

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Maria und die Würde und Berufung der Frau bei
Johannes Paul II.“

verfasst von / submitted by

Margaretha Wohlfarth

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the
degree of

Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2020/ Vienna, 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt / UA 011

degree programme code as it appears
on the student record sheet:

Studienrichtung lt. Studienblatt / Diplomstudium Katholische

degree programme as it appears on Fachtheologie

the student record sheet:

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	1
1 Einleitung	3
2 Aus Liebe geschaffen und zur Liebe gerufen – Berufung zur Hingabe und Heiligkeit	6
2.1 Einige Vorbemerkungen zur „Theologie des Leibes“ und „Mulieris Dignitatem“	6
2.1.1 Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes	6
2.1.2 Mulieris Dignitatem – Über die Würde und Berufung der Frau	10
2.1.3 Exkurs: Schriftauslegung als Verständnisschlüssel.....	11
2.2 Anthropologische Grundlagen: Als Mann und Frau schuf er sie – Der Mensch als Abbild Gottes	12
2.3 Der Leib als Sakrament.....	13
2.4 Zurück zum Anfang – Berufung zur Gemeinschaft	15
2.4.1 Ursprüngliches Alleinsein.....	16
2.4.2 Ursprüngliche Einheit zwischen Mann und Frau.....	17
2.5 Die Erbsünde und deren Folgen	23
2.6 Die Erlösung durch Christus	29
2.7 Zusammenfassung: Zur Hingabe berufen.....	31
3 Maria als Urbild für die „Frau“	32
3.1 Marias Rolle in der Heilsgeschichte: Der Bund als bräutliches Verhältnis	33
3.2 Die Braut	37
3.3 Mutterschaft	41
3.4 Jungfräulichkeit und geistige Mutterschaft	49
3.5 Kämpferin gegen das Böse – Kämpferin für das Leben	53
3.6 Die Braut Christi – Die weibliche Dimension der Kirche	57
4 Hingabe und Heiligkeit – Gerufen zur Teilhabe am Priestertum Christi ..	61
4.1 Die Heiligkeit der Kinder Gottes als Grundberufung aller Gläubigen ...	61
4.2 Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen.....	64
4.3 Das Weihepriestertum und die Eucharistie	67
4.4 Die marianische und apostolisch-petrinische Dimension der Kirche ...	70
4.5 Die „priesterliche“ Frau.....	72
5 Zusammenfassung.....	75
6 Abkürzungsverzeichnis	77

7	Bibliographie	77
7.1	Primärquellen	77
7.2	Kirchliche Dokumente	77
7.3	Sekundärquellen	78
8	Abstract	81
9	Lebenslauf	83

Vorwort

Die Thematik dieser Arbeit, also die Frage nach der Frau in der Kirche, begleitet mich schon länger. Dabei war mein Ausgangspunkt persönlicher Natur: Ich erinnere mich noch sehr gut an die Entrüstung eines Familienmitglieds, als ich vor sieben Jahren von der Evangelischen zur Katholischen Kirche konvertiert bin. Meine Tante, die selbst evangelische Pastorin ist, war ernsthaft besorgt, dass mir durch meine Konversion in meiner Rolle als Frau ernsthafte Nachteile entstehen könnten, weil ich somit ja definitiv keine Pfarrerin mehr werden konnte. Damals machte ich mir deswegen kaum Gedanken, da ich mich in einem Umfeld bewegte, das mir keinerlei Anlass gab, mich in irgendeiner Weise benachteiligt zu fühlen.

In den letzten Jahren hat sich für mich immer mehr die Frage gestellt, was denn eine christliche Frau ausmacht bzw. wie eine Frau ihre Beziehung zu Christus lebt. Gleichzeitig habe ich auch bemerkt, wie die Frage nach dem Frauenpriestertum im deutschsprachigen Raum immer wieder heiß diskutiert wird und wie sich daran regelrecht die Gemüter erhitzen. Manchmal entstand mir regelrecht der Eindruck, dass die Frau in Konkurrenz zum Priester stehe, auch wenn das nicht meiner persönlichen Erfahrung entspricht.

Es handelt sich um ein emotionales Thema, bei dem immer auch die eigene Geschichte und Erfahrung mitschwingt. Das darf auch die Kirche nicht vergessen. Zum einen gibt es glanzvolle Frauengestalten wie die Heilige Katharina von Siena oder Hildegard von Bingen, die auch keine Scheu hatten, einem Papst ins Gewissen zu reden. Zum anderen gibt es aber auch die Erfahrung vieler Frauen, die sich benachteiligt bzw. nicht wertgeschätzt fühlen und vielleicht sogar benutzt und missbraucht wurden. Das darf bei der Diskussion nicht vergessen werden.

Es scheint mit der Frage nach der Frau eine große Verwirrung verbunden zu sein, sowohl innerhalb als auch außerhalb der Kirche, was soweit geht, dass die Frau selbst nicht mehr zu wissen scheint, wer sie eigentlich ist.

Was die Frau ist und was sie sein darf, ist zu gewissen Maß von außen her bestimmt, aber eben nicht nur.

Sicherlich sind die äußeren Umstände maßgebend und dürfen auch hinterfragt und kritisiert werden, aber ich denke bei der Frage nach der Frau geht es vielmehr darum wer sie glaubt zu sein bzw. woher sie ihre Identität bezieht.

Verschiedene Strömungen des Feminismus und die Gendertheorie prägen heute maßgeblich das Bild der Frau. Für die Kirche aber stellt sich die Frage, wer die Frau nach der christlichen Schöpfungs- und Erlösungsordnung ist. Es geht um eine innere Standortbestimmung aus der Schrift und Tradition der Kirche in Anbetracht der Kontroversen innerhalb und außerhalb der Kirche.

An dieser Stelle möchte ich mich bei Frau Prof. Dr. Marianne Schlosser für die Betreuung der Arbeit bedanken. Zudem gilt mein Dank Philipp Gartlehner und Thomas Amon. Danke für den Austausch und das Korrekturlesen. Außerdem danke ich Peter Becker, Korbinian Parzinger, Sr. Elischa Eckersdorfer, Maria Jungk und Dr. Ludwig Juza (für die Katholische Hochschulgemeinde Wien), die mir Literatur zur Verfügung gestellt haben, nachdem die Bibliothek vorübergehend geschlossen war.

1 Einleitung

Interessanterweise hat sich mit dem Heiligen Johannes Paul II. ausgerechnet ein Mann – vielmehr noch ein Priester, später Kardinal und Papst der Katholischen Kirche – intensiv mit der Frage nach der Frau befasst.

In „A Meditation on givenness“¹ spricht Johannes Paul II. davon, dass Gott ihm in seinem Leben ganz verschiedene Menschen, u.a. auch Frauen anvertraut hat. Wolfgang Buchmüller kommentiert dies folgendermaßen:

„Erst im Laufe seines Lebens sei er so weit gekommen, dass er gelernt habe, das Genie der Frau, das er mit Gertrud von le Fort das ‚ewig Weibliche‘ nennt, ohne falsche Ängste und Vorbehalte als Geschenk der Vorsehung anzunehmen. Dabei habe ihn der Satz begleitet: ‚Fürchte dich nicht, Maria als deine Frau zu dir zu nehmen.‘ (Mt 1,20)“²

Offensichtlich ist der Papst im Wesen der Frau auf einen Schatz gestoßen, den er als „Genius“ der Frau bezeichnet.

Daher verwundert es nicht, dass er mit „*Mulieris Dignitatem*“ der Frau ein Apostolisches Schreiben gewidmet hat. Anhand dieses Schreibens wird auch die enge Verknüpfung zwischen der Würde und Berufung der Frau, und Maria als Mutter Gottes deutlich. Daher soll dieses Dokument zusammen mit der sogenannten „*Theologie des Leibes*“ als Grundlage für die folgende Arbeit dienen.

Im Zentrum dieser Arbeit soll die Frage nach der Würde und Berufung der Frau stehen. Dabei stellt sich die Frage wer die Frau im christlichen Verständnis ist, was das ihr eigene Wesen ausmacht und was eine weibliche Spiritualität kennzeichnet. Außerdem stellt sich die Frage nach der Beziehung von Frau und Kirche und ihrer Rolle darin.

Im ersten Teil sollen anhand der Theologie des Leibes in die biblischen und anthropologischen Grundlagen eingeführt werden, die die Bestimmung des Menschen im Allgemeinen betreffen. Dies stellt gewissermaßen den

¹ Vgl., JOHN PAUL II., A Meditation on Givenness, 881, in: Communio. International Catholic Review, Winter 2014, Vol. 41.4, 881, URL: <https://www.communio-icr.com/files/jpii41-4.pdf> (14.10.2020)

² BUCHMÜLLER, Wolfgang, Grußwort. Geschenk und Gabe: Eine Meditation, in: GAHMS, Corbin (Hg.), Amor. Als Abbild Gottes schuf er ihn. Jahrbuch der Theologie des Leibes 2020, Heiligenkreuz 2020, 29.

Verständnisschlüssel für das weitere Vorgehen dar, wobei es sich nur um einen kleinen Einblick in die Theologie des Leibes handelt.

Der zweite Teil baut auf den vorherigen auf und betrachtet Maria als Urbild der Frau. Er bezieht sich dabei besonders auf „Mulieris Dignitatem“. Dabei soll eine marianische Spiritualität angedeutet werden und von daher Rückschlüsse auf die Frau gezogen werden. Dazu soll der Frage nachgegangen werden, was nach Johannes Paul II. das Spezifische der Frau ist und worin in ihre Berufung liegt.

Im dritten Teil sollen die zuvor erbrachten Überlegungen mehr in den gesamtkirchlichen Horizont gestellt werden und gefragt werden, inwiefern die Kirche „weiblich“ ist und was das für ihr Verständnis bedeutet. Hier geht es um die Frage nach dem Verhältnis von Frau und Kirche bzw. auch Frau und Priestertum. Dazu soll vor allem auf das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen Bezug genommen und vertieft werden, inwiefern die Frau daran Anteil hat, d.h. inwieweit sie selbst „priesterlich“ ist. Als Ausgangspunkt soll die Gotteskindschaft, der Ruf zur Heiligkeit und die Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils dienen, wo es heißt, dass „die Getauften zu einem geistigen Bau und einem heiligen Priestertum geweiht [sind], damit sie in allen Werken eines christlichen Menschen geistige Opfer darbringen.“³ Diese Aspekte sollen dann mit den Äußerungen Johannes Paul II. in Beziehung gesetzt werden.

Im Rahmen diese Arbeit soll immer wieder auch der Bezug zu Maria, dem Urbild der Frau gesucht werden. Gertrud von Le Fort bemerkte dazu:

„Hier ist zunächst festzustellen, daß die katholische Dogmatik die gewaltigsten Aussagen gemacht hat, die je über die Frau gemacht worden sind. [...] Nicht allein, daß die Kirche die Frau – jede Frau – in der Lehre vom Sakrament der Ehe mit sich selbst vergleicht, sie hat auch eine Frau zur Königin des Himmels erklärt, sie hat sie die ‚Mutter des Erlösers‘, die ‚Mutter der göttlichen Gnade‘ genannt.“⁴

³ Zweites Vatikanisches Konzil, Lumen Gentium. Dogmatische Konstitution über die Kirche, in: RAHNER, Karl/ VORGRIMLER, Herbert (Hgg.), Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg/Br.¹² 1978, 10.

⁴ VON LE FORT, Gertrud, Die ewige Frau. Die Frau in der Zeit. Die zeitlose Frau, München¹⁹ 1960, 15.

In diesem Sinne soll dem Verständnis der Frau bei Johannes Paul II. nachgespürt werden. Wenn im Folgenden von der „Frau“ gesprochen wird, ist damit die Frau im Allgemeinen gemeint, ohne jedoch die Vielfalt der Ausprägungen des Weiblichen zu negieren.

2 Aus Liebe geschaffen und zur Liebe gerufen – Berufung zur Hingabe und Heiligkeit

2.1 Einige Vorbemerkungen zur „Theologie des Leibes“ und „Mulieris Dignitatem“

„Gott ist Liebe.“ (1 Joh 4,16) Daher steht auch der Prolog des Katechismus der Katholischen Kirche unter der Überschrift: „Das Leben des Menschen – Gott erkennen und lieben“.⁵ Diese Aussage ist uns allgemein bekannt, aber wie oft übersehen wir sie oder begreifen deren Tiefe nicht? Sie ist wesentlich, da sie das Fundament und den Kern des christlichen Lebens beschreibt.

Hier knüpft der Heilige Johannes Paul II. an: Immer wieder äußert er sich über die Liebe Gottes zu den Menschen. Und diese Liebe hat gewissermaßen eine menschliche Form angenommen, da Gott selbst Mensch geworden ist⁶ und das Leben seines Sohnes hingegeben hat. In diesem Sinn spricht Johannes Paul II. auch von der menschlichen Liebe, also der Liebe der Menschen untereinander, die ihren Ursprung jedoch in der göttlichen Liebe hat. D.h. für ihn ist die Liebe, ist Gott und der Mensch entscheidend. Diese Liebe ist die Grundlage und gewissermaßen die Brille, durch die alle weiteren Ausführungen betrachtet werden sollen.

Zur Veranschaulichung sollen das Apostolische Schreiben „*Mulieris Dignitatem*“ und die „*Theologie des Leibes*“ von Johannes Paul II. als Ausgangspunkte dienen. Vorweg erscheint es daher sinnvoll beide Quellen kurz einzuordnen.

2.1.1 Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes

Zuerst wird näher auf die Theologie des Leibes eingegangen, weil sie vor „*Mulieris Dignitatem*“ veröffentlicht wurde. Sie kann als gedankliche Vorarbeit von „*Mulieris Dignitatem*“ betrachtet werden und erhellt deren Verständnis. Der vollständige deutsche Titel lautet: „Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes.“ Es handelt sich hierbei um 133 Katechesen,⁷ die Papst Johannes Paul II. im Rahmen der Mittwochsaudienzen

⁵ Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993, 1.

⁶ Auf diese Thematik geht Johannes Paul II. auch in seiner ersten Enzyklika „Redemptor Hominis. Der Erlöser des Menschen“ ein.

⁷ Insgesamt handelt es sich um 133 Katechesen, von denen jedoch nur 129 im Rahmen der Mittwochskatechesen auf dem Petersplatz gehalten wurden.

auf dem Petersplatz zwischen 1979 und 1984 gehalten hat. Diesen liegt ein ursprünglich polnisch verfasstes Buchmanuskript zugrunde. Es stammt aus der Zeit Karol Wojtyła⁸ als Kardinal und Erzbischof von Krakau und ist die Frucht seiner Tätigkeit als Seelsorger und Professor für Moraltheologie. Die Katechesen wurden dann aber in italienischer Sprache abgehalten und im L'Osservatore Romano, der Tageszeitung des Vatikanstaats veröffentlicht. Da sie im Rahmen seines päpstlichen Dienstes gehalten worden sind, haben sie somit lehramtliches Gewicht.⁹ Ursprünglich gab es verschiedene Titel für diese Reihe von Katechesen:

„Der Originaltitel des Werkes lautet ‚Als Mann und Frau schuf er sie.‘ Im Text selbst beschreibt Johannes Paul II. das Werk als Reflexionen über die Theologie des Leibes und gibt ihm den Titel ‚Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan‘, mit dem Untertitel ‚Die Erlösung des Leibes und die Sakramentalität der Ehe.‘“¹⁰

Im deutschen Sprachraum hat sich die Bezeichnung „Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes“ durchgesetzt, wobei im Sprachgebrauch meistens nur von der „Theologie des Leibes“ die Rede ist.

Diese Katechesen sind der Entwurf einer biblisch fundierten Anthropologie und einer christlichen Ehespiritualität. Im weitesten Sinne behandeln sie Fragen, die den Menschen im Tiefsten ansprechen und berühren, da es darum geht, wer der Mensch als solcher ist und wozu er geschaffen und berufen ist. Insbesondere der Hinweis auf den Leib im Titel, deutet darauf hin, dass der Mensch eine Einheit von Leib und Seele ist. Daher lautet ein Leitsatz: „Nur der Leib, und nur er, kann das Unsichtbare sichtbar machen: das Geistliche und Göttliche.“¹¹ Diese Aussage wird im Weiteren vertieft werden.

Im Hintergrund der Katechesen steht auch die schwierige Rezeption der Enzyklika „*Humanae Vitae*“, die gerade im deutschsprachigen Raum oft nur als

⁸ Es handelt sich um den bürgerlichen Namen Johannes Paul II.

⁹ Vgl.: WALDSTEIN, Michael Maria, Einführung in die Theologie des Leibes, in: GAHMS, C. (Hg.), *Amor. Als Abbild Gottes schuf er ihn*, 70.

¹⁰ Ebd. 57.

¹¹ JOHANNES PAUL II., *Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes, Mittwochskatechesen von 1979–1984*, MARTIN/Norbert, MARTIN/Renate (Hgg.), Kisslegg⁴ 2014, 69 (19,4).

die „Pillenenzyklika“ im Gedächtnis blieb und kontroverse Diskussionen auslöste.¹²

„Im Rückblick auf diese Enzyklika [Humanae Vitae] nahm Johannes Paul II. das Anliegen Paul VI. auf ‚vielmehr den ganzen Menschen im Auge (zu) behalten, die gesamte Aufgabe, zu der er berufen ist; nicht nur seine natürliche und irdische Existenz, sondern auch seine übernatürliche und ewige‘ (HV 7). Dieser integrale Blick auf den Menschen als Ganzen ist es, was das Anliegen und den Inhalt der ‚Theologie des Leibes‘ ausmacht.“¹³

Insofern waren die Anliegen des Papstes nicht neu, sondern in eine andere bzw. neue Sprache gekleidet und somit Ausdruck von Kontinuität. Bei der Theologie des Leibes handelt es sich um biblischen Betrachtungen und die Weiterführung jener philosophischen und anthropologischen Grundlagen, die er als Weihbischof von Krakau u.a. in seinem philosophisch-ethischen Werk „Liebe und Verantwortung“¹⁴ (1960) dargelegt hat. Die Theologie des Leibes ist ein fächerübergreifendes Werk, in dem Phänomenologie, Bibeltheologie und Ethik ineinander verwoben sind. Da es biblisch fundiert ist, liest es sich auch weniger als ein Lehrwerk, als eine Meditation, die es gilt, auf sich wirken zu lassen.¹⁵

Man kann die Katechesen als Versuch bezeichnen, den Menschen auf die zunehmende Entfremdung zwischen Seele und Leib hinzuweisen und ihm zu

¹² Im deutschsprachigen Raum ist diese Enzyklika auf große Proteste gestoßen, indem sie suggerierte, dass künstliche Verhütung nicht dem Lehramt der Kirche entspreche. Sie betrifft nicht nur Sexualität als private Angelegenheit, sondern macht auch deutlich, dass sie als solche auch die soziale und öffentliche Dimension des Lebens betrifft, indem sie die entsprechenden anthropologischen Grundlagen umreißt (vgl. MELINA, Livio, 50 Jahre nach Humanae Vitae. Mehr Folgen als von Paul VI. befürchtet, in: GAHMS, Corbin (Hg.), Amor. Jahrbuch der Theologie des Leibes. Der Leib und seine Sprache 2019, Heiligenkreuz 2019, 249.)

¹³ GAHMS, Corbin, Liturgie der Liebe. Die Sprache des Leibes in ihrer ganzen Tiefe. Reflexionen zu den Katechesen Nr. 114–117b von Papst Johannes Paul II in seiner Theologie des Leibes, mit dem besonderen Augenmerk auf die von ihm nicht gehaltenen Katechesen, Altötting 2015, 33.

¹⁴ Bei diesem Werk handelt sich um eine integrierte philosophische und theologische Darstellung der Liebe zwischen Mann und Frau, einschließlich einer Diskussion über die Ehe und ihre Ziele.

¹⁵ Ratzinger bezeichnet die Art und Weise, mit der Johannes Paul II. die Bibel liest, als Lesen in Ganzheit. Sie setzt die historisch-kritische Auslegung voraus, geht dann aber auch den Schritt zur theologischen Interpretation. vgl. RATZINGER, Kardinal Joseph, Die Frau. Hüterin des Menschen. Versuch einer Hinführung zum Apostolischen Schreiben „Mulieris Dignitatem“, in: JOHANNES PAUL II./ RATZINGER, Kardinal Joseph/ GÖSSMANN, Elisabeth, Die Zeit der Frau. Apostolisches Schreiben „Mulieris Dignitatem“. Hinführung von Joseph Kardinal Ratzinger. Kommentar von Elisabeth Gössmann, Freiburg (Br.) 1988, 111–112; RATZINGER, Cardinal Joseph, Das Zeichen der Frau. Versuch einer Hinführung zur Enzyklika „Redemptoris Mater“, in: RATZINGER, Cardinal Joseph/ VON BALTHASAR, Hans Urs, Maria. Kirche im Ursprung, Freiburg⁴ 1997, 32–33.

helfen, die Grundlagen seiner Personenwürde und die Schönheit der (menschlichen) Liebe zu entdecken. Oft wird die Theologie des Leibes auf die Sexuallehre der Kirche reduziert, was aber meines Erachtens zu kurz gefasst ist, weil sie nur ein Aspekt dessen ist, was Johannes Paul II. darlegt. Sie vermittelt und begründet auch die Sexuallehre der Kirche, aber vielmehr noch eine christliche Anthropologie, die grundlegend für die Moraltheologie und christliche Spiritualität ist. Letztlich berührt die Theologie des Leibes die Sinnfrage: Wer ist der Mensch, was ist seine Identität und wozu ist er berufen? Dem geht der Papst auf einer Weise nach, die den Menschen positiv herausfordernd anspricht, ihn nicht verurteilt und menschliche Erfahrungen (Phänomenologie) benennt. Daher liest sie sich nicht wie ein Katalog von Lehraussagen, sondern regt zur eigenen Reflexion an. Auch wenn die Sprache des Textes eine theologische ist, kann sie den „ungeübten“ Laien ansprechen, weil sie von der Erfahrung ausgeht und direkt das Herz anspricht.¹⁶

Der Papst bedient sich hierbei einer Sprache, die keineswegs einen forschenden und legalistischen Klang, sondern eher den einer liebevollen Einladung hat. Er lädt ein zu einem inneren Weg, indem er die Schönheit der menschlichen Liebe aufzeigt, sodass sich jeder darin wiederfinden kann, weil er die Sehnsucht des Menschen nach Liebe berührt.

Wie schon erwähnt, ist die Theologie des Leibes nicht neu, sondern eher eine Synthese aus bereits Vorhandenem:

„Die Gedanken Johannes Paul II. schöpfen aus der Tiefe der Heiligen Schrift und der Tradition der Kirche. Neuheit in der Kirche bedeutet, auf alte Dinge in einer neuen Weise zu schauen.“¹⁷

An dieser Stelle soll ein kurzer Überblick zu den Katechesen gegeben werden: Die Theologie des Leibes besteht im Wesentlichen aus zwei großen Teilen: Der erste Teil steht unter dem Titel: „Die Worte Christi“ und ist wiederum in drei Abschnitte gegliedert. Anhand der Worte Christi zeigt Johannes Paul II. eine

¹⁶ Die pastorale Erfahrung zeigt, dass auch Menschen ohne theologische Ausbildung das nachvollziehen können, was Johannes Paul II. anspricht. Es erinnert an das Motto des Hl. John Henry Newman: „Das Herz spricht zum Herzen.“ Das heißt auch wenn auf Verstandesebene nicht alles nachvollziehbar ist, so kann doch das eine Herz zum anderen sprechen. Beim Lesen der Theologie des Leibes merkt man wie der Papst die Erfahrungsebene anspricht und bei genauerer Betrachtung kann man erahnen, dass er sein eigenes Herz teilt, indem er seine Erfahrungen (indirekt) einfließen lässt.

¹⁷ GAHMS, Birgit/GAHMS, Corbin, Eine Vision von Liebe. Die Theologie des Leibes nach Johannes Paul II., Kißlegg² 2015, 25.

gewisse Chronologie von der Entwicklung der Beziehung des Menschen mit Gott auf. Der erste Abschnitt beruft sich auf das „am Anfang“ (Mk 10,2 -12), d.h. auf den Zustand des Menschen vor dem Sündenfall. Der Titel des zweiten Kapitels lautet: „Christus beruft sich auf das Herz“. In diesem Kapitel geht es um den Menschen nach dem Sündenfall und behandelt die Frage, wie der Mensch infolge des Sündenfalls dem Ruf zur Gemeinschaft mit Gott und untereinander folgen kann. Dieser Aspekt der Gemeinschaft, die „communio personarum“, ist tragendes Element der gesamten Katechesen, aus der heraus sich auch die Dimension des Geschenks erklärt, wie in den folgenden Kapiteln ersichtlich wird. Diese findet in der Leiblichkeit des Menschen ihren Ausdruck und kann durch sie entdeckt werden. Das dritte Kapitel befasst sich mit der Auferstehung Christi und der Auferstehung des Leibes. Steht das zweite Kapitel unter dem Zeichen des „geschichtlichen“ Menschen, d.h. dem Menschen nach dem Sündenfall, so steht das dritte Kapitel unter dem Zeichen der Auferstehung. Man könnte sagen, dass sich das erste Kapitel mit dem Ursprung des Menschen befasst, das zweite mit seiner Geschichte und das dritte mit seiner Bestimmung in der Perspektive der Ewigkeit. Daher befasst sich das dritte Kapitel mit der Ehelosigkeit um des Himmelreich willen als Ausdruck der Hingabe im Horizont der eschatologischen Perspektive. Der zweite Teil der Theologie des Leibes steht unter dem Zeichen des Sakraments und befasst sich mit der Dimension des Bundes und der Gnade. Im Weiteren wird die Sprache des Leibes und dessen Verhältnis zur Liturgie thematisiert. Im letzten Kapitel wird zudem eine Spiritualität der Ehe gezeichnet.

Im Folgenden wird vor allem der erste Teil der Katechesen von Bedeutung sein.

2.1.2 Mulieris Dignitatem – Über die Würde und Berufung der Frau

Das Apostolische Schreiben „Mulieris Dignitatem“ kann als eine Vertiefung der Theologie des Leibes in Bezug auf die Frau verstanden werden. Während sich die Theologie des Leibes mit dem Menschen im Allgemeinen befasst, spürt Johannes Paul II. in „Mulieris Dignitatem“ dem Menschsein der Frau nach. Das Dokument bildet für Simone Twents, die eine umfassende Arbeit zu „Mulieris Dignitatem“ vorgelegt hat, daher „einen Meilenstein in der Kirchengeschichte, indem die Frau zum Thema lehramtlicher Verkündigung wird und dabei positive

Wertschätzung erfährt.“¹⁸ Dieses Schreiben ist u.a. als Antwort um die Kontroversen der Stellung der Frau zu sehen, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil virulent wurden. Johannes Paul II. ging es jedoch weniger um Einzelfragen, sondern darum „die anthropologischen und theologischen Grundlagen tiefer auszuloten“.¹⁹

Der vollständige Titel des Apostolischen Schreibens lautet: „Mulieris Dignitatem – über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des Marianischen Jahres“ und erschien im Jahr 1988. Das ist insofern nicht unwesentlich, da das Jahr zuvor als marianisches Jahr unter dem Zeichen der „Frau“ Maria stand, die Vorbild für die Frau und alle Gläubigen ist.

Wie bei der Theologie des Leibes, handelt es sich weniger um einen systematisch- lehramtlichen Text, sondern vielmehr um eine biblisch- fundierte Meditation.²⁰

2.1.3 Exkurs: Schriftauslegung als Verständnisschlüssel

Um sowohl die Theologie des Leibes als auch Mulieris Dignitatem bzw. die Denkart des Papstes zu verstehen, sei noch auf die biblische Exegese hingewiesen: Der Papst legt die Schrift aus, indem er die historisch-kritische Schriftauslegung berücksichtigt und dann „tiefer“ geht. Während die historisch-kritische Exegese oft nur einen Ausschnitt betrachtet, steht eine „ganzheitliche Auslegung“ unter dem Grundsatz der inneren Einheit der Schrift. Das heißt Altes und Neues Testament werden trotz Spannungen als Einheit betrachtet und christologisch gedeutet. Dahinter steht die Vorstellung, dass die Bibel inspiriert, d.h. Werk eines einzigen Autors und Gottes Wort in Menschenworten ist. Dabei werden die Überlieferung bzw. die Tradition und die Analogie des Glaubens berücksichtigt. In diesem Sinne nimmt auch die allegorische Auslegung mit ihren Sinnbildern einen wesentlichen Platz ein, deren Relevanz im Weiteren noch ersichtlich wird.²¹

¹⁸ TWENTS, Simone, Frausein ist mehr. Die Würde der Frau nach Johannes Paul II., Buttenwiesen² 2002, 71.

¹⁹ RATZINGER, J., Die Frau. Hüterin des Menschen, in: JOHANNES PAUL II./ RATZINGER, J./ GÖSSMANN, E., Die Zeit der Frau, 111.

²⁰ Vgl. Ebd.

²¹ Vgl. RATZINGER, J., Das Zeichen der Frau, in: RATZINGER, J./ VON BALTHASAR, H.U., Maria. Ursprung der Kirche, 32–33.; Dei Verbum 12.

2.2 Anthropologische Grundlagen: Als Mann und Frau schuf er sie – Der Mensch als Abbild Gottes

Eine der zentralen Schriftstellen für das christliche Menschenbild ist Genesis 1,27: „Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.“²² Diese Abbildhaftigkeit des Menschen ist entscheidend und einzigartig in der Schöpfung. Sie wird nämlich nur über den Menschen ausgesagt und nicht über andere Lebewesen.

Ein Abbild ist ein Bild, das etwas abbildet, bzw. auf etwas verweist. Es zeigt das Bild von einer Realität, die aber nicht identisch mit ihr ist. Aber das Bild ermöglicht Rückschlüsse auf die Wirklichkeit, die es abbildet. Das bedeutet, dass der Mensch als Abbild Gottes etwas von Gott zeigt und auf ihn verweist, auch wenn dieser nicht mit ihm ident ist. Es heißt aber auch, dass beide, also Mann und Frau Abbild Gottes sind, d.h. in beiden etwas vom Göttlichen sichtbar und offenbar wird. Wir können Gott nicht sehen, aber sehr wohl können wir einander sehen. Wenn es daher heißt, dass der Mensch Abbild Gottes ist, ermöglicht uns der Blick auf den Menschen in ihm etwas von Gottes Wesen zu erahnen – wenn auch unvollständig – eben weil er ein Abbild Gottes ist.²³ Es handelt sich hier um eine Analogie bzw. Ähnlichkeit und nicht um Gleichheit. Diese Ähnlichkeit kommt auch in der Sprache der Bibel zum Ausdruck, wo Gott zum Menschen in menschlicher Sprache spricht und sich offenbart, wenn es bspw. in Hebr. 1,1-2 heißt, dass er durch „die Propheten“ oder „durch den Sohn spricht“. Diese anthropomorphe Sprache der Bibel hat ihren wesentlichen Grund in der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Diese anthropomorphe Sprache hat aber auch ihre Grenzen, weil Gott immer auch der wesenhaft Verschiedene und ganz Andere ist.²⁴ Das ist logisch, da Gott der Schöpfer, und der Mensch Geschöpf ist. Und als solche unterscheiden sie sich voneinander.

Johannes Paul II. verbindet die Abbildhaftigkeit des Menschen mit dem Person-Sein des Menschen und der „*Gemeinschaft der Personen*“.²⁵ Sowohl

²² Es handelt sich hierbei um die Alte Einheitsübersetzung. Die Alte Übersetzung spricht von „Abbild“, die neue Übersetzung von „Bild“.

²³ Johannes Paul II. sagt, dass der Mensch als Abbild Gottes auf dessen inneres Wesen verweist, dass er in seiner Leiblichkeit das Geistliche und Göttliche sichtbar macht. Vgl. Kapitel 2.3.; Johannes Paul II., *Die menschliche Liebe*, 169 (19,4).

²⁴ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Apostolisches Schreiben Mulieris Dignitatem. Über die Würde und Berufung der Frau* anlässlich des Marianischen Jahres, 1988, 8.

²⁵ Hierfür wird auch die Bezeichnung „*communio personarum*“ verwendet. Es handelt sich um einen Schlüsselbegriff in der Theologie des Leibes. Vgl. Martin, Renate/Martin, Norbert,

der Mann als auch die Frau sind Person, da sie beide „nach dem Bild und Gleichnis des personhaften Gottes geschaffen [sind]“.²⁶ Es stellt sich daher die Frage, was dieses Person-Sein ausmacht. Zum einen bringt das Person-Sein die Fähigkeit des freien Willens mit sich, d.h. die Freiheit des Menschen. Nach dem christlichen Menschenbild geht es nicht nur um die Freiheit an sich, sondern um das, wozu sie befähigt. Die Freiheit ist die Voraussetzung für die Fähigkeit zur Liebe.

„Nur die Person kann lieben, und nur die Person kann geliebt werden. [...] Die Liebe ist ein ontologisches und ethisches Bedürfnis der Person. Die Person muß geliebt werden; denn allein die Liebe entspricht dem, was eine Person ist.“²⁷

Daher schreibt Johannes Paul II.:

„Der Mensch kann nicht ohne Liebe leben. Er bleibt für sich selbst ein unbegreifliches Wesen; sein Leben ist ohne Sinn, wenn ihm nicht die Liebe geoffenbart wird, wenn er nicht der Liebe begegnet, wenn er sie nicht erfährt und sich zu eigen macht, wenn er nicht lebendigen Anteil an ihr erhält.“²⁸

Dabei versteht er die Liebe als gegenseitige Beziehung zwischen Personen.²⁹ Das betrifft die Fähigkeit des Empfangens von Liebe, aber auch die bewusste Entscheidung zu lieben. Daher sagt er: „Sie [die Braut] empfängt die Liebe, um ihrerseits zu lieben.“³⁰

2.3 Der Leib als Sakrament

Der Gedanke der Abbildhaftigkeit des Menschen wird bei Johannes Paul II. insofern noch weiterentwickelt als dass er vom menschlichen Leib als Sakrament spricht. Er spricht davon, dass der menschliche Leib „das Unsichtbare sichtbar machen [kann]“.³¹ Und dieses Sichtbar-Machen bezieht sich direkt auf das göttliche Leben.

„Der Mensch erscheint in der sichtbaren Welt als der höchste Ausdruck des göttlichen Schenkens, weil er die innere Dimension in sich trägt, die Dimension des

Einleitung, in: JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 40–44. Im Weiteren wird vorwiegend die Bezeichnungen Gemeinschaft der Personen verwendet.

²⁶ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 6.

²⁷ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 29.

²⁸ JOHANNES PAUL II., *Enzyklika Redemptor Hominis*, 1979, 10.

²⁹ Vgl. WOJTYŁA, Karol, *Liebe und Verantwortung. Eine ethische Studie*, SPINDELBOCK, Josef (Hg.) Kleinhain² 2010, 110.

³⁰ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 29.

³¹ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Die menschliche Liebe*, 169 (19,5).

Geschenks ist. In dieser Dimension bringt er seine besondere Ähnlichkeit mit Gott in die Welt, durch die er auch seine ganze ‚Sichtbarkeit‘ in der Welt, seine Körperlichkeit, sein Mann- bzw. Frausein und seine Nacktheit transzendiert und beherrscht. Diese Ähnlichkeit spiegelt sich auch in dem ursprünglichen Empfinden für die bräutliche Bedeutung des Leibes wider, die von dem Geheimnis der ursprünglichen Unschuld durchdrungen ist.“³²

Deshalb spricht Johannes Paul II. auch vom „sakramentalen Charakter der Schöpfung.“³³ Von daher wird auch der Titel „Theologie des Leibes“ verständlich.

„Das Sakrament als sichtbares Zeichen wird durch den Menschen begründet, sofern er ein Körper ist, durch sein sichtbares Mann- bzw. Frausein. Der Leib, und nur er, kann das Unsichtbare sichtbar machen: das Geistliche und Göttliche. Er wurde geschaffen, um das von Ewigkeit her in Gott verborgene Geheimnis in die sichtbare Wirklichkeit der Welt zu übertragen und so Zeichen dieses Geheimnisses zu sein.“³⁴

Das heißt Johannes Paul II. sieht in der Leiblichkeit des Menschen ein Zeichen, d.h. einen Verweis auf das Leben der Trinität. Diese Zeichenhaftigkeit verbirgt sich bereits im Sakramentenbegriff, wobei dieser bei Johannes Paul II. sehr weit gefasst ist:

„Das Wort Sakrament wird hier im weiten und alten Sinn des Wortes Sakrament verwendet, was ‚Offenbarung‘ oder ‚Manifestation‘ des ewigen Planes Gottes bedeutet und nicht im Sinne der sieben Sakramente, die Zeichen und wirksame Kanäle der Gnade der Ausgießen des Erlösungswerkes sind. Der Begriff ‚ursprüngliches Sakrament‘ bedeutet also, dass Gott sich auf eine ursprüngliche, erste Weise in seinem Liebesplan offenbaren will. Wodurch Gott sich auf ursprüngliche Weise offenbaren will, ist also der menschliche Leib in seiner sichtbaren Männlichkeit und Weiblichkeit, d.h. durch die körperlichen Zeichen der geschlechtlichen Unterschiedlichkeit, weil sie Ausdruck der Berufung zur Gabe des Menschen sind.“³⁵

Das heißt er versteht den menschlichen Leib nicht im Sinne der sieben Sakramente, sondern in einem weiteren Sinne als die Sichtbarmachung einer

³² JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 169 (19,3).

³³ JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 169 (19,4).

³⁴ Ebd.

³⁵ SEMEN, Yves, Der Mensch als Imago Dei bei Thomas von Aquin und Johannes Paul II. Widerspruch oder Weiterentwicklung, in: GAHMS, C. (Hg.), Amor. Als Abbild Gottes schuf er ihn, 369.

unsichtbaren Realität. Das wird auch insofern ersichtlich, als dass ein Mensch sich erst durch seinen Leib ausdrücken kann. So kann er zwar Gefühle und Gedanken haben – wir befinden uns hier auf der inneren Ebene – aber es bedarf des Körpers, d.h. der Sprache, der Artikulation, etc. um diese nach außen hin ausdrücken zu können. Darin zeigt sich die Einheit von Geist und Körper beim Menschen. Von daher zeigt Johannes Paul II., dass der menschliche Leib, der das Innere des Menschen gewissermaßen nach außen sichtbar macht, auf das göttliche Leben verweist. Das ist seine Schlussfolgerung aus der Abbildhaftigkeit des Menschen.

Der Mensch in seiner Leiblichkeit ist im weitesten Sinne Zeichen bzw. Sakrament, welches auf Gott selbst verweist. Zugleich ist festzuhalten, dass das Sichtbare nicht identisch mit dem Göttlichen ist. Das zeigt sich auch am Beispiel der Kirche als Sakrament.³⁶ Die sichtbare Kirche ist „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“³⁷ Sie ist aber nicht identisch mit dem Reich Gottes, welches sie sakramental sichtbar macht und bewirkt. Obwohl sie sich unterscheiden, sind Zeichen und Gehalt nicht voneinander zu trennen. Oder anders herum könnte man sagen: Der Leib ist die Offenbarung der Person, aber zugleich auch deren Verhüllung. D.h. der Mensch kann mit seinem Leib auch „lügen“.

Der menschliche Leib verweist nach Johannes Paul II. auf die Berufung des Menschen zur Liebe und Hingabe.

2.4 Zurück zum Anfang – Berufung zur Gemeinschaft

Der erste Teil der Theologie des Leibes steht unter der Überschrift „Die Worte Christi“ bzw. „Christus beruft sich auf den Anfang“.

Er beginnt mit dem Dialog Jesu mit den Pharisäern, mit der Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe. Die Pharisäer fragen Jesus, ob man seine Frau aus jedem beliebigen Grund aus der Ehe entlassen darf. Aber Jesus beantwortet die Frage auf einer anderen Ebene. Er verweist auf den „Anfang“ und auf Genesis, als Gott den Menschen als Mann und Frau geschaffen hat, und der Mann Vater und Mutter verlässt, um sich an seine Frau zu binden, sodass sie ein Fleisch werden. (vgl. Gen 2,24) Darauf fragen die Pharisäer Jesus, warum

³⁶ Vgl. Lumen Gentium 1.

³⁷ Ebd.

Mose es dann erlaubt habe eine Frau aus der Ehe zu entlassen. Jesus begründet dies mit ihrer Hartherzigkeit und betont, dass dies am Anfang nicht so war. (vgl. Mt 19,3 ff, Mk 10,2 ff)

Johannes Paul II. betont, dass Jesus auf den *Anfang* verweist. Den Menschen des *Anfangs* – also vor dem Sündenfall – beschreibt er als den *ursprünglichen Menschen* hinsichtlich seiner inneren Verfassung. Anhand der entsprechenden Bibeltex-te aus der Genesis beschreibt Johannes Paul II. die verschiedenen Dimensionen der Grunderfahrung des Menschen in diesem Zustand. Zu diesen Ur-Erfahrungen zählen die Erfahrung des Alleinseins, aber auch die der Einheit³⁸.

2.4.1 Ursprüngliches Alleinsein

Das Alleinsein bezeichnet den Menschen Adam, der feststellt, dass er in den Tieren kein ihm entsprechendes Gegenüber hat. Er benennt sie zwar, aber „eine Hilfe, die dem Menschen entsprach, fand er nicht“. (Gen 2,20) Dies bezieht sich auf den sogenannten zweiten Schöpfungsbericht (Gen 2,5-25). In diesem Text formt Gott den Menschen aus dem Ackerboden, haucht ihm Leben ein und legt für ihn den Garten Eden an. Er beauftragt ihn damit, den Garten zu bebauen und zu behüten. In diesem Alleinsein wird deutlich, dass der Mensch sich von den anderen Lebewesen unterscheidet:

„In seinem Leib erkennt der Mensch zugleich seine Verwandtschaft mit den Tieren, aber auch seine Einzigartigkeit und Unterschiedenheit. Er hat den Auftrag und ist dazu fähig, die Erde zu bebauen, d.h. sie zu kultivieren und zu gestalten.“³⁹

Man könnte daher sagen, dass der Mensch auf der Suche nach seinem Wesen und seiner Identität ist. Teil dieses Prozesses ist das Bewusstwerden, dass sich sein Körper⁴⁰ von dem der anderen Lebewesen unterscheidet. In diesem Suchen wird er sich seiner selbst als Person bewusst: „Im Begriff des ursprünglichen Alleinseins ist sowohl das Selbstbewusstsein als auch die Selbstbestimmung eingeschlossen.“⁴¹

³⁸ Dazu wäre noch die Erfahrung der „ursprünglichen Nacktheit“ zu ergänzen, die aber im Rahmen dieser Arbeit nicht weiter berücksichtigt wird. Vgl. JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 128–138 (11,1–13,1).

³⁹ SPINDELBOCK, Josef, Theologie des Leibes kurzgefasst. Eine Lesehilfe zu „Liebe und Verantwortung“ von Karol Wojtyła sowie zu den Katechesen Johannes Paul II. über die menschliche Liebe, Kleinrain² 2017, 53–54.

⁴⁰ Körper und Leib beziehen sich im Folgenden auf die leibliche Verfasstheit des Menschen.

⁴¹ JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 105 (6,3).

2.4.2 Ursprüngliche Einheit zwischen Mann und Frau

Gott belässt den Menschen nicht in diesem Zustand des Alleinseins. Die Erschaffung der Frau wird mit den Worten eingeleitet: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm ebenbürtig ist.“ (Gen 2,18.) Deshalb lässt Gott über den Mann Schlaf kommen, nimmt aus seiner Seite eine Rippe und erschafft die Frau. (vgl. Gen 2,21-22) An dieser Stelle weist Johannes Paul II., darauf hin, dass es sich hier um eine mythische Sprache handelt, deren tieferer Gehalt von Bedeutung ist. Wenn es heißt, dass die Frau aus der Rippe des Mannes geschaffen wurde, bringt dies zum Ausdruck, dass sie gleichen Ursprungs sind. Das zeigt sich auch besonders an der Aussage Adams: „Das endlich ist Bein⁴² von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch. Frau soll sie genannt werden; denn vom Mann ist sie genommen.“ (Gen 2, 23) Darin kommt ein Staunen und eine Freude zum Ausdruck, weil der Mann entdeckt, dass er in der Frau ein zweites menschliches Wesen und ein Gegenüber findet, auch wenn er zugleich die geschlechtliche Verschiedenheit der Frau erfasst.

Bisher ist immer von Adam als dem Menschen die Rede. Damit ist der Mensch allgemein gemeint, ohne eine geschlechtliche Unterscheidung vorzunehmen. Diese Unterscheidung erfolgt erst mit genannter Stelle. Von nun an wird zwischen Mann (isch) und Frau (ischa) unterschieden. Im hebräischen „isch“ und „ischa“ klingt somit auch sprachlich ihr gemeinsamer Ursprung an. Die Unterscheidung wird insbesondere durch den Körper sichtbar, wobei der Körper hier der äußere Ausdruck des Inneren ist. „Die Frau ist ein anderes ‚Ich‘ im gemeinsamen Menschsein.“⁴³

„Deshalb geht die Bedeutung des ursprünglichen Alleinseins, das schlechthin auf den ‚Menschen‘ bezogen werden kann, seinem Wesen nach der Bedeutung der ursprünglichen Einheit voraus, da sich letztere auf die Tatsache des Mannseins und Frauseins gründet, also gleichsam auf zwei verschiedene Verleiblichungen, das heißt auf zwei Weisen des ‚leiblichen Seins‘ ein und desselben ‚nach dem Abbild Gottes‘ geschaffenen menschlichen Wesens (Gen 1,27).“⁴⁴

⁴² Der Ausdruck Bein bzw. Gebein steht in biblischer Sprache für das menschliche Wesen bzw. Sein. Vgl. JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 116 (8,4).

⁴³ JOHANNES PAUL II., Mulieris Dignitatem, 6.

⁴⁴ JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 112–113 (8,2).

In diesem Schöpfungsbericht wird die Verschiedenheit von Mann und Frau betont, zugleich ihre Gleichwertigkeit aufgrund ihres gemeinsamen Ursprungs zum Ausdruck gebracht.

An dieser Stelle erscheint es angebracht, die Bedeutung des Wortes Hilfe näher zu betrachten. Die Frau wird als Hilfe bezeichnet. (vgl. Gen 2,18) Auf den ersten Blick kann das im deutschen Sprachgebrauch etwas abfällig erscheinen und den Eindruck erwecken, die Frau sei einfach nur Beiwerk. Daher lohnt sich ein näherer Blick. Im hebräischen Original steht hier Ausdruck „ezer kenegdo“. Die direkte Übertragung ins deutsche würde bedeuten: „Hilfe wie/ gleich gegenüber ihm.“⁴⁵ Gerade der Ausdruck „gleich gegenüber ihm“ ist von Bedeutung, weil darin eine gewisse Gleichheit zum Ausdruck kommt. Eine Gleichheit im Sinne einer Gleichheit in Würde und Ursprung. Außerdem schwingt in dieser Bezeichnung eine Komplementarität bzw. Entsprechung mit, wie auch aus dem Ausdruck der Ebenbürtigkeit (neue EÜ) bzw. Entsprechung (alte EÜ) hervorgeht.⁴⁶

Das Wort ezer (Hilfe) kommt im Alten Testament mehrmals vor. Es hat jedoch eine spezielle Bedeutung und ist nicht gleichzusetzen mit dem allgemeinen Gebrauch des Wortes Hilfe. Neben der Verwendung des Begriffes in Genesis (Gen 2,18 und 2,20) kommt es noch an anderen Stellen im Alten Testament vor und wird als Eigenschaft Gottes dargestellt. Der Bibelwissenschaftler Michael Waldstein hat analysiert, dass dieses Wort immer in Zusammenhang mit einer personalen Hilfe verwendet wird, vor allem in Situationen großer Gefahr. Außerdem ist in der Mehrzahl der analysierten Stellen Gott selbst die Hilfe und weniger der Mensch selbst. Daraus schlussfolgert er, dass es sich bei „ezer“ um eine existenziell notwendige und personale Hilfe Gottes handelt.⁴⁷

„Wenn wir diese Interpretation auf Gen 2,18 ausdehnen, dann ist die Frau für Adam die ‚dringend notwendige Hilfe Gottes wie/ gleich gegenüber ihm‘. Diese Bezeichnung bedeutet dann nicht nur eine Aufwertung der Frau, die häufig nur als Helferin des Mannes dargestellt wurde, sondern sie beinhaltet auch einen klaren

⁴⁵ Vgl. FISCHER, Georg. Genesis 1–11, in: BERGES, Ulrich/ DOHMEN, Christoph/ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger (Hgg.), Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg 2018, 207.

⁴⁶ Vgl. ebd.; GAHMS, C., Liturgie der Liebe, 137–138.

⁴⁷ Vgl. GAHMS, C., Liturgie der Liebe, 137–138.

Gottesbezug, in der Weise, dass die Frau im übertragenen Sinn ‚die Hilfe Gottes an der Seite des Mannes‘ ist.“⁴⁸

Hilfe ist hier in einem existenziellen Sinne zu verstehen. Daher sagt Simone Twents: „Weder der Mann alleine noch die Frau alleine können die Vollendung der Menschheit darstellen, sondern nur in gegenseitiger Ergänzung.“⁴⁹ Nach Johannes Paul II. bezieht sich diese Ergänzung nicht nur auf die Ehe und die Sexualität, sondern ist grundsätzlicher zu verstehen:

„Weiblichkeit und Männlichkeit ergänzen einander nicht nur unter physischen und psychischem, sondern auch unter ontologischem Gesichtspunkt. Nur dank der Dualität von ‚männlich‘ und ‚weiblich‘ verwirklicht sich das Menschliche voll.“⁵⁰

Das heißt Männlichkeit und Weiblichkeit ergänzen einander nicht nur, sondern sind sich gegenseitig Hilfe und brauchen einander. Sie werden einander geschenkt und verwirklichen beide das Menschsein auf ihre je eigene Weise. Zugleich ist zu beachten, dass sich die Hilfe in Genesis nicht nur auf das Tun bezieht, sondern auch auf das Sein. Daher liegt die Würde der Frau nicht in ihrem Tun, also in ihrer Leistungsfähigkeit begründet, sondern in ihrem Sein als Solchem, welches sich natürlich in ihrem Tun ausdrückt.⁵¹

Wie bereits erwähnt, wird mit dem Auftreten der Frau, zwischen Mann und Frau unterschieden. Daraus ergibt sich, dass der Mann erst mit der Erschaffung der Frau vom Zustand des Alleinseins in den der Einheit bzw. personalen Gemeinschaft übergeht. Die Frau ist das Gegenüber, das es dem Mann ermöglicht, sich auf die Gemeinschaft hin zu öffnen. Johannes Paul II. bemerkt dazu: „Dieses ‚Sich-Öffnen‘ bestimmt den Menschen als Person nicht weniger, ja wahrscheinlich noch mehr als das ‚Sich-Unterscheiden.“⁵² In *Mulieris Dignitatem* schreibt er: „In der ‚Einheit der zwei‘ sind Mann und Frau von Anfang an gerufen, nicht nur ‚nebeneinander‘ oder ‚miteinander‘, sondern auch einer für den anderen zu leben.“⁵³ Er bezieht das „Hilfe-Sein“ somit nicht nur auf die Frau, sondern auch auf den Mann.

⁴⁸ GAHMS, C., *Liturgie der Liebe*, 137–138.

⁴⁹ TWENTS, Simone, *Maria als Urbild der Frau nach Johannes Paul II.*, in: ZIEGENHAUS, Anton (Hg.), *Totus Tuus. Maria in Leben und Lehre Johannes Paul II.*, Regensburg 2004, 228.

⁵⁰ Johannes Paul II., *Brief an die Frauen*, 7.

⁵¹ Vgl. ebd. Dies gilt natürlich gleichermaßen auch für den Mann.

⁵² JOHANNES PAUL II., *Die menschliche Liebe*, 119 (9,2).

⁵³ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 7.

„Die Frau ist die Ergänzung des Mannes, wie der Mann die Ergänzung der Frau ist: Mann und Frau ergänzen sich gegenseitig. Die Weiblichkeit verwirklicht das ‚Menschliche‘ ebenso wie die Männlichkeit, aber mit einer andersgearteten und ergänzenden Ausgestaltung.“⁵⁴

D.h. nach seinem Verständnis sind sie sich gegenseitige Hilfe insofern „Menschsein Berufensein zur interpersonalen Gemeinschaft bedeutet.“⁵⁵ In diesem Sinne sind Mann und Frau einander von Gott her geschenkt. Johannes Paul II. spricht daher auch von der „Hermeneutik des Geschenks.“⁵⁶ Die Worte „allein“ sein und „Hilfe“ (vgl. .)

„scheinen somit einfachhin der Schlüssel zum Begreifen des eigentlichen Wesens des Geschenks auf menschlicher Ebene zu sein, das den entscheidenden Inhalt der Wahrheit der Gottebenbildlichkeit ausmacht. Denn das Sich-Schenken bringt sozusagen ein besonderes Kennzeichen der personalen Existenz, ja des eigentlichen Wesens der Person zum Ausdruck.“⁵⁷

Johannes Paul II. betont sowohl die Abbildhaftigkeit jedes Einzelnen Menschen, aber auch,

„daß Mann und Frau, als ‚Einheit von zweien‘ im gemeinsamen Menschsein geschaffen, dazu berufen sind, eine Gemeinschaft der Liebe zu leben und so in der Welt jene Liebesgemeinschaft widerzuspiegeln, die in Gott besteht und durch die sich die drei göttlichen Personen im innigen Geheimnis des einen göttlichen Lebens lieben. Der Vater, der Sohn und der Heilige Geist, ein einziger Gott durch die Einheit des göttlichen Wesens, existieren als Personen durch die unergründlichen göttlichen Beziehungen. Nur auf diese Weise wird die Wahrheit begreifbar, daß Gott in sich selbst Liebe ist. (vgl. Joh 4,16)“⁵⁸

Der Mensch verwirklicht sich im Zueinander: „Er verwirklicht es nur, wenn er ‚mit jemanden‘ lebt, und noch tiefer und vollkommener, wenn er ‚für irgendjemanden‘ da ist.“⁵⁹ In der Einheit des Menschen in seiner Männlichkeit und Weiblichkeit drückt sich auch die Überwindung des ursprünglichen Alleinseins aus:

⁵⁴ JOHANNES PAUL II., Brief an die Frauen, 7.

⁵⁵ JOHANNES PAUL II., Mulieris Dignitatem, 7.

⁵⁶ Vgl. JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 140 (13,2).

⁵⁷ Ebd., 143 (14,2).

⁵⁸ JOHANNES PAUL II., Mulieris Dignitatem, 7.

⁵⁹ JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 143 (14,3).

„In dem biblischen Bericht ist das Alleinsein der Weg, der zu jener Einheit führt, die wir, dem Zweiten Vatikanum entsprechend, als *communio personarum*, als 'personale Gemeinschaft', bezeichnen können.“⁶⁰

Die Frau ist neben dem Mann eine Erscheinungsweise des Menschseins. Der Mensch als Person findet seine Verwirklichung nur in Beziehung. Im biblischen Schöpfungsbericht ist damit vor allem die Einheit von Mann und Frau in der ehelichen Vereinigung gemeint.⁶¹ Diese eheliche Beziehung ist Ausdruck der Einheit in Gemeinschaft:

„Personsein nach dem Abbild Gottes bedeutet also auch Existenz in Beziehung, in Beziehung zum anderen ‚Ich‘. Das läßt uns die endgültige Selbstoffenbarung des dreieinigen Gottes voraussehen: lebendige Einheit in der Gemeinschaft von Vater, Sohn und Heiligen Geist.“⁶²

Aus diesem Grund ist die Einheit von Mann und Frau so wesentlich. Sie sind beide Abbild Gottes. Und in ihrer Beziehung zueinander, im Sinne einer sich schenkenden Liebe spiegeln sie den dreieinen Gott wieder, der in sich selbst Liebe, Beziehung und Gemeinschaft ist.⁶³ Diese Ähnlichkeit begründet die Würde des Menschen und ist zugleich Berufung und Aufgabe. Daraus bezieht der Mensch seine Herkunft und Würde als Person. Deshalb bedeutet Menschsein „Berufensein zur interpersonalen Gemeinschaft.“⁶⁴

Wenn von der ursprünglichen Gemeinschaft die Rede ist, kommt damit zum Ausdruck, dass der Mensch auf Beziehung hin angelegt ist, so wie Gott in sich selbst Beziehung bzw. Gemeinschaft ist. Dieser Ruf zur Gemeinschaft bzw. *Communio* verwirklicht sich in besonderer, wenn auch nicht ausschließlicher

⁶⁰ Ebd., 119 (9,2), vgl. *Gaudium et Spes*, 12.

⁶¹ Es mag den Eindruck erwecken Johannes Paul II. verwende vorwiegend das Bild der Ehe als Beispiel für die Verwirklichung des Rufs zur Hingabe und Gemeinschaft. Aber besonders im umfangreichen Kapitel zur Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen wird deutlich, dass die Ehe nicht die einzige Antwort auf diesen Ruf ist., Vgl. JOHANNES PAUL II., *Die Menschliche Liebe*, 431–488 (73,2–85,7).

⁶² JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 7.

⁶³ Zur Thematik der Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau in der Ehe, bzw. der Familie als „Abbild“ der Trinität hat der amerikanische Theologe Christopher West angemerkt, dass Johannes Paul II. nicht näher definiert, inwiefern die fruchtbare Beziehung zwischen Mann und Frau die Trinität widerspiegelt, d.h. wer welcher Person der Trinität entspricht. Denn obwohl der Mensch Gott ähnlich ist, ist er weder Mann noch Frau. Meines Erachtens geht es Johannes Paul II. vor allem darum, dass die Ehe in ihrer Beziehungsdimension, d.h. in der Einheit bei gleichzeitiger Verschiedenheit der Person auf die Trinität „verweist“. Vgl. WEST, Christopher, *Theology of the body explained. A commentary on John Paul II's 'Gospel of the Body'*, Boston 2003, 120.; KKK 239.

⁶⁴ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 7.

Weise, in der Ehe. Die eheliche Liebe ist gewissermaßen das „bevorzugte“ Bild um diese Dimension der Liebe und Gemeinschaft sichtbar zu machen. Sie ist aber nicht die einzige Verwirklichung des Rufes zur Gemeinschaft, wie im Weiteren noch ersichtlich wird. „Der Mensch wird nicht so sehr im Augenblick seines Alleinseins als vielmehr im Augenblick der Gemeinschaft zum Abbild Gottes.“⁶⁵ Hieraus ergibt sich scheinbar eine Spannung. Zum einen ist jeder einzelne Mensch Abbild Gottes. Zum anderen verweist der Papst darauf, dass die Abbildhaftigkeit besonders im Moment der Gemeinschaft sichtbar wird. Diese Spannung lässt sich insofern lösen, indem die Gemeinschaft von Personen nicht nur als auf die eheliche Liebe beschränkt betrachtet wird. Denn der Ruf zur Gemeinschaft ergibt sich aus dem inneren Wesen des dreieinen Gottes, der selbst Gemeinschaft ist. Als dessen Abbild ist der Mensch zur Gemeinschaft berufen. Oder mit den Worten des Zweiten Vatikanischen Konzils ausgedrückt:

„Ja, wenn der Herr Jesus zum Vater betet, ‚dass alle eins seien ... wie auch wir eins sind‘ (Joh 17,20-22), und damit Horizonte aufreißt, die der menschlichen Vernunft unerreichbar sind, legt er eine gewisse Ähnlichkeit nahe zwischen der Einheit der göttlichen Personen und der Einheit der Kinder Gottes in der Wahrheit und der Liebe. Dieser Vergleich macht offenbar, daß der Mensch, der auf Erden die einzige von Gott um ihrer selbst willen gewollte Kreatur ist, sich selbst aber nur durch die aufrichtige Hingabe seiner selbst vollkommen finden kann.“⁶⁶

Simone Twents interpretiert diese Aussage wie folgt:

„Der Text enthält zwei Grundaussagen: die erste ist, dass der Mensch um seiner selbst willen geschaffen ist und daher unverzweckbar ist, d.h. nicht als Mittel zum Zweck benutzt werden darf. Die zweite Grundaussage betrifft die Frage nach der Selbstverwirklichung des Menschen.“⁶⁷

In diesem Sinne ist die Selbstverwirklichung des Menschen als Hingabe zu verstehen. Sie bedeutet das Sich-Verschenken in Liebe. Johannes Paul II. nennt das die „Hermeneutik des Geschenkes“ bzw. Hermeneutik des Schenkens.⁶⁸ Es geht darum, den Anderen als Geschenk anzunehmen und

⁶⁵ JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 120 (9,3).

⁶⁶ Gaudium et Spes 21; vgl. JOHANNES PAUL II., Mulieris Dignitatem, 7.

⁶⁷ TWENTS, Simone, Maria als Urbild der Frau nach Johannes Paul II., in: ZIEGENHAUS, Anton (Hg.), Totus Tuus, Maria in Leben und Lehre Johannes Paul II., 226.

⁶⁸ Vgl. JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 153 (16,1).

sich selbst dem Anderen zu schenken. In diesem Sinn versteht Johannes Paul II. das Sein des Menschen als Gabe. In seiner Beziehungsfähigkeit, die in seiner Fähigkeit zur Hingabe ihren Höhepunkt findet, wird die Abbildhaftigkeit des Menschen besonders deutlich. In der gegenseitigen Hingabe schimmert das Leben der Dreifaltigkeit durch,

„in der sich einer ganz den anderen verschenkt, dieser sich zurückschenkt, man sich durchdringt und in vollkommener Weise eins ist, ohne sich jemals selber aufzulösen.“⁶⁹

Diese Hingabe wird besonders anhand der ehelichen Liebe sichtbar. Aber sie ist nicht auf die Ehe beschränkt. Vielmehr ist die Ehe eine besondere und sich durch Exklusivität auszeichnende Form der Hingabe.⁷⁰

Die Würde und Berufung des Menschen entsprechen eben dieser Hingabe. Dieses Empfangen und Schenken birgt zwei Dimensionen in sich: Die Hingabe an Gott und die an den Menschen. Oder anders gesagt: Nur wenn sich der Mensch als Gabe von Gott anzunehmen weiß, kann er Gott antworten, in dem er sich ihm zurück schenkt. Das drückt sich in der Gemeinschaft mit Gott aus. Diese Erfahrung ermöglicht es ihm sich selbst und andere Menschen anzunehmen und sich selbst zu schenken. Dem entspricht das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe.

In diesem Sinne enthält der Ruf Gottes zur Heiligkeit des Menschen auch den Ruf zur Hingabe: „Alle sind zur Heiligkeit berufen: ‚Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist.‘ (Mt 5,48)“⁷¹ Vollkommenheit bedeutet Gott immer ähnlicher zu werden und in der Gemeinschaft mit ihm in der Liebe zu wachsen. Zu dieser Heiligkeit und Hingabe ist der Mensch gerufen, wobei Mann und Frau diese gemeinsame Berufung auf ihre je eigene Art verwirklichen.

2.5 Die Erbsünde und deren Folgen

Der Schöpfungsbericht schildert die ursprüngliche Beziehung zwischen Gott und den Menschen, sowie zwischen Mann und Frau untereinander, als

⁶⁹ TWENTS, Simone, Maria als Urbild der Frau nach Johannes Paul II., in: ZIEGENHAUS, Anton (Hg.), Totus Tuus, Maria in Leben und Lehre Johannes Paul II., 226.

⁷⁰ Dies ist besonders auch im Bereich der Pastoral von großer Wichtigkeit, da der Ruf zur Hingabe und Heiligkeit nicht an einen bestimmten Lebensstand gebunden ist.

⁷¹ KKK 2013.

harmonisch und ungestört. Sie entspricht ganz der Gemeinschaft bzw. der Einheit in der Dynamik des Empfangens und Sich-Schenkens. Der Mensch lebt in voller Gemeinschaft mit Gott und sich selbst. Adam und Eva erkennen im Anderen das Geschenk Gottes und im gegenseitigen Sich-Schenken erfahren sie ihre Verwirklichung. Diese Erfahrung ist geprägt von Vertrauen und Staunen über den Anderen. Ihre Nacktheit (vgl. Gen 2,25) ist auch kein Grund sich voreinander zu verbergen. Vielmehr können sie einander mit den Augen Gottes sehen. Diese Erfahrung wird mit der ersten Sünde beeinträchtigt:

„Die Sünde ist ‚ein Wort, eine Tat oder ein Begehren im Widerspruch zum ewigen Gesetz‘. Sie ist eine Beleidigung Gottes. Sie lehnt sich gegen Gott auf in Ungehorsam, der dem Gehorsam Christi entgegensteht.“⁷²

Der Sündenfall ist im tieferen Sinne Ausdruck des Misstrauens gegenüber Gott bzw. des Strebens nach Unabhängigkeit von Gott. Die Folgen erschließen sich auch nur von der ursprünglichen Berufung des Menschen her:

„Nur in Kenntnis dessen, wozu Gott den Menschen bestimmt hat, erfaßt man, daß die Sünde ein Missbrauch der Freiheit ist, die Gott seinen vernunftbegabten Geschöpfen gibt, damit sie ihn und einander lieben.“⁷³

Johannes Paul II. beschreibt die Dynamik der Sünde in der Theologie des Leibes folgendermaßen:

„Indem er in seinem Herzen den tiefsten Sinn des Sich-Schenkens, also der Liebe als eigentlichen Grund der Schöpfung und des ursprünglichen Bundes (vgl. besonders Gen 3,5), in Zweifel zieht, kehrt der Mensch Gott, der die Liebe ist, dem Vater, den Rücken zu. Er verweist ihn gewissermaßen aus seinem Herzen. Gleichzeitig löst er und trennt gleichsam sein Herz los von dem, was ‚vom Vater kommt‘: So bleibt in ihm das, was ‚von der Welt kommt‘.“⁷⁴

Gott hat den Menschen eingeladen, Anteil an seinem eigenen Leben zu haben. Außerdem hat er ihm die Welt geschenkt, um sie zu hüten. Er ist ein Vater, der seinen Kindern nichts vorenthalten möchte. Aber genau daran beginnt der Mensch zu zweifeln, als Eva die Stimme der Schlange vernimmt. In der Tradition wird die Schlange mit dem Bösen, dem Teufel identifiziert. Es ist die Stimme des Versuchers, die Eva zuflüstert, dass Gott ihr etwas vorenthalten

⁷² KKK 1871. Der Sündenfall steht am Anfang dessen, was wir als Erbsünde bzw. Ursünde bezeichnen.

⁷³ Ebd. 387.

⁷⁴ JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 209 (26,5).

möchte, indem er sagt, dass sie nicht vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse essen sollen, da sie sonst sterben würden. (vgl. Gen 2,9; 17) Die Schlange entgegnet Eva, dass sie nicht sterben werde, wenn sie vom Baum isst, sondern vielmehr wie Gott werde. Das heißt, sie sät Zweifel in Evas Herz, indem sie Gottes Güte in Frage stellt. Daraufhin nimmt Eva von den Früchten des Baumes und gibt Adam auch davon.⁷⁵

Dieser Ungehorsam gegenüber Gott, bzw. das Zweifeln an seiner Gutheit ist Ausdruck eines Misstrauens gegenüber Gott. Statt sich beschenken zu lassen, greift Eva selbst nach dem, was sie für erstrebenswert hält.

„In ihrer eigentlichen Bedeutung ist Sünde jedoch die Verneinung dessen, was Gott – als Schöpfer – in Beziehung zum Menschen ist und was Gott von Anfang an und für alle Zeiten für den Menschen will. Durch die Erschaffung von Mann und Frau nach seinem eigenen Bild und Gleichnis will Gott für sie die Fülle des Guten, das heißt die übernatürliche Glückseligkeit, die aus der Teilhabe an seinem Leben erwächst. *Dadurch daß der Mensch sündigt, weist er dieses Geschenk zurück* und will zugleich werden ‚wie Gott und Gut und Böse erkennen‘ (Gen 3,5), das heißt, er will unabhängig von Gott, seinem Schöpfer, über Gut und Böse entscheiden. [...] Die Sünde bewirkt das Zerschneiden der ursprünglichen Einheit.“⁷⁶

Mit der Sünde spaltet sich der Mensch von Gott ab. In gegenwärtiger Sprache könnte man sagen: Er will sich von Gott unabhängig machen. In Folge dessen wird die Einheit mit Gott durchtrennt. Aber die Störung dieser Beziehung hat noch weitere Konsequenzen: Der Mensch versteckt sich vor Gott und erkennt seine Nacktheit: „Da gingen beiden die Augen auf und sie erkannten, dass sie nackt waren. Sie hefteten Feigenblätter zusammen und machten sich einen Schurz.“ (Gen 3,7) Als Gott Adam fragt, wo er denn sei, antwortet er: „Ich habe deine Schritte gehört im Garten, da geriet ich in Furcht, weil ich nackt bin, und versteckte mich.“ (Gen 3,10) Infolge der Sünde hat der Mensch Angst vor Gott. Ursprünglich war der Mensch zur Gemeinschaft mit Gott gerufen, der die Liebe ist und „Furcht gibt es in der Liebe nicht.“ (1 Joh 4,18) In dem Erkennen der Nacktheit zeigt sich nicht nur die Erkenntnis, dass sie keine Kleider trugen, sondern auch ein inneres Nacktsein vor Gott.

⁷⁵ Auf den Zusammenhang zwischen der Frau und der Erbsünde, und der Rolle des Mannes, wird an dieser Stelle nicht weiter eingegangen. Diese Thematik findet in der Theologie des Leibes keine Berücksichtigung, wobei es sicher interessant wäre diese Thematik zu vertiefen.

⁷⁶ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 9.

„Der Mensch merkt, dass er das größte Geschenk verloren hat, nämlich dass er teilhaben darf an der Gemeinschaft mit Gott. Er entdeckt, dass sein Herz nicht mehr die Vorbehaltlosigkeit hat zu lieben, wie Gott liebt. Er entdeckt in seinem Herzen eine Regung, die ihm bis jetzt unbekannt war: die Begierde.“⁷⁷

Das heißt, der Mensch schämt sich nicht nur wegen seines nackten Körpers, sondern aufgrund seiner Begehrlichkeit. Diese Begehrlichkeit ist Ausdruck eines Mangels. Während das Leben in Gemeinschaft und Einheit mit Gott seinem Schöpfer dem Menschen ein Leben in Fülle garantierte, erfährt er jetzt durch den Bruch in dieser Gemeinschaft einen Mangel. Infolgedessen ist auch die Dynamik des Empfangens und Schenkens beeinträchtigt: „Das Nehmen gehört logisch zur Begierde dazu, die der Dynamik der Hingabe, des Schenkens und des Empfangens entgegengesetzt ist.“⁷⁸ Das betrifft zum einen die direkte Beziehung zwischen Gott und Mensch, aber auch die von Frau und Mann. Während diese Beziehung, wie die zu Gott, vorher von der Dynamik des Gebens und Empfangens durchdrungen war, ist sie jetzt durch Misstrauen und Begierde beeinträchtigt. Der Mensch zweifelt an den Absichten seines Gegenübers. Aufgrund der Begierde hat er Angst benutzt und gebraucht zu werden.

„Die Begehrlichkeit [...] verletzt gerade diese aufrichtige Hingabe: Man könnte sagen, dass sie dem Menschen die Würde des Geschenks entzieht, die sich in seinem Körper durch die Weiblichkeit und die Männlichkeit ausdrückt und den Menschen in gewisser Weise entpersönlicht, indem er ihn zum Objekt für den anderen macht.“⁷⁹

Mit der Begehrlichkeit verliert der Mensch die Freiheit des Geschenks. Die Scham ist die Reaktion auf die Begierlichkeit: „Die Scham hat eine zweifache Bedeutung: Sie verweist auf die Bedrohung des Wertes, und zugleich bewahrt sie diesen Wert innerlich.“⁸⁰ Dieser Wert bezieht sich auf die Würde des Menschen. In diesem Sinne ist die Scham ein Schutz für die Personenwürde. Es ist ein Schutz vor dem verkürzten Blick des Anderen, der nur einen Teil der Person sieht. Die Scham ist wie ein Alarmsystem, das anzeigt, ob das Gegenüber den Menschen um seiner selbst willen ansieht und liebt oder aber,

⁷⁷ GAHMS, Birgit/ GAHMS, Corbin, Eine Vision von Liebe, 63.

⁷⁸ TWENTS, Simone, Frau sein ist mehr, 105.

⁷⁹ JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 236 (32,4).

⁸⁰ Ebd. 220 (28,6).

ob er mit Begierde angesehen und somit als Objekt benutzt wird. Sie kann nur in Bezug auf das

„Geheimnis der Erschaffung des Menschen – als Mann und Frau – nach dem Ebenbild Gottes richtig verstanden werden. Dieser Bezug macht auch das Geheimnis jener ‚Nicht-Ähnlichkeit‘ mit Gott begreiflich, die in der Sünde gegeben ist und sich in dem in der Geschichte der Welt vorhandenen Bösen äußert: jene ‚Nicht-Ähnlichkeit‘ mit Gott, der ‚allein der Gute ist‘ (vgl. Mt 19,17) und die Fülle des Guten.“⁸¹

Diese Ähnlichkeit setzt aber den freien Willen voraus und Johannes Paul II. sagt, dass „gerade aus diesem Grund die in der Sünde enthaltene ‚Nicht-Ähnlichkeit‘ umso dramatischer und schmerzlicher ist.“⁸² Der Mensch erfährt die Konsequenzen des Bruchs: Mit Mühsal muss der Mann seinen Lebensunterhalt verdienen (vgl. Gen 3,17-19) und die Frau unter Schmerzen ihre Kinder gebären. (vgl. Gen 3,16) Zudem erfährt der Mensch seine Sterblichkeit und den Tod: „Staub bist du, und zum Staub wirst du zurückkehren“. (Gen 3,19)

Das bedeutet nicht, dass die Gottebenbildlichkeit des Menschen vollständig zerstört ist. Vielmehr ist diese Abbildhaftigkeit durch die Sünde „getrübt“ und „gemindert“.⁸³ Die Fähigkeit des Menschen zur Einheit und Gemeinschaft mit Gott und untereinander ist beeinträchtigt und er erlebt in seinem Inneren den Kampf zwischen Gut und Böse.

Dieser Bruch bewirkt nicht nur eine Störung der Beziehung zwischen Gott und Mensch, sondern auch zwischen Mann und Frau. So heißt es: „Nach deinem Mann hast du Verlangen und er wird über dich herrschen.“ (Gen 3,16) „Diese Bedrohung erweist sich jedoch als schwerwiegender für die Frau. Denn an die Stelle einer aufrichtigen Hingabe und daher eines Lebens ‚für‘ den anderen tritt das Beherrschen.“⁸⁴ Hatte diese Einheit bzw. Gemeinschaft zwischen Mann und Frau vorher den Charakter von gegenseitiger Hingabe, Sehnsucht, Empfangen, Schenken, Vertrauen und Ehrfurcht ist sie jetzt geprägt von Begehren, Besitzen, Beherrschen, Unabhängigkeit und Konkurrenz.⁸⁵ Dieses Herrschen ist Ausdruck der „Störung bzw. Schwächung jener grundlegenden

⁸¹ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 9.

⁸² Ebd.

⁸³ Ebd, Vgl. *Gaudium et Spes*, 13.

⁸⁴ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 10.

⁸⁵ Vgl. TWENTS, *Simone, Maria als Urbild der Frau*, 233.

Gleichheit [...], die Mann und Frau in der ‚Einheit der zwei‘ besitzen.“⁸⁶ Es ist die Gleichheit in Würde, die diese Einheit der zwei und ihre Gemeinschaft kennzeichnet. Die Verletzung dieser von Gott geschenkten Gleichheit ist ein Nachteil für die Frau, aber sie „mindert gleichzeitig auch die wahre Würde des Mannes.“⁸⁷ Diese Verletzung, die sich in der Begehrlichkeit äußert, betrifft insbesondere, wenn auch nicht ausschließlich, die Beziehung zwischen Mann und Frau in der Ehe. Diese ist ursprünglich von Hingabe gekennzeichnet. Die Hingabe der Frau ist wird als Antwort auf die Hingabe des Mannes ausgelegt. Nur in dieser gegenseitigen Hingabe finden sich beide.

„Die eheliche Vereinigung verlangt die Achtung und die Vervollkommnung des echten personalen Subjektseins beider. Die Frau darf nicht zum ‚Objekt‘ männlicher ‚Herrschaft‘ und männlichen ‚Besitzes‘ werden.“⁸⁸

Diese Begierde⁸⁹ ist die Neigung zur Sünde. Sie ist der Versuch, sich selbst das zu nehmen, was Gott dem Menschen schenken möchte. Dieses Erbe, also die Erbsünde und die damit verbundene Begierde, durchzieht die Menschheitsgeschichte. Sie äußert sich auch im Verhältnis zum eigenen Körper:

„Die Scham, die das gesamte Verhältnis zwischen Mann und Frau erfasste, zeigte sich im Verlust des ursprünglichen Sinnes der leiblichen Einheit, das heißt des Körpers als besonderem Mittel der Gemeinschaft der Personen.“⁹⁰

Aufgrund der Begierde ist es daher schwieriger für den Menschen die Bedeutung seines Körpers zu entschlüsseln. Das bedeutet auch, dass die Sünde einen Bruch zwischen Körper und Seele mit sich bringt, sodass der Mensch äußerlich etwas ausdrücken kann, das aber nicht der Intention im Inneren entspricht. Das heißt er kann mit dem Leib „lügen“ und den Eindruck erwecken, sich schenken zu wollen, aber aus einer selbstzentrierten bzw. egoistischen Haltung eigentlich etwas vom Anderen haben und ihn benutzen wollen. Die Folgen der Sünde betreffen also nicht nur Gott und den Nächsten, sondern auch die Beziehung des Menschen zu sich selbst. Dies kann auch aus

⁸⁶ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 10.

⁸⁷ Ebd.

⁸⁸ Ebd.

⁸⁹ Eine andere Bezeichnung für Begierde in diesem Kontext ist das Wort Konkupiszenz. Vgl. KKK 1264.

⁹⁰ JOHANNES PAUL II., *Die menschliche Liebe*, 223 (29,3).

Angst und Scham zur Selbstisolierung führen. So kann der Mensch vom Wahrnehmen seines Körpers bzw. Leibes, der idealerweise Ausdruck seines inneren Seins ist, aber seit dem Sündenfall nicht mehr sein muss, nur noch bedingt auf seine Berufung zur Hingabe schließen bzw. diese realisieren. Trotz allem bleibt die Möglichkeit zum Erkennen seiner ursprünglichen Berufung bestehen: „[Es] ist sozusagen als fernes Echo [...] in die Tiefe des Menschenherzens eingeschrieben.“⁹¹

In Folge der Erb bzw. Ur- Sünde ist also die (eheliche) Beziehung zwischen Mann und Frau gestört. Vielmehr aber betrifft sie alle Lebensbereiche des sozialen Zusammenlebens und äußert sich in Konkurrenz, Misstrauen, Machtkampf, Sich-Entziehen, Isolation und Argwohn. Johannes Paul II. merkt dazu an: „Die Überwindung dieses schlimmen Erbes ist von Generation zu Generation Aufgabe jedes Menschen.“⁹²

2.6 Die Erlösung durch Christus

Zu Beginn war im Kontext der Frage nach der Ehescheidung von der „Hartherzigkeit“ des Herzens die Rede (vgl. Mt 19,8).

„Das griechische Wort sklerokardia wurde von der Septuaginta gebildet, um das hebräische Wort wiederzugeben, das ‚Unbeschnittenheit des Herzens‘ bedeutet (vgl. z.B. Dtn 10,16; Jer 4,4; Sir 3,26f.) und das im Neuen Testament wörtlich nur einmal erscheint (Apg 7,51). ‚Unbeschnittenheit‘ bedeutet ‚Heidentum‘, ‚Unreinheit‘, ‚Abkehr vom Bund mit Gott‘; ‚Unbeschnittenheit des Herzens‘ drückte den trotzigsten Widerstand gegen Gott aus.“⁹³

Die Hartherzigkeit beschreibt somit den Zustand des menschlichen Herzens nach dem Sündenfall, der einer Abkehr bzw. einem Widerstand gegen Gott entspricht. Aber dieser Bruch hat nicht das letzte Wort. Das deutet sich auch schon in Genesis an: In Gen 3,15 finden wir das sogenannte Protoevangelium, also einen ersten Verweis auf die Gute Nachricht, das Evangelium:

„Und Feindschaft setzte ich zwischen dir und der Frau, zwischen deinem Nachkommen und ihrem Nachkommen. Er trifft dich am Kopf und du triffst ihn an der Ferse.“

⁹¹ JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 168 (18,3)

⁹² JOHANNES PAUL II., Mulieris Dignitatem, 10.

⁹³ JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 243 (34,2).

In dieser Aussage findet sich bereits die erste Ankündigung des Sieges über das Böse und somit über die Sünde. Die Schlange bzw. das Böse wird durch einen Nachkommen der Frau besiegt. Die Kirchenväter sahen dies als eine Vorausdeutung auf Christus, den Erlöser. Hier deutet sich auch schon die enge Verbindung zwischen Eva, der Frau des Anfangs und Maria der Mutter des Erlösers des neuen Bundes an. Es ist Christus, der an das Herz des Menschen appelliert und ihn an den Ursprung erinnert. Durch die Erlösung Christi wird der Bruch zwischen dem Menschen und Gott in gewisser Weise wieder geheilt. Es ist die Erlösung bzw. Befreiung, die den Menschen rettet und ihn zu der erneuerten Gemeinschaft mit Gott einlädt. Indem Christus selbst Mensch wird, verkörpert er den neuen Bund zwischen Gott und dem Menschen. Er selbst verkörpert in vollkommenster Weise die Ganzhingabe, indem er sein Leben hingibt. Insofern spricht man auch von Christus als dem neuen Adam. Er bringt in vollkommenster Weise den Ruf des Menschen zur Liebe und Selbsthingabe zum Ausdruck. Christus erinnert den Menschen nicht nur an den Anfang, indem sein Herz das Herz jedes Menschen ruft, sondern auch, indem er die Gnade schenkt das zu leben, wozu er ruft. Das wird auch an seinen Worten in der Bergpredigt ersichtlich: „Selig, die reinen Herzens sind; denn sie werden Gott schauen.“ (Mt 5,8) Johannes Paul II. verbindet damit den Ruf des Menschen zur Reinheit. Diese Reinheit bezieht sich auf das Herz und die Art und Weise, wie der Mensch Gott sieht, aber auch wie er den Mitmenschen sieht. Im tieferen Sinne geht es darum, das Gegenüber mit den Augen Gottes zu sehen, d.h. in einem Blick der Ehrfurcht und des Staunens, indem er ihn als Geschenk erkennt. Dieser Blick ist nach Johannes Paul II. die Frucht des „Lebens nach dem Geist.“⁹⁴ Dieses Leben aus dem Geist ist die Konsequenz eines Lebens mit Christus bzw. eines Lebens mit dem Heiligen Geist. Es ist der Geist Gottes, der den Menschen zu dem befähigt, was er aus eigener Kraft nicht schaffen kann. Hier klingt bereits an, dass das Leben zu dem Gott den Menschen beruft zum einen ein Geschenk der Gnade ist, aber gleichzeitig auch das Zutun des Menschen erfordert. So sind die Tugenden maßgeblich notwendig für ein Leben in Heiligkeit. In diesem Kontext ist auch die Selbstbeherrschung einzuordnen, die zur Tugend der Mäßigung gehört. Nur wer sich selbst und seine Begierde beherrschen kann und sich selbst besitzt, kann sich auch schenken. Hier wird

⁹⁴ Vgl. JOHANNES PAUL II., Die menschliche Liebe, 321ff. (50,2 ff.)

deutlich, dass der Weg der Hingabe und Heiligkeit ein Pilgerweg ist, der auch die Bereitschaft für den geistlichen Kampf erfordert.

2.7 Zusammenfassung: Zur Hingabe berufen

So sollte deutlich geworden sein, worin nach Johannes Paul II. die Berufung des Menschen im Allgemeinen besteht. Diese Berufung ist immer eine Berufung zur Liebe, da der Mensch Abbild Gottes ist, der selbst die Liebe ist. Sie ist eine Berufung zu einer sich hingebenden Liebe, die sich selbst schenkt und die dem Menschen am stärksten durch die Offenbarung Gottes in Jesus Christus ersichtlich wird. Die Hingabe ist eingebettet in die Hermeneutik des Geschenks, also des gegenseitigen Annehmens bzw. Sich-Schenkens. Die Voraussetzung, so zu lieben ist die Gemeinschaft mit Gott selbst. Es ist Gott selbst, der den Menschen liebt, soweit, dass er seinen eigenen Sohn gibt, um das nach dem Sündenfall gestörte Verhältnis wiederherzustellen bzw. zu erneuern. Zugleich ist die Fähigkeit des Menschen zur Hingabe und Liebe durch den Sündenfall beeinträchtigt. Das betrifft nicht nur die direkte Beziehung zu Gott, sondern auch die des Menschen zu sich selbst und untereinander. Ganz besonders zeigt sich das im Verhältnis von Mann und Frau. War dieses Verhältnis vor dem Sündenfall von Einheit, Wertschätzung und Hingabe geprägt, ist es nach dem Sündenfall geprägt von Begierde, Konkurrenz und Misstrauen. Dabei wurde festgestellt, dass Mann und Frau aufgrund ihrer Gottebenbildlichkeit die gleiche Würde haben und sich einander geschenkt sind.

Im Folgenden soll es also darum gehen, welche Herausforderungen sich daraus für die Frau ergeben bzw. was das Spezifische der Berufung der Frau zur Hingabe ausmacht. Dabei werden wir immer wieder den Blick auf Maria, die Mutter Gottes richten, die als Vorbild bzw. Prototyp des Fraulichen gilt.

3 Maria als Urbild für die „Frau“

Wie wir im vorhergehenden Kapitel erörtert haben, liegt die Wurzel der Erbsünde in einem Misstrauen gegenüber Gott, in deren Folge der Mensch zur Begierde neigt. Infolgedessen ist die Gemeinschaft mit Gott beeinträchtigt und somit auch alle anderen Beziehungen des Menschen. Diese Erfahrung ist auch eine schmerzhaft, bspw. wenn die Frau erlebt, dass sie benutzt oder über sie geherrscht wird. Deshalb hat sie das Bedürfnis „männlicher“ zu werden, um dem zu entgehen. Im Folgenden wollen wir daher einen Blick darauf werfen, was die konkrete Berufung der Frau ausmacht und wie Gott sie gedacht hat. Dazu wollen wir mit der Frau Maria beginnen:

„Die Würde jedes Menschen und die ihr entsprechende Berufung finden ihr entscheidendes Maß in der Verbundenheit mit Gott. Maria – die Frau der Bibel – ist der vollkommenste Ausdruck dieser Würde und dieser Berufung.“⁹⁵

Diese Aussage Johannes Paul II. ist insofern entscheidend, weil in ihr zum Ausdruck kommt, dass Maria der Prototyp bzw. das Vorbild eines Lebens in Gemeinschaft mit Gott ist. Zu dieser Gemeinschaft ist jeder Mensch berufen, d.h. Marias Leben betrifft nicht nur die Frau, sondern auch den Mann.

Die Wichtigkeit Marias im Leben Johannes Paul II. zeigt sich auch im Wahlspruch des Papstes: Mit „Totus Tuus“ (Ganz dein), vertraute er sein Pontifikat der Maria, der Frau an.⁹⁶ Dabei betont Johannes Paul II. immer wieder, dass sich jegliche Mariologie immer aus der Christologie versteht.⁹⁷ Aus dieser Haltung müssen alle Aussagen über Maria betrachtet werden. Was diese Verbundenheit Marias mit Gott kennzeichnet, soll im Folgenden erörtert, Elemente einer marianischen Spiritualität dargelegt und deren Bedeutung für

⁹⁵ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 5.

⁹⁶ Dieses Motto geht auf die Marienweihe des Hl. Ludwig-Maria Grignion von Montfort zurück. Diese wird auch als vollkommene Hingabe an Jesus durch Maria bezeichnet. In diesem Kontext ist die Weihe eine Form der Hingabe. Es handelt sich um eine bewusste Entscheidung sich durch Maria Christus ganz anzuvertrauen und über das eigene Leben verfügen zu lassen. Diese Art der Marienfrömmigkeit steht jedoch in keinerlei Konkurrenz zu Christus selbst, sondern ist auf ihn hin ausgerichtet. Montfort beschreibt, dass die Vollkommenheit des Christen darin besteht Christus ähnlich zu werden, mit ihm geeint zu sein und ihm geweiht zu sein. Und da Maria das Geschöpf ist, das diese Vollkommenheit am meisten verkörpert, ist die Weihe an sie letztlich Ausdruck der Verbundenheit mit Christus. Das betont auch Johannes Paul II. mehrfach, indem er darauf verweist, dass die Mariologie immer auf die Christologie hin geordnet ist. Vgl. RIEDL, Gerda, *Der Einfluss Louis-Marie Grignions de Montfort auf die Mariologie Papst Johannes Pauls II.*, in: ZIEGENHAUS, Anton (Hg.), *Totus Tuus, Maria in Leben und Lehre Johannes Pauls II.*, Regensburg, 2004, 62.

⁹⁷ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Die Schwelle der Hoffnung überschreiten*, Hamburg 1994, 238.

die Frau und den Menschen im Allgemeinen aufgezeigt werden. Zugleich sollen dabei exemplarisch drei Grundberufungen der Frau herausgearbeitet werden, anhand derer auch das Wesen der „Frau“ und ihr weiblicher „Genius“ sichtbar werden soll.

Den folgenden Ausführungen wird Maria als Urbild bzw. Prototyp für die Frau zugrunde gelegt.

3.1 Marias Rolle in der Heilsgeschichte: Der Bund als bräutliches Verhältnis

Die Heilsgeschichte darf als Gottes Weise verstanden werden, sich selbst mitzuteilen und zu offenbaren. In ihr wird das Geheimnis der Liebe Gottes offenbar. Es handelt sich um ein personales Geschehen. Im Zentrum dieser Geschichte steht der Bund Gottes mit seinem Volk: „Nach biblischer Denkweise aber ist ein Bund viel mehr als ein Vertrag. [... Es handelt sich um] das Sich-Schenken von Personen gegenüber dem Austausch von Gütern.“⁹⁸ In diesem Sinne ist der biblische Bund Ausdruck der Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen, indem sich Gott dem Menschen hingibt und sich ihm selbst schenkt. Im Bund drückt sich gewissermaßen die bräutliche Dimension aus. „Das Verhältnis vom Bräutigam zur Braut ist – wie beim ersten Mann und bei der ersten Frau vor der Erbsünde – ein schwaches Abbild der Liebe Gottes zum Menschen.“⁹⁹ Von daher ist auch die Ehe als konkrete Ausdrucksweise bzw. Zeichen dieser bräutlichen Dimension zu sehen.

In der Geschichte Gottes mit seinem Volk im Alten Testament findet man mehrere Bünde, beginnend mit Adam und Eva bis hin zu König David. Die Bünde des Alten Testaments sind davon gekennzeichnet, dass sie von Seiten des Menschen gebrochen werden, weil der Mensch durch die Erbsünde in seiner Fähigkeit zur Gemeinschaft (communio) beeinträchtigt ist. Das bedeutet nicht, dass Gott seinen Teil des Bundes bricht, sondern vielmehr das Gegenteil: Er bleibt seinem Versprechen treu. So können die verschiedenen Bünde¹⁰⁰ im Alten Testament als Versuch Gottes betrachtet werden, dem Menschen

⁹⁸ HAHN, Scott, Gottes Bundestreue. Ein Vater, der seine Versprechen hält, Stein am Rhein² 2004, 24.

⁹⁹ TWENTS, Simone, Maria als Urbild der Frau, 235.

¹⁰⁰ Gott schließt im Alten Testament einen Bund mit Adam und Eva, Noach, Abraham, Mose und David.

nachzugehen, um ihn zu werben und die (bräutliche) Gemeinschaft mit ihm wiederherzustellen. Diese Beharrlichkeit Gottes klingt auch beim Propheten Hosea an, der eine Prostituierte heiratet und ihr seine Treue verspricht:

„Ich traue dich mir an auf ewig; ich traue dich mir an um den Brautpreis von Gerechtigkeit und Recht, von Liebe und Erbarmen, ich traue dich mir an um den Brautpreis meiner Treue: Dann wirst du den Herrn erkennen.“ (Hosea 2,21-22, alte EÜ)

Auch bei Ezechiel finden wir Gott als einen Liebhaber und Bräutigam, der seine Braut trotz ihrer Untreue liebt und sie nicht aufgibt:

„Ich leistete dir den Eid und ging mit dir einen Bund ein – Spruch Gottes, des Herrn – und du wurdest mein. [...] Doch dann hast du dich auf deine Schönheit verlassen, du hast deinen Ruhm missbraucht und dich zur Dirne gemacht. Jedem, der vorbeiging, hast du dich angeboten [...] Du hast den Eid missachtet und den Bund gebrochen. Aber ich will meines Bundes gedenken, den ich mit dir in deiner Jugend geschlossen habe, und will einen ewigen Bund mit dir eingehen.“ (Ezechiel, 16, 8.15.62)

Besonders bei den Propheten klingt die leidenschaftliche Liebe Gottes für sein Volk an. Diese wird anhand der bräutlichen Dimension bzw. des Bilds der Ehe verdeutlicht. Die Geschichte zeigt, dass die Treue der Menschen immer angefochten ist und das erwählte Volk Gottes wankelmütig ist. Gottes Barmherzigkeit besteht aber darin, dass er den so oft gebrochenen Bund aufrechterhält. Gott wirbt um den Menschen, obwohl er ihn eigentlich nicht bräuchte:

„Er sehnt sich nach dem ‚Bund für’s Leben‘ mit dem sündigen Menschen. [Er] läuft dem Menschen nach und buhlt um seine Liebe. Seine Liebe drängt ihn, immer mehr zu geben, sich selber immer mehr an den Menschen zu verschenken.“¹⁰¹

Dieses Drängen der Liebe Gottes findet seinen Höhepunkt im Neuen Bund mit Jesus Christus. Durch den Tod und die Auferstehung Jesu Christi wird der Mensch erlöst, sodass er wieder in Gemeinschaft mit Gott leben kann. Christus ist gewissermaßen die Brücke, die den Spalt der Sünde zwischen Gott und den Menschen überwindet. Gott gibt seinen eigenen Sohn hin, um diesen Bruch zu heilen:

¹⁰¹ TWENTS, Simone, Maria als Urbild der Frau, 235.

„In der Erlösung drückt sich gerade diese Liebe Gottes aus und gelangt ihr bräutlicher Charakter in der Geschichte des Menschen und der Welt zur Vollendung. Christus ist in diese Geschichte eingetreten und bleibt in ihr als der Bräutigam, der ‚sich (für sie) hingegeben hat‘. ‚Hingeben‘ heißt hier: auf vollkommenste und radikalste Weise ‚zu einer aufrichtigen Hingabe werden‘: ‚Es gibt keine größere Liebe als diese‘ (Joh 15,13).“¹⁰²

Christus ist der Bräutigam, der sein Leben für seine Braut – also den Menschen – hingibt. Dieser Hingabe geht jedoch die an den Vater voraus: „Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist.“ (Lk 23,46): Die Hingabe Christi findet ihre Vollendung am Kreuz, „denn um einen teuren Preis seid ihr erkaufte worden.“ (1 Kor 6,20) Sie versöhnt den Menschen mit Gott und „besiegt“ die Erbsünde. Damit verwirklicht Christus als neuer Adam die Hingabe, zu der Gott den Menschen am Anfang beruft.¹⁰³

Die Mensch- bzw. Fleischwerdung Gottes in Christus ist die Voraussetzung dieser Hingabe. „Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau.“ (Gal 4,4) Ebenso wie im Protoevangelium (vgl. Gen 3,15) ist hier von der Frau die Rede, auch wenn wir wissen, dass diese Frau den Namen Maria trägt. Die Anrede Marias als Frau weist darauf hin, dass Maria nicht nur für eine einzelne Person steht, sondern vielmehr einen „Prototyp“ verkörpert.¹⁰⁴ Wenn wir im Folgenden von der „Frau“ reden ist das biblische Bild der Frau gemeint, was die spezifische Frau Eva und Maria einschließt.

„Dieses Geschehen führt zum Schlüsselereignis der als Heilsgeschichte verstandenen Geschichte des Menschen auf Erden [...] Die Entsendung dieses Sohnes, gleichen Wesens mit dem Vater und als Mensch, ‚von einer Frau geboren‘, stellt den endgültigen Höhepunkt der Selbstoffenbarung Gottes an die Menschheit dar. [...] Die Frau befindet sich in der Mitte dieses Heilsereignisses.“¹⁰⁵

¹⁰² JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 25.

¹⁰³ Vgl. Epheser 5, 21–33. Es ist diese Art von hingebender Liebe, zu welcher der Mann in der Ehe berufen ist. In diesem Sinne hat auch die Unterordnung der Frau einen weniger negativen Klang, da der Mann die Frau lieben soll wie Christus die Kirche.

¹⁰⁴ Besonders im Johannes- Evangelium findet sich die Anrede Marias als „Frau“. (vgl. Joh 2,4; Joh 19,26). Die „Frau“ ist das Sinnbild der Kirche und Mutter der Gläubigen. Diese Anrede findet sich auch in Offenbarung 12,1. In der Gestalt der Frau verbinden sich verschiedene Ebenen: Eva, Israel und die neue Eva als die Kirche. Maria ist somit Person und Prototyp. Vgl. RATZINGER, Joseph, *Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche*, 26.

¹⁰⁵ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 3.

Die Hingabe Christi ist gewissermaßen nur durch eine Frau möglich, die ihn in sich aufnimmt und gebiert. Papst Johannes Paul II. zeigt, dass Maria darin auf besondere Weise die außerordentliche Würde der Frau offenbar macht:

„Diese Würde besteht einerseits in der übernatürlichen Erhebung zur Verbundenheit mit Gott in Jesus Christus, die das höchste Ziel der Existenz jedes Menschen sowohl auf Erden wie in der Ewigkeit ausmacht. In diesem Sinne ist die ‚Frau‘ Vorbild und Urbild des ganzen Menschengeschlechtes: Sie ist das Vorbild der menschlichen Natur, die allen menschlichen Wesen, Männern wie Frauen, eigen ist. Andererseits stellt das Ereignis von Nazaret eine Form der Verbundenheit mit dem lebendigen Gott dar, die nur der ‚Frau‘, Maria zukommen kann: die Verbundenheit zwischen Mutter und Sohn. Denn die Jungfrau aus Nazaret wird die Mutter Gottes.“¹⁰⁶

Aus diesem Grund ist Maria nicht nur für die Frau, sondern auch für die ganze Menschheit ein Vorbild. Das Zweite Vatikanische Konzil bezeichnet sie daher auch als „Typus und klarstes Urbild im Glauben und in der Liebe.“¹⁰⁷ In ihr zeigt sich die Verbundenheit mit Gott, die der Berufung des Menschen entspricht. Denn nur aufgrund dieser Verbundenheit und des Vertrauens, das ihr in besonderer Weise aufgrund ihrer unbefleckten Empfängnis¹⁰⁸ möglich war, konnte sie Gott ihr Fiat, ihr Ja geben. Im Gegensatz zu Eva, die an Gottes Wort zweifelt und der Stimme der Schlange glaubt, schenkt Maria Gott ihr Vertrauen und zweifelt nicht an seinen Worten. Als der Engel ihr verkündet, dass sie ein Kind empfangen wird, fragt sie lediglich, wie das geschehen soll. Sie zweifelt nicht daran, dass Gott es tun wird, sondern fragt nach dem Wie. Der Engel entgegnet ihr, dass der Heilige Geist auf sie kommen und die Kraft des Höchsten sie überschatten wird. (vgl. Lk 1,35) Daraufhin gibt Maria ihr Ja, indem sie sagt: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe wie du es gesagt hast.“ (Lk 1,38) Maria ist der Prototyp des Glaubens und Vertrauens: So schreibt Irenäus von Lyon:

¹⁰⁶ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 4.

¹⁰⁷ *Lumen Gentium*, 53.

¹⁰⁸ Unbefleckte Empfängnis bedeutet, dass Maria als die Mutter des Erlösers von Gott ausersehen und im Voraus erlöst ist, sodass sie vom ersten Augenblick ihrer Existenz frei von den Folgen der Erbsünde, d.h. unbefleckt war und somit in der ursprünglich dem Menschen zugedachten Freiheit stand. (vgl. *Lumen Gentium*, 53) Das ist der Glaube der Kirche, der 1854 feierlich verkündet wurde. Die Unbeflecktheit Mariens entspricht nach der Theologie des Leibes dem inneren Zustand des Menschen vom „Anfang“.

„Der Knoten des Ungehorsams der Eva ist gelöst worden durch den Gehorsam Marias; was die Jungfrau Eva durch den Unglauben gebunden hat, das hat die Jungfrau Maria durch den Glauben gelöst.“¹⁰⁹

„Maria ist ‚der Anfang‘ der Würde und Berufung der Frau, aller Frauen und jeder einzelnen.“¹¹⁰ Sie ist „die volle Offenbarung alles dessen [...], was das biblische Wort ‚Frau‘ umfaßt.“¹¹¹ Als neue Eva verkörpert sie die Frau wie Gott sie gedacht hat. In Maria erfüllt sich die Verheißung des Protoevangeliums. Ihre Rolle im Heilsplan versteht sich nur von Christus her, beginnend mit der Verkündigung, zum Tod Jesu am Kreuz und bis zu Pfingsten als Beginn der Kirche. „Sie ist eine wahrhaft christ-liche Frau“,¹¹² weil ihr Leben ganz auf Christus hin ausgerichtet und mit ihm verbunden ist. Aus diesem Grund ist Maria das Urbild für die Frau schlechthin.

„Die Bibel überzeugt uns davon, daß es ohne eine entsprechende Berufung auf das ‚weibliche‘ Element keine zutreffende Hermeneutik des Menschen und seines Menschseins geben kann. Ähnliches gilt auch für Gottes Heilsplan: Wenn wir ihn für die ganze Geschichte des Menschen voll begreifen wollen, dürfen wir das Geheimnis der ‚Frau‘ – Jungfrau, Mutter, Braut – nicht aus dem Blickfeld unseres Glaubens ausschließen.“¹¹³

Ebenso wie Maria, die in dem Heilsplan Gottes einen besonderen Platz einnimmt, kommt auch jeder Frau, d.h. jedem Menschen eine Bedeutung in Gottes Heilsplan zu. Um die Bedeutung des Weiblichen im Heilsplan Gottes näher zu entschlüsseln, wird in den folgenden Kapiteln ein näherer Blick auf Maria geworfen und daraus entfaltet, was dies für die Frau bedeutet.

3.2 Die Braut

Wie bereits festgehalten wurde, ist die Beziehung zwischen Gott und dem Menschen eine bräutliche, vergleichbar mit der bräutlichen bzw. ehelichen Beziehung zwischen Mann und Frau.¹¹⁴ Joseph Ratzinger spricht in seinem

¹⁰⁹ IRENÄUS VON LYON, *Adversus haereses* III, 22,4, BKV R.1,3, 309f, zitiert nach: TWENTS Simone, *Frausein*, 135. vgl. *Lumen Gentium* 56; JOHANNES PAUL II., *Redemptoris Mater* 19.

¹¹⁰ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 11.

¹¹¹ Ebd.

¹¹² TWENTS, Simone, *Frausein ist mehr*, 128.

¹¹³ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 22.

¹¹⁴ Die bräutliche Dimension ist sicher nicht die einzige Form das Verhältnis zwischen Gott und Mensch zu beschreiben. Man denke bspw. an das Bild der Freundschaft (vgl. Joh 15,15) oder an das Bild von Vater und Kind (vgl. Röm 8,15). Aber das bräutliche Bild wird in diesem Kontext

Kommentar zur Marienzyklika „Redemptoris Mater“ von Johannes Paul II. davon, dass es gilt, die weibliche Linie in der Bibel in ihrem eigenen Heilsgehalt neu zu entdecken.¹¹⁵ Diese kann man auch als bräutliche Linie, die mit Eva beginnt, bezeichnen. Auch im Alten Testament hat Gott sich an Frauen gewandt, um in die Geschichte des Volkes Israel einzugreifen. Man denke bspw. an die Königin Esther (vgl. Est 5-8), die durch ihren Mut ihr Volk rettet oder an die Prostituierte Rahab, die den Israeliten bei der Eroberung Jerichos behilflich war und sogar im Stammbaum Jesu erwähnt wird (vgl. Jos 2; Mt 1,5).

Dagegen sind es Männer, mit denen Gott seinen Bund schließt, wie bspw. mit Noach (vgl. Gen 9,8-17) oder Abraham (vgl. Gen 17). Für Johannes Paul II. besteht das Neue des Evangeliums darin, dass der neue Bund mit einer Frau, mit Maria beginnt. „Es handelt sich um ein deutliches Zeichen dafür, daß es in ‚Jesus Christus‘ ‚nicht mehr Mann und Frau gibt.‘ (Gal 3,28).“¹¹⁶ Das heißt, die Braut als Frau bezieht sich auf den Bräutigam Christus. Diese bräutliche Linie bezieht sich daher nicht nur auf die Frau, sondern auf die gesamte Menschheit, deren Verhältnis zu Gott ein bräutliches ist. So ist die Frau als Braut ein Realsymbol bzw. Zeichen für die Menschheit. Daraus kann man schlussfolgern, dass diese weiblich-bräutliche Dimension ebenso den Mann betrifft, auch wenn sie für die Frau aufgrund ihres Wesens und ihrer Leiblichkeit einfacher zugänglich ist. Denn zum einen ist der Mann als Geschöpf zum „Brautsein“ berufen, insoweit er zur Kirche Christi gehört, die das Bräutliche in sich birgt. Zugleich ist er aber auch in gewisser Weise zum Bräutigam-Sein gerufen: Das trifft sowohl auf den Mann als Ehemann, als auch den Mann als Priester zu. Als Ehemann ist er dazu gerufen seine Frau zu lieben, wie Christus die Kirche geliebt hat (vgl. Eph 5,25) und als Priester ist dazu gerufen Christus, den Bräutigam, zu repräsentieren, indem er „in der Person Christi des Hauptes“¹¹⁷ handelt. In beiden Fällen ist er „Repräsentant“ Christi und im weitesten Sinne ein Zeichen, das auf Christus verweist, insofern er Anteil hat am einzigen Priestertum Christi und ihn in seinem Handeln „nachahmt“.

in bevorzugter Weise verwendet, da es im Zentrum der Überlegungen der Theologie des Leibes steht.

¹¹⁵ Vgl. RATZINGER, Joseph Kardinal, Das Zeichen der Frau, Versuch einer Hinführung zur Enzyklika Redemptoris Mater, in: RATZINGER, Joseph Kardinal/ VON BALTHASAR, Hans Urs, Maria. Kirche im Ursprung, Einsiedeln 1997, 38.

¹¹⁶ JOHANNES PAUL II., Mulieris Dignitatem, 11.

¹¹⁷ KKK 1548.

Maria ist also das Urbild der Braut. Im Folgenden soll näher erörtert werden, was das bedeutet. Charakteristisch für Maria ist ihre Fähigkeit für den Bräutigam Braut zu sein. Das Wesen des Bräutigams Christus besteht darin, sich für seine Braut ganz hinzugeben und so seine Liebe zu zeigen. Die Rolle der Braut besteht darin diese Liebe anzunehmen und sie zu erwidern. Diese Typologie hat ihre Grenzen und kann leicht auf Verständnisschwierigkeiten stoßen, wenn Maria zugleich die neue Eva und Mutter Gottes und Christus der neue Adam ist. Maria ist Braut Christi, insofern sie Geschöpf Gottes ist, d.h. Christus vor ihr existiert. Dieses Braut-Sein Marias steht in enger Verbindung mit ihrem Jüngerin-Sein, da sie als Mutter Christi auch die erste Jüngerin ihres Sohnes ist.

Maria als Braut und Urbild der Frau macht in gewisser Weise wieder gut, was Eva verwirkt hat. Aufgrund der Freiheit von der Sünde ist ihre Beziehung zu Gott ungetrübt. So kann sie ihm bei der Verkündigung ihr Ja geben, obwohl sie selbst nicht weiß, wie das geschehen soll. Aber sie vertraut auf Gott mit dem sie in inniger Gemeinschaft lebt und deshalb ganz empfänglich für ihn ist. Diese Empfänglichkeit ist zutiefst in das Wesen der Frau eingeschrieben und wird an ihrer Leiblichkeit sichtbar. Sie kann Leben in sich aufnehmen. Das betrifft aber nicht nur die biologische Seite, sondern auch ihr Inneres Wesen.

„Der Bräutigam ist der Liebende. Die Braut wird geliebt: Sie empfängt die Liebe, um ihrerseits zu lieben. [...] Die Person muss geliebt werden; denn allein die Liebe entspricht dem, was eine Person ist.“¹¹⁸

Dieses Empfangen und Weitergeben der Liebe bezieht sich nicht nur auf die Ehe als bräutliche Beziehung, sondern auf alle Beziehungen der Frau (und des Mannes). Das heißt, die bräutliche Berufung der Frau betrifft jede Frau, unabhängig von ihrem Lebensstand und Alter.

„Die Empfänglichkeit ist [...] ‚die eigentliche und spezifische Vollkommenheit des geschaffenen Wesens. Sie ist notwendig für eine vollständige Auffassung von Liebe, da das Empfangen für das Geschöpf die grundlegende, unverzichtbare Voraussetzung ist, um sich selbst geben zu können.‘ In diesem Sinne ‚drückt die weibliche Empfänglichkeit die Eigenschaft aus, die das Geschöpf als Geschöpf vor seinem Schöpfer wesentlich kennzeichnet: das Empfangen der uns

¹¹⁸ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 29.

vorausgehenden Liebe Gottes und die Bezeugung und Bewahrung dieser Liebe in einer Haltung der Dankbarkeit und des Lobes. ¹¹⁹

Maria ist die Verkörperung dieser Empfänglichkeit schlechthin. Sie empfängt Gott selbst, als der Heilige Geist sie überschattet, weshalb Maria auch als Braut des Heiligen Geistes¹²⁰ bezeichnet wird. Der Heilige Geist ist die Liebe Gottes und eben er ist es, der über Maria kommt. Daher wird Maria auch als Tabernakel des Heiligen Geistes bezeichnet:

„Der Heilige Geist wirkt mit Maria beim Werk der Menschwerdung des Gottessohnes, sie tritt in ein bräutliches Verhältnis zu ihm, sie wird seine Braut. Er gestaltet mit ihr ihr Inneres zum Zelt, zum Tempel, zum Heiligtum des Gottessohnes, zu dessen Brautgemach.“¹²¹

Wenn also Christus der Bräutigam ist, wird nachvollziehbar warum der Heilige Geist auch Bräutigam ist. Beide sind Personen des dreieinen Gottes, der selbst die Liebe ist. Diese Verbundenheit Marias mit dem Heiligen Geist zeigt sich auch im Obergemach vor Pfingsten, wo sie mit den Jüngern einmütig im Gebet verharrt (vgl. Apg 1,14). „Der Heilige Geist hat absoluten Vorrang vor dem Sein und Wirken Marias, aber in ihm wirkt sie mit.“¹²² Von daher ist Maria das Gefäß des Heiligen Geistes. Sie stellt sich ihm zur Verfügung und bietet ihm Raum für sein Wirken. Die Bezeichnung Tabernakel¹²³ des Heiligen Geistes ist auch ein Rückverweis auf Maria als Trägerin des neuen Bundes. Der alte Bund, in Form der zehn Gebote, wurde in der Bundeslade bzw. im Bundeszelt aufbewahrt. Nun wird dieser neue Bund in Maria lebendig und sie trägt in Christus den Träger des neuen Bundes in ihrem Leib. Trotz Marias aktivem Ja zu Gott mag der Eindruck einer Passivität entstehen. Bei näherer Betrachtung des Wortes „Empfangen“ wird aber deutlich, dass es sich um ein Tätigkeitswort handelt. Empfangen bedeutet etwas bzw. jemanden begegnen, erhalten,

¹¹⁹ MELINA, Livio, Dio affida l'essere umano in modo speciale alla donna, una grande intuizione di Giovanni Paolo II, zitiert nach: DIRIART, Alexandra, Die Mütterlichkeit der gottgeweihten Frau. Eine Phänomenologie der weiblichen Leiblichkeit, in: GAHMS, Corbin (Hg.), Amor. Als Abbild Gottes schuf er ihn, 427.

¹²⁰ Der Titel „Braut des Heiligen Geistes“ wird zum ersten mal im 5. Jahrhundert bei Ps. Methodius verwendet. Später wird er durch Mathias Scheeben (19. Jhd.) weiter entfaltet und findet auch in lehramtlichen Schreiben Verwendung. Vgl. WITTKEMPER, K., Braut. Dogmatik, in: BÄUMER, Remigius/ SCHEFFCZYK, Leo (Hgg.), Marienlexikon, Bd. 3., St. Ottilien 1993, 569.

¹²¹ Ebd. 111.

¹²² Ebd. 112.

¹²³ Daher wird auch der Tabernakel als der Ort bezeichnet, in dem Jesus, in Form des geweihten Brotes aufbewahrt wird. Maria war der erste Ort, indem Jesus Wohnung nahm.

entgegennehmen bzw. in sich aufnehmen.¹²⁴ Es handelt sich um eine aktive Handlung, insofern Gott der zuerst Handelnde, der Initiator ist¹²⁵. Diese bewusste Annahme „erscheint [aber] in der christlichen Gnadenordnung als das Positiv-Entscheidende: Das marianische Dogma bedeutet, auf eine kurze Formel gebracht, die Lehre von der Mitwirkung der Kreatur bei der Erlösung.“¹²⁶

So wie Maria ist jede Frau Mitwirkende im Heilsgeschehen, auch wenn die Mitwirkung Marias von besonderer Natur ist. Nicht umsonst hängt die Glaubensweitergabe oft an Frauen, da sie in sich eine besondere Empfänglichkeit für den Glauben tragen.¹²⁷

Wie bereits erwähnt ist die Empfänglichkeit und bräutliche Berufung keinesfalls auf die Ehe beschränkt, sondern im Wesen jeder Frau angelegt. Im Weiteren soll die Thematik der bräutlichen Frau und ihrer Empfänglichkeit anhand der Jungfräulichkeit und Mutterschaft näher erörtert werden.

3.3 Mutterschaft

Für Johannes Paul II. stellt die Mutterschaft Mariens die „Krönung“ der Frau dar:

„Seinen Höhepunkt findet das biblische Urbild der ‚Frau‘ in der Mutterschaft der Gottesmutter. [...] Ja, in ihr, in ihrem mütterlichen ‚Fiat‘ (‚Mir geschehe, wie du gesagt hast‘) stiftet Gott einen Neuen Bund mit der Menschheit. [...] Eben weil dieser Bund ‚in Fleisch und Blut‘ vollzogen werden soll, hat er seinen Anfang in der Mutter.“¹²⁸

Die Mutterschaft Mariens setzt ihr Ja voraus. Maria empfängt im Glauben das Wort Gottes in ihrem Herzen und glaubt ihm, sodass sie aufgrund ihrer besonderen Begnadung die Mutter Jesu werden konnte, der das Menschgewordene Wort Gottes ist.¹²⁹ Das ist insofern bedeutsam, da Mutterschaft bei

¹²⁴ Vgl.: <https://www.duden.de/rechtschreibung/empfangen>, (8.10.2020), Vgl. auch Joh 1,12: „Allen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden.“

¹²⁵ Vgl. KKK 503; 620.

¹²⁶ VON LE FORT, Gertrud, Die ewige Frau, 15.

¹²⁷ Diese Ansicht vertritt auch Georg Bätzing in einem Interview mit dem Deutschlandfunk: „Die Frauen haben eigentlich immer den Schatz des Glaubens weitergegeben.“; BÄTZING, Georg, Im Gespräch mit Christiane Florin, 21.09.2020, URL: https://www.deutschlandfunk.de/bischof-georg-baetzing-das-diakonat-fuer-frauen-halte-ich.886.de.html?dram:article_id=484320 (22.10.2020)

¹²⁸ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 19.

¹²⁹ Auch die Kirchenväter erinnern daran, dass Maria Christus zuerst im Glauben empfangen hat: „Maria war seliger, den Glauben Christi in sich aufzunehmen als das Fleisch Christi in sich

Maria nicht nur eine biologische Bedeutung hat, sondern eine noch tiefere: Sie ist Ausdruck eines inneren Geschehens. Wenn der Mensch eine Einheit von Leib und Seele ist, so ist auch Mutterschaft ganzheitlich zu verstehen. Die Veranlagung der Frau Leben empfangen zu können, ist nicht nur auf den physischen Aspekt beschränkt. Ihre physiologische Veranlagung ist Ausdruck einer inneren bzw. geistigen Veranlagung. Im Sinne der Theologie des Leibes ist sie ein Zeichen. Wenn also Maria als Braut des Heiligen Geistes bezeichnet wird, ist dies Ausdruck der geistigen Offenheit, die es ermöglicht, das Leben Gottes zu empfangen. Das äußert sich auch an den Worten Marias: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Wort.“ (Lk 1,38)

„In [Maria] kommt das innere ‚Hören des Wortes des lebendigen Gottes‘ und die Bereitschaft zur ‚Bewahrung‘ dieses Wortes, das das ‚Wort des ewigen Lebens‘ ist (vgl. Joh 6,68) zum Ausdruck.“¹³⁰

Indem sie das Wort Gottes in sich aufnimmt, nimmt sie Gott selbst in sich auf. Dies ist Ausdruck ihres Braut- Seins und ihr Ja entspricht dem Konsens bei einer Eheschließung als einem Bund. Wenn die (biologische) Mutterschaft die Folge der ehelichen Vereinigung zwischen Mann und Frau ist, also jenes „Erkennens“ wie es die biblische Sprache beschreibt, so ist sie zugleich auch von Seiten der Frau eine besondere Hingabe im Sinne der bräutlichen Liebe. In der Frau ist eine besondere Aufnahmebereitschaft für neues Leben, d.h. für eine neue Person angelegt. Die Empfängnis und die Geburt eines Menschen finden sich in Genesis 4,1 mit den Worten der Frau: „Ich habe einen Mann vom Herrn erworben.“

„Man kann sagen, daß diese ihre Zustimmung zur Mutterschaft vor allem eine Frucht ihrer vollen Hingabe an Gott in der Jungfräulichkeit ist. Maria hat die Erwählung zur Mutter des Sohnes Gottes angenommen, weil sie von bräutlicher Liebe geleitet war, die eine menschliche Person voll und ganz Gott ‚weihet‘. [...] Die Worte ‚Ich bin die Magd des Herrn‘ bringen zum Ausdruck, daß sie von Anfang an

zu empfangen. ... Das mütterliche Band wäre für Maria ohne Wert geblieben, hätte sie Christus nicht mit größerer Glückseligkeit in ihrem Herzen als in ihrem Fleisch getragen.“ (AUGUSTINUS, De sancta virginitate, III,3, zitiert nach: DIRIART, Alexandra, Die Mütterlichkeit der gottgeweihten Frau, in: GAHMS, Corbin (Hg.), Amor. Als Abbild Gottes schuf er ihn, 428.)

¹³⁰ JOHANNES PAUL II., Mulieris Dignitatem, 19.

ihre Mutterschaft angenommen und verstanden hat als die völlige Hingabe ihrer selbst, ihrer Person, für den Dienst an den Heilsplänen des Höchsten.“¹³¹

Die Mutterschaft ist ein besonderes Privileg der Frau, deren besonderen Wert Johannes Paul II. hervorhebt:

„Doch obwohl beide [Vater und Mutter] gemeinsam Eltern ihres Kindes sind, stellt die Mutterschaft der Frau einen besonderen Anteil dieser gemeinsamen Elternschaft, ja deren anspruchsvolleren Teil dar. Die Elternschaft gehört zwar beiden; sie verwirklicht sich jedoch vielmehr in der Frau, besonders in ihrer vorgeburtlichen Phase. Die Frau muß unmittelbar für dieses gemeinsame Hervorbringen neuen Lebens ‚bezahlen‘, das buchstäblich ihre leiblichen und seelischen Kräfte aufzehrt.“¹³²

Von dem ausgehend, weist Johannes Paul II. auch darauf hin, dass für den Mann aus der „gemeinsamen Elternschaft eine besondere Schuldverpflichtung gegenüber der Frau erwächst.“¹³³ Sowohl Mann als auch Frau sind zur Elternschaft und Fruchtbarkeit berufen, aber für die Frau hat die Mutterschaft weitreichendere Konsequenzen, da sie ihr Kind neun Monate lang in ihrem Leib trägt und ihm ein zu Hause gibt, in dem es versorgt ist. Aus diesem Grund besteht zwischen ihr und dem Kind eine andere Bindung als die zwischen Vater und Kind, wobei beide für die Erziehung und Entwicklung des Kindes unentbehrlich sind.

Von dieser Fähigkeit der Frau, das konkrete Leben in sich aufzunehmen, es zu nähren und zu hüten, leitet Johannes Paul II. auch ab, dass die Frau eine besondere Fähigkeit hat, auf die konkrete Person und deren Bedürfnisse zu achten, die man auch mit dem Begriff Sensibilität umschreiben kann:

„Man ist allgemein überzeugt, daß die Frau mehr als der Mann fähig ist, auf die konkrete Person zu achten und daß Mutterschaft diese Veranlagung noch stärker zur Entfaltung bringt.“¹³⁴

Der Mann befindet sich während der Schwangerschaft und der Geburt vielmehr „außerhalb“ und „muß in vielem von der Mutter seine eigene ‚Vaterschaft‘

¹³¹ JOHANNES PAUL II., Redemptoris Mater. Über die selige Jungfrau Maria im Leben der pilgernden Kirche, 39.

¹³² JOHANNES PAUL II., Mulieris Dignitatem, 18.

¹³³ Ebd.

¹³⁴ Ebd.

lernen.“¹³⁵ Das heißt, die Frau hat eine besondere Veranlagung den Menschen als solchen, seine Bedürfnisse und sein wahres Wohl zu sehen, die besonders in ihrer Mutterschaft begründet liegt.

„Die Erfahrung der Mutterschaft begünstigt in euch eine scharfe Sensibilität für den anderen Menschen. [...] Denn die Mutter nimmt einen anderen Menschen auf und trägt ihn in sich, gibt ihm die Möglichkeit, in ihr heranzuwachsen, macht ihm Platz und achtet zugleich sein Anderssein. So nimmt die Frau wahr und lehrt, daß die menschlichen Beziehungen glaubwürdig sind, wenn sie sich der Aufnahme des anderen Menschen öffnen, der um der Würde willen anerkannt und geliebt wird, die ihm aus der Tatsache seines Personseins und nicht aus anderen Faktoren, wie Nützlichkeit, Kraft, Intelligenz, Schönheit, Gesundheit, zukommt.“¹³⁶

Die Sensibilität der Frau steht in enger Beziehung zum Leben und zur Mutterschaft. Man kann daher sagen, dass es eben diese weibliche Sensibilität ist, die in enger Verbindung zur mütterlichen Veranlagung der Frau steht. Nicht umsonst wird der Frau eine „mehr emotionale, intuitive, beziehungsorientierte Art“¹³⁷ zugeordnet. Der „Genius der Frau“¹³⁸ zeigt sich eben darin, als „Fähigkeit für den anderen da zu sein. Die weiblichen Talente, Neigungen und Begabungen kommen der Beziehungsfähigkeit entgegen.“¹³⁹ Das äußert sich besonders in der Mutterschaft, die ein Aufnehmen und Sich-Schenken für ein menschliches Wesen beinhaltet. Diese ist aber nicht auf die biologische Mutterschaft beschränkt, sondern bereits im Wesen und Gestalt der Frau grundgelegt. In der Schwangerschaft teilt die Frau ihren Leib mit ihrem Kind, sie gibt ihn für das Kind hin, denn eine Schwangerschaft hat immer auch einen Preis.¹⁴⁰ Die amerikanische Bloggerin Emily Wilson hat das sehr treffend beschrieben, als sie während der Schwangerschaft ihrem Sohn den folgenden Satz aus dem Eucharistischen Hochgebet innerlich zugesprochen hat: „Das ist

¹³⁵ Ebd.

¹³⁶ JOHANNES PAUL II., *Evangelium Vitae*. Über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens, 1995, 99.

¹³⁷ ALBERSMEYER-BINGEN, Helga: Stichwort: „Menschenbild“, in: LISSNER, Anneliese (Hg.): *Frauenlexikon*, Freiburg 1991, 732–739, zit. nach: TWENTS, Simone, *Frausein ist mehr*, 181.

¹³⁸ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 30; Vgl. JOHANNES PAUL II., *Brief an Frauen* 9.

¹³⁹ BONELLI, Raphael M., *Frauen brauchen Männer und umgekehrt. Couchgeschichten eines Wiener Psychiaters*, München² 2018, 195.

¹⁴⁰ Man denke nur an Erschwernisse wie Übelkeit, Müdigkeit, hormonelle Schwankungen bis hin zu teils mühsamen und langwierigen Geburten oder an die mögliche Notwendigkeit eines Kaiserschnitts, deren Narbe die Mutter immer an ihr Kind erinnern wird.

mein Leib, der für euch [dich] hingegeben wird.“¹⁴¹ Dahinter steht ein außergewöhnlicher Gedanke des amerikanischen Erzbischofs Fulton Sheen: „Maternity is a natural eucharist ... The mother says to her child: ‚As I live because of Christ, so you will live because of me.‘“¹⁴² Es handelt sich bei näherer Betrachtung um eine provokante Formulierung, die eine große „Aufwertung“ von Mutterschaft bedeutet, indem sie diese in enge Verbindung zu Christus in der Eucharistie stellt. Zugleich erfordert sie eine kritische Sichtweise. Würde man die Analogie nämlich umkehren, wäre Christus mehr Mutter seiner Kirche als Bräutigam. Die biblischen Bilder sprechen jedoch von Christus als dem Bräutigam.¹⁴³ Der Bräutigam ist das bevorzugte Paradigma, dessen Hingabe sich nicht zeigt, indem er wie eine Braut, ein anderes Wesen in sich aufnimmt, sondern indem er die Kirche als ihr Bräutigam fruchtbar werden lässt. Eine gewisse Ähnlichkeit zwischen Mutterschaft und Christus in der Eucharistie besteht jedoch unzweifelhaft in ihrer Leidensfähigkeit, die in der Hingabe ihren Ausdruck findet. Ebenso wie Christus weiß die Frau, dass dieses Leiden nicht umsonst ist, wie es in Joh 16,21 zum Ausdruck kommt:

„Wenn die Frau gebären soll, hat sie Trauer, weil ihre Stunde gekommen ist; aber wenn sie das Kind geboren hat, denkt sie nicht mehr an ihre Not über der Freude, dass ein Mensch zur Welt gekommen ist.“

Die Strapazen einer Schwangerschaft tragen Frucht, indem das empfangene Leben genährt und zur Welt gebracht wird. Das sieht man allgemein auch daran, dass Mütter in Anbetracht der Freude¹⁴⁴ über ihr Kind schnell die Mühen „vergessen“ haben. Die Mutterschaft der Frau schließt also die Fähigkeit zum

¹⁴¹ Messbuch. Die Feier der heiligen Messe für die Bistümer des deutschen Sprachgebiets, Herausgeben im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich, Freiburg im Breisgau 1978, 472.; Vgl. WILSON, Emily, labor, delivery and our sick and sorry church, URL: <https://emwilsonmusic.com/blog/2018/12/3/labor-delivery-and-our-sick-and-sorry-church> (08.10.2020).

¹⁴² SHEEN, Fulton J., Three to get married, New York 1951, 13, URL: <https://www.ewtn.com/catholicism/library/three-to-get-married-11222> (15.10.2020).

¹⁴³ Da Christus, derjenige ist, der unvergleichlich alles ist, kann man im weitesten Sinne schon sagen, dass Christus Eigenschaften einer Mutter hat, ebenso wie Gott solche zugeschrieben werden können. Diese Sichtweise findet sich bspw. bei der Mystikerin Juliana von Norwich, indem sie Christus als Mutter bezeichnet, die ihre Kinder nährt, indem sie ihnen sich selbst in der Eucharistie schenkt. (Vgl. COLLIER-BENDEKOW, Margaret, Gott ist unsere Mutter. Die Offenbarung der Juliana von Norwich, Freiburg im Breisgau, 1989, 74.)

¹⁴⁴ Johannes Paul II. sieht darin eine Verbindung zwischen der Mutterschaft und dem Ostergeheimnis, zudem sowohl das Leid, als auch die Freude gehören. Vgl. JOHANNES PAUL II., Mulieris Dignitatem, 19.

Leiden ein. Diese finden wir auch bei Maria wieder: So wird ihr von Simeon verheißen: „Und deine Seele wird ein Schwert durchdringen.“ (Lk 2,35) Diese Aussage steht in Zusammenhang mit dem Leiden, dem Tod und der Auferstehung Christi, welche wir im Ostertriduum feiern. Für Simone Twents besteht der Höhepunkt des Karfreitags in der Öffnung der Seitenwunde Jesu¹⁴⁵ nach seinem Tod, die seine Hingabe bis zum Letzten ausdrückt. „Einer der Soldaten stieß mit der Lanze in seine Seite und sogleich floss Blut und Wasser heraus.“ (Joh 19,34) Nach der Auslegung der Kirchenväter symbolisieren Blut und Wasser das neue Leben, das wir mit der Taufe empfangen und zum anderen symbolisieren sie die Nahrung und Stärkung, die wir in der Eucharistie empfangen.¹⁴⁶ Simone Twents hat darauf hingewiesen, dass sich bei der Betrachtung des hebräischen Wortes „Frau“ im ersten Schöpfungsbericht eine Verbindung zwischen der Seitenwunde Jesu und der Frau zeigt. Das im Urtext verwendete „nekewah“ bedeutet wörtlich „die Durchbohrte“.¹⁴⁷ Daher ist es bedeutsam, dass es neben dem Lieblingsjünger Jesu Maria ist, die bei Jesus unter dem Kreuz steht. In diesem Moment geht die Weissagung des Simeon in Erfüllung. Durch den Tod ihres Sohnes wird ihr mütterliches Herz im Tiefsten erschüttert und durchbohrt. Wenn – mit den Worten Ratzingers – „Das Kreuz Christi das Mitleiden Gottes mit der Welt [ist]“,¹⁴⁸ so ist Maria aufs engste mit diesem Geheimnis verbunden. Aus menschlicher Sicht ist dieses Leiden eine Katastrophe, aber aus der Perspektive des Glaubens hat das Leid nicht das letzte Wort. Simone Twents deutet es als

„die letzte Hingabe des göttlichen Bräutigams an seine Braut. Sie als die Frau-Braut nimmt am Leiden Christi teil, wird mit ihm im Herzen durchbohrt, weil sie in ihrem Ja-Wort in der Verkündigung, dem Ja-Wort der Braut-Menschheit an den Gott-Bräutigam, mit ihm eins geworden ist. Diese Vereinigung geht nicht irgendwann zu

¹⁴⁵ Simone Twents sieht hier eine Verbindung zwischen der Seitenwunde Jesu und der Menstruation der Frau, die die Voraussetzung für ihre Fruchtbarkeit ist: „In dieses Geheimnis der Seitenwunde ist die Frau tief mit hineingenommen. Zum Ersten ist einer Frau ja das Bluten an sich tief vertraut – nicht nur als Unfall oder Verletzung, sondern als Fähigkeit, die tief mit ihrer Berufung als Frau verknüpft ist.“ (TWENTS, Simone, Maria als Urbild der Frau, 242.)

¹⁴⁶ Nicht umsonst wird diese Stelle als Geburt der Kirche bezeichnet. Sie wird dahin gehend gedeutet, dass Jesus der neue Adam ist, der für die Kirche, seine Braut sein Leben gibt, das wie bei Adam von seiner Seite entspringt. Vgl. HAHN, Scott/ MITCH, Curtis, The Ignatius Study Bible. New Testament, San Francisco 2010, 198.

¹⁴⁷ GESENIUS, Wilhelm, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin¹⁷1962, 519; Vgl. TWENTS, Simone, Maria als Urbild der Frau, 242.

¹⁴⁸ RATZINGER, Joseph C., Du bist voll der Gnade, in: RATZINGER, Cardinal Joseph/ VON BALTHASAR, Hans Urs, Maria. Kirche im Ursprung, Freiburg⁴ 1997, 68.

Ende, sondern ist ein Verschenktsein der gesamten Person. Johannes Paul II. bezeichnet Maria daher als ‚Mitwirkende an der Erlösung‘.¹⁴⁹

Jesus selbst ist der Erlöser, aber seine Mutter hat Anteil an seinem Leben und Leiden, und somit an seinem Erlösungswirken. Von daher wird auch deutlich, warum Maria unter dem Kreuz nicht als Mutter, sondern als Frau angesprochen wird. (vgl. Joh 19,26) Diese Bezeichnung betrifft die Berufung der erlösten Frau, deren Ursprünge wir mit Eva im Schöpfungsbericht finden und deren Berufung darin besteht „Hilfe“ zu sein: „Christus eine Hilfe zu sein, mit ihm mitzuleiden, sein Schicksal zu teilen, mit ihm zu bluten für das Heil der Menschen, für ihn verfügbar zu sein.“¹⁵⁰ Dieses Mitleiden ist die Folge gelebter Gemeinschaft mit Christus. So wie mit Eva eine Frau am Beginn der Schöpfungsgeschichte neben dem Baum der Erkenntnis stand, so steht mit Maria eine Frau neben dem Baum des Kreuzes und damit in unmittelbarer Nähe zum Zentrum des Erlösungsgeschehens. Darin hat sie Anteil am Opfer Jesu. Die Seitenwunde ist der Ausdruck schlechthin für die Barmherzigkeit Gottes.¹⁵¹ Diese Barmherzigkeit ist die Antwort Gottes auf die Situation des Menschen, der in Folge der Erbsünde sein Elend bzw. seine Ohnmacht erkennt. „Barmherzigkeit ist der Weg, der Gott und Mensch vereinigt, denn sie öffnet das Herz für die Hoffnung, dass wir, trotz unserer Begrenztheit aufgrund unserer Schuld, für immer geliebt sind.“¹⁵² Das bedeutet, dass Gott im Menschen etwas sieht, was der Mensch selbst nicht sehen kann. Das heißt nicht, dass die Sünde des Menschen nicht existiert, sondern dass Gott sowohl die Sünde als auch den Menschen sieht und die Schuld vergibt. Sein liebender Blick ermöglicht es ihm, nicht nur die Sünde, sondern vielmehr den Sünder, also die Person, zu sehen.

In der Übersetzung des hebräischen Worts „rachmin“ mit Mutterleib bzw. Erbarmen zeigt sich eine Verbindung zwischen der Barmherzigkeit Gottes und der Frau:¹⁵³

¹⁴⁹ TWENTS, Simone, Maria als Urbild der Frau, 242–243.

¹⁵⁰ Ebd. 243.

¹⁵¹ Dieser Aspekt äußert sich u.a. in der Herz-Jesu-Verehrung.

¹⁵² FRANZISKUS, Misericordiae vultus. Verkündigungsbulle zum Außerordentlichen Jubiläum der Barmherzigkeit, 2.

¹⁵³ Vgl. SCHÖNBORN, Christoph Kardinal, Wir haben Barmherzigkeit gefunden. Das Geheimnis des göttlichen Erbarmens, Freiburg 2009, 51; TWENTS Simone, Maria als Urbild der Frau, 243; GESENIUS Wilhelm, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 755.

„Der Mutterleib [wird] zum Wort für das Mitsein mit einem anderen, zum tiefsten Verweis auf die Fähigkeit des Menschen, für einen anderen da zu sein, ihn in sich aufzunehmen, ihn zu erleiden und ihm im Erleiden Leben zu geben.“¹⁵⁴

Wenn die Barmherzigkeit Gottes vom sprachlichen her eine weibliche Dimension in sich birgt, so ist Maria Ausdruck der Barmherzigkeit. Es ist ihr Herz, das durch den Tod des eigenen Sohnes durchbohrt wird. Das wird nach Joseph Ratzinger insbesondere im Bild der Pietà¹⁵⁵ deutlich, die eine Mutter verkörpert, die wegen ihres Sohnes leidet und trauert:

„In ihr ist das mütterliche Leiden Gottes offenbar. In ihr ist es anschaulich, berührbar geworden. Sie ist die *compassio* Gottes, in einem Menschen dargestellt, der sich ganz in Gottes Geheimnis hat hineinziehen lassen.“¹⁵⁶

Aber wie bereits erwähnt, sind die Schmerzen der Mutter, bzw. die „Geburtswehen“ (vgl. Joh 16,21) nicht das Ende. Die Freude überwiegt am Ende. Johannes Paul II verweist darauf, dass

„jene ‚Geburtswehen‘, die jedoch zum Vermächtnis der Erbsünde gehören; gleichzeitig [...] auf den Zusammenhang hin[weisen], der zwischen Mutterschaft der Frau und dem Ostergeheimnis besteht. Denn in diesem Geheimnis ist auch der Schmerz der Mutter unter dem Kreuz enthalten.“¹⁵⁷

Von hier wird auch die Bezeichnung Marias als Mutter der Barmherzigkeit¹⁵⁸ verständlich. Sie hat direkte Anteilnahme an der Barmherzigkeit Gottes und leidet mit ihrem Sohn mit.¹⁵⁹ Johannes Paul II. merkt dazu an:

„Gerade an dieser ‚sich erbarmenden‘ Liebe hat das Herz derer, [...] die dem Gekreuzigten und Auferstandenen Mutter war, in außergewöhnlicher Weise Anteil. In ihr und durch sie offenbart sich die erbarmende Liebe weiterhin in der Geschichte der Kirche und der Menschheit.“¹⁶⁰

¹⁵⁴ RATZINGER, Joseph C., Du bist voll der Gnade, in: RATZINGER, Cardinal Joseph/ VON BALTHASAR, Hans Urs, Maria. Kirche im Ursprung, 68.

¹⁵⁵ Die Pietà zeigt die Darstellung Mariens, die den toten, vom Kreuz abgenommenen Leichnam Christi in ihrem Schoß birgt. Das italienische Pietà wird übersetzt mit Mitleid. Das lateinische *pietas* bedeutet auch Erbarmen.

¹⁵⁶ RATZINGER, Joseph C., Du bist voll der Gnade, in: RATZINGER, Cardinal Joseph/ VON BALTHASAR, Hans Urs, Maria. Kirche im Ursprung, 69.

¹⁵⁷ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 19.

¹⁵⁸ Diese Bezeichnung findet sich bspw. im „Salve Regina“. Der Titel ist aber auch biblisch begründet. Vgl. BÄUMER, Remigius/ SCHEFFCZYK, Leo (Hgg.), *Marienlexikon*, Bd.1, St. Ottilien 1988, 365.

¹⁵⁹ Es gilt zu unterscheiden zwischen der Barmherzigkeit als Tugend, d.h. als Haltung und Mitleid (*compassio*) als Empfindung.

¹⁶⁰ JOHANNES PAUL II., *Enzyklika Dives in misericordia*. Über das göttliche Erbarmen, 1980, 9.

Durch die Mutterschaft und dem dazu in Verbindung stehenden Mitleiden hat die Frau auf einer ihr eigenen Weise Anteil am Leben und Leiden Christi. Nach Johannes Paul II. steht die Leidensfähigkeit der Frau auch in engem Zusammenhang mit ihrer Sensibilität: „Bei diesem Leiden spielt auch die der Frau eigenen Sensibilität eine Rolle, auch wenn sie dem Leiden oft besser zu widerstehen vermag als der Mann.“¹⁶¹

3.4 Jungfräulichkeit und geistige Mutterschaft

Wenn wir im Folgenden von Jungfräulichkeit¹⁶² sprechen, geht es zwar auch um den biologischen Aspekt im Sinne der physischen Jungfräulichkeit, aber vielmehr um dessen tieferen Sinngehalt im Hinblick auf die Dynamik des Sich-Schenkens bzw. des Wesens der geistigen Jungfräulichkeit.¹⁶³

Maria ist nicht nur das „Urbild“ der Mutter, sondern auch das der Jungfrau:¹⁶⁴

„Man kann sagen, daß diese ihre Zustimmung zur Mutterschaft vor allem eine Frucht ihrer vollen Hingabe an Gott in der Jungfräulichkeit ist. Maria hat die Erwählung zur Mutter des Sohnes Gottes angenommen, weil sie von bräutlicher Liebe geleitet war, die eine menschliche Person voll und ganz Gott ‚weihet‘. [...] daß sie von Anfang an ihre Mutterschaft angenommen und verstanden hat als die völlige Hingabe ihrer selbst, ihrer Person, für den Dienst an den Heilsplänen des Höchsten.“¹⁶⁵

Somit vereinen sich in Marias Mutterschaft und Jungfräulichkeit zwei scheinbar widersprüchliche Dinge. Dazu eine kurze Einordnung von Jungfräulichkeit in den christologischen Kontext: In Mt 19, 10-12 ist Jesus im Gespräch mit den Pharisäern und betont die Unauflöslichkeit der Ehe. Die Pharisäer erwidern, dass es besser sei, nicht zu heiraten. Daraufhin spricht Jesus von der Ehelosigkeit um des Himmelreichs Willen. (vgl. Mt 19,11-12) Johannes Paul II. sieht darin eine freiwillige Ehelosigkeit,

¹⁶¹ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 19.

¹⁶² Im Alten Testament war eine Jungfrau eine noch nicht verheiratete Frau, also keine Witwe. Anders verhält es sich im Neuen Testament, das die Jungfräulichkeit als eignen Stand kennt, der sich auf eine freie Entscheidung bzw. ein Charisma gründet. (vgl. Apg 21,9; 1 Kor 7)

¹⁶³ Vgl. WOJTYŁA, Karol, *Liebe und Verantwortung*. 369. Hier erfolgt eine noch tiefere Ausführung der Verbundenheit von physischer und geistiger Jungfräulichkeit.

¹⁶⁴ Jungfrau ist der älteste Titel für Maria. Lehramtlich verkündet ist ihre dreifache Jungfräulichkeit vor, während und nach der Empfängnis ihres Sohnes. Vgl. BÄUMER, Remigius/SCHIEFFCZYK, Leo, (Hgg.), *Marienlexikon*, Bd.3, 469ff.

¹⁶⁵ JOHANNES PAUL II., *Redemptoris Mater*, 39.

„im Hinblick auf die eschatologische Berufung des Menschen zur Gemeinschaft mit Gott. [...] Deswegen ist die Ehelosigkeit um des Himmelreich willen nicht nur Frucht einer freien Entscheidung von seiten des Menschen, sondern auch einer besonderen Gnade von seiten Gottes.“¹⁶⁶

Aus diesem Grund sagt Jesus auch: „Wer es erfassen kann, der erfasse es.“ (Mt 19,12). Das Ideal der Jungfräulichkeit stellt im Vergleich zur alttestamentlichen Tradition, in der Mutterschaft und Nachkommenschaft einen großen Stellenwert hatten, etwas „Neues“ dar. Die Jungfräulichkeit findet ihre vollkommenste Verkörperung in Christus selbst. Die Jungfräulichkeit ist in erster Linie Ausdruck der bräutlichen und vorbehaltlosen Hingabe an Gott.

„Ohne Bezug auf die bräutliche Liebe läßt sich die Jungfräulichkeit, die Weihe der Frau in der Jungfräulichkeit, nicht richtig begreifen: Denn in einer solchen Liebe wird die Person zur Hingabe an den anderen.“¹⁶⁷

Die Jungfräulichkeit ist Antwort auf die Liebe Gottes, sie vertraut sich in besonderer Weise Christus ihrem Bräutigam an. Darin drückt sich auch ein Radikalismus des Evangeliums aus, Jesus nachzufolgen. Es ist weniger ein einfaches ledig oder unverheiratet sein, sondern vielmehr ein bewusstes Ja im bräutlichen Sinn der Hingabe. Insofern ist Maria Ausdruck ebendieser Jungfräulichkeit, indem sie bei der Verkündigung Gott ihr Ja gibt. Somit ist sie „Zeichen eschatologischer Hoffnung“¹⁶⁸, da im vollendeten Reich Gottes nicht mehr geheiratet wird. (vgl. Mt 22,30)

Von daher wird auch ersichtlich, dass die Jungfräulichkeit für die Frau (der Mann kann ebenso dazu berufen sein), auch ein Weg sein kann, ihr Frausein zu verwirklichen, indem sie eine aufrichtige Hingabe an Gott lebt. Man könnte es auch als besondere Form der Verfügbarkeit Gott gegenüber bezeichnen.

Jungfräulichkeit bedeutet jedoch nicht, unfruchtbar zu sein. Hier kehren wir zum Thema der Mutterschaft zurück. Sie ist zwar ein Verzicht auf leibliche Mutterschaft, jedoch nicht ein Verzicht auf Mutterschaft im Allgemeinen bzw. auf geistige Mutterschaft. Gertrud von Le Fort merkt dazu an:

„Man kann auf die Ehe verzichten; man kann nicht auf Vaterschaft oder Mutterschaft verzichten. Dabei bestünde die Gefahr, dass man letztendlich seinen wahren

¹⁶⁶ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 20.

¹⁶⁷ Ebd.; Vgl. WOJTYŁA, Karol, *Liebe und Verantwortung*, 369.

¹⁶⁸ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 20.

Charakter verliert oder zumindest in seiner Identität als Mann oder Frau geschwächt wird.“¹⁶⁹

D.h. eine Verneinung der eigenen Veranlagung zur Mutterschaft wäre ein Verrat der Identität als Frau. Im christlichen Verständnis hat die Mutterschaft nicht nur den biologischen Aspekt, sondern auch eine geistige Dimension. Die Ordensfrau Edith Stein beschreibt die geistige Mutterschaft wie folgt:

„Kinder für den Himmel zu erwecken, das ist echte Mutterschaft –, eine geistliche Mutterschaft, die von der leiblichen unabhängig ist – die schönste, erhabenste und freudenreichste, wenn auch nicht mit geringeren Sorgen, Opfern und Mühen zu erkaufen wie die leibliche Mutterschaft.“¹⁷⁰

Geistige Mutterschaft bedeutet, die einem anvertrauten Menschen – so wie Maria – näher zu Christus zu führen. Zugleich setzt dies voraus, dass die „eigene Seele von Christus erfüllt und befruchtet ist.“¹⁷¹ Daher ist geistige Mutterschaft die Frucht eines Lebens mit Christus im Sinne der bräutlichen Dimension. Dabei gibt es vielfältige Formen der geistigen Mutterschaft: Sie kann sich ausdrücken

„als Sorge für die Menschen, besonders für die am meisten Bedürftigen, [...]: Kranke, Behinderte, Ausgesetzte, Waisen, alte Menschen, Kinder, Jugendliche, Gefangene und, allgemein, Existenzen am Rand der Gesellschaft. Eine Ordensfrau findet auf diese Weise in allem und jedem einzelnen den Bräutigam.“ [...] In der Ehe besteht diese Bereitschaft, obwohl offen für alle, insbesondere in der Liebe der Eltern zu ihren Kindern. In der Jungfräulichkeit ist diese Bereitschaft offen für alle Menschen, die von der Liebe des Bräutigams Christus umfassen sind.“¹⁷²

Nun stellt sich die Frage, ob Ehe und Jungfräulichkeit dann nicht im Widerspruch stehen. Sowohl Ehe als auch Jungfräulichkeit tragen die bräutliche Dimension in sich, verwirklichen sie jedoch auf verschiedene Weise. Beide sind Ausdruck einer aufrichtigen Hingabe, in der Ehe die Hingabe an den Ehemann, in der Jungfräulichkeit an Christus selbst. Die eheliche Hingabe ist sakramental, verweist jedoch auf eine Hingabe, die den menschlichen Partner übersteigt. Die

¹⁶⁹ BOUYER, Louis, Einführung in die christliche Spiritualität, Mainz 1965, zit. nach: DIRIART, Alexandra, Die Mütterlichkeit der gottgeweihten Frau, in: GAHMS, Corbin (Hg.), Amor. Als Abbild Gottes schuf er ihn, 412.

¹⁷⁰ STEIN, Edith, Die Bestimmung der Frau, in: STEIN, Edith: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen, Freiburg (Br.)³ 2005, 54.

¹⁷¹ Ebd.

¹⁷² JOHANNES PAUL II., Mulieris Dignitatem, 21.

Jungfrauenweihe bezeichnet in diesem Zusammenhang keine menschliche Eigenschaft oder Tugend, sondern die unmittelbare Weihe an Gott. Sie ist die Hingabe an Christus ohne die Ebene des Sakraments.¹⁷³ So verweisen beide gewissermaßen aufeinander.

„Auf diese Weise kann man sagen, ist das Profil der Ehe geistig in der Jungfräulichkeit wiederzufinden. Und wenn es sich um die leibliche Mutterschaft handelt, muß dann nicht vielleicht auch sie zugleich eine geistige Mutterschaft sein, um der Gesamtwahrheit über den Menschen, der eine Einheit aus Leib und Geist darstellt, zu entsprechen? Es gibt also viele Gründe, um in diesen beiden verschiedenen Wegen – zwei verschiedenen Lebensberufungen der Frau – die größte gegenseitige Ergänzung und geradezu eine tiefe Einheit im innersten Wesen der Person zu entdecken.“¹⁷⁴

Biologische und die geistige Mutterschaft ergänzen also einander. Die geistige Mutterschaft erinnert die biologische Mutterschaft daran, dass ihre Mutterschaft auch eine geistige Dimension hat. Zudem erinnert die Jungfräulichkeit der gottgeweihten Frau die verheiratete Frau daran, dass auch sie zu einer bräutlichen Liebe mit Christus berufen ist: „Die Jungfrau muß den Gedanken der geistigen Mutterschaft aufnehmen, die Mutter aber muß immer wieder zur geistigen Jungfräulichkeit zurückkehren.“¹⁷⁵ Insofern ist im weitesten Sinne jede Frau bzw. jeder Mensch zur Jungfräulichkeit im Sinne der bräutlichen Dimension berufen ist, d.h. zu einer bräutlichen Beziehung mit Christus. Das wird auch mit dem Verweis auf das Eschaton ausgedrückt. Es ist ein Verweis darauf, dass die Menschen im Himmel nicht mehr heiraten (vgl. Mt 22,30), da dann das Zeichen der Ehe für die bräutliche Dimension nicht mehr notwendig ist, da das ewige Leben selbst in der vollen Gemeinschaft mit Gott besteht. Die Jungfräulichkeit ist im weiteren Sinn eine „Vorwegnahme“ dieser Gemeinschaft im ewigen Leben. Die Ehe als Abbild und Zeichen dieser Gemeinschaft verweist auf diese eschatologische Perspektive. Von daher stellt Hans Urs von Balthasar auch fest, dass

¹⁷³ So heißt es in der Liturgie für die Jungfrauenweihe: „Obwohl sie die Würde des Ehebundes, den du gesegnet hast, erkennen, verzichten sie dennoch auf das Glück der Ehe, denn sie suchen allein, was das Sakrament der Ehe bezeichnet: die Verbindung Christi mit der Kirche.“ Vgl.: Die Feier der Abts-, Äbtissinnen- und Jungfrauenweihe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, Köln 1974, 61.

¹⁷⁴ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 21.

¹⁷⁵ VON LE FORT, Gertrud, *Die ewige Frau*, 162.

„die Fruchtbarkeit Mariens ihrer Jungfräulichkeit entsprungen ist: ‚Sie wird Mutter, weil sie Jungfrau ist und bleibt, weil sie die ganz Gott Hingeweihte ist. [...] Sie ist Jungfrau, um Mutter werden zu können.‘ Ihre Jungfräulichkeit war auf ihre Mutterschaft im Geist hingeordnet. [...] Bei Maria bedeutet die Jungfräulichkeit keine Wahl der Verschlossenheit, sondern die der Verfügbarkeit und der vollen Offenheit für Gott.“¹⁷⁶

Abschließend ist noch zu bemerken, dass die Jungfräulichkeit, wie sie hier erörtert wurde, nicht allein der Frau vorbehalten ist. Die Weihe des Priesters im Zölibat oder der Ordensstand erschließen sich ebenfalls als Ausdruck dieser bräutlichen Dimension, die sich in einer vorbehaltlosen Hingabe allein an Gott ausdrückt.

3.5 Kämpferin gegen das Böse – Kämpferin für das Leben

In der Marienverehrung wird Maria als Jungfrau und Gottesmutter angerufen, aber auch als Helferin in der Not. Dies wird durch das älteste Mariengebete belegt:

„Unter deinen Schutz und Schirm fliehen wir, o heilige Gottesmutter, verschmähe nicht unser Gebet in unseren Nöten, sondern erlöse uns jederzeit von allen Gefahren. O du glorreiche und gebenedeite Jungfrau [...]“¹⁷⁷

In einer anderen, nämlich der griechischen Version, heißt es stattdessen: „Unter den Schutz deiner vielfachen Barmherzigkeit fliehen wir [...]“¹⁷⁸ Das heißt Maria ist sowohl die Barmherzige, als auch die mächtige Helferin und Fürsprecherin.

Von daher zeigt sich auch der Zusammenhang zwischen Maria der Frau und dem (geistlichen) Kampf. Wie bereits am Anfang erwähnt, steht das Böse in direktem Zusammenhang mit der Sünde Adams und Evas. Das Böse und das damit verbundene Leid sind die Konsequenz aus dem Missbrauch der Freiheit des Menschen. Das Böse steht in enger Verbindung zum Teufel bzw. Satan, der als Personifikation des Bösen gilt. Dessen Charakter klingt schon in der Bedeutung des griechischen „diabolos“ (dt. Teufel) an, was so viel wie

¹⁷⁶ DIRIART, Alexandra, Die Mütterlichkeit der gottgeweihten Frau, in: GAHMS, Corbin (Hg.), Amor. Als Abbild Gottes schuf er ihn, 429f; Vgl. VON BALTHASAR, Hans Urs, Christlicher Stand, Einsiedeln 1977, 164.

¹⁷⁷ Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Ausgabe für die (Erz-)Diözesen Österreichs, Wien, Stuttgart, 2013, 5.7 (43).

¹⁷⁸ BÄUMER, Remigius/ SCHEFFCZYK, Leo (Hgg.), Marienlexikon, Bd. 6, St. Ottilien 1994, 327.

Durcheinanderwerfer, Entzweier und Verfeinder bedeutet.¹⁷⁹ Der Teufel ist ein gefallenes Geschöpf, das sich von Gott getrennt hat und nun die Einheit zwischen Gott und Mensch „entzweien“ möchte.¹⁸⁰ Im Schöpfungsbericht wird er auch mit der Schlange identifiziert, die Eva in Versuchung führt. Das Böse ist vor allem ein Mangel an Guten, d.h. ein Mangel an Gott, der gut ist.¹⁸¹ In diesem Sinne ist auch die Erbsünde ein Anzweifeln der Güte Gottes.

Das Böse und die Sünde bringen den geistlichen und letztlich auch den körperlichen Tod.¹⁸² Das bedeutet ein Leben getrennt von Gott, in innerem Zwiespalt, und somit das Gegenteil von dem, wozu der Menschen ursprünglich geschaffen ist:

„Deshalb stellt sich das ganze Leben der Menschen, das einzelne wie das kollektive, als Kampf dar, und zwar als einen dramatischen, zwischen Gut und Böse, zwischen Licht und Finsternis. Ja, der Mensch findet sich unfähig, durch sich selbst die Angriffe des Bösen wirksam zu bekämpfen, so daß ein jeder sich wie in Ketten fühlt.“¹⁸³

Leben und Tod stehen im Gegensatz zueinander. Und die Frau Eva ist die Personifikation des Lebens. Wie ihr Name¹⁸⁴ schon andeutet, ist sie die „Mutter aller Lebendigen.“ (vgl. Gen 3,20) Ihr Name erinnert an die Berufung der Frau Leben zu schenken. Somit hat die Frau „eine besonders enge Beziehung zum Leben und zum Menschen“¹⁸⁵ und zum Heil, d.h. zum ewigen Leben. Wenn wir von Leben sprechen, meinen wir das Leben in der Gemeinschaft mit Gott.

Daher meint Johannes Paul II.,

„daß zum biblischen ‚Urbild‘ der ‚Frau‘ vom Beginn der Geschichte bis zu ihrem Ende der Kampf gegen das Böse und den Bösen in Person gehört. Es ist dies auch der Kampf um den Menschen, um sein wahres Wohl, um sein Heil. Will uns die Bibel damit nicht sagen, daß die Geschichte gerade in der ‚Frau‘, in Eva und Maria, einen dramatischen Kampf um jeden Menschen verzeichnet? Den Kampf um sein

¹⁷⁹ ROTZETTER, Anton, Lexikon christlicher Spiritualität, Darmstadt 2008, 593.

¹⁸⁰ Vgl. KKK 391–395.

¹⁸¹ Vgl. ROTZETTER, Anton, Lexikon christlicher Spiritualität, 72.

¹⁸² Im Alten Testament gibt es keine Trennung zwischen dem geistlichen und körperlichen Tod.

¹⁸³ Gaudium et Spes, 13.

¹⁸⁴ Eva bedeutet Leben. Vgl. Fischer, Georg, Genesis 1–11, in: BERGES, Ulrich/ DOHMEN, Christoph/ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER (Hgg.), Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg 2018, 258.

¹⁸⁵ TWENTS, Simone, Frau sein ist mehr, 191.

grundlegendes ‚Ja‘ oder ‚Nein‘ zu Gott und zu seinem ewigen Plan für den Menschen?“¹⁸⁶

Jesus ist das „Leben“ (vgl. Joh 14,6) und möchte den Menschen an seinem Leben teilhaben lassen. Jesus schenkt dem Menschen durch seinen Tod und Auferstehung neues Leben. Er schenkt ihm Freiheit, indem er ihm zu einem Leben beruft, das in die Einheit mit ihm führt. Wie wir bereits erörtert haben, hat die Frau maßgeblichen Anteil am Erlösungsgeschehen. Das ist bereits im Protoevangelium angeklungen:

„Und Feindschaft setze ich zwischen dich und die Frau, zwischen seinem Nachkommen und ihrem Nachkommen. Er trifft dich am Kopf und du triffst ihn an der Ferse.“ (Gen 3, 15)

Hier wird der Kampf zwischen der Frau und dem Bösen bereits angekündigt. Und die Frau hat eine maßgebliche Rolle in diesem geistlichen Kampf, denn es ist ihr Nachwuchs, der die Schlange am Kopf trifft. Mit der Vulgata von Hieronymus gibt es eine Übersetzungstradition, die die feminine Form verwendet, in der es heißt: „Sie wird deinen Kopf zertreten.“¹⁸⁷ Nach dieser Tradition gilt Maria als Überwinderin des Bösen.¹⁸⁸ Daher ist der Kampf um das Leben aufs engste mit der Mutterschaft verknüpft. Insofern ist es nicht primär ein Kampf gegen das Böse, sondern ein Kampf für das Gute, für das Leben, für die Menschen, die ihr anvertraut sind. Ähnliches gilt für die Frau. Ihre Kampfbereitschaft ist Ausdruck ihrer Hingabe und bereits in ihr angelegt. Nicht umsonst sagt man, dass man sich vor einer Frau, die ihre Kinder beschützt, in Acht nehmen soll. In dem sich die Frau für Andere einsetzt und für sie kämpft, werden ihr ungeahnte Kräfte zuteil. Daher sagt Johannes Paul II., dass den Frauen „ihre Familien und oft ganze Nationen viel zu verdanken“¹⁸⁹ haben. Hier kommt der Frau ihr Blick für die konkrete Person und ihre Sensibilität zu gute.

„Die moralische Kraft der Frau und ihre geistige Kraft verbinden sich mit dem Bewußtsein, daß Gott ihr in einer besonderen Weise den Menschen anvertraut. Natürlich vertraut Gott jeden Menschen allen und jedem einzelnen an. Doch dieses

¹⁸⁶ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 30.

¹⁸⁷ BERIGER, Andreas/ EHLERS, Widu-Wolfgang/ FIEGER, Michael (Hgg.), *Hieronymus. Biblia Sacra Vulgata. Lateinisch-Deutsch*, Bd.1, Genesis – Exodus – Leviticus – Numeri – Deuteronomium, Berlin, Boston 2018, 31.

¹⁸⁸ Kunsthistorisch ist damit das Motiv der „Immaculata“ verbunden, das vor allem ab dem Barock weiter Verbreitung fand. In dieser Darstellung ist Maria mit zwölf Sternen bekränzt (vgl. Off 12) und zertritt der Schlange ihren Kopf. Sie symbolisiert das Urbild der neuen Eva.

¹⁸⁹ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 30.

Anvertrauen betrifft in besonderer Weise die Frau – eben wegen ihrer Weiblichkeit –, und es entscheidet in besonderer Weise über ihre Berufung.“¹⁹⁰

Wir sehen, dass die Berufung der Frau zur Braut und Mutter aufs Engste mit ihrer Berufung als Kämpferin für das Gute verbunden ist. Es ist die bräutliche Beziehung zu Gott, aus der sie ihre Kraft schöpft, um in ihrer mütterlichen Art für das Gute zu kämpfen. Ihre scheinbare Schwäche¹⁹¹ und Verletzlichkeit wird durch ihre Beziehung zu Christus in Stärke verwandelt, wie wir aus den Worten des Paulus entnehmen können:

„Meine [Gottes] Gnade genügt dir; denn sie erweist ihre Kraft in der Schwachheit. Viel lieber also will ich mich meiner Schwachheit rühmen, damit die Kraft Christi auf mich herabkommt. [...] denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark.“ (2 Kor 12,9-10)

Es ist die Gemeinschaft mit Gott, aus der die Frau ihre Identität als Tochter Gottes und Braut Christi schöpft. Aus dieser (bräutlichen) Beziehung bezieht sie ihre Stärke:

„Die Frau ist stark im Bewußtsein der ihr anvertrauten Aufgabe, stark, weil Gott ‚ihr den Menschen anvertraut‘, immer und überall, selbst unter den Bedingungen gesellschaftlicher Diskriminierung. [...] Dieses Bewußtsein und diese grundlegende Berufung erinnern die Frau an die Würde, die sie von Gott selber empfängt, und das macht sie ‚stark‘ und festigt ihre Berufung. [...] So wird die ‚tüchtige Frau‘ (vgl. Spr 31,10) zu einer unersetzlichen Stütze und Quelle geistiger Kraft für die anderen, die der großen Kräfte ihres Geistes gewahr werden.“¹⁹²

Der Kampf für das Gute schließt den Kampf für das Leben und das Wohl des Menschen ein. Das erfordert aber auch die Fähigkeit zu unterscheiden und zu wissen, worin das Gute und das Wohl des Menschen besteht. Es bedarf der Unterscheidung der Geister. Hier kommt der Frau ihre besondere Empfänglichkeit und Aufnahmebereitschaft zu Gute, die sich in ihrer Offenheit für den Heiligen Geist zeigt.¹⁹³ (vgl. Kapitel 3.2)

¹⁹⁰ Ebd.

¹⁹¹ Frauen sind im Vergleich zu Männern körperlich schwächer. Vgl. BONELLI, Raphael, Frauen brauchen Männer und umgekehrt. Couchgeschichten eines Wiener Psychiaters, 190.

¹⁹² Ebd.

¹⁹³ Nicht umsonst spricht man davon, dass die Frau oft ein feines Gespür für geistige Angelegenheit hat.

„Maria, die Jungfrau und Mutter, war es, die ‚das Leben‘ im Namen aller zum Heil empfing. Sie steht also in engster Beziehung zum Evangelium vom Leben.“¹⁹⁴

Maria als Urbild der Frau verkörpert die Berufung für das Gute und den Einsatz für das Leben, weil sie diejenige ist, die mit Christus das „Leben“ (vgl. Joh 14,6) in Person empfangen hat.

3.6 Die Braut Christi – Die weibliche Dimension der Kirche

Es ist dieser Genius der Frau, ihre Empfänglichkeit, Sensibilität und Mitgefühl, die in ihrer Berufung zur Braut, Mutter und Kämpferin für das Leben ihre Entfaltung finden. Im Folgenden soll nun die Weiblichkeit in Beziehung zur Kirche gesetzt werden. Um einen näheren Blick auf die weibliche Dimension der Kirche zu werfen, wollen wir zunächst auf den Epheserbrief schauen:

„Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie auch Christus die Kirche geliebt hat und sich für sie hingegeben hat, um sie zu heiligen, da er sie gereinigt hat durch das Wasserbad im Wort! So will er die Kirche herrlich vor sich hinstellen, ohne Flecken und Falten oder andere Fehler; heilig soll sie sein und makellos. Darum sind die Männer verpflichtet, ihre Frauen so zu lieben wie ihren eigenen Leib. Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst. Keiner hat je seinen eigenen Leib gehasst, sondern er nährt und pflegt ihn, wie auch Christus die Kirche. Denn wir sind Glieder seines Leibes. Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden und die zwei werden ein Fleisch sein. Dies ist ein tiefes Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche.“ (Epheser 5,25-32)

Nach Johannes Paul II. zeigt dieser Text die Parallele zwischen dem Verhältnis sowohl von Mann und Frau in der Ehe als auch der Kirche und Christus. Er verweist auf die bräutliche Dimension des Empfangens und Schenkens. Dabei symbolisiert die Kirche die Braut Christi. Die Ehe ist daher Sinnbild und Zeichen für die Beziehung Christi zur Kirche. Diese Wahrheit hat „in der biblischen Wirklichkeit von der Erschaffung des Menschen als Mann und Frau ihre Wurzel“.¹⁹⁵ Demnach hat die Berufung jedes Menschen zur Hingabe im Sinne der bräutlichen Liebe ihren Ursprung im Anfang. D.h. das Bild von Braut und Bräutigam symbolisiert zum einen die Beziehung von Mensch und Gott, aber nach Paulus eben auch die Beziehung von Christus und der Kirche. Christus ist der Bräutigam, der sein Leben für seine Braut, die Kirche hingibt. Hier wird

¹⁹⁴ JOHANNES PAUL II., *Evangelium Vitae*, 102.

¹⁹⁵ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 23.

wieder auf den biblischen Anfang in Genesis verwiesen. Diese bräutliche Linie zieht sich durch die gesamte Bibel: Man denke nur an die Propheten Hosea, Jeremia, Ezechiel und Jesaja. So heißt es in Jes 54, 5: „Denn dein Schöpfer ist dein Gemahl.“ Von daher wird auch deutlich, warum die bräutliche Sprache im Hohelied auch auf Christus und die Kirche gedeutet wird.¹⁹⁶ Nach dem Epheserbrief ist die Kirche als Braut dieselbe Braut, die für die Propheten die Braut Israel war.

„Sie ist also ein kollektives Subjekt, nicht eine Einzelperson. Dieses kollektive Subjekt ist das Volk Gottes, das heißt eine aus vielen Personen, Frauen wie Männern, zusammen gesetzte Gemeinschaft.“¹⁹⁷

Christus liebt die Kirche als Gemeinschaft und zugleich jeden Einzelnen. In der Erlösung durch Christus findet diese Liebe ihren vollkommensten Ausdruck, indem er sich als Bräutigam ganz hingibt.

„In dieser Auffassung sind durch die Kirche alle Menschen – Frauen wie Männer – berufen ‚Braut‘ Christi, des Erlösers der Welt, zu sein. So wird das ‚Braut-Sein‘ und damit das ‚Weibliche‘ zum Symbol alles ‚Menschlichen‘, wie Paulus sagt: ‚Es gibt nicht mehr Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus‘ (Gal 3,28).“¹⁹⁸

Von daher besteht auch kein Widerspruch, wenn in dieser Analogie Männer und Frauen als Braut Christi verstanden werden. Sie sind in Christus geeint, was aber nicht ihren Unterschied im Mann- oder Frausein aufhebt. Das heißt das verbindende Prinzip bzw. die verbindende Person ist Christus:

„In der Kirche ist jeder einzelne Mensch – Mann und Frau – die ‚Braut‘, insoweit als er die Liebe Christi, des Erlösers, als Hingabe erfährt und ihr durch die Hingabe der eigenen Person zu antworten sucht.“¹⁹⁹

Von daher wird auch ersichtlich, warum nach Johannes Paul II. jeder Christ, also auch der Mann zum „Braut-Sein“ berufen ist. Charakteristisch für dieses „Braut-Sein“ ist das Empfangen der Liebe Gottes und Hingabe als Antwort auf diese Liebe. In dem Bild der Ehe und dem von Christus als Bräutigam der Kirche, besteht die Herausforderung darin, zu „unterscheiden zwischen dem, was darin die menschliche Wirklichkeit der interpersonalen Beziehungen und

¹⁹⁶ Vgl. ZAKOVITCH, Yair, Das Hohelied, in: ZENGER, Erich (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, 101.

¹⁹⁷ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 25.

¹⁹⁸ Ebd.

¹⁹⁹ Ebd.

dem, was in symbolischer Sprache das tiefe göttliche ‚Geheimnis‘ ausdrückt.“²⁰⁰ Daher sind diese Analogien auch nie Gleichsetzung, obwohl sie etwas über Gott aussagen. Es zeichnet sich hier eine Grenze ab: Auch wenn die Liebe Gottes in menschlicher Weise zur Sprache gebracht wird, ist diese Liebe selbst aber göttlich. Wenn also die Ehe als Symbol für die Beziehung zwischen Kirche und Gott dient, ist das Symbol nicht ident mit der Wirklichkeit auf die es zeigt. Zugleich ist das Symbol ein Zeichen bzw. Wegweiser, der auf die tiefere Wirklichkeit, die Paulus auch als tiefes Geheimnis bezeichnet, verweist. Umgekehrt kann man aber auch, sagen, dass die Analogie zwischen Ehe und der bräutlichen Liebe Gottes eine Hilfe und Ansporn für das Verständnis der christliche Ehe sein kann, sich die bräutliche Liebe Gottes als Vorbild zu nehmen: „Gerade weil die göttliche Liebe Christi die Liebe eine Bräutigams ist, wird sie zum Vorbild und Beispiel jeder menschlichen Liebe, besonders aber der Liebe der Männer.“²⁰¹ Die Frau verkörpert die Braut und so gilt es in gewisser Weise von ihr das Brautsein zu lernen. Deshalb ist das „Weibliche“ für die Kirche so bedeutsam und muss genauso wie das „Männliche“, Teil ihrer Identität sein. Sie brauchen einander. Oder wie Johannes Paul II. in Bezug auf den Epheserbrief sagt: „Man [kann] sagen, daß die Analogie der bräutlichen Liebe [...] das was ‚männlich‘ ist, auf das zurückführt, was ‚weiblich‘ ist.“²⁰² Daher stehen alle Menschen gewissermaßen als „Bräute“ vor Gott, „insofern sie sich von Christus ‚zuerst geliebt‘ (1 Joh 4,19) und dadurch von Ihm gerufen sind, mit der eigenen Hingabe an Ihn zu antworten.“²⁰³ Männer und Frauen werden von Christus gereinigt und geheiligt (vgl. Eph 5,25). All das können sie nicht selbst tun, sondern vielmehr nur annehmen und an sich geschehen lassen. Die Kirche empfängt die Liebe Christi, die die Voraussetzung für ihre Sendung ist. Das erfordert die Empfänglichkeit für das Wort Gottes und den Heiligen Geist, wie wir sie bei Maria der Frau sehen können. Von daher gilt Maria als „Typus und klarstes Urbild im Glauben und in der Liebe“²⁰⁴ der Kirche, da sie zuerst den Glauben empfangen hat. Aber Maria ist auch Mutter, ebenso wie die Kirche als Mutter aller Gläubigen bezeichnet wird:

²⁰⁰ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 23.

²⁰¹ Ebd. 25.

²⁰² Ebd. 25.

²⁰³ TWENTS, Simone, *Frausein ist mehr*, 150.; Vgl. JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 25.

²⁰⁴ *Lumen Gentium*, 53.

„Im Geheimnis der Kirche, die ja auch selbst mit Recht Mutter und Jungfrau genannt wird, ist die selige Jungfrau Maria vorangegangen, da sie in hervorragender und einzigartiger Weise das Urbild sowohl der Jungfrau wie der Mutter darstellt.“²⁰⁵

Als Mutter ist es die Berufung der Kirche neues Leben zu schenken und Maria ist „das Beispiel jener mütterlichen Liebe, von der alle beseelt sein müssen, die in der apostolischen Sendung der Kirche zur Wiedergeburt der Menschen mitwirken.“²⁰⁶

„Gerade im Hinblick auf ‚Gottes große Taten‘ empfindet der Apostel [Paulus] – als Mann – das Bedürfnis das, was wesentlich zum fraulichen Sein gehört, zu Hilfe zu nehmen, um die Wahrheit über seine apostolischen Dienst auszudrücken: [...],Meine Kinder, für die ich von neuem Geburtswehen erleide‘ (Gal 4,19).“²⁰⁷

D.h. die Kirche muss „Geburtswehen“ erleiden, um fruchtbar zu sein. Besonders die geistige Mutterschaft²⁰⁸ gehört zutiefst zur Identität der Kirche und betrifft somit jeden Gläubigen.

In diesem Bemühen um das Leben hilft Maria der Kirche „sich bewusst zu werden, „daß das Leben im Mittelpunkt eines großen Kampfes zwischen Gut und Böse, zwischen Licht und Finsternis steht.“²⁰⁹ So hat auch dieser Aspekt der weiblichen Berufung seinen Platz in der Kirche. So wie eine Mutter sich für ihre Kinder einsetzt und für sie kämpft, muss sich auch die Kirche für ihre Kinder einsetzen, indem sie dem einzelnen verlorenen Schaf nachgeht (vgl. Lk 15,4).

²⁰⁵ Lumen Gentium, 63.

²⁰⁶ Ebd. 65.

²⁰⁷ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 22.

²⁰⁸ An dieser Stelle wäre weiter zu untersuchen wie die Mutterschaft der Kirche konkret ausschaut, und inwiefern sich geistliche Mutterschaft von geistlicher Vaterschaft unterscheidet.

²⁰⁹ JOHANNES PAUL II., *Evangelium Vitae*, 104.

4 Hingabe und Heiligkeit – Gerufen zur Teilhabe am Priestertum Christi

Aus dem bereits Erläuterten ist ersichtlich geworden, dass die Frau in einer ihr einzigartigen Weise zur Hingabe berufen ist. Besonders ihr Brautsein ist Ausdruck ihrer Hingabe. Als die Braut ist sie somit ein Zeichen, das die Kirche an ihre bräutliche Berufung erinnert. Nun stellt sich aber auch die Frage, welcher Platz ihr als Frau in der Kirche zukommt bzw. wie sie ihre Weiblichkeit einbringen kann.

In der Kirche gibt es Frauen und Männer. Es gibt Laien, Ledige und Familien, Priester und Ordensleute. Darin liegt ein großer Reichtum. Jeder folgt auf seine eigene Weise dem Ruf Christi zur Gemeinschaft mit ihm. Wenn wir die Kirche als Familie Gottes verstehen, stellt sich dabei die Frage nach der Rolle der Frau in dieser vielfältigen Gemeinschaft. Und das vor allem, weil sich Rollen verschieben können, wenn Identitäten ins Wanken geraten, sodass Verwirrung und Spannungen entstehen. Diese Spannung wird in der Gegenwart besonders im Verhältnis von Frau und Priester(tum) offenbar. Diesem Verhältnis soll sich im Folgenden auf Basis des bereits erläuterten angenähert und die Frage gestellt werden: Inwiefern ist die Frau priesterlich und inwieweit hat sie Anteil am Priestertum Christi? Dazu soll mit dem Gemeinsamen begonnen werden: Von der Berufung zur Heiligkeit aller Gläubigen soll auf das gemeinsame Priestertum und dann auch auf das Weihepriestertum geblickt werden.

4.1 Die Heiligkeit der Kinder Gottes als Grundberufung aller Gläubigen

Mann und Frau sind gleich an Würde, auch wenn sie in ihrer Geschlechtlichkeit, die sich insbesondere aber nicht ausschließlich in ihrer Leiblichkeit ausdrückt, verschieden sind. D.h. ihre Gottebenbildlichkeit verwirklichen Mann und Frau auf ihre je eigene Weise.

Zwischenzeitig soll der Blick vom Bild der Braut und des Bräutigams abgewandt und der Blick auf ein anderes Bild gerichtet werden: Auf das des Vaters und des Kindes:

„Denn ihr habt nicht einen Geist der Knechtschaft empfangen, sodass ihr immer noch Furcht haben müsstet, sondern ihr habt den Geist der Sohnschaft empfangen, in dem wir rufen: Abba, Vater!“ (Römer 8,15)

Es ist der Heilige Geist, der den Geist der Kindschaft schenkt. Die Gotteskindschaft ist die Grundlage für das geistliche Leben. Wenn Paulus von Sohnschaft redet, so betrifft sie auch die Frauen, die ebenso Kinder bzw. Töchter Gottes sind. Wir dürfen uns Kinder Gottes nennen, weil Gott unser Vater ist. Diese Kindschaft hat Anteil an der Beziehung von Christus, dem Sohn zu seinem Vater. Es ist dieser Vater, der seinen einzigen Sohn hingibt, sodass wir seine Kinder sein dürfen. Und als seine Kinder haben wir Anteil an seinem Erbe, wir haben Anteil an seinem Leben. Die Gotteskindschaft ist aufs Engste mit dem Ruf zur Heiligkeit verbunden.

„Die Heiligkeit, die Fülle des christlichen Lebens besteht nicht darin, außerordentliche Taten zu tun, sondern darin, mit Christus vereint zu sein, seine Geheimnisse zu leben, uns seine Einstellungen, seine Gedanken, sein Verhalten zu eigen zu machen.“²¹⁰

Ähnlich äußert sich auch die Heilige Therese von Lisieux, die mit ihrem kleinen Weg daran erinnert, dass Heiligkeit für jeden möglich ist:

„Die Heiligkeit liegt nicht in dieser oder jener Übung, sondern sie ist eine Gesinnung des Herzens, die uns demütig macht und klein in den Armen Gottes, unserer Schwachheit bewusst und bis zur Verwegenheit vertrauend auf seine Vatergüte.“²¹¹

Es ist das Bewusstsein des Kleinseins, das Bewusstsein um die Größe Gottes und seine unendliche Vaterliebe, aus der die heilige Therese von Lisieux solches Selbstbewusstsein schöpft. Weil sie auf die Barmherzigkeit ihres himmlischen Vaters vertraut, weiß sie, dass sie trotz ihrer Begrenztheit und Kleinheit nach Heiligkeit verlangen darf. Die Gotteskindschaft muss daher den Ausgangspunkt für alle weiteren Überlegungen zum Verhältnis von Kirche und Frau bilden. So ergeht an jeden Gläubigen, egal ob Mann, Frau, Laie, Priester, Ordensmann oder Ordensfrau zuerst der Ruf zur Gotteskindschaft:

„Eines ist also das auserwählte Volk Gottes: ‚Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe (Eph 4,5); gemeinsam die Würde der Glieder aus ihrer Wiedergeburt in Christus, gemeinsam die Gnade der Kindschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit, eines ist das Heil, eine die Hoffnung und ungeteilt die Liebe. Es ist

²¹⁰ BENEDIKT XVI., Ansprache zur Generalaudienz, 13. 04.2011, URL: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110413.html (09.10.2020)

²¹¹ MARTIN, Therese, Letzte Gespräche der Heiligen von Lisieux. Ich gehe ins Leben ein. Illertissen 2018, 137.

also in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht; denn ‚es gilt nicht mehr Jude, und Grieche, nicht Sklave und Freier, nicht Mann und Frau; denn alle seid ihr einer in Christus‘ (Gal 3,28 griech.; vgl. Kol 3,11)²¹²

Die Konzilsväter haben hier hervorgehoben, dass in Christus alle eins sind. Mit dem Bild des Vaters und des Kinds gesprochen heißt das, dass alle den gleichen Vater haben, und somit Geschwister sind. Aus dieser Beziehung mit Gott bezieht der Mensch seine Würde, aber auch aus der gemeinsamen Berufung zur Heiligkeit, d.h. den Ruf in der Gemeinschaft mit Gott zu wachsen und seine Vollkommenheit zu erstreben. Auch wenn es verschiedene Formen gibt, diesen Weg der Heiligkeit zu beschreiten „so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi.“²¹³ Durch die Taufe ist jeder Christ zur Gemeinschaft mit Gott und somit zur Gemeinschaft der Gläubigen berufen.

„Die Heiligkeit wurzelt also letztlich in der Taufgnade, im Eingepfropftsein in das Ostergeheimnis Christi, wodurch uns sein Geist, sein Leben als der Auferstandene mitgeteilt wird.“²¹⁴

Daher betont Johannes Paul II. in seinem Schreiben über die Berufung und Sendung der Laien in der Welt:

„Von überaus großer Bedeutung ist es, daß alle Christen sich der außerordentlichen Würde, die ihnen durch die heilige Taufe gewährt wurde, bewusst sind: Durch die Gnade sind wir berufen, geliebte Kinder des Vaters, Christus und seiner Kirche eingegliedert, lebendige und heilige Tempel des Geistes zu werden. Hören wir erneut mit dankbarer Ergriffenheit auf die Worte des Evangelisten Johannes: ‚Seht, wie groß die Liebe ist, die der Vater und geschenkt hat: Wir heißen Kinder Gottes, und wir sind es‘ (1 Joh 3,1). Diese ‚Neuheit des Christlichen‘, die den Gliedern der Kirche gegeben ist, stellt für alle die Wurzel ihrer Teilhabe am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi sowie ihrer Berufung zur Heiligkeit in der Liebe dar.“²¹⁵

²¹² Lumen Gentium, 32.

²¹³ Lumen Gentium, 32.

²¹⁴ BENEDIKT XVI., Ansprache zur Generalaudienz, 13. 04.2011, URL: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110413.html (09.10.2020)

²¹⁵ JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben Christifideles Laici. Über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt, 1988, 64.

Johannes Paul II. zeichnet hier die Verbindung zwischen der Gotteskindschaft und der Teilhabe jedes Gläubigen am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi. Diese Berufung gilt für jeden Gläubigen und somit auch für die Frau. Die Getauften haben Anteil am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi, weil sie Kraft der Taufe in das Leben Gottes hineingenommen werden. Wenn die bräutliche Beziehung Gottes mit seinem Volk als Hingabe von Personen betrachtet wird, heißt das mit anderen Worten: „Alles was mein ist, ist auch dein.“ (vgl. Lk 15,31) Das heißt wir haben Anteil an Gottes Wesen und dem, was zu ihm gehört.

Zunächst soll näher umrissen werden, welchen Charakter diese Teilhabe hat. Dabei wird der Fokus auf der Teilhabe der Frau am Priestertum Christi liegen.²¹⁶

4.2 Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen

In der Tauf liturgie wird an die gemeinsame Teilhabe am Priestertum Christi erinnert. So werden bei der Kindertaufe folgende Worte gesprochen: „Aufgenommen in das Volk Gottes wirst du nun mit heiligem Chrisam gesalbt, damit du für immer ein Glied Christi bleibst, der Priester, Prophet und König ist in Ewigkeit.“²¹⁷ Die Kirche unterscheidet zwischen dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und dem Amtspriestertum als Sakrament. Es war dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein Anliegen das Bewusstsein für das gemeinsame Priestertum zu erneuern:

„Christus der Herr, (...), hat das neue Volk ‚zum Königreich und zu Priestern für Gott und seinen Vater gemacht‘ (vgl. Apk 1,6; 5, 9-10). Durch die Wiedergeburt und die Salbung mit dem Heiligen Geist werden die Getauften zu einem geistigen Bau und einem heiligem Priestertum geweiht, damit sie in allen Werken eines christlichen Menschen geistige Opfer darbringen und die Machttaten dessen verkünden, der sie aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat.“²¹⁸

²¹⁶ Die Teilhabe der Frau am Prophetentum und Königtum Christi wird an dieser Stelle nicht weiter berücksichtigt, auch wenn sie bei Johannes Paul II. Erwähnung finden.

²¹⁷ Rituale Romanum. Die Feier der Kindertaufe in den Bistümern des deutschen Sprachgebiets, Freiburg² 2007, 99; zit. nach: MITTERSTIELER, Elmar, Das wunderbare Licht, in dem wir leben, Gleichheit, Würde und Priestertum aller in der Kirche, 13.

²¹⁸ Lumen Gentium, 10.

Aus der Formulierung des „heiligen Priestertums“ wird die enge Verbundenheit zwischen dem gemeinsamen Priestertum und dem Ruf zur Heiligkeit ersichtlich. Auf diesen Zusammenhang weist auch Marianne Schlosser hin:

„Anders als im Deutschen ist im Griechischen und Lateinischen die sprachliche Verwandtschaft zwischen ‚Priester‘ (hiereus, sacerdos) und ‚heilig‘ (sacer, hieros) auf den ersten Blick sichtbar.“²¹⁹

Diese Heiligkeit versteht sich von Christus her, der selbst der einzige Hohepriester des neuen Bundes ist. Aus der Verbundenheit mit Christus ergibt sich auch die Teilhabe der Gläubigen an seinem Priestertum. Dabei ist dieses Priestertum nicht individuell zu verstehen, sondern als „Gemeinsames“, insofern es die Zugehörigkeit zum Bundesvolk ausdrückt. Der Leib Christi, die Kirche ist priesterlich, weil sie mit Christus selbst verbunden ist.

„Christus ist der einzige ‚Priester‘, dessen ‚Opfergabe‘ er selbst ist, wo also Darbringender und Dargebrachtes in eins fallen. Daher gibt es erstens keinen Kult im Neuen Bund, der nicht an diesem einmaligen Akt (ephapax) der Hingabe Christi partizipierte, und zweitens kein priesterliches Sein, das nicht Selbst-Hingabe einschliesse.“²²⁰

Leib Christi zu sein bedeutet für die Kirche also selbst Gabe, d.h. Opfer zu sein.²²¹ Denn der Kern des Opfers besteht im Herstellen einer Gemeinschaft. Das heißt das Opfer bezieht sich auf jede Tat, die auf die Vereinigung mit Gott ausgerichtet ist.²²² Das wird auch aus der Bedeutung des Priestertums im Alten Testament ersichtlich:

„Der Priester ist im Volk Israel und in der religiösen Umwelt von damals eine vertraute Gestalt, eine Person, die eine besondere Funktion im sakralen Bereich eines Tempels hat (Leitung kultischer Zeremonien, Darbringung von Gebeten [vgl. Hebr 5,1]), die Zugang zum Heiligen (Heiligtum und Allerheiligsten als Ort

²¹⁹ SCHLOSSER, Marianne, Berufen zur Heiligkeit. Anmerkungen zum 5.Kapitel von Lumen gentium, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg im Breisgau² 2013, 317.

²²⁰ Ebd.

²²¹ Vgl. ebd.

²²² Vgl. SCHÖNBORN, Christoph Kardinal, Wovon wir leben können. Das Geheimnis der Eucharistie, Freiburg im Breisgau² 2006, 78; Vgl. AUGUSTINUS, De civitate Dei X,6.; Das Opfer stiftet Gemeinschaft und wenn es Überwindung erfordert, kann sich auch als etwas Freudiges erweisen.

besonderer Gottesnähe) besitzt, sich im kultischen Sinn einem Gott nahen darf und dabei die Rolle eines Mittlers zwischen Gott und dem Volk einnimmt.“²²³

Die Leviten waren der Stamm, den Gott für den liturgischen Dienst des Priesters erwählt hat. Ihre Aufgabe bestand darin, Gaben und Opfer für die Sünden des Volkes Israel darzubringen. Ihnen kam somit ein Mittlerdienst zwischen Gott und seinem Volk zu. Die Opfer des Alten Testaments bestanden in der Darbringung von Schlacht- und Brandopfern in der Form von Tieren. Diese Opfer waren der Versuch sich mit Gott zu versöhnen. Aber die Opfer des Alten Testaments mussten mehrfach wiederholt werden, weil sie nicht im Stande waren diese Gemeinschaft vollständig wiederherzustellen. Alles worauf das Priestertum des Alten Testament hindeutet, „findet in Christus Jesus, dem einen ‚Mittler zwischen Gott und den Menschen‘ (1 Tim 2,5), seine Vollendung.“²²⁴ Daher ist Christus auch der einzige Hohepriester.

„Christus ist ‚heilig, unschuldig, makellos‘ (Hebr 7,26) und hat ‚durch ein einziges Opfer ... die, die geheiligt werden, für immer zur Vollendung geführt‘ (Hebr 10,14), nämlich durch das einmalige Opfer seines Kreuzes.“²²⁵

Beim gemeinsamen Priestertum stehen „nicht einzelne ermöglichte Funktionen [...] im Vordergrund, auch nicht primär liturgische Aufgaben, sondern das Sein. ‚Priesterlich sein‘ bedeutet ‚in Christus‘ Gott zu gehören.“²²⁶ Gott zu gehören findet seinen Ausdruck im Gebet bzw. der Anbetung und im Zeugnis vor den Menschen. Zeuge zu sein äußert sich in einem heiligen Leben. Diese beiden Dimensionen beschreiben das, was die Bezeichnung „geistige Opfer darzubringen“²²⁷ bedeutet. Eine Opfertgabe zu bringen bedeutet in diesem Zusammenhang das eigene Leben hinzugeben.²²⁸ Es ist diese Hingabe der Braut, die sich mit ihrem Bräutigam vereint und auf seine Liebe antwortet:

²²³ HASITSCHKA, M., Die Priestermetaphorik der Apokalypse als Ausdruck der Verbundenheit der auf Erden lebenden mit den zur Auferstehung gelangten Christen, in: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt (SNTU), FUCHS, A. (Hg.) Bd. 29, Linz 2004, 179—192,181; zitiert nach: MITTERSTIELER, Elmar, Das wunderbare Licht, in dem wir leben. Gleichheit, Würde und Priestertum aller in der Kirche, 28.

²²⁴ KKK 1544.

²²⁵ Ebd.

²²⁶ SCHLOSSER, Marianne, Berufen zur Heiligkeit, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, 317.

²²⁷ Lumen Gentium, 10.

²²⁸ Vgl. SCHLOSSER, Marianne, Berufen zur Heiligkeit, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, 318.

„In ihr kommt zugleich das ‘tiefe Geheimnis’ des Epheserbriefes zum Ausdruck: die mit ihrem Bräutigam vereinte Braut; vereint, weil sie sein Leben lebt; vereint, weil sie an seiner dreifachen Sendung [Priester, Prophet, König] teilhat; vereint in einer Weise, daß sie mit ihrer ‚aufrichtigen Hingabe‘ das unermessliche Geschenk der Liebe des Bräutigams, des Erlösers der Welt, erwidert. Das betrifft alle in der Kirche, Frauen ebenso wie Männer, und es betrifft natürlich auch jene, die am Amtspriestertum teilhaben, das Dienstcharakter besitzt.“²²⁹

Damit betont Johannes Paul II., dass alle Gläubigen eingeladen sind, auf die Liebe Christi, des Bräutigams zu antworten, indem sie sich mit ihm vereinen und ihr eigenes Leben zur Hingabe, zu einem Opfer in Christus werden lassen.

4.3 Das Weihepriestertum und die Eucharistie

Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das Amts- bzw. Weihepriestertum sind zwei Arten der Teilhabe an dem einen Priestertum Christi. Wie wir bereits festgehalten haben, ist ein Priester Mittler zwischen Gott und den Menschen. Diese Mittlerschaft ist Teilhabe an der vollkommenen Mittlerschaft Christi, dem einzigen Hohepriester und ist auch nur von daher zu verstehen. Das Weihepriestertum ist ein Sakrament, d.h. ein Zeichen durch das göttliches Leben gespendet wird. Der Priester ist dabei zuerst Diener.²³⁰ So wie die Priesterschaft des Alten Testaments, dient er dem Volk Gottes. Der Priester handelt „in persona Christi“, d.h. repräsentiert ihn. Er ist sichtbares Zeichen (wenn auch nicht ident) der Gegenwart Christi, des Bräutigams, der durch ihn handelt. Er ist dabei jedoch keines höheren Ranges als alle anderen Gläubigen, da auch seine Grundberufung in der Gotteskindschaft und Heiligkeit besteht. Seine besondere Berufung besteht vielmehr darin, dem Volk Gottes zu dienen und zu einer vollkommenen Gabe aufzubauen.²³¹

„Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heißt das hierarische Priestertum, unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach. Dennoch sind sie einander zugeordnet: das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil. Der Amtspriester nämlich bildet kraft seiner heiligen Gewalt, die er innehat, das

²²⁹ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 27.

²³⁰ Der Bibelwissenschaftler Scott Hahn weist darauf hin, dass die Worte Diener und Priester aufs engste verknüpft sind. Das ist insofern wichtig, weil das Priestertum weniger als Mittel der Machtausübung verstanden werden darf, sondern seinem Wesen nach ein Dienst für die Kirche ist. Vgl. HAHN, Scott, *Der Priester. Krieger, Bruder, Bräutigam*, Augsburg 2011, 22.

²³¹ Vgl. *Inter Insignores*, 5.

priesterliche Volk heran und leitet es; er vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar; die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Danksagung mit und üben ihr Priestertum aus im Empfang der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe.“²³²

Der Priester ist ein Zeichen für Christus. Das wird vor allem in Bezug auf die Eucharistie, die Quelle und den Höhepunkt des christlichen Lebens ganz deutlich:

„Die Eucharistie ist das Sakrament unserer Erlösung. Sie ist das Sakrament des Bräutigams und der Braut. Die Eucharistie vergegenwärtigt und verwirklicht auf sakramentale Weise aufs neue den Erlösungsakt Christi, der die Kirche als seinen Leib ‚erschafft‘. Mit diesem ‚Leib‘ ist Christus verbunden wie der Bräutigam mit der Braut.“²³³

Die Eucharistie ist das Sakrament, indem unter den Zeichen von Brot und Wein, die Hingabe Christi für seine Braut, im Sinne der Vereinigung in höchster Form zum Ausdruck kommt. Christus gibt sich selbst und seinen Leib im Erlösungsgeschehen. Und die Eucharistie ist die Vergegenwärtigung der Hingabe des Bräutigams. Daher wird der Empfang des gewandelten Brotes und Weins auch Kommunion (lat. *Communio*) genannt, was im Deutschen mit Gemeinschaft übersetzt wird. Die kirchliche Praxis, das Sakrament der Priesterweihe keiner Frau zu spenden liegt darin begründet, dass Christus, der Bräutigam und Priester, der die Eucharistie eingesetzt hat, ein Mann ist. Verschiedene Lehrschreiben der letzten Jahrzehnte, insbesondere das Apostolischen Schreiben „*Ordinatio Sacerdotalis*“ und „*Inter Insigniores*“ haben dafür die theologische Begründung vorgelegt. Beide Schreiben arbeiten heraus, dass dies keinesfalls mit der Minderung der Würde der Frau oder ihre Benachteiligung verbunden ist bzw. verbunden sein sollte.

„Wenn Christus nur Männer zu seinen Aposteln berief, tat er das völlig frei und unabhängig. Er tat es mit derselben Freiheit, mit der er in seinem Gesamtverhalten die Würde und Berufung der Frau betonte, ohne sich nach den herrschenden Sitten

²³² Lumen Gentium, 10.

²³³ JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 26.

und nach der auch von der Gesetzgebung der Zeit gebilligten Tradition zu richten.“²³⁴

Von daher weist Johannes Paul II. auch die Hypothese zurück, Jesu habe nur deswegen Männer zu Aposteln berufen, weil das der damals verbreiteten Mentalität entsprochen habe.

Häufig wird die Kirche als Hierarchie oder Institution betrachtet oder mit einem Staat oder Unternehmen verglichen. Dementsprechende Verständnis- und Bewertungskriterien werden auf sie angewendet. Deshalb wird das Weihepriestertum oft als Ausdruck von Herrschaft (sowohl innerhalb als auch außerhalb der Kirche) wahrgenommen und verstanden. Das ist im Grunde genau das Gegenteil seines Wesens, dem ein Missverständnis im Kirchenverständnis zu Grunde liegt:

„Sie [die Kirche] besitzt zwar eine ‚hierarische‘ Struktur; doch diese ist ganz für die Heiligkeit der Glieder Christi bestimmt. Diese Heiligkeit wird aber an dem ‚tiefen Geheimnis‘ gemessen, in dem die Braut mit der Hingabe der Liebe die Hingabe des Bräutigams erwidert, und das tut sie ‚im Heiligen Geist‘; ‚denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist‘ (Röm 5,5).“²³⁵

An dieser Stelle wird ersichtlich, dass das Weihepriestertum im Dienst der Heiligkeit steht und in der Gotteskindschaft aller Gläubigen begründet liegt. Und noch ein anderer Aspekt ist entscheidend, wenn wir auf Christus den Hohepriester blicken, in dem das gemeinsame Priestertum und das Weihepriestertum begründet liegt:

„Wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der Erste sein will, soll der Sklave aller sein. Denn der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele.“ (Mk 10,43-45)

Christus selbst offenbart in seinem Wirken die königliche Würde des Dienens,²³⁶ zu der jeder Mensch berufen ist. Er selbst ist die Personifikation

²³⁴ Ebd.

²³⁵ Ebd. 27.

²³⁶ Dieses Dienen setzt aber eine geistige Reife voraus, die man auch als herrschen bezeichnen kann. Um Anderen in Liebe zu dienen, muss man sich daher zuerst selbst ‚beherrschen‘. Vgl. JOHANNES PAUL II., Redemptor Hominis, 21.

des Dienens. Und dieser Dienst ist Ausdruck seiner Hingabe. Deshalb heißt es in Lumen Gentium im Kapitel über die Laien:

„Diese Gewalt teilte er seinen Jüngern mit, damit auch sie in königlicher Freiheit stehen und durch Selbstverleugnung und ein heiliges Leben das Reich der Sünde in sich selbst besiegen (vgl. Röm 6,12), aber auch Christus in den anderen dienen und ihre Brüder in Demut und Geduld zu dem König hinführen, dem zu dienen herrschen bedeutet.“²³⁷

Das Dienen gehört zur Teilhabe am Leben Christi, als Priester und König. Und der Dienst Christi ist Ausdruck seiner Liebe. Daher kann man auch von einer Logik der Liebe sprechen, die alles durchwirkt und die gewissermaßen das Grundprinzip der Kirche ist. Zu diesem Dienst sind alle, unabhängig von ihrem Lebensstand berufen. In gewisser Weise kommt dem geweihten Priester aufgrund seines Dienstes eine große Würde zu.²³⁸ Aber diese Würde mindert nicht die der Laien, insofern sie sich zuerst in der Gottebenbildlichkeit und dem gemeinsamen Ruf zur Heiligkeit begründet liegt. Durch seinen Dienst, den der Priester nur aufgrund der sakramentalen Bestellung ausüben kann, d.h. nur in Abhängigkeit von dem einzigen Priester des Neuen Testaments, nährt er das Volk Gottes mit den Sakramenten, insbesondere der Eucharistie, sodass es in seiner Berufung zur Heiligkeit bestärkt wird. Entscheidend in Bezug auf die verschiedenen Lebensstände ist also nicht das Amt, sondern die Heiligkeit als Ausdruck der Hingabe an Gott.

4.4 Die marianische und apostolisch-petrinische Dimension der Kirche

An dieser Stelle kommen wir wieder auf Maria die Frau zu sprechen:

„Das II. Vatikanische Konzil hat [...] daran erinnert, daß in der Hierarchie der Heiligkeit gerade die ‚Frau‘, Maria von Nazaret, das ‚Bild‘ der Kirche ist. Sie geht allen auf dem Weg zur Heiligkeit voran; in ihrer Person hat die Kirche bereits die Vollkommenheit erreicht, dank derer sie ‚herrlich, ohne Flecken, Falten oder andere Fehler erscheint (vgl. Eph 5,27)‘. In diesem Sinne, so kann man sagen, ist die Kirche zugleich ‚marianisch‘ und ‚apostolisch-petrinisch‘.“²³⁹

²³⁷ Lumen Gentium, 36.

²³⁸ Vgl. Presbyterorum Ordinis, Das Dekret über Dienst und Leben der Priester, 1.

²³⁹ JOHANNES PAUL II., Mulieris Dignitatem, 27.

Hier bezieht sich Johannes Paul II. auf Maria als Bild bzw. Symbol für die Kirche. Als solche ist sie gekennzeichnet durch ihre Weiblichkeit, ihr Mutter- und Jungfrau- bzw. Braut-Sein. Die marianische Dimension zeichnet sich dadurch aus, dass sie das Bräutliche verwirklicht. Marias Empfänglichkeit für den Glauben drückt sich in ihrem Fiat, in ihrem Ja zu Gott aus. Diese Empfänglichkeit ist tief im Wesen der Kirche verankert. Wenn die Kirche ihrer Sendung treu bleiben soll, kann sie das nur tun, indem sie zuerst Braut ist und empfänglich ist für die Liebe des Herrn. Zugleich gehört zur marianischen Dimension der Kirche ihre Mütterlichkeit. Auch als Mutter, die aufgrund des Schicksals ihres Sohnes mitleidet, zeigt sich nochmals Marias Bereitschaft zum Vertrauen: „So ist ihre Haltung die Grundlage für die Kirche der Gläubigen, die Kirche als reine *communio*, die Kirche des ‚gemeinsamen Priestertums‘ im Mitleiden mit Jesus Christus“²⁴⁰ verbunden zu sein. Maria geht den Aposteln im Glauben voraus. Sie empfängt den Glauben noch vor den Jüngern. Ebenso sind die Frauen die ersten Zeugen der Auferstehung Christi und bezeugen und verkündigen diese den Jüngern. (vgl. Mt 28, 1-10) Davon ausgehend hat Hans Urs von Balthasar den Ausdruck der „marianisch- petrinischen“²⁴¹ Dimension der Kirche geprägt. Demnach wird die petrinische Dimension von der marianischen mitgeformt und geht ihr voraus und nicht umgekehrt. Die apostolisch-petrinische Dimension der Kirche ist geprägt durch die Berufung der Apostel, aus der sich dann das Weihepriestertum abgeleitet hat. Johannes Paul II. hat daran angeknüpft:

„Dieses marianische Profil ist ebenso – wenn nicht noch mehr – grundlegend und charakteristisch für die Kirche wie das apostolische und von Petrus geprägte Profil, mit dem es zutiefst verbunden ist (...) In diesem Sinn geht die marianische Dimension der Kirche der Petrusdimension voraus, wenn sie mit dieser auch eng verbunden ist und sie ergänzt. Maria, die Makellose, hat den Vortritt vor jedem anderen, selbstverständlich auch vor Petrus und den Aposteln: nicht nur, weil Petrus und die Apostel der unter der Sünde geborenen Schar des Menschengeschlechts entstammen und zur Kirche gehören, die ‚aus Sündern geheiligt ist‘, sondern auch, weil ihr dreifaches Amt auf nichts anderes abzielt als darauf, die Kirche nach jenem Ideal der Heiligkeit zu formen, das in Maria bereits vorgeformt und vorgestaltet ist. Ein zeitgenössischer Theologe [Hans Urs von

²⁴⁰ VON BALTHASAR, Hans Urs, *Der antirömische Affekt*, Freiburg 1974, 173.

²⁴¹ Ebd. 170.

Balthasar] hat es gut ausgedrückt, wenn er sagt: ‚Maria ist ‚Königin der Apostel‘, ohne apostolische Vollmachten für sich in Anspruch zu nehmen. Sie hat anderes und mehr.‘²⁴²

Es bedarf also einer klaren Unterscheidung zwischen Würde bzw. Heiligkeit und Amt. Denn das Amt dient der Heiligkeit. Der Gedanke der marianisch-petrinischen Dimension der Kirche von Hans Urs von Balthasar trifft die Identität der Kirche in ihrem Innersten. Diese scheint in der Gegenwart ins Schwanken geraten zu sein, was laut Balthasar auch daran liegt, dass das Bild der Kirche als Mutter fremd geworden ist.²⁴³

Daher wollen wir nun einen vertieften Blick auf das Verhältnis von Frau und Priestertum werfen, welches Ausdruck der petrinischen Dimension der Kirche ist.

4.5 Die „priesterliche“ Frau

Die Frau steht in enger Beziehung zu Christus, da sie mit ihrem Sein ein Zeichen für die Braut ist, um die Christus, der Bräutigam, wirbt. Daher spricht Johannes Paul II. auch vom „immanenten Prophetentum“ der Frau.²⁴⁴ Die Frau in ihrer Weiblichkeit macht eine Wahrheit offenbar: nämlich die der Braut. Zu einer bräutlichen Beziehung mit Christus sind alle Gläubigen eingeladen. In diesem Sinne ist die Frau ein Zeichen, das auf die bräutliche Dimension der Kirche verweist.

Ebenso hat die Frau Anteil am Priestertum Christi, in dessen Zentrum seine Hingabe und sein Opfer stehen. Nun stellt sich die Frage, inwiefern die Frau an diesem Priestertum Christi teilhat, bzw. in welchem Verhältnis sie zur Hingabe Christi und seinem Opfer steht. Christus, der Priester ist Vermittler zwischen Gott und dem Menschen und nimmt großes Leiden auf sich, um sich für seine Braut die Kirche hinzugeben. An dieser Hingabe hat die Frau insbesondere durch ihre Mutterschaft Anteil. Wie bereits erwähnt (vgl. Kapitel 3.3) vertritt Fulton Sheen die These, dass Mutterschaft im übertragenen Sinne als

²⁴² JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Kardinäle und Prälaten der Römischen Kurie, 22.12.1987, in: L'Osservatore Romano, 23.12.1987; zit. nach: JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem* Fußnote 55; Vgl. VON BALTHASAR, Hans Urs, *Neue Klarstellungen*, Einsiedeln 1979, 114.

²⁴³ Vgl. VON BALTHASAR, Hans Urs, *Der antirömische Affekt*, Freiburg 1974, 173;156.

²⁴⁴ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Mulieris Dignitatem*, 29.

natürliche Eucharistie verstanden werden kann, indem er Mutterschaft in direkte Verbindung zum Opferbegriff setzt:

„A woman is capable of more sustained sacrifice than man. Man is more apt to be the hero in one great, passionate outburst of courage. But a woman is heroic through the years, months, and even seconds of daily life, the very repetition of her toils giving them the semblance of the commonplace. Not only her days but her nights, not only her mind, but her body, must share in the Calvary of Mothering. She, therefore, has a greater understanding of redemption than man, for she comes closer to death in bringing forth life. [...] Sacrifice is usually understood as a thing accomplished outside one's flesh, but the mother's sacrifice is within her flesh. Not a priest, and priesthood, she, too brings God to man and man to God. She brings God to man by preparing the flesh into which God's Power is already present in the soul; she brings man to God in the second birth of baptism, by offering her child to Christ the Savior.“²⁴⁵

Zugegebenermaßen handelt es sich um eine gewagte These, aber man könnte sich fragen, ob Fulton Sheen diese Aussage nicht als Wertschätzung der Frau verstanden haben möchte.²⁴⁶

In ihrer Mütterlichkeit hat die Frau wesentlichen Anteil am Opfer Christi, der durch ihre große Opfer- und Leidensbereitschaft zum Ausdruck kommt. Darin ist sie aufs tiefste mit Christus verbunden, weil ihre Leidensbereitschaft größter Ausdruck ihrer Liebe und Hingabe ist. Durch ihre biologische und geistige Mutterschaft bringt sie – ebenso wie Christus – Leben in die Welt. Und darin ist sie wiederum mit Maria der Frau verbunden. Daher gibt es keine Mutterschaft ohne Selbsthingabe. In der Mutterschaft der Frau vereinen sich das Geheimnis des Leidens und der Liebe. Darin zeigt sich auch die Parallele zwischen Eucharistie und der Frau in ihrer Mutterschaft: Wenn die Eucharistie das Sakrament der Liebe der Braut und des Bräutigams ist, welches durch den Hohepriester Christus vollzogen wird, wird deutlich, wie eng die Frau mit diesem Geheimnis verbunden ist. Wie Christus, opfert sie sich selbst, indem sie ihren Leib für ein neues Leben hingibt. Mit ihrem Leib bringt sie ein Opfer dar,

²⁴⁵ SHEEN, Fulton J., Three to get married, 15.; Die Aussage Sheens erinnert ein wenig an die von Gertrud von le Fort: „Denn: ‚Priester ist der Mann, aber dem Weibe ward gegeben, sich zu opfern.‘ Hier berührt das Geheimnis der religiösen Mutterschaft das priesterliche Geheimnis der Wandlung.“ (VON LE FORT, Gertrud, Die ewige Frau, 156.)

²⁴⁶ Eventuell könnten diese Gedankengänge auch in der Debatte um das Frauenpriestertum interessant sein, da in ihnen das Wesen des Priestertums ersichtlicher wird und sie der Frau große Wertschätzung entgegenbringen.

so wie Paulus es beschreibt:

„Ich ermahne euch also, Brüder und Schwestern, kraft der Barmherzigkeit Gottes, eure Leiber als lebendiges, heiliges und Gott wohlgefälliges Opfer darzubringen – als euren geistigen Gottesdienst.“ (Röm 12, 1)

Zugleich betrifft dieses Opfer nicht nur den biologischen Aspekt, sondern auch den geistigen Aspekt, auch wenn er besonders durch die biologische Mutterschaft offenbar wird. Daher spricht man auch von geistigen Opfern.

An dieser Stelle scheint ein Blick auf Maria, die Mutter der Kirche angebracht. So wie jede Frau hat sie ihren Sohn in ihrem Leib getragen und zur Welt gebracht. Als Mutter muss sie sehen wie ihr Sohn leidet und stirbt. Daher kann man sagen, dass sie mit ihrem Sohn verbunden ist, indem sie ihm ihr eigenes Leiden schenkt. So kann man auch über die Frau sagen:

„Aber auch sie trägt ihren Teil bei; ihre Opfergabe hat sie in sich, sie bietet sich selbst dar und opfert die Schmerzen ihres Herzens auf. Ihr Leiden wird zum Gegenstand ihres Opfers.“²⁴⁷

Es sind also nicht nur die körperlichen Leiden, sondern auch die Leiden des Herzens, zu denen die Frau durch ihre Sensibilität einen besonderen Zugang hat. Und darin ist sie Christus nahe. Auf diese Weise kann sie sich mit Christus und seinem Leiden vereinen, indem sie ihr eigenes Leiden für ihn aufopfert.

Daher hält Scott Hahn fest: Im Aufopfern

„liegt der Schlüssel zum Verständnis von Maria – und unserer – Mitwirkung an der Erlösung. Indem wir bewußt unser Leid mit dem Erlösungsleiden unseres Herrn vereinigen, werden wir seine Mitarbeiter. Indem Maria, vor allem auf Golgatha, ihr Herz mit dem seinen vereint hat, wurde sie seine Mitarbeiterin schlechthin.“²⁴⁸

²⁴⁷ CROISSANT, Jo, Die priesterliche Frau oder das Priestertum des Herzens, Hauteville² 1994, 184. Daher spricht Croissant auch von der priesterlichen Frau bzw. vom Priestertum des Herzens.

²⁴⁸ HAHN, Scott, Die Königin des Himmels. Maria suchen und finden, Augsburg 2004, 106–107. Das deutsche Wort „Mitarbeiterin“ kann in dieser Übersetzung aus dem Englischen etwas irritierend wirken. Treffender beschreibt es wohl das Wort „Mitwirkende“.

5 Zusammenfassung

Im Rahmen dieser Arbeit ist ersichtlich geworden, dass der Frau eine große Würde und Berufung zukommt, die in ihrer Gottebenbildlichkeit begründet liegt. Ihr kommt die gleiche Würde wie dem Mann zu, auch wenn sich beide voneinander unterscheiden. Ihre Leiblichkeit und Zeichenhaftigkeit sind nach Johannes Paul II. der Schlüssel zur Entdeckung ihrer Berufung. Ihr Leib verweist als Zeichen darauf, dass sie – ebenso wie der Mann zur Hingabe ihrer selbst geschaffen ist. Diese zeigt sich auch in den drei Berufungen, die exemplarisch herausgearbeitet wurden. Demnach trägt jede Frau, unabhängig von ihrem Lebensstand die bräutliche Berufung in sich. Außerdem ist sie zur Mutterschaft berufen. Diese kann sich sowohl in der geistlichen als auch biologischen Mutterschaft entfalten. Zudem ist sie zum Kampf für das Leben berufen. Die Berufung der Frau als Kämpferin für das Leben ist auch heute aktuell, da das menschliche Leben als solches auch heute in vielfältiger Weise bedroht ist. Man denke nur an technische und medizinische Möglichkeiten, wie Abtreibung, Verhütung, Euthanasie, Genmanipulationen, Klonen, In-vitro-Fertilisation, Leihmutterschaft, etc. Sie stellen eine Bedrohung der Würde des Menschen dar.²⁴⁹

Im Weiteren hat sich gezeigt, dass die Berufung der Frau auch tief im Wesen der Kirche verankert sein sollte und zwar, weil die Kirche selbst Braut ist. Als solche ist auch sie zur bräutlichen Hingabe berufen, d.h. zuerst zu „empfangen“. Auch ihre Berufung zur Mutterschaft findet sich in der Kirche wieder. Durch ihre Empfänglichkeit und ihre Sensibilität steht sie auch in besonderer Nähe zu Christus selbst, indem sie Anteil an seinem Leben hat. Hier zeigt sich auch die Verbindung zwischen Frau und Priestertum. Die scheinbare Konkurrenz zwischen Frau und Priester scheint sich hier aufzulösen, indem das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen als Ausgangspunkt dient. Von daher geht es um eine Vertiefung dessen, was das „Priesterliche“ ausmacht. Maßgeblich dafür sind die Hingabe und das Opfer. Und genau dazu hat die Frau durch ihr Wesen einen „besonderen“ Zugang. Daher bemerkt Gertrud von le Fort: Der „Priester ist der Mann, aber dem Weibe ward gegeben, sich zu opfern.“ Hier berührt das Geheimnis der

²⁴⁹ Vgl. TWENTS, Simone, Frausein ist mehr, 192.; Vgl. JOHANNES PAUL II., Evangelium Vitae, 72.

religiösen Mutterschaft das priesterliche Geheimnis der Wandlung.“²⁵⁰ Es scheint, dass sich die Frage nach dem Frauenpriestertum etwas verflüchtigt, sobald das Wesen des Priestertums näher betrachtet wird. Und Christus, der Hohepriester selbst, zeichnet sich insbesondere durch seine Hingabe aus. Im Umkehrschluss scheint die Frage nach Frau und Priester vielleicht gar nicht die entscheidende Frage zu sein. Vielmehr steht die Frage nach der Beziehung zwischen Priester und Laien im Vordergrund, für deren Betrachtung das gemeinsame Priestertum und die Berufung zur Heiligkeit als Ausgangspunkt dienen sollte.

Zugleich stellt sich dabei die Frage, inwiefern der Mann als Laie priesterlich ist bzw. was all diese Aussagen für den Mann bedeuten. Es wäre daher wünschenswert, dass dieser Aspekt noch weitere theologische Vertiefung erfährt. So kann man wohl sagen, dass ein vertieftes Verständnis der weiblichen bzw. priesterlichen Spiritualität der Frau, letztlich dazu beiträgt auch das Männliche Profil zu schärfen, da sich das Männliche und Weibliche im Gegenüber erschließt. Oder mit den Worten Johannes Pauls II. ausgedrückt: „Woman is given to man so that he can understand himself, and reciprocally man is given to woman for the same end.“²⁵¹

²⁵⁰ VON LE FORT, Gertrud, Die ewige Frau, 156.

²⁵¹ JOHN PAUL II., Meditation on givenness, 873.

6 Abkürzungsverzeichnis

KKK – Katechismus der Katholischen Kirche

EÜ – Einheitsübersetzung (*Es wurde die neue Einheitsübersetzung von 2016 verwendet. Ausnahmen sind entsprechend gekennzeichnet.*)

7 Bibliographie

7.1 Primärquellen

JOHANNES PAUL II.,

- Apostolisches Schreiben „Mulieris Dignitatem“ über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des Marianischen Jahrs, 15. August 1988.
- Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes. Mittwochskatechesen von 1979–1984, MARTIN/Norbert, MARTIN/Renate (Hgg.), Kisslegg⁴ 2014.
- Enzyklika Evangelium vitae. An die Bischöfe, Priester, Diakone, Ordensleute und Laien sowie an alle Menschen guten Willens über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens, 25. März 1995.
- Enzyklika Redemptoris Mater. Über die selige Jungfrau Maria im Leben der pilgernden Kirche, 25. März 1987.
- Enzyklika Redemptor Hominis. An die verehrten Mitbrüder im Bischofsamt, die Priester und Ordensleute, die Söhne und Töchter der Kirche und alle Menschen guten Willens zum Beginn seines päpstlichen Amtes, 4. März 1979.
- Nachsynodales Apostolisches Schreiben Christifidelis Laici. Über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt, 30. Dezember 1988.
- A Meditation on Givenness, in: *Communio. International Catholic Review*, Winter 2014, Vol. 41.4, 881, URL: <https://www.communio-icr.com/files/jpii41-4.pdf> (14.10.2020)
- Brief an die Frauen, 29. Juni 1995.

Wojtyła, Karol (Johannes Paul II.), *Liebe und Verantwortung. Eine ethische Studie*, Spindelböck, Josef (Hg.), Kleinhain² 2010.

7.2 Kirchliche Dokumente

BENEDIKT XVI., Ansprache zur Generalaudienz, 13.04.2011, URL: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110413.html (09.10.2020).

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe, Stuttgart 2017.

- Die Feier der Abts-, Äbtissinnen- und Jungfrauenweihe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, Köln 1974.
- FRANZISKUS, Misericordiae vultus. Verkündigungsbulle zum Außerordentlichen Jubiläum der Barmherzigkeit, 11. April 2015.
- Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993.
- Kongregation für die Glaubenslehre, Inter Insignores. Erklärung zur Frage er Zulassung der Frauen zum Priesteramt, 1976.
- Messbuch. Die Feier der heiligen Messe für die Bistümer des deutschen Sprachgebiets, Herausgeben im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich, Freiburg im Breisgau 1978.
- RAHNER, Karl/ VORGRIMLER, Herbert (Hgg.), Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg/Br.¹² 1978.
- Dei Verbum. Die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung.
 - Gaudium et spes. Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute.
 - Lumen Gentium. Die dogmatische Konstitution über die Kirche.
 - Presbyterorum Ordinis. Das Dekret über Dienst und Leben der Priester.
- Rituale Romanum. Die Feier der Kindertaufe in den Bistümern des deutschen Sprachgebiets, Freiburg² 2007.

7.3 Sekundärquellen

- A.A., Empfangen, URL: <https://www.duden.de/rechtschreibung/empfangen>, (8.10.2020).
- BÄUMER, Remigius/ SCHEFFCZYK Leo (Hgg.), Marienlexikon, Bd. 3., St. Ottilien 1993.
- BÄTZING, Georg, Im Gespräch mit Christiane Florin, 21.09.2020, URL: https://www.deutschlandfunk.de/bischof-georg-baetzing-das-diakonat-fuer-frauen-halte-ich.886.de.html?dram:article_id=484320 (22.10.2020)
- BERGES, Ulrich/ DOHMEN, Christoph/ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger (Hgg.), Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg 2018.
- BERIGER, Andreas/ EHLERS, Widu-Wolfgang/ FIEGER, Michael (Hgg.), Hieronymus. Biblia Sacra Vulgata. Lateinisch-Deutsch, Bd.1, Genesis – Exodus – Leviticus – Numeri – Deuteronomium, Berlin, Boston 2018.
- BONELLI, Raphael M., Frauen brauchen Männer und umgekehrt. Couchgeschichten eines Wiener Psychiaters, München² 2018.
- BOUYER, Louis, Einführung in die christliche Spiritualität, Mainz 1965.
- COLLIER-BENDEKOW, Margaret, Gott ist unsere Mutter. Die Offenbarung der Juliana von Norwich, Freiburg im Breisgau, 1989.

- CROISSANT, Jo, Die priesterliche Frau oder das Priestertum des Herzens, Hauteville² 1994.
- GAHMS, Birgit/ GAHMS, Corbin, Eine Vision von Liebe. Die Theologie des Leibes nach Johannes Paul II., Kißlegg² 2015.
- GAHMS, Corbin (Hg.)
- Amor. Als Abbild Gottes schuf er ihn. Jahrbuch der Theologie des Leibes 2020, Heiligenkreuz 2020.
 - Amor. Der Leib und seine Sprache. Jahrbuch der Theologie des Leibes 2019, Heiligenkreuz 2019.
- GAHMS, Corbin, Liturgie der Liebe. Die Sprache des Leibes in ihrer ganzen Tiefe, Reflexionen zu den Katechesen Nr. 114–117b von Papst Johannes Paul II in seiner Theologie des Leibes, mit dem besonderen Augenmerk auf die von ihm nicht gehaltenen Katechesen, Altötting 2015.
- GESENIUS, Wilhelm, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin¹⁷ 1962.
- HAHN, Scott
- Der Priester. Krieger, Bruder, Bräutigam, Augsburg 2011.
 - Die Königin des Himmels. Maria suchen und finden, Augsburg 2004.
 - Gottes Bundestreue. Ein Vater, der seine Versprechen hält, Stein am Rhein², 2004.
- HAHN, Scott/ MITCH, Curtis, The Ignatius Study Bible. New Testament, San Francisco 2010.
- JOHANNES PAUL II./ RATZINGER, Kardinal Joseph/ GÖSSMANN, Elisabeth, Die Zeit der Frau. Apostolisches Schreiben „Mulieris Dignitatem“. Hinführung von Joseph Kardinal Ratzinger. Kommentar von Elisabeth Gössmann, Freiburg (Br.) 1988.
- MARTIN, Therese, Letzte Gespräche der Heiligen von Lisieux. Ich gehe ins Leben ein. Illertissen 2018.
- MITTERSTIELER, Elmar, Das wunderbare Licht, in dem wir leben. Gleichheit, Würde und Priestertum aller in der Kirche, Würzburg 2011.
- OUELLET, Marc Kardinal, Freunde des Bräutigams. Für ein erneuertes Verständnis des Priestertums, Freiburg im Breisgau, 2019.
- RATZINGER, Cardinal Joseph/ VON BALTHASAR, Hans Urs, Maria. Kirche im Ursprung, Freiburg⁴ 1997.
- RATZINGER, Joseph, Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche, Einsiedeln 1977.
- ROTZETTER, Anton, Lexikon christlicher Spiritualität, Darmstadt 2008.
- SCHÖNBORN, Christoph Kardinal
- Wir haben Barmherzigkeit gefunden. Das Geheimnis des göttlichen Erbarmens, Freiburg 2009.
 - Wovon wir leben können. Das Geheimnis der Eucharistie, Freiburg² 2006.

- SHEEN, Fulton J., Three to get married, New York 1951. URL: <https://www.ewtn.com/catholicism/library/three-to-get-married-11222> (15.10.2020)
- SPINDELBÖCK, Josef, Theologie des Leibes kurzgefasst. Eine Lesehilfe zu „Liebe und Verantwortung“ von Karol Wojtyła sowie zu den Katechesen Johannes Paul II. über die menschliche Liebe, Kleinhain² 2017.
- STEIN, Edith, Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen, Freiburg im Breisgau³ 2005.
- TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg im Breisgau² 2013.
- TWENTS, Simone, Frau sein ist mehr. Die Würde der Frau nach Johannes Paul II., Buttenwiesen² 2002.
- VON BALTHASAR, Hans Urs
- Christlicher Stand, Einsiedeln 1977.
 - Der antirömische Affekt, Freiburg im Breisgau, 1974.
 - Hans Urs, Neue Klarstellungen, Einsiedeln 1979.
- VON LE FORT, Gertrud, Die ewige Frau. Die Frau in der Zeit. Die zeitlose Frau, München¹⁹ 1960.
- WEST, Christopher, Theology of the body explained. A commentary on John Paul II's ‚Gospel of the Body‘, Boston 2003.
- ZENGER, Erich (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg 2004.
- ZIEGENHAUS, Anton (Hg.), Totus Tuus, Maria in Leben und Lehre Johannes Paul II., Regensburg 2004.

8 Abstract

(Deutsch)

Die vorliegende Arbeit befasst sich mit der Würde und Berufung der Frau. Die sogenannte *Theologie des Leibes* und *Mulieris Dignitatem* von Johannes Paul II. dienen als Grundlage. Der erste Teil befasst sich mit der Berufung des Menschen im Allgemeinen. Dabei steht die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Fokus. Johannes Paul II. betrachtet den menschlichen Leib als Zeichen, das auf das göttliche Leben verweist. In ihm wird die Fähigkeit des Menschen zur Hingabe offenbar. Im Weiteren wird diese Hingabefähigkeit im Hinblick auf die Frau näher erörtert. Dazu werden exemplarisch drei Grundberufungen der Frau als Braut, Mutter und Kämpferin für das Gute herausgearbeitet. Diese werden auf Maria rückbezogen, die als das Urbild der biblischen Frau gilt. Wesentlich ist dabei die bräutliche Dimension, die ein Empfangen der göttlichen Liebe bedeutet. Diese ist auch für die Kirche von Bedeutung, da die Kirche selbst Braut und Mutter ist. Von daher geht die marianische, d.h. die weibliche Dimension der Kirche der *petrinisch-apostolischen* voraus. Zudem wird aufgezeigt, dass die Frau wesentlichen Anteil am gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen hat und in sich selbst priesterlich ist, indem sie mit Christus dem Hohepriester verbunden ist.

(English)

This thesis deals with the dignity and vocation of women. It is based on *Theology of the body* and *Mulieris dignitatem* by John Paul II.

The first part discusses the vocation of man as made in the image and likeness of God in general. John Paul II. considers the human body as a sign that points towards divine life. The body reveals the ability of man to give himself to another. Furthermore this ability of giving is discussed regarding the vocation of women. John Paul II. presents a few characteristic of the female vocation. Three of them are chosen in this thesis: The Woman as bride, mother and warrior for life. Those are also found in Mary, the Mother of God who is an archetype of the woman and of mankind.

The *bridal dimension* is revealed through the feminine, which is connected to the call to receive the divine love. This *bridal dimension* is also found in the church as bride and mother. This marian-bridal dimension is essential for the

church, which is why one can say that the church is both *marian* and *apostolic-petrine* and that the apostolic-petrine follows the marian dimension.

Finally it will be shown that woman takes part in the common priesthood of all the faithful because of her participation in the priesthood of Christ.

9 Lebenslauf

Angaben zur Person:

Name: Margaretha Anna Wohlfarth

Geburtsdatum: 22.11.1990

Geburtsort: Neuhaus am Rennweg

Ausbildung: 1997- 2001 Grundschule Fraureuth
2001-2002 Mittelschule „Erich-Glowatzky“ Fraureuth
2003/2004 Gymnasium „Alexander von Humboldt“
Werdau
2005-2007 Staatlich genehmigte Regelschule
„Offene Ganztagschule Franz von Assisi“ Ilmenau
2007-2010 Gymnasium „Am Lindenberg“ Ilmenau
seit 2014: Diplomstudium Katholische Fachtheologie
Universität Wien

Schulabschluss: Regelschulabschluss (2007)
Abitur (2010)

Sonstiges: September 2010-Juli 2012: Diakonisches Jahr im
Ausland (Europäischer Freiwilligendienst) in
Großbritannien
September 2012-Juni 2014: Missionsjahr in Georgia,
USA mit „Life Teen Missions“
2014: Missionskurs (Akademie für Dialog und
Evangelisation)
2014-2016: ehrenamtliche Tätigkeit im Bereich der
Jungen-Erwachsenen-Arbeit der Gemeinschaft
Emmanuel
2017-2019: ehrenamtliche Tätigkeit in der Pfarre Alt-
Ottakring
2018-2020: Mitarbeiterin der Katholischen
Hochschulgemeinde Wien
2018-2020: Studiengang „Theologie des Leibes“
(Initiative christliche Familie in Kooperation mit Phil.-
Theol. Hochschule Benedikt XVI. Heiligenkreuz)