

Kardinal Marc Ouellet (Hrsg.)

Für eine Fundamentaltheologie des Priestertums

Beiträge des internationalen Symposiums,
17. bis 19. Februar 2022

Band 2

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2023
All rights reserved

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2023
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Die Bibelzitate sind entnommen der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift
© 2016 Katholische Bibelanstalt GmbH, Stuttgart
Alle Rechte vorbehalten.
Einige Bibelzitate sind von den Autoren selbst übersetzt worden.

Satz: Daniel Förster, Belgern
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-39611-3
ISBN E-Book (E-PDF) 978-3-451-83138-6

Inhalt

Einführung	11
Ergänzende Perspektiven	
<i>Kardinal Marc Ouellet</i>	11
Das „marianische Prinzip“ in der Kirche. Anthropologische und kirchliche Auswirkungen der Präsenz und Rolle Marias in der Heilsgeschichte	
<i>Sr. Linda Pocher</i>	17
1. Der Erfahrung Gehör schenken	19
2. Hören auf das Wort Gottes	22
3. Für eine Kirche, die Maria ähnlich ist	32
Das Priestertum als Liebesdienst	
<i>P. Jacques Servais</i>	37
1. Christus, der eine Priester des Neuen Bundes	38
2. Das Wesen des geweihten Priestertums	40
3. Die Ausübung der pastoralen Sendung	42
4. Die Zusammenarbeit der heiligen Kirche	45
5. Johannes als Vorbild priesterlicher Heiligkeit	48
Teil 1	
Historische Studien	53
„Nimm Aaron und seine Söhne [...] Dann ruf die ganze Gemeinde am Eingang des Offenbarungszeltes zusammen!“ (Lev 8,2.3 LXX). Zur Frage der levitischen Weiherituale (Ex 29; Lev 8)	
<i>P. Renaud Silly OP</i>	55
Das allgemeine Priestertum der Getauften nach dem Neuen Testament	
<i>P. Romano Penna</i>	95
1. Das Priestertum Jesu Christi	95
2. Die gemeinschaftliche und individuelle Dimension des neuen Priestertums	97

**Kult, Opferung und Priestertum bei Irenäus vor dem Hintergrund
der christlichen Literatur des zweiten Jahrhunderts**

Agnès Bastit 113

- 1. Präambel: Die Eucharistiefeyer zur Zeit von Irenäus 115
- 2. Kult, Opfergabe und eucharistische Gaben 120
- 3. Zum Priestertum als Weihe: der ständige Kult 136
- 4. Der Hohepriester und seine Opfergabe 140
- Schluss 146

Zum Priesterbild des Johannes Chrysostomus

P. Manfred Lochbrunner 151

- I. Vorbemerkungen zur Biographie und Werkgestalt 151
- II. Historische Aspekte 156
- III. Systematische Aspekte 168
- IV. Synthese: Die eucharistische Zentrierung des Priestertums ... 186
- V. Schlussbemerkung 191

Der heilige Augustinus von Hippo über das Priestertum

P. Allan Fitzgerald OSA 193

- Von den Bürgern von Hippo zum Priester ernannt 195
- Das Geheimnis von Christus als Priester 198
- Das Priestertum der Taufe 200
- Das Priestertum der Taufe in der Praxis 202
- Die Feier der Versöhnung 205
- Die Feier der Eucharistie 211
- Das Priestertum des Augustinus 212
- Christliche Identität 214
- Die christliche Identität heute 216

**Alle Dinge zur Vollkommenheit führen. Das heilige und barmherzige
Priestertum bei Bonaventura von Bagnoregio**

P. Matthieu Bernard 219

- 1. Christus als Hohepriester und Hierarch 220
- 2. Das Amtspriestertum 232
- 3. Meilensteine für eine Theologie des Taufpriestertums 247
- Schlussfolgerung 260

**Ein Weg voller Hindernisse: die Theologie des Bischofsamts und
die Residenzpflicht auf dem Konzil von Trient**

P. David Gilbert 263

- Ein fragiles, prekäres und zersplittertes Konzil 266
- Die Residenzpflicht: Grundpfeiler der Reform, und ein Minenfeld 278

Die Debatten über Ordnung und Residenzpflicht in der dritten Periode: ein theologisches Psychodrama	292
Schlusswort	316
Pierre de Bérulle und die mystische Initiation der geweihten Amtsträger: die Menschwerdung erweitern, Christus auf der Erde vergegenwärtigen	
P. Christian Barone	319
1. Bérulle als „Gründer einer Schule“: Das Paradoxon einer fruchtbaren theologischen Synthese	319
2. Bérulle und das Priestertum: Entwurf eines Vorschlags zur mystischen Initiation	335
Schluss	352
Die starke priesterliche Frömmigkeit von Jacques-Bénigne Bossuet	
P. Renaud Silly OP	359
„Das Priestertum ist die Liebe des Herzens Jesu“. Das Priestertum beim Pfarrer von Ars	
P. Vincent Siret	369
1. „Das Priestertum ist die Liebe des Herzens Jesu“	369
2. Wie das Apophthegma des heiligen Pfarrers auf die Laien Anwendung findet	375
3. Der Pfarrer von Ars hat diese Untergliederung in Amtspriestertum und gemeinsames Priestertum in seiner pastoralen Tätigkeit gelebt	377
Newman und das Priestertum	
P. Keith Beaumont	383
Einleitung	383
Anglikanischer Hintergrund und Kultur	384
Das Erlebnis von 1816	386
Ordination	387
Frühe Einflüsse	389
Die Oxfordbewegung und die Propagierung einer bestimmten Auffassung von „Kirche“	392
Newmans anglikanische Predigten	394
Die Hauptthemen von Newmans anglikanischen Predigten	399
Ein langer Weg der Konvertierung, 1841 bis 1845: die Suche nach Heiligkeit	411
Die Wahl des Oratoriums: ein Modell des Gemeinschaftslebens ohne Gelübde	417

Newmans Freuden und Nöte als katholischer Priester	427
Newmans katholische Predigten	434
Verteidiger der Laien	436
Newman als geistlicher Begleiter	438
Die letzten Jahre	441
Schlussfolgerung	443

Auf dem Weg zu einer existentiellen Zusammenarbeit zwischen dienstamtlichem und gemeinsamem Priestertum. Der Beitrag der heiligen Thérèse von Lisieux

<i>Baiba Brūdere (Lettland)</i>	445
Einleitung	445
I. Die Grundzüge der Lehre über das dienstamtliche und das gemeinsame Priestertum des II. Vatikanischen Konzils und ihre Berührungspunkte mit den Einsichten der heiligen Thérèse von Lisieux	446
II. Der Beitrag der Erfahrung der hl. Thérèse von Lisieux	457
Schluss	478
Bibliographie	480

Teil 2

Beitrag der Ostkirchen 483

Der Geist und die Braut. Ein ostchristlicher Ansatz für die Theologie des Priestertums

<i>Erzpriester Lawrence Cross OAM</i>	485
Diener oder Schamanen? Alarmglocken im Westen	490

Lebensweise und Identität von Priestern in der ukrainischen griechisch-katholischen Kirche: 100 Jahre in 30 Minuten

<i>Erzbischof Borys Gudziak</i>	499
Tradition	501
Martyrium	503
Zeugnis des Glaubens und kreative Anpassungen	506
Wiederaufbau und Übergang	508
Das Priestertum heute: Herausforderungen und Suche nach neuen Modellen	511

Das „traditionelle“ Verständnis vom Priestertum: ein Hindernis für die synodale Umkehr einer katholischen Ostkirche?	
<i>Simona Ștefana Zetea</i>	521
I. Einleitung. Eine andere Sache ... Fragen, Ziel und Grenzen des Ansatzes	521
II. Das „traditionelle“ Verständnis des Priestertums: ein Hindernis für die synodale Umkehr?	525
Anstelle einer Schlussfolgerung: Ist es möglich, eine synodalerer RGKK aufzubauen?	544

Teil 3

Ausbildungsbeitrag	547
---------------------------------	-----

Psychologie und Theologie im Dialog. Die Herausforderung der ganzheitlichen Reife in der Priesterausbildung	
<i>Stefania De Vito</i>	549
<i>Katharina Anna Fuchs</i>	549
Einleitung	549
1. Eine dringende Notwendigkeit im pädagogisch-formativen Bereich	551
2. Einen neuen Weg beschreiten: Interdisziplinarität und Transdisziplinarität	565
3. Was bedeutet all das für die Priesterausbildung?	579
Schlussfolgerung	586

Erstellung einer nationalen Ratio: Wenn Prinzip und Prozess sich treffen <i>Maeve Louise Haeney VDMF</i>	589
Einleitung	589
Der australische Kontext	594
Konsultationspapier und Prozess	597
Von dem Geschenk der Berufung zum Priestertum zu einer nationalen Ratio für Australien: Einblicke und Fragen	599
Zum Abschluss	610
Anhang A: Programm für die Ausbildung von Priestern:	
Australien – Themen zur Konsultation	612
Anhang B: Ratio Sacerdotalis Australien	619

Einführung

Ergänzende Perspektiven

Kardinal Marc Ouellet

Präfekt der Bischofskongregation

und Präsident der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika

Das Symposium für eine Fundamentaltheologie des Priestertums, das vom 17. bis 19. Februar 2022 im Vatikan stattfand, hat den Fokus der theologischen Forschung auf das noch wenig erforschte Thema der Beziehung zwischen den beiden Formen der Teilhabe in Taufe und Amt an dem einen Priestertum Christi gerichtet. Die Veranstaltung stieß trotz der pandemiebedingten organisatorischen Schwierigkeiten auf großes Interesse, wie sich an den Teilnehmerzahlen ablesen lässt (740 Anmeldungen und mehrere tausend online zugeschaltete Zuhörer und Zuhörerinnen). Verstärkt wurde die Strahlkraft der dreitägigen Zusammenkunft durch die Eröffnungsrede von Papst Franziskus, der einen der persönlichsten und engagiertesten Beiträge seines Pontifikats vortrug. Mit seiner Entscheidung, die Früchte seiner spirituellen und pastoralen Erfahrung zu teilen, berührte der Heilige Vater die Herzen seiner Zuhörerinnen und Zuhörer und sprach von „der Versuchung, uns in endlosen Diskursen und Diskussionen über die Theologie des Priestertums oder über Theorien darüber, was es sein sollte, zu verschließen“. Eine Warnung, die sich in der heutigen Zeit nicht erübrigt und die akademische Forschung dazu aufruft, im Dialog mit dem konkreten Leben des Volkes Gottes zu bleiben.

In diesem Geiste erarbeiteten die Referentinnen und Referenten des Symposiums die lehramtlichen Aspekte der Beziehung zwischen dem gemeinsamen Priestertum der Getauften und dem hierarchischen Priestertum der geweihten Amtsträger in der pastoralen Perspektive einer Förderung aller Berufungen. Dies war die von dem wissenschaftlichen Komitee des Symposiums gewählte „fundamentale“ Ausrichtung, die ich bereits in meiner Eröffnungsansprache angesprochen und in Bezug zu der schmerzzerfüllenden Problematik des sexuellen

Missbrauchs in der Kirche gesetzt habe. Der Tagungsband enthält die gesammelten Beiträge, spiegelt eine kohärente Sichtweise wider und bringt uns auf recht außergewöhnliche Art hinsichtlich der theologischen und pastoralen Frage des Priestertums in unserer Zeit auf den neuesten Stand. Wir haben festgestellt, in welchem Umfang diese Thematik alle Taufberufungen berührt, ob sie nun Ehe, Priesteramt, Religion oder Charismen betreffen.

Bereits zu Beginn der Planung dieses Symposiums schlug das wissenschaftliche Komitee vor, in die Veröffentlichung der Unterlagen besondere Beiträge einfließen zu lassen, um einen vollständigeren Überblick über die Auseinandersetzung mit dem Thema Priestertum zu ermöglichen. Dies ist der Zweck des zweiten Bandes mit von Fachleuten angefertigten, ergänzenden Studien, in denen die zusammenfassenden Darstellungen aus den Beiträgen historisch, bibelwissenschaftlich, patristisch, spirituell oder pädagogisch näher beleuchtet werden. Hierzu gehören beispielsweise das Verständnis des Priestertums im Alten und Neuen Testament, die ursprünglichen Sichtweisen des heiligen Irenäus von Lyon, des heiligen Johannes Chrysostomus, des heiligen Augustinus und des heiligen Bonaventura. Weiterhin finden wir dort die maßgeblichen Entscheidungen des Konzils von Trient und des Zweiten Vatikanischen Konzils sowie die theologischen und spirituellen Beiträge anerkannter Autoren wie Pierre de Berulle, des Pfarrers von Ars, John Henry Newman und die heilige Thérèse von Lisieux, die sich mit einigen Zeugnissen aus den Ostkirchen sowie von Experten für die Ausbildung des Gefühlslebens unter den heutigen Umständen vermischen. Kurzum, ein ganzer Kanon von Kurzmonografien, die auch aktuelle Fragen berücksichtigen wie etwa die Frage nach der Frau in der Kirche und die Frage nach den Auswirkungen bestimmter kultureller Bewegungen unserer Zeit, die die Förderung, Unterscheidung und Entstehung der Berufungen beeinflussen.

Diese einfache Aufzählung weist auf die Bedeutung dieses zweiten Bandes hin, der den Ansatz einer fundamentalen Suche untermauert, das Priestertum der geweihten Amtsträger innerhalb einer Ekklesiologie zu verankern, die vor allem auf dem Priestertum der Getauften beruht. Diese Perspektive ist synodal und pneumatologisch und folgt dem Anliegen, zur Einheit der Theologie und des Lebens der kirchlichen Gemeinschaften beizutragen. Die vielfältigen historischen Beiträge ergänzen daher in diesem Band den synthetischen und ganzheitlichen Ansatz des ersten Bandes, der auf die aktuellen Herausforderungen der

Fragmentierung des Wissens, der Spezialisierung, der Ideologisierung und des Relativismus eingeht. So sehr die gegenwärtige synodale Praxis auch zu einem Mentalitätswandel, zur Offenheit in den Beziehungen und interkulturellen Dialogbereitschaft aufruft, so sehr sind bestimmte lehramtliche Eckpfeiler notwendig, um die synodale Suche positiv zu formulieren und somit eine aufgeklärte Teilhabe, eine gesunde Unterscheidung und ein Engagement aller Gläubigen zu befördern, die die kirchliche Gemeinschaft wachsen lassen. Daher die Hoffnung auf eine umfassende Verbreitung durch deren Übersetzung in sechs Sprachen (Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch, Portugiesisch und Spanisch) mit Hilfe der Bischofskonferenzen, der Seminare und Universitäten, der Ausbildungsinstitute auf allen Ebenen sowie all jener, die auf der Suche nach einer spirituellen und missionarischen Erneuerung sind.

In die beiden Bände, die so der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden, haben eine Reihe von Beiträgen zu den wesentlichen Gegebenheiten des Glaubens und der Theologie des Priestertums Eingang gefunden, und dies zu einem Zeitpunkt, zu dem sich Hypothesen und Debatten im Zusammenhang mit dem Phänomen des Missbrauchs und seiner Korrektive in der Kirche entwickeln. Um fruchtbare Wege für die Zukunft zu erkennen, sind gewiss ein Dialog mit der zeitgenössischen Kultur sowie ein erneuertes synodales Zuhören, aber auch eine fundamentale Suche vonnöten, die neue Perspektiven für „Teilhabe, Gemeinschaft und Sendung“ im Dienst der Berufungen in der Kirche eröffnen können.

Zum Beispiel könnten bestimmte pneumatologische Übereinstimmungen zwischen der thomistischen Synthese und meiner eigenen Darstellung in exegetischer und systematischer Hinsicht überprüft werden. Ich denke dabei insbesondere an die Gabe des Heiligen Geistes als grundlegender Endpunkt der priesterlichen Mittlerschaft Christi und der Kirche; oder an die Zugrundelegung einer gewissen trinitarischen Logik in Bezug auf das Ereignis der Menschwerdung und des österlichen Geheimnisses Christi. Ist es theologisch unwiderlegbar, die innere Dynamik der kirchlichen Gemeinschaft ausgehend von der Teilhabe an der trinitarischen Gemeinschaft auszulegen? Einige lehnen dies aus Ehrfurcht vor der Transzendenz Gottes ab, die man nicht anthropomorph manipulieren dürfe, weil man ansonsten eine übermäßige Sakralisierung der kirchlichen Beziehungen riskieren würde. Zeugt es in der Ekklesiologie nicht von mehr Ehrfurcht vor dem Mysterium, wenn man auf die trinitarische Gemeinschaft als generisches Gemeinschaftsmodell Bezug nehmen und so den abgründigen

Unterschied zwischen der Gemeinschaft der konsubstantiellen göttlichen Personen und der prekären, zufallsbedingten Gemeinschaft menschlicher Personen wahren würde? Ist es, kurzum, konkret gerechtfertigt, die Beziehung zwischen den beiden Formen der Teilhabe an dem einen Priestertum Christi als Teilhabe an den trinitarischen Vater-Sohn-Beziehungen auszulegen, zu denen der Heilige Geist in seiner eigenen Person Zugang verschafft? Ich bin mir bewusst, dass diese Perspektive und ihr Potenzial etwas Neues sind. Aber sollten wir nicht diskutieren, ob sie nicht auch begründet sind?

Von einer anderen Warte aus betrachtet könnte man in dieselbe Richtung weiterdenken und sich fragen, wie die Beziehung zwischen der trinitarischen Gemeinschaft und der sakramentalen Natur der Kirche aussieht, die das Zweite Vatikanische Konzil als eine seiner grundlegenden Einsichten in den Vordergrund gestellt hat (LG 1). Wenn es stimmt, dass die Einheit des Volkes Gottes auf der „Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (LG 4) gründet, welche Beziehungen ergeben sich dann dafür, wie die kirchliche Gemeinschaft und ihre historische Sichtbarkeit strukturiert sind? Die Kirche versteht sich als der mystische Leib Christi auf der Grundlage der Taufe im Heiligen Geist, die sie in den Leib des auferstandenen Christus einverleibt. Innerhalb dieses Leibes übt der geweihte Priester kraft einer besonderen Gabe des Heiligen Geistes ein Amt aus, in dem er das Haupt sakramental repräsentiert, gemäß der ureigenen Logik des Bundes, die beide Partner vereint, ohne sie zu verwechseln. Daraus ergibt sich ergänzend das Bild des Bräutigams (und der Braut), das die Unterscheidung zwischen den Partnern in der göttlich-menschlichen Gemeinschaft deutlicher kenntlich macht. Auf dem Grund dieser Unterscheidung im sakramentalen Bund steht immer der Heilige Geist, der die trinitarische Tiefe der Gemeinschaft und die historische Sichtbarkeit des Bundes zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen zugleich möglich werden lässt.

Ist es legitim, die Sendung des Heiligen Geistes in der Kirche als Gabe des Fortbestandes der Menschwerdung zu verstehen? Eine fortbestehende Menschwerdung in einem neuen, pneumatologischen Modus, einem Modus der ‚Communio‘, welcher der ureigenen Natur der Kirche als einer und vielfältiger Gemeinschaft, als Leib und Braut Christi, entspricht? Mit anderen Worten erfolgt die Selbstmitteilung der trinitarischen Liebe an die Menschheit über den Bund durch die Menschwerdung des Wortes in der Existenz und Sendung Jesu von Nazareth und die ‚Menschwerdung‘ des Heiligen Geistes in der Kirche in einer

sakramentalen Form, deren Leiblichkeit im Modus der ‚Communio‘ zum Ausdruck kommt. Wie sind Menschwerdung und Bund in ihrer christologischen und pneumatologischen Komplementarität gestaltet?

Die Reichweite dieser Frage ist weltumspannend. Sie umfasst die Gesamtheit der Menschheit und des Weltalls in einer gewaltigen Logik des sakramentalen und kosmischen Bundes. Da der dreifaltige Heilige Geist in Hülle und Fülle ausgegossen wird, kennt er keine fleischliche Grenze und erreicht insgeheim alle vom österlichen Geheimnis Christi erfassten Seelen. Darüber hinaus führt er den Plan der Menschwerdung der dreifaltigen Liebe auf die ihm eigene Art von Gemeinschaft fort, die im Einklang mit dem auferstandenen Christus beginnt, um seine Gegenwart universell und in einer neuen, sakramentalen, kirchlichen Art für alle erreichbar zu machen. Sie ist nicht auf ein vages soziales Empfinden von Nähe beschränkt; sie bewahrt den konkreten Charakter der Menschwerdung Christi, zwingt sie doch den Gläubigen zu einem qualitativen Sprung, den besonderen Zeichen nachzufolgen, so wie die Apostel lernen mussten, die Gegenwart des Auferstandenen unter anderen Erscheinungen als jenen zu erkennen, an die sie in ihrem irdischen Leben gewöhnt waren. Die Gesamtheit der Zeichen (die sieben Sakramente, welche die sakramentale Kirche ausmachen) dient also dazu, die Sichtbarkeit der Kirche als versammeltes und in eine Vielzahl von Gaben und Beziehungen gegliedertes Volk Gottes zu konstituieren. Auf dem Grund dieser Gesamtheit steht immer und vor allem der Heilige Geist, der Geist des Bundes, der die trinitarische Gemeinschaft mitteilt und sie unter den Menschen verbreitet und so neue Beziehungen, neue Strukturen, neue Initiativen, neue unvorhergesehene Errungenschaften, einen ganzen Reigen an Worten und Gesten der Liebe entstehen lässt, die sich nicht in eine rationale und weltliche Logik pressen lassen.

Lässt eine solche pneumatologische Perspektive nicht eine echte synodale Entwicklung und eine begeisterungsfähige Berufungsdynamik zu? Das ist meine tiefe Überzeugung und meine Einladung zum Dialog, um das Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils, das Papst Franziskus authentisch auslegt, durch das „Zeichen der Zeit“ einer sendungsbewussten, synodalen Kirche weiter fruchtbar werden zu lassen.

Nach dieser Kurzdarstellung der Bände des Symposiums zum Priestertum erlaube ich mir, noch einmal all jenen ganz herzlich zu danken, die von nah und fern an der staunenswerten Umsetzung dieses gewagten Unterfangens mitge-

wirkt haben, das sich vor allem dem Geist Gottes zu Dank verpflichtet weiß. Möge dieser Same durch Glauben, Gebet und die Synergie des Geistes im Herzen der armen menschlichen Vermittlungen zahlreiche Früchte tragen. *Darum bitten wir den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden.*

Das „marianische Prinzip“ in der Kirche. Anthropologische und kirchliche Auswirkungen der Präsenz und Rolle Marias in der Heilsgeschichte

Sr. Linda Pocher

*Lehrt Mariologie, Christologie und Fundamentaltheologie an der Päpstlichen
Hochschule für Erziehungswissenschaften „Auxilium“ in Rom.*

Der Ausdruck „marianisches Prinzip“ gehört zu der Ekklesiologie, die der Theologe Hans Urs von Balthasar bereits in den Jahren unmittelbar vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil und auch in der Zeit seiner Rezeption erarbeitet hat. Balthasars Entwurf geht aus einer Betrachtung des bräutlichen Geheimnisses der Kirche (vgl. *Eph* 5) und der Gegenwart und Rolle Marias in der Heilsgeschichte hervor.¹

Wir können Balthasars Argumentation so zusammenfassen: Wenn Jesus, der Sohn, der in die Welt gekommen ist, den Vater vertritt und der Menschheit sein Geschenk des Heils anbietet, dann muss es mindestens ein Geschöpf geben, das stellvertretend für die Menschheit das Geschenk vertrauensvoll und bereitwillig annimmt, damit das Geschenk des Vaters seine Wirkung entfalten kann. Mit ihrem Ja zur Menschwerdung und zum Tod ihres Sohnes ist Maria dieses Geschöpf. In ihrem Ja ist Maria das Prinzip der Kirche, also ihr Anfang und ihr Vorbild. Sie ist es als Frau – denn nur eine Frau kann ein Kind in sich aufnehmen, in ihrem Schoß tragen und zur Welt bringen. In Maria erfüllt sich daher die Prophezeiung des Protoevangeliums: Maria ist die neue Eva, als Mitarbeiterin/Gehilfin des neuen Adam und als Mutter der Lebenden, also Mutter all jener, die aus Wasser und Geist neu geboren werden.

Als erste Gläubige ist Maria außerdem der Prototyp des Gläubigen, in dem Sinne, dass wir in ihrer Glaubenserfahrung die „Grundform“ des christlichen Gläubigen erkennen können. In einer Zeit, in der die Kirche das Bewusstsein um ihr eigenes Geheimnis nach und nach wiedererlangte, schlug Balthasar das

¹ Vgl. z. B. H. U. VON BALTHASAR, „Wer ist die Kirche?“, in: *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie* 2, Johannes-Verlag, Einsiedeln 1960, S. 148 ff.

marianische Prinzip als Gegengewicht zu der Tendenz vor, die Kirche mit der Hierarchie, der sie anvertraut ist, zu identifizieren. Das marianische und das petrinische Prinzip, so der Theologe, sind „koextensiv“, was nicht nur bedeutet, dass es das eine nicht ohne das andere geben kann, sondern dass das marianische Prinzip sogar eine gewisse Vorrangstellung hat, denn ohne Marias Ja hätte Petrus sein eigenes Ja nicht aussprechen können. Außerdem ist das Ja des Petrus immer irgendwie mangelhaft, von der Sünde gezeichnet, während Marias Ja dank der Gabe der unbefleckten Empfängnis makellos ist. Balthasars Entwurf ist stark in der Überlieferung verwurzelt, insbesondere in der patristischen und mittelalterlichen Mariologie und Ekklesiologie, die bei der Ausarbeitung der Konzilslehre über Maria (vgl. *Lumen gentium* 8) sehr viel Gewicht hatten.²

In den turbulenten Jahren nach dem Konzil, als auch die katholische Frauenbewegung zu fordern begann, Frauen den Zugang zum Priesteramt zu ermöglichen, schien Balthasars symbolische Ekklesiologie – aus Sicht der Hierarchie – die beste Lösung für das Problem zu bieten: Denn einerseits erkennt sie den Frauen gerade durch die Gottesmatterschaft Mariens eine unerreichbare geistliche Vorrangstellung zu; andererseits wird die männliche institutionelle Vorrangstellung durch die Analogie und Symbolik der Geschlechter geschützt: Wenn Christus der Bräutigam ist, kann sein institutioneller Vertreter nur männlich sein.³ In seiner Enzyklika *Mulieris dignitatem* von 1988 gründet Johannes Paul II. seine Überlegungen eindeutig auf Balthasars symbolische Ekklesiologie, die es ihm erlaubt, den weiblichen Genius in höchstem Maße wertzuschätzen und so die Einbeziehung und Beteiligung der Frauen auf allen Ebenen der Kirche und der Gesellschaft anzuregen, wobei die Achtung ihres eigenen Privilegs der Mutterschaft und des ausschließlichen männlichen Privilegs in Bezug auf das Weiheamt unangetastet bleibt.⁴

2 Vgl. B. LEAHY, *Il principio mariano nella Chiesa*, Rom 1999, S. 23–46.

3 Gerade der unmittelbare Übergang von der symbolischen zur institutionellen Dimension stellt jedoch einen Kritikpunkt an Balthasars System dar. Vgl. G. CANOBBIO, „Fecondità e limiti del rapporto tra Chiesa e Maria“, in: L. PARIS (Hrsg.), *Maria. Un caso serio per la teologia*, Mailand 2019, S. 133–162; S. DIANICH, *Trattato sulla chiesa*, Brescia 2005, S. 155. Wie das 4. Laterankonzil lehrt, ist außerdem jede Aussage über Gott nach dem Gesetz der Ähnlichkeit zu verstehen, dem zufolge die Unähnlichkeit immer größer ist als die Ähnlichkeit (vgl. DH 806). Wenn das nicht beachtet wird, kann auch die scharfsinnigste theologische Reflexion zur Ideologie werden.

4 Balthasar wird nicht nur in der Fußnote 55 ausdrücklich erwähnt, sondern die ganze Ausrichtung der Enzyklika, die Struktur des Textes und die Entwicklung der Argumentation ist von Balthasars Ansatz zu dem Thema geprägt.

Angesichts der Bedeutung, die Balthasars Ekklesiologie, insbesondere der Bezug auf das marianische und petrinische Prinzip in der Kirche, bei der Ausarbeitung dieses Dokuments sowie bei den davon abgeleiteten pastoralen Entscheidungen und Maßnahmen hatte, ist es im Hinblick auf eine größere Öffnung gegenüber der weiblichen Präsenz in der Kirche sehr hilfreich, über die Präsenz und Rolle Marias in der Heilsgeschichte nachzudenken. Auf dem Hintergrund insbesondere der symbolischen Ekklesiologie Balthasars und des Lehramts von Papst Johannes Paul II. über die Frau möchte ich daher das mir anvertraute Thema in drei Schritten darlegen: Zunächst möchte ich innehalten und den Erfahrungen Gehör schenken, die die Kirche heute in Bezug auf die Präsenz und Rolle der Frau in der Kirche macht. Denn ich glaube, dass von der Zeit des Konzils bis heute und von *Mulieris dignitatem* bis heute bereits ein langer Weg zurückgelegt wurde, und es ist wichtig, ihn zu berücksichtigen. In einem zweiten Schritt möchte ich noch einmal auf die Heilige Schrift hören, damit das Wort Gottes die Erfahrung, die in der Kirche heute gelebt wird, erhellen kann. In einem dritten Schritt möchte ich einige Vorschläge unterbreiten, die der Kirche helfen könnten, auf dem Weg der Anerkennung und Öffnung gegenüber der weiblichen Dimension ihrer Identität und ihres Handelns immer weiter voranzuschreiten, um – wie bereits das Konzil sich erhofft hat – Maria immer ähnlicher zu werden (vgl. *Lumen gentium* 63–65).

1. Der Erfahrung Gehör schenken

1.1 Ein günstiger Augenblick für die Frauen in der Gesellschaft und in der Kirche

Zunächst muss anerkannt werden, dass gerade die katholische Kirche, vor allem seit dem 18. Jahrhundert, das pastorale und zivile Wirken von Frauen unterstützt und ermutigt hat, als wertvolle Verbündete bei der Evangelisierung einer modernen Welt, in der das Phänomen der Entchristlichung um sich zu greifen begann.⁵ Außerdem dürfen wir nicht vergessen, dass der moderne Feminismus aus historischer Sicht das Kind einer Kultur ist, die sich, so säkularisiert sie auch

5 Vgl. G. LOPARCO, „Incidenza della vita religiosa femminile nella Chiesa degli ultimi due secoli“, *Rivista di scienze dell'educazione* 51 (2013), S. 251–266.

sein mag, als Erbin der christlichen Überlieferung erkennen muss. Denn die christliche Überlieferung ist die erste, die Frauen und Männern dieselbe geistliche Würde zuerkennt, angefangen bei der wichtigen Rolle der vielen weiblichen Gestalten im Neuen Testament.⁶

Betrachtet man die heutige Situation, so kann man sagen, dass das Recht der Frauen auf gleiche Bildung sowie auf gesellschaftliche und politische Teilhabe nunmehr international anerkannt ist, zumindest auf theoretischer Ebene. Frauen sind in allen Bereichen des beruflichen, pastoralen und institutionellen Lebens vertreten. Auch in der Kirche sind Frauen in allen Bereichen der Pastoral tätig: als Katechetinnen, Ausbilderinnen und Koordinatorinnen pastoraler Initiativen verschiedener Art. Wir sehen Frauen, die die Kirche und ihre Stimme in der Zivilgesellschaft vertreten; Frauen, die sich in der Politik engagieren, an vorderster Front für die Achtung und Förderung der Rechte der Armen und für den Umweltschutz. Wir sehen Frauen, die Vorsitzende von Laienverbänden sind; Frauen, die in kirchlichen Fakultäten und sogar in Priesterseminaren forschen und lehren. Wir sehen Frauen, die in der Leitung christlicher Gemeinden tätig sind, wo es an geweihten Amtsträgern mangelt. Sogar in der römischen Kurie gibt es Frauen in Führungspositionen, dank der vielen Ernennungen durch Papst Franziskus und seine letzten Vorgänger. Die kirchliche Hierarchie zeigt oft ein auf richtiges Interesse an Frauen, verbunden mit dem Bemühen, ihrem Denken und ihren Erfahrungen Gehör zu schenken.

1.2 *Das Hindernis des Klerikalismus*

Obwohl das Urteil gegenüber Frauen allgemein zunehmend positiv ist, gibt es immer noch Umfelder, die stark von jenem Phänomen geprägt sind, das – meiner Meinung nach fälschlicherweise – als „Klerikalismus“ bezeichnet wird: also ein Leitungsstil der christlichen Gemeinschaft, der auf einer angeblichen Überlegenheit der Kleriker als alleinige Inhaber der moralischen und institutionellen Autorität innerhalb der Kirche beruht. Ich glaube, dass der Begriff aus zwei Gründen falsch verwendet wird: Erstens, weil es sich um ein Modell handelt, das die Kirche nicht geschaffen, sondern vielmehr übernommen hat, wahrscheinlich vom

⁶ Vgl. M. BELLINI – G. DE CARLI, *Quando la Chiesa è donna. Storie di fede al femminile*, Mailand 1996, S. 5–89.

Reichsmodell der Spätantike: ein Modell, das vielen anderen religiösen und säkularen Institutionen zu eigen ist, die es im Laufe der Zeit gegeben hat, man denke nur an die absolutistischen europäischen Nationalstaaten der Neuzeit. Zweitens, weil dieses Modell innerhalb der Kirche als „das“ katholische Leitungsmodell so sehr verbreitet ist, dass es auch von weiblichen Ordensgemeinschaften, Laienbewegungen und anderen Institutionen, die nicht von Klerikern gebildet werden, übernommen wurde. Wo dieses Modell in Kraft ist, neigen jene, die einen institutionellen Auftrag erhalten haben, dazu, eine Art in sich geschlossene Kaste zu bilden, die sich durch bestimmte Privilegien auszeichnet. Nicht selten wird dieses Modell durch die Untergebenen gestärkt: Trotz des für diese Leitungsform typischen Autoritarismus können sie das starre Regime ausnutzen, um eigene Interessen zu verfolgen, und so wiederum zu Hindernissen für Veränderungen werden.

Abgesehen davon, dass es sich um ein aus der Zeit gefallenes Modell handelt, das die Tendenz hat, psychisch schwache Menschen anzuziehen, und das Machtmissbrauch verschiedener Art Vorschub leistet, möchte ich hervorheben, dass das Fortbestehen dieses Modells den Gabenaustausch und die Entfaltung der Charismen innerhalb der Kirche behindert. Es verursacht Leiden nicht nur bei Frauen und Laien, die manchmal sogar selbst Träger dieses kirchlichen Stils sein können, sondern auch bei Priestern, die sich in untergeordneten Positionen befinden, und bei den Oberen selbst, wenn sie von einem Umfeld umgeben sind, das sehr darauf bedacht ist, das eigene ruhige Leben und Privilegien zu bewahren. Die Verbreitung des so verstandenen Klerikalismus ist das größte Hindernis für das Gedeihen einer charismatischen und synodalen Kirche.

1.3 Einige noch immer verbreitete Ungleichheiten

Außerdem gibt es sowohl auf gesellschaftlicher als auch auf kirchlicher Ebene mindestens drei Arten von Ungleichheiten, die eine freie Auseinandersetzung und damit die Wertschätzung der Unterschiede im Hinblick auf eine fruchtbare synodale Zusammenarbeit verhindern, und zwar nicht nur zwischen den Frauen und der kirchlichen Hierarchie, sondern auch auf der Ebene der gegenseitigen Ergänzung der Lebensstände in der Kirche: zwischen verheirateten und geweihten Laien; zwischen Ordensmännern und Ordensfrauen; zwischen Priestern.

Die erste Ungleichheit betrifft die Bildung, insbesondere die theologische Ausbildung. Trotz der offiziellen Öffnung der Hochschulen sowohl für Frauen als auch

für Laien gibt es weitere Elemente, die den tatsächlichen Zugang zu einem Studium für viele Menschen, die dies wünschen, erschweren: bei Ordensfrauen zum Beispiel die immer noch weit verbreitete Überzeugung, dass eine theologische Ausbildung, die der für die Priester obligatorischen gleichkommt, für sie nicht notwendig sei; bei den Laien können die hohen Kosten kirchlicher Studien und fehlende Aussichten auf eine bezahlte Arbeit auf universitärer Ebene oder im pastoralen Bereich leicht zum Verzicht führen. Die zweite ist die Chancenungleichheit im Bereich der persönlichen Entwicklung und der pastoralen Tätigkeit insbesondere zwischen weiblichen und männlichen Ordensinstituten, die oft von Frauen selbst zum Nachteil anderer Frauen hergestellt und aufrechterhalten wird. Der Gewissens- und Machtmissbrauch, denen Ordensfrauen ausgesetzt sind, ist erschütternd und geschieht unter allgemeiner Gleichgültigkeit von Seiten der Kirche, da es oft als normal betrachtet wird, dass geweihte Frauen aufgrund ihrer Gelübde absurde Beschränkungen und Schikanen verschiedener Art durch Vorgesetzte und Obere ertragen müssen.⁷ Die dritte Ungleichheit betrifft die Möglichkeit, die Pastoral zu einer angemessen bezahlten Tätigkeit zu machen: Viele pastorale Aufgaben sind nach der Logik des Ehrenamts konzipiert, erfordern aber in Wirklichkeit eine Vollzeitstätigkeit, wodurch den Laien der Zugang zu bestimmten Positionen verwehrt bleibt und geweihten Frauen das Leben oft schwer gemacht wird.

Diese Ungleichheiten zu überwinden, ist nicht nur eine Frage der Gerechtigkeit. Vielmehr geht es darum, die volle Beteiligung aller Gläubigen an der Sendung der Kirche zu fördern, damit jeder Einzelne die empfangenen Gaben und Charismen voll zur Entfaltung bringen kann, für das Wohl der Gemeinschaft. Denn die christliche Gemeinschaft besteht nicht nur aus Kategorien von Menschen und charismatischen Familien: Jede Kategorie besteht aus Individuen, von denen jedes in seiner Einzigartigkeit von Gott gewollt und Träger einer persönlichen Sendung für die Welt und die Kirche ist (vgl. *Evangelii gaudium*, 273).

2. Hören auf das Wort Gottes

Von Anfang an haben die Heilige Schrift und die Überlieferung eine Verbindung zwischen Maria und allen Frauen hergestellt, unter Einbeziehung der Gestalt der

7 Vgl. S. CERNUZIO, *Il velo del silenzio. Abusi, violenze, frustrazioni, nella vita religiosa femminile*, Cinisello Balsamo 2021.

Eva, die durch Analogie und Gegensatz ihre Identität und Berufung erhellt – so wie Christus, der neue Adam, den Sinn der Erschaffung des ersten Menschen im Garten Eden und seine Bestimmung erhellt. In der Enzyklika *Mulieris dignitatem* versäumt Johannes Paul II. es nicht, auf der Spur Balthasars die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Prophezeiung des „Anfangs“ zu lenken, um daraus Licht zu schöpfen, das die Würde der Frau und ihre Sendung in der Welt und in der Kirche erhellt.

Der Bericht über die Erschaffung der Frau im zweiten Kapitel des Buches Genesis enthält ein Schlüsselwort, das auf die Aufgabe verweist, die der Schöpfer der Frau gegenüber der Menschheit anvertraut hat: das Wort „Hilfe“ (*Gen* 2,18). Ausgehend von einer aufmerksamen Lektüre der Bibelstelle in ihrem Kontext möchte ich daher versuchen, eine grundlegende Frage zu beantworten: Worin besteht die Hilfe, die die Frau ihrer Berufung nach dem Mann leisten soll? Anschließend werde ich auf die biblische Theologie der Frau insgesamt schauen und versuchen zu definieren, welche Eigenschaft es ist, die die Frau radikal vom Mann unterscheidet. Schließlich werden wir den Blick auf Maria und ihre Glaubenserfahrung richten, um ihre Eigenschaften als Gläubige hervorzuheben, die sie zum Vorbild für den Christen und die Kirche machen.

2.1 Zum Anfang zurückkehren: die Frau als „Hilfe“

Wenn wir den Bericht von der Erschaffung der Frau in dem narrativen Kontext lesen, zu dem er gehört, können wir einige Einzelheiten erkennen, die bei der vielleicht gängigsten Auslegung dieses Abschnitts eher im Dunkeln bleiben. Der erste Schöpfungsbericht (*Gen* 1–2,4a) stellt das Menschenpaar als Höhepunkt der Schöpfung im scheinbar vollkommenen Gleichgewicht der Kräfte und Beziehungen zum Schöpfer und der übrigen Schöpfung dar. In der täglichen Erfahrung des Menschen gibt es diese Harmonie und Vollkommenheit jedoch nur selten. Wie lässt sich das erklären? Um diese Frage zu beantworten, zieht der Verfasser des Kanons den zweiten Schöpfungsbericht heran, der die Aufmerksamkeit des Lesers besonders auf das Menschenpaar richtet und zu verstehen versucht, was den Plan des Schöpfers gerade im Augenblick seiner Verwirklichung durchkreuzt haben könnte. Man kann die Botschaft dieses Berichts also nur dann verstehen, wenn man ihn in Zusammenhang mit dem stellt, was ihm vorausgeht und was ihm folgt.

Im ersten Schöpfungsbericht hatte der Schöpfer feierlich verkündet, dass er den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis erschaffen wolle, und der Autor schien damit sagen zu wollen, dass die Umsetzung dieses Plans insbesondere mit der Macht zu tun hat, die dem Mann und der Frau verliehen wird, Mit-Schöpfer zusammen mit Gott zu sein.⁸ Der zweite Bericht lenkt unsere Aufmerksamkeit auf eine weitere Eigenschaft des Menschen, die ihn Gott ähnlich macht, nämlich die Gabe des Wortes. Denn Gott hat alles durch sein Wort erschaffen. Im zweiten Schöpfungsbericht sehen wir nun, wie der Mensch das Wort benutzt, um den Lebewesen einen Namen zu geben, die Gott ihm vorführt. Die Ökonomie des Berichts lässt erkennen, dass Gott will, dass der Mensch die Gabe des Wortes ausüben kann. Die Begegnung mit den Tieren macht dies jedoch nicht möglich, da sie nicht in der Lage sind, auf das Wort mit dem Wort zu antworten. Darum lässt Gott Adam in einen tiefen Schlaf fallen und entnimmt die Frau seinem Fleisch: ihm gleich und doch anders, geheimnisvoll.⁹

Alles deutet darauf hin, dass die Frau dem Mann vorgeführt wird, damit die beiden in einen Dialog, in einen Austausch von Angesicht zu Angesicht, treten können. Denn Gott sagt ausdrücklich, dass er für den Menschen eine Hilfe erschaffen will, buchstäblich ein „Gegenüber“.¹⁰ Auf den ersten Blick scheint Adams staunende Reaktion zu bestätigen, dass das Vorhaben gelungen ist. Es gibt jedoch einen Haken in dieser Szene: Denn Adam, von der Schönheit der Frau geblendet, reduziert sie auf seinen eigenen Rippenknochen und verhält sich ihr gegenüber wie zu den Tieren: Er gibt ihr einen Namen. Die Frau reagiert nicht darauf. Sie begegnet dem Mann nicht als Gegenüber. In einem zweiten Moment wird sie jedoch ihren Charme einsetzen, um ihn zu manipulieren und die Machtverhältnisse umzukehren. Außerdem wird der Versucher Handlungsraum finden, indem er sich in die Distanz einschleicht, die das Schweigen zwischen dem Mann und der Frau geschaffen hat. Anders als Adam wird die Schlange mit der Frau einen Dialog beginnen. Die beiden Menschen dagegen sprechen im Verlauf der Geschichte nie miteinander. Nur der Schöpfer wird nach dem Verstoß gegen sein Gebot versuchen, die Beziehung zu dem Paar

8 Vgl. B. RENAUD, „Procréation humaine et mystère de la vie selon la bible“, *Revue de droit canonique* 45 (1995), S. 229–244.

9 Vgl. F. STOPPA, *La costola perduta. Le risorse del femminile e la costruzione dell'umano*, Mailand 2017.

10 Vgl. J.-L. SKA, „Je vais lui faire un allié qui soit son homologue“ (Gen 2,18). À propos du terme 'ezer – 'aide“, *Biblica* 65 (1984), S. 233–238.

wiederherzustellen, und zwar von einer Frage ausgehend: Er versucht also, einen Dialog anzuregen.¹¹

Die Instrumentalisierung des anderen, so scheint der Bericht uns sagen zu wollen, die Nichtachtung seiner Verschiedenheit, die besonders in dem Versuch zum Ausdruck kommt, den anderen zu definieren, zu erfassen, und in der Unfähigkeit, in einen Dialog einzutreten, dem anderen den nötigen Raum zu lassen, damit er sich ausdrücken und uns hinterfragen kann: Das ist es, was der Beziehung des Paares untereinander, mit dem Rest der Schöpfung und mit Gott Schaden zufügt. Es ist jedoch nicht das letzte Wort der Bibel über die Beziehung zwischen Mann und Frau! Vielmehr ist es nur das erste. Insbesondere das Hohelied scheint in der Absicht geschrieben zu sein, die Verurteilung, die Gott über das Menschenpaar ausgesprochen hat, zu revidieren. Denn im Hohelied sehen wir ein Paar, das eine wechselseitige Beziehung in gegenseitiger Achtung lebt – es gibt keine Verschmelzung der beiden, in der Beziehung gibt es abwechselnd Nähe und Distanz – und die auf dem Wort gründet, also auf der Fähigkeit, sich auszutauschen und sich im Dialog auszudrücken.¹²

Die Hilfe, die die Frau nicht nur dem Mann, sondern der ganzen Menschheit, die durch den ersten Adam repräsentiert wird, zukommen lassen soll, besteht also darin, eine Beziehung zu schaffen, die auf dem Wort gründet. Tatsächlich lernt jeder Mensch, der auf die Welt kommt, vor allem in der Beziehung zur Mutter das Sprechen.¹³ Die erste Stimme, die das Kind noch im Mutterleib hört, ist die Stimme seiner Mutter: Sie ist die erste, die es als Person erkennt, es befragt und es anregt, die Welt die eigene Stimme hören zu lassen. Die Berufung der Frau hat also mit der Aufgabe zu tun, die Fäden des Dialogs in der Welt immer wieder aufs Neue zu knüpfen. Wenn die Frau darauf verzichtet, sich selbst auszudrücken und den anderen – ganz gleich, ob Mann oder Frau – dazu anzuspornen, dasselbe zu tun, verzichtet sie gewissermaßen auf ihre grundlegende Berufung. Die erste Aufmerksamkeit, die die Kirche der Frau entgegenbringen sollte, besteht folglich darin, Zeiten und Räume für einen offenen und ehrlichen Dialog zu bewahren, der tatsächlich und vollumfänglich „von Angesicht zu Angesicht“ geführt wird.

11 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo, o, l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi*, Bologna 2008, S. 42.

12 Vgl. G. BARBIERO, *Cantico dei cantici*, Mailand 2004, S. 186.

13 L. MURARO, *L'ordine simbolico della madre*, Rom 1991, S. 40.

