die Freiheit, zu der Christus uns befreit hat (Gal 5,1), ist die Freiheit vom Zwang, uns durch egoistische Selbstbezüglichkeit gegen andere behaupten zu müssen oder uns vor Gott durch eine scheinbare makellose, äußerlich gesetzeskonforme Lebensführung rechtfertigen zu können. Es ist die Freiheit, uns auf die Wagnisse der Liebe und der verbindlichen Partnerschaften ebenso einlassen zu können wie auf die verantwortungsvolle Gestaltung unserer Sexualität. Es ist auch die Freiheit, ohne Angst vor Selbstverlust wirklich eine auf Dauer und Verbindlichkeit angelegte und von gegenseitiger Liebe getragene Ehe oder eine gleichgeschlechtliche Partnerschaft schließen und diese Verbindung fürs Leben neugierig, gespannt entfalten zu können. Christliche Freiheit ist immer auch die Freiheit, sich selbst wirklich hingeben zu können, denn wir sind befreit vom Zwang eines idealen und perfekten Menschseins. Deshalb müssen und können wir jede Idealisierung unterlassen. Stattdessen können und müssen wir die Lebenswirklichkeiten der Menschen von heute behutsam achten und ihnen inmitten ihrer konkreten Lebenssituation die Verheißung auf ein gelingendes Leben in Fülle freihalten - einschließlich einer Sexualität, die an der von Gott geschenkten Würde und Einzigartigkeit jedes einzelnen Menschen Maß nimmt.

B.10.1. Eine zentrale Botschaft eines „Neuen Lebens“ in Jesus Christus hat uns der Apostel Paulus überliefert: Zur Freiheit befreit! (vgl. Gal 5.1) Es ist eine Freiheit, die uns aus der Angst um uns selbst befreit; eine Freiheit, die uns freimacht für andere; eine Freiheit, in der wir die unbedingte Liebe Gottes erfahren und durch unsere Liebe für andere aufscheinen lassen; eine

¹¹ Gerhard L. Müller: Was ist kirchlicher Gehorsam? Zur Ausübung von Autorität in der Kirche. In: Cath 44 (1990), 26-48, 28.

Freiheit, die unsere Herzen verwandelt und uns auf andere hin ausrichten lässt. Das „verwandelte Herz“, das immer neu erfahren darf, von Gott bedingungslos geliebt zu werden, kann selbst zur Quelle einer Liebe für andere werden - einer Liebe, die den*die Andere*n als Andere*n meint und nicht als bloße Verlängerung des eigenen Egos, des Machtwillens oder des Willens zur Befriedigung der eigenen oder anderer selbstbezogener Interessen. Das meint Sünde als Zustand: in sich gekrümmt, abgewandt vom Anderen und damit vom ganz Anderen, von Gott. Die Freiheit, zu der Christus uns befreit hat, ist damit die Freiheit von dieser „Sünde als Zustand“ unseres Lebens, der sich zwangsläufig in schuldhaften („sündhaften“) Handlungen und Taten immer neu manifestiert. Die inkarnierte Liebe Gottes entfacht im Menschen, der sich auf diese heilsam-befreiende Wirklichkeit einlässt, eine Kraft (dynamis), die zusammenwachsen lässt, die eint und konkret macht. Diese Kraft entfaltet eine „Dynamik“, die die Menschen authentisch und ganzheitlich reifen lässt und darin heiligt. Davon bleibt menschliche Sexualität nicht unberührt. Sie wird eingebunden in die Liebe Gottes, die sich in und durch die Liebe des Menschen zu anderen Menschen mitteilt. Aus dieser Perspektive offenbart sich die Sexualität des Menschen als eine großartige, lebensspendende Kraft, welche Menschen lustvoll anzieht und wechselseitig aufeinander bezieht - im breiten Spektrum ihrer Sprachformen: in der Flüchtigkeit eines liebevollen Augenblickes (AL 128) ebenso wie in der tiefen Intimität geschlechtlicher Vereinigung. In allem wird das schöpferisch-liebende Miteinander zwischenmenschlicher Sexualität zur Mitwirkung an Gottes lebenspendender und schöpferischer Liebe und darin an Gottes heilsam-befreiender Gegenwart.

B.10.2. Freilich darf diese tiefe Glaubensüberzeugung nicht zu Idealisierungen zwischenmenschlicher Lebensformen führen. Ideal ist die Wirklichkeit Gottes für uns; real dagegen die Wirklichkeit unserer Lebenspraxis - immer auch durchzogen von Brüchen und Unzulänglichkeiten. Real ist das bleibende Fragmentarische unseres Lebens. Deshalb werden Idealisierungen bestimmter menschlicher Beziehungsformen nicht selten als Belastung erlebt, weil sie den Blick auf Wachstumsmöglichkeiten verstellen. Die Gefahr der Idealisierung besteht für alle Formen des Zusammenlebens, auch für die in der Kirche hochgeschätzte Lebensform der Ehe. Deshalb warnt Amoris laetitia vor einer „übertriebene[n] Idealisierung“ der Ehe (AL 36). Sie kann auch blind machen für all die Gefährdungen und Pathologien, die sich im intimen Raum einer Ehe und einer Familie ereignen können. Unzählige Kinder und Erwachsene erfahren auch und gerade in einer vermeintlich idealen Lebensform sexuelle, physische und/oder psychische Gewalt.

B.10.3. Die Freiheit, zu der Christus befreit hat, umfasst in der Deutung des Apostels Paulus auch dies: die „Freiheit vom Gesetz“. Damit ist nicht gemeint, dass sich die Menschen in Christus von allen normativen Verbindlichkeiten lösen und in einer enthemmten Freizügigkeit („Liber-tinage“) leben könnten - im Bewusstsein, Gottes Zusage Seiner rettend-befreienden Gegenwart gelte doch unbedingt. Damit ist „nur“ gemeint, dass man sich die Nähe Gottes nicht erst durch ein möglichst gesetz-, also regelkonformes Leben verdienen könne oder müsse. Die paulinische Freiheit vom Gesetz beinhaltet die Zusage, mit der Zusage von Gottes heilsam-befreiender Nähe sich immer wieder auf das Wagnis der lebenseröffnenden Liebe einlassen zu können, ohne an den eigenen Brüchen und Fehlern oder denen anderer verzweifeln zu müssen. Und das ist tatsächlich unmittelbar befreiend: die Annahme der Realität der eigenen Existenz - einschließlich ihres Potentials auf heilsame Veränderungen -, ohne von den Ansprüchen einer Idealität erdrückt zu werden.

B.10.4. Unser Leben steht unter dem Vorbehalt des Fragmentarischen - aber eben mit dem Verheißungsvermerk der unbedingten Liebe Gottes. Ausfluss dieser Liebe ist Seine allem vorausgehende Güte und Seine unbegrenzte Barmherzigkeit. Gottes Barmherzigkeit will im Handeln aller Menschen und besonders auch der Kirche Gestalt annehmen. Aber hier stößt sie immer wieder auf menschengemachte Barrieren: „Wir stellen der Barmherzigkeit so viele Bedingungen, dass wir sie gleichsam aushöhlen und sie um den konkreten Sinn und ihre reale Bedeutung bringen, und das ist die übelste Weise, das Evangelium zu verflüssigen. Es ist zum Beispiel wahr, dass die Barmherzigkeit die Gerechtigkeit und die Wahrheit nicht ausschließt; vor allem aber müssen wir erklären, dass die Barmherzigkeit die Fülle der Gerechtigkeit und die leuchtendste Bekundung der Wahrheit Gottes ist.“ (AL 311) Barmherzigkeit spiegelt nicht nur Gottes Güte, die menschliche Fehler und Unzulänglichkeiten verzeiht und immer wieder Neuanfänge ermöglicht. Christliche Barmherzigkeit steht vor allem für einen Raum des behutsam umsorgten Wachstums. Es geht um ein Wachsen in der verantwortlichen Gestaltung des Lebens einschließlich dessen leiblicher Geschlechtlichkeit. Dieser Raum setzt auf Zeit. Nur sie ermöglicht graduelle Entwicklungen, stößt sie an, begleitet und fördert sie.