

STUDIENGRUPPEN

zu relevanten Fragen aus dem *Synthesebericht* der ersten Sitzung der XVI.
Ordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode

DIKASTERIUM FÜR DIE GLAUBENSLEHRE

FÜR EINE SYNODALE KIRCHE:
GEMEINSCHAFT, TEILHABE, MISSION

STUDIENGRUPPE NR. 5

DIE TEILHABE DER FRAUEN AM LEBEN UND AN DER LEITUNG DER KIRCHE



ABSCHLUSSBERICHT

[Originaltext: Italienisch. Arbeitsübersetzung]

INHALTSVERZEICHNIS

ERSTER TEIL DIE GESCHICHTE DER GRUPPE 5 DER SYNODE ÜBER SYNODALITÄT.....	6
TEIL ZWEI: EINE DETAILLIERTE ZUSAMMENFASSUNG DER THEMEN, DIE SICH AUS DER SYNODALEN VERTIEFUNG ERGEBEN	8
Ein Versprechen einlösen.....	8
Der wesentliche Beitrag der Frauen.....	10
Ein Zeichen der Zeit	10
Grundlegende Fragen (I): Die Beziehungsnatur des Menschen.....	11
Grundlegende Fragen (II): „Potestas“.....	12
Grundlegende Fragen (III): Ämter.....	15
Schwerpunkt: Die charismatische Dimension der Rolle der Frau in der Kirche.....	17
 ANHÄNGE.....	 20
ANHANG I FRAUENFIGUREN IM ALTEN UND NEUEN TESTAMENT.....	21
Prämissen.....	21
I. Altes Testament: Die Matriarchinnen: Sara, Rebekka, Lea, Rahel	22
<i>Sara</i>	22
<i>Rebekka</i>	23
<i>Leah und Rachel</i>	23
<i>Zusammenfassung</i>	24
Frauen als Protagonistinnen	24
<i>Hagar, Ismaels Mutter</i>	24
<i>Mirjam, die die Tänze anführte</i>	25
<i>Debora, die Anführerin der Heere</i>	25
<i>Ruth, die Fremde</i>	25
<i>Hanna, Samuels Mutter</i>	26
<i>Abigail, die Davids bewaffnete Männer aufhielt</i>	26
Personifikationen	27
<i>Weisheit und Torheit</i>	27

14. Francesca Cabrini (1850–1917).....	40
15. Maria Montessori (1870–1952)	41
16. Armida Barelli (1882–1952)	41
17. Dorothy Day (1897–1980)	42
18. Madeleine Delbrêl (1904–1964).....	42
19. Wanda P�ltawska (1921–2023)	43
Schlussfolgerungen	43
ANHANG III AKTUELLE ZEUGNISSE VON FRAUEN, DIE IN DER LEITUNG DER KIRCHE MITWIRKEN	45
Einige Innovationsversuche	45
Zeugnisse aus der Römischen Kurie.....	47
Ein Blick in die Zukunft	49
ANHANG IV Das marianische Prinzip und das petrinische Prinzip. Ein kritischer Blick	50
Die Entwicklung des „marianischen Prinzips“ und des „petrinischen Prinzips“	50
Die Anwendung des „Marianischen Prinzips“ im Lehramt der jüngsten Päpste	52
<i>Die Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI.</i>	52
<i>Papst Franziskus</i>	53
<i>Papst Leo XIV.</i>	55
Kritische Überlegungen und andere Standpunkte	56
<i>Kritische Perspektiven</i>	56
<i>Andere Meinungen</i>	57
ANHANG V KIRCHLICHE AUTORITÄT	59
Einleitung.....	59
Historische Entwicklung des Autorit�tsbegriffs.....	60
<i>Eine Unterscheidung, die zur Trennung wird</i>	60
<i>Die Wiederherstellung der Einheit durch das Zweite Vatikanische Konzil</i>	61
<i>Ein umfassender theologischer Rahmen</i>	61
Jüngste Entwicklungen und offene Fragen	62
<i>Zwei Denkansätze</i>	62
<i>Eine missionarische und synodale Kirche</i>	63
Einige jüngste Maßnahmen	64
<i>Einige Zukunftsperspektiven</i>	66
ANHANG VI DER BEITRAG VON PAPST FRANZISKUS UND PAPST LEO XIV. ZUR ROLLE DER	

FRAUEN IM LEBEN UND IN DER LEITUNG DER KIRCHE	67
Kritische Spannungen in Bezug auf Klerikalismus und männlichen Chauvinismus	67
Beiträge aus den Lehren von Papst Franziskus	68
<i>Papst Franziskus' Beitrag zum Thema Frauen.....</i>	<i>68</i>
<i>Papst Franziskus' Beitrag gegen Klerikalismus und Machismo.....</i>	<i>69</i>
Die administrativen Beiträge von Papst Franziskus	71
<i>Allgemeine Beiträge zur Verwaltung</i>	<i>71</i>
<i>Ernennungen von Frauen in die Römische Kurie.....</i>	<i>72</i>
Beiträge von Papst Leo XIV.....	74

TEIL EINS

DIE GESCHICHTE DER GRUPPE 5 DER SYNODE ÜBER SYNODALITÄT

1. Kurz vor der Vollversammlung des Dikasteriums für die Glaubenslehre im Januar 2024 forderte Papst Franziskus, seligen Angedenkens, das Dikasterium auf, sich unter anderem mit der Frage der Mitwirkung von Frauen am Leben und in der Leitung der Kirche zu befassen. Nach Rücksprache mit dem Heiligen Vater wählte das Dikasterium dieses Thema als Gegenstand eines möglichen Dokuments aus und begann in der üblichen Weise mit den Vorbereitungen.
2. In der Zeit zwischen der ersten und der zweiten Sitzung der Synode über Synodalität erhielt das Dikasterium die Bitte, mit der „Arbeitsgruppe 5“ zusammenzuarbeiten, der das folgende Thema zugewiesen worden war: „*Einige theologische und kanonische Fragen zu spezifischen Formen des Dienstes (SR 8 und 9)*“. Ein erster Dialog mit dem Sekretariat der Synode führte zu dem Schluss, dass das Dikasterium für die Glaubenslehre die Rolle der Frauen in der Kirche weiterhin eingehend untersuchen werde, unter besonderer Berücksichtigung ihrer Mitwirkung an Entscheidungsprozessen und in der Leitung von Gemeinschaften. Zu den weiteren Themen, die sich für eine Untersuchung ergaben, gehörten: das Verhältnis zwischen sakramentaler Vollmacht und Laienämtern; die Ursprünge der Ämter; die charismatische Dimension des kirchlichen Lebens; kirchliche Funktionen und Ämter, die das Weihesakrament nicht erfordern; das Verständnis der Weihe als Dienst am Reichtum der Charismen; sowie die Probleme, die sich aus falschen Vorstellungen von kirchlicher Autorität ergeben. Es zeigte sich bald, dass die Studiengruppe 5 im Vergleich zu den anderen Studiengruppen eine recht originelle Struktur haben würde, da sich ihr organisatorischer Rahmen mit der Arbeitsstruktur des Dikasteriums überschneidet.
3. Das Lehramt des Dikasteriums begann seine Arbeit damit, dass es an alle seine Berater eine Bitte um ein *Votum* richtete und sich auf die Erkenntnisse stützte, die während einer ersten ordentlichen Sitzung des Dikasteriums (*Feria IV*) zu diesem Thema gewonnen worden waren.
4. Dank dieser vorbereitenden Schritte wurden drei definitive Punkte erreicht, die vom Präfekten bei der Eröffnung der Zweiten Sitzung der Synode über die Synodalität mitgeteilt wurden:
 - a) Die Notwendigkeit, bestimmte Erkenntnisse von Papst Franziskus bezüglich der Teilhabe von Frauen am Leben und an der Leitung der Kirche, die bislang unzureichend aufgenommen worden waren, erneut zu betrachten. Insbesondere: *Evangelii Gaudium*, 103–104; *Querida Amazonia*, 99–103; und *Antiquum Ministerium*, 3.
 - b) Die Frage des Zugangs von Frauen zum Diakonat schien, alles in allem betrachtet und wie Papst Franziskus selbst feststellte, noch nicht ausreichend ausgereift; dennoch blieb die Möglichkeit bestehen, die Arbeit an einer vertieften Untersuchung der Rolle von Frauen in der Leitung von Gemeinschaften und an anderen möglichen Wegen der Mitwirkung fortzusetzen.
 - c) Das übergeordnete Ziel des künftigen Dokuments bestand darin, eine eingehende Analyse des Profils bestimmter Frauen vorzunehmen, die in der alten und jüngeren Geschichte der Kirche echte Autorität und tatsächliche Macht im Dienst der kirchlichen Sendung ausgeübt haben. Diese Autorität oder Macht war nicht an den Empfang der Weihe gebunden, stellte jedoch dennoch eine „Ausübung“ von Macht und Autorität dar, die für das Leben des Volkes Gottes sehr fruchtbar war. Daher würde sich die Reflexion auf die Erweiterung der diakonalen Dimension der Kirche beziehen, dies jedoch stets im Lichte der charismatischen Dimension der Kirche betrachtet, was die Anerkennung von Charismen oder die Einrichtung kirchlicher Dienste nahelegen könnte, die nicht unmittelbar oder notwendigerweise mit der sakramentalen Vollmacht verbunden sind. Allgemein gesprochen müsste die Reflexion „von unten“ ausgehend aufgebaut werden: das heißt, ausgehend von der konkreten – sowohl historischen als auch zeitgenössischen – Erfahrung, wie der Heilige Geist bestimmte Frauen dazu inspiriert hat, originelle Antworten auf die Bedürfnisse des heiligen Volkes Gottes und auf die Evangelisierungsmission der Kirche zu geben.

5. Ein wichtiger Moment in der Geschichte der Arbeitsgruppe 5 war die lebhafte Diskussion zu diesem Thema, die sich während der zweiten Sitzung der Synode über Synodalität entwickelte. Dies führte zu folgenden Schlussfolgerungen:

- a) Papst Franziskus hat die Arbeit der Zweiten Kommission zur Untersuchung des Zugangs von Frauen zum Diakonat unter dem Vorsitz von Kardinal Giuseppe Petrocchi wieder aufgenommen.
- b) Was die Vorlage ihrer Schlussfolgerungen betrifft, so würde das Dikasterium kein Dokument zu diesem Thema nach den üblichen Verfahren erstellen, sondern sich an den Rahmen halten, der vom Sekretariat der Synode für alle Studiengruppen festgelegt worden war.
- c) Den Synodenvätern und -müttern sowie allen anderen, die einen Beitrag leisten wollten, stünde es frei, ihre Überlegungen zur Teilhabe von Frauen am Leben und an der Leitung der Kirche direkt an das Synodensekretariat zu senden, das diese dann an das Dikasterium weiterleiten würde.
- d) Das Dikasterium hat sich verpflichtet, seinen Abschlussbericht – dessen Einzelheiten zu gegebener Zeit festgelegt werden – so zu gestalten, dass die *Gemeinsamkeiten* herausgestellt werden, die sich aus der gesamten Arbeit ergeben haben.

6. Im Lichte dieser Beschlüsse leitete das Lehramt des Dikasteriums eine sehr breit angelegte Meinungsumfrage zu diesem Thema ein, beschaffte zusätzliches Studienmaterial, bereitete Ressourcen für eine weitere Arbeitssitzung seiner *Feria IV* vor und benannte die Gruppe der weiblichen Konsultorinnen des Dikasteriums als bevorzugte Gesprächspartnerin.

7. Die Arbeit nahm daraufhin gemäß den Vorgaben des Synodensekretariats vom 18. Februar 2025 eine immer klarere Richtung an. So wurde festgelegt, dass das Dikasterium, ebenso wie die anderen Arbeitsgruppen, lediglich einen *Abschlussbericht* über seine langjährige Untersuchung zum Thema *der Mitwirkung von Frauen am Leben und in der Leitung der Kirche* erstellen sollte.

8. Der vorgenannte *Abschlussbericht* würde daher aus drei Teilen bestehen:

- a) einer kurzen Rekonstruktion der Geschichte der Studiengruppe 5, ihrer Arbeitsweise und der Erkenntnisse, die sich während der Arbeit selbst ergeben haben (der vorliegende Teil I);
- b) einer detaillierten Zusammenfassung der wichtigsten Erkenntnisse und Übereinstimmungen zum Thema, die sich aus dem Zuhören gegenüber den verschiedenen Komponenten des Dikasteriums (seinen Konsultoren, dem Lehramtlichen Amt, dem *Congresso* und der *Feria IV*), der Lektüre der eingegangenen Texte und den auf Ersuchen des Dikasteriums gesammelten Zeugnissen ergeben haben (Teil II des *Abschlussberichts*);
- c) ein umfangreicher Anhang, der zumindest einen wesentlichen Teil des umfangreichen Materials katalogisiert, das das Dikasterium in den letzten Monaten erhalten und gesammelt hat und das in sechs Abschnitte gegliedert ist:
 - Frauenfiguren in der Bibel.
 - Bedeutende Frauen in der Geschichte der Kirche.
 - Zeitgenössische Zeugnisse von Frauen, die an der Leitung der Kirche mitwirken.
 - Das marianische Prinzip und das petrinische Prinzip: eine kritische Perspektive.
 - Kirchliche *Potestas*.
 - Die Beiträge von Papst Franziskus und Papst Leo XIV. zur Rolle der Frau in der Kirche.

9. Was Teil II des *Abschlussberichts* betrifft, so stützte sich das Dikasterium, wie bereits erwähnt, vor allem auf den kontinuierlichen Beitrag seiner weiblichen Beraterinnen. Bei den verschiedenen Treffen mit ihnen wurde deutlich, dass der Weg der Studiengruppe 5 neuartig war und sich von den üblichen Verfahren des Dikasteriums unterschied. Was stattfand, war die Umsetzung eines lebendigen und dynamischen Zuhörens, ein fortlaufender und nicht statischer Prozess der Unterscheidung, die Annahme eines Ansatzes „von unten“ statt „von oben“ und schließlich eine Übung der Vermittlung und der Suche nach einem möglichen Konsens zwischen Positionen, die oft in Spannung zueinander stehen – nicht zuletzt wegen des Themas selbst, das in den vergangenen zwei Jahren diskutiert wurde.

TEIL ZWEI

EINE DETAILLIERTE ZUSAMMENFASSUNG DER THEMEN, DIE SICH AUS DER SYNODALEN VERTIEFUNG „ ERGEBEN HABEN

Ein Versprechen einlösen

1. Der Eintritt der Frauen in das öffentliche Leben – der sich im Laufe des 20. Jahrhunderts entwickelte und festigte und nicht nur auf die westlichen Länder beschränkt war – ist ein Phänomen, das sowohl die Zivilgesellschaft als auch die Kirche weiterhin prägt. Bereits vor mehr als sechzig Jahren konnte der heilige Johannes XXIII. diese Tatsache als „Zeichen der Zeit“ bezeichnen und feststellte: „Die Frauen werden sich ihrer natürlichen Würde immer bewusster. Weit davon entfernt, [...] sich als eine Art Werkzeug betrachten zu lassen, fordern sie sowohl im häuslichen als auch im öffentlichen Leben die Rechte und Pflichten ein, die ihnen als Menschen zustehen“ (Enzyklika *Pacem in Terris*, Nr. 41). Tatsächlich ging der heilige Paul VI. in der Botschaft an die Frauen zum Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils so weit zu bekräftigen, dass „die Stunde kommt, ja, bereits gekommen ist, in der sich die Berufung der Frau in ihrer ganzen Fülle verwirklicht, die Stunde, in der die Frau in der Welt einen Einfluss, eine Wirkung und eine Macht erlangt, wie sie bisher noch nie erreicht wurden“ (*Botschaft an die Frauen*, Nr. 3). Kann man sagen, dass diese innige Hoffnung Wirklichkeit geworden ist, zumindest innerhalb der Kirche?

2. Zunächst einmal sprach die Synode allen Frauen, die sich weltweit im Dienst der Kirche engagieren, ein herzliches und angemessenes „Dankeschön“ aus: von den Gemeinschaften im Amazonasgebiet bis zu den Städten Mitteleuropas; von den ärmsten Randgebieten der Philippinen bis zu den Diözesankurien in Amerika und Australien; von den Dörfern in Afrika bis zu den Bergregionen Lateinamerikas. Ihr unschätzbarer Beitrag – oft in stiller Hingabe geleistet – ermöglicht es der Kirche häufig, ihren Auftrag zu erfüllen. Aus diesem Grund ist jeder Versuch, die Aufgaben aufzuzählen, die sie mit großzügigem Engagement erfüllen, zwangsläufig unvollständig: Katechetinnen und Gemeindeleiterinnen, Mütter von Familien, Ordensfrauen und Laien, Delegierte in Diözesankurien, Beamtinnen und Oberinnen in der Römischen Kurie, Lehrerinnen, Theologinnen, Leiterinnen und Freiwillige in Caritas-Organisationen, diejenigen, die einen unverzichtbaren Dienst an den kleinsten und vergessenen Pfarreien und Kirchen leisten, sowie Gesichter der Verständnis und Nähe in unzähligen Notsituationen.

3. Doch all dies dient, wie das klare Mittagslicht, das jeden Schatten schärft, auch dazu, noch deutlicher zu machen, wie viel noch zu tun bleibt für die Förderung der Berufung der Frauen in der Kirche. Zwar wurden bedeutende Fortschritte erzielt, doch muss offen und zuversichtlich anerkannt werden, dass noch viel Arbeit vor uns liegt. Und diese Erkenntnis hat bei vielen Frauen ein spezifisches *Unbehagen* hinsichtlich ihrer Teilhabe am Leben der Gemeinschaften hervorgerufen, denen sie angehören, insbesondere wenn kirchliche Realitäten mit den zivilen Gesellschaften vieler Länder verglichen werden, in denen sie leben. Dieses Unbehagen äußert sich auf verschiedene Weise:

- a) Am deutlichsten zeigt sich dies in der steigenden Zahl von Frauen – sowohl jüngeren als auch älteren –, die sich schlichtweg nicht mehr als katholisch bezeichnen.
- b) Es ist ein zunehmender Rückzug von Frauen aus der aktiven Teilnahme am Leben der Ortskirche zu beobachten, was sich in dem bekannten Rückgang der Berufungen zum Ordensleben widerspiegelt (auch wenn die Zahl der Frauen, die sich für Formen der klösterlichen Weihe entscheiden, bis zu einem gewissen Grad stabil bleibt); bemerkenswert ist, dass dieses Phänomen nicht mehr nur auf die westliche Welt beschränkt ist.

- c) Ein weiterer Aspekt dieses Unbehagens ist der immer stärker werdende Ruf vieler Frauen, die sehr aktiv in der Seelsorge tätig sind oder Expertinnen in Theologie und Kirchenrecht sind, die derzeit bestehenden Formen kirchlicher Leitungsaufgaben zu überdenken, um sie für Frauen zugänglicher zu machen. Man denke an die Frage des Zugangs zum Weihesakrament, an die Möglichkeit, neue Dienste mit spezifischen Merkmalen für den Dienst am Volk Gottes einzurichten, an das Halten der Predigt bei gemeinschaftlichen Feiern und schließlich an die heikle Frage nach der spezifischen Natur der Übertragung der Leitung einer Gemeinschaft oder bestimmter diözesaner Ämter an entsprechend qualifizierte Frauen.

4. Was die bisher erörterten Gründe für das Unbehagen betrifft, so muss man unweigerlich auf einige Analysepunkte verweisen, die mittlerweile auf breite Zustimmung stoßen. Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass all dem als allgemeine Ursache die umfassendere Glaubenskrise zugrunde liegt, die jeden Bereich der Kirche – insbesondere im Westen – betrifft und sowohl Männer als auch Frauen erfasst. Über diesen allgemeinen Faktor hinaus lassen sich jedoch auch spezifischere Gründe ausmachen, die sich gerade auf die Situation der Frauen in der Kirche beziehen. Zunächst einmal gibt es in der heutigen kirchlichen Mentalität ein bestimmtes Denk- und Verhaltensmuster, das als „Klerikalismus“ oder „Machismo“ bezeichnet werden kann. Diese Haltungen betreffen einen Umgang mit Macht und Sprache, der Misstrauen und nicht zuletzt Distanz unter Frauen schafft. Klerikalismus ist die Tendenz, die Autorität und die einzigartige Rolle, die dem Priester bei der Feier der Eucharistie eigentlich zustehen, automatisch auf alle anderen Bereiche des Gemeinschaftslebens zu übertragen. Die Leitung der Eucharistiefeier wird somit von manchen als Rechtfertigung für einen Führungsstil verstanden, der im Grunde autoritär und selbstbezogen ist. Es ist nicht unbegründet festzustellen, dass das Element, das mehr als andere zur Entstehung der Kluft zwischen Männern und Frauen in der Kirche beigetragen hat, die Tatsache ist, dass das männliche Geschlecht – im Laufe der Geschichte und weit über die Grenzen der kirchlichen Gemeinschaft hinaus – als normativer Bezugspunkt für das Verständnis der Menschheit in ihrer Gesamtheit herangezogen wurde. Dieses Phänomen spiegelt sich sogar in der Sprache wider, zum Beispiel in der Verwendung des Begriffs „Mann“ im Sinne von „Mensch“. Es ist daher klar, wie eine solche Mentalität zur Etablierung eines Systems führt, das es Frauen erschwert, die von ihnen erworbenen Kompetenzen und die Charismen, die sie in sich tragen, zum Ausdruck zu bringen. Das Problem zeigt sich auch in der Übernahme eines Sprachregisters durch Geistliche und einige Laien, das sich sogar auf das liturgische Gebet und die Predigt erstreckt. Hinzu kommt die Tendenz, das „Weibliche“ nur mit bestimmten Eigenschaften wie Sanftmut, Unterwürfigkeit, Fügsamkeit oder Schwäche oder ausschließlich mit Rollen im häuslichen Bereich zu identifizieren. All dies verlangsamt die Entstehung einer kirchlichen Sprache, die ganz auf die Gegenseitigkeit von Männlichem und Weiblichem abgestimmt ist, verstanden in ihrer gleichen, spezifischen und grundlegenden Würde. Es sei auch daran erinnert, dass die Synodenväter und -mütter ausdrücklich empfohlen haben, „der Sprache und den Bildern, die in Predigt, Lehre, Katechese und bei der Abfassung offizieller kirchlicher Dokumente verwendet werden, größere Aufmerksamkeit zu schenken und den Beiträgen weiblicher Heiliger, Theologinnen und Mystikerinnen mehr Raum zu geben“ (*Schlussdokument der Synode über Synodalität 2023–2024* [FD], Nr. 60).

5. Auf einer tieferen Ebene liegt einer der Gründe für das oben erwähnte Unbehagen in der nach wie vor begrenzten Sensibilität, die in bestimmten kirchlichen Kreisen in dieser Frage herrscht. In diesem Zusammenhang muss es zu denken geben, dass sich immer mehr Frauen aller Altersgruppen und in verschiedenen Teilen der Welt im Haus des Herrn nicht mehr „zu Hause“ fühlen, bis hin zum vollständigen Austritt. Diese Zeichen sind jedoch nicht in erster Linie in den Statistiken über Austritte zu lesen, sondern vielmehr in der Tatsache, dass die „Frauenfrage“ gerade als Forderung oder Erwartung nach Gleichberechtigung in immer breiteren Teilen der Kirche weltweit präsent ist (vgl. Franziskus, Apostolisches Schreiben *Christus Vivit*, Nr. 42).

6. Es darf auch nicht übersehen werden, dass die unterschiedlichen Situationen vom jeweiligen kulturellen Kontext abhängen, sodass keine einheitliche Lösung vorgeschlagen werden kann, die für alle Kontexte gilt. Es ist daher

Es ist notwendig, dass die Bemühungen um eine stärkere Beteiligung von Frauen am Leben und an der Leitung der Kirche von konkreten Analysen der lokalen kirchlichen Kontexte begleitet werden. Dies schmälert jedoch aus allgemeiner Sicht nicht die Notwendigkeit anzuerkennen, dass „Frauen weiterhin auf Hindernisse stoßen, wenn es darum geht, eine umfassendere Anerkennung ihrer Charismen, ihrer Berufung und ihres Platzes in den verschiedenen Bereichen des kirchlichen Lebens zu erlangen. Dies geht zu Lasten des Dienstes an der gemeinsamen Mission der Kirche“ (FD, Nr. 60). Es besteht die Gefahr, dass das Versäumnis, auf das gegenwärtige Unbehagen vieler Frauen zu hören und darauf einzugehen, die Treue der Kirche zu ihrer Mission gefährden könnte.

7. Die folgenden Überlegungen, die aus dem Zuhörprozess hervorgegangen sind, werden nun vorgestellt, wobei ein Ansatz „von unten“ bevorzugt wird. Inspiriert von dem Grundsatz, dass „die Realitäten größer sind als die Ideen“ (vgl. *Evangelii Gaudium*, Nr. 233), und unter Berücksichtigung sowohl des Zeugnisses der Heiligen Schrift als auch der jüngsten lehramtlichen Lehre zu diesem Thema wird besonderes Augenmerk auf die Tatsache gelegt, dass „die Geschichte der Kirche eine Heilsgeschichte ist“ (*ebd.*). Unter Berücksichtigung bestimmter konkreter Erfahrungen, die das Volk Gottes in Vergangenheit und Gegenwart gemacht hat, versucht diese Reflexion, mögliche Entwicklungsrichtungen aufzuzeigen, die dazu beitragen können, neue Räume für die Mitwirkung von Frauen in der Leitung der Kirche zu definieren.

Der wesentliche Beitrag der Frauen

8. Das Neue Testament und die zweitausendjährige Geschichte der Kirche bezeugen den wesentlichen Beitrag der Frauen zum Evangelisierungsauftrag der christlichen Gemeinschaft. Dies wird in dem bereits zitierten Absatz aus dem *Schlussdokument der Synode über Synodalität* treffend zusammengefasst: „Die Heilige Schrift bezeugt die herausragende Rolle vieler Frauen in der Heilsgeschichte. Einer Frau, Maria Magdalena, wurde die erste Verkündigung der Auferstehung anvertraut. Am Pfingsttag war Maria, die Mutter Gottes, anwesend, begleitet von vielen anderen Frauen, die dem Herrn gefolgt waren. Es ist wichtig, dass die Schriftstellen, die diese Geschichten erzählen, in den liturgischen Lektionarien angemessenen Platz finden. Entscheidende Wendepunkte in der Kirchengeschichte bestätigen den wesentlichen Beitrag von Frauen, die vom Heiligen Geist bewegt wurden. Frauen stellen die Mehrheit der Kirchgängerinnen dar und sind oft die ersten Zeugen des Glaubens in den Familien. Sie sind im Leben kleiner christlicher Gemeinschaften und Pfarreien aktiv. Sie leiten Schulen, Krankenhäuser und Notunterkünfte. Sie führen Initiativen zur Versöhnung und zur Förderung der Menschenwürde und der sozialen Gerechtigkeit an. Frauen leisten Beiträge zur theologischen Forschung und sind in verantwortlichen Positionen in kirchlichen Institutionen, in der Diözesankurie und in der Römischen Kurie vertreten. Es gibt Frauen, die Autoritätspositionen innehaben und Leiterinnen ihrer Gemeinschaften sind.“

9. Es ist notwendig, dass dieser gesamte Beitrag der Frauen zum Leben der Kirche Wege findet, sich in unserer Zeit vollständiger zu verwirklichen, sowohl durch die Ermutigung der Frauen in ihrem Dienst an der Sendung der Kirche als auch durch die Entdeckung neuer Formen der Mitwirkung in ihrer Leitungsaufgaben. Es darf auch nicht vergessen werden, dass die Sendung der Getauften in der Welt, aber auch *für* die Welt gilt. Die Kirche ist daher aufgrund ihres Wesens kein Selbstzweck. Folglich kann sie den Anliegen – auch denen der Zivilgesellschaft –, die eine echte Sinnsuche zum Ausdruck bringen, auf die die Kirche zu antworten berufen ist, nicht gleichgültig gegenüberstehen (vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Past. Konst. *Gaudium et Spes*, Nr. 4).

Ein Zeichen der Zeit

10. Wir sind daher aufgerufen anzuerkennen, dass die „Frauenfrage“ ein Zeichen der Zeit ist, in dem Sinne, dass der Heilige Geist auch durch sie spricht. Dies bedeutet, dass in diesem Bereich ein Weg der Umkehr – also ein Umdenken – auf allen Ebenen der Kirche notwendig ist, noch bevor von „Rollen“ die Rede ist. Auch wenn wir anerkennen, dass es sowohl in der Kirche als auch in der Gesellschaft positive historische Beispiele für die Förderung von Frauen gegeben hat, fordert die gegenwärtige Situation die

kirchliche Gemeinschaft heraus, zu entscheiden, ob sie sich den gesellschaftlichen Veränderungen unterwirft oder selbst zu einem proaktiven Akteur ihres eigenen Wandels wird und diesem dadurch eine umfassendere und reichhaltigere Bedeutung verleiht.

11. Die Reflexion über die Rolle der Frauen in der Kirche ist sowohl notwendig als auch dringend, um die Identität der Kirche in ihrer ganzen Fülle anzuerkennen. Angesichts einer so komplexen Welt wie der unseren besteht die erste Haltung darin, den Frauen zuzuhören, bevor Entscheidungen getroffen oder Standpunkte eingenommen werden. Ein solches Zuhören ermöglicht eine Reflexion, die nicht auf einer rein abstrakten Ebene verbleibt, sondern die Vielfalt der Lebenserfahrungen, der Bildung und der Kulturen von Frauen in verschiedenen Teilen der Welt berücksichtigt.

12. Bei der Auseinandersetzung mit dieser Reflexion müssen zunächst bestimmte Haltungen vermieden werden. Erstens muss man sich vor der Versuchung hüten, von Angst und Eile geleitet zu werden. Es ist notwendig, sowohl die Freiheit zu fördern, nach bestem Gewissen zu sprechen, auch wenn dies „unangenehm“ sein mag, als auch der Ungeduld zu widerstehen, um jeden Preis innerhalb kurzer Zeit konkrete Ergebnisse erzielen zu wollen. Es muss auch sichergestellt werden, dass die Frage der Mitwirkung von Frauen am Leben und an der Leitung der Kirche nicht auf eine rein soziologische, kulturelle, philosophische oder historische Perspektive reduziert wird, losgelöst von einem übergeordneten theologischen Rahmen.

13. Als Kirche sind wir aufgerufen, die Gegenwart Gottes im konkreten und gewöhnlichen Lauf der Geschichte zu erkennen. In dieser großen Geschichte findet man Momente, in denen Gott gewirkt hat, und viele Gesichter, durch die er gewirkt hat, sowie Momente, in denen Gott abgelehnt wurde. Diese Geschichte muss so angenommen werden, wie sie ist, mit Dankbarkeit, aber auch mit Mut, ohne irgendetwas zu leugnen, was geschehen ist, einschließlich ihrer dunkleren Aspekte. Die Auseinandersetzung mit neuen Formen der Teilhabe setzt die Einleitung von Unterscheidungsprozessen voraus, die auf die kreative Suche nach neuen Räumen der Teilhabe abzielen.

Grundlegende Fragen (I): Die Beziehungsnatur des Menschen

14. Da das Christentum auf jeder Ebene eine Realität der Gemeinschaft und des Miteinanders ist, muss die Diskussion über die Mitwirkung von Frauen im Rahmen der wechselseitigen kirchlichen Beziehungen geführt werden. Unter Berücksichtigung der Komplexität dieser Frage darf diese Wechselseitigkeit nicht als Anspruch einer bestimmten Gruppe verstanden werden, sondern als eine Realität, die das Beziehungsgefüge innerhalb der Kirche selbst betrifft und die ständig neu aufgebaut und erneuert werden muss. Die Gegenseitigkeit kirchlicher Beziehungen ist die Grundlage jedes echten Dialogs und kann nur in einem Geist echter Unentgeltlichkeit verwirklicht werden, basierend auf der einfachen Feststellung, dass das Leben einer fruchtbaren Gemeinschaft nicht allein von Frauen oder allein von Männern aufrechterhalten werden kann. Aus diesem Grund muss die Vorstellung überwunden werden, dass die aktive Teilhabe von Frauen am Leben und an der Leitung der Kirche ein von der hierarchischen Autorität gewährtes „Zugeständnis“ darstellt. Auf diese Weise wird es möglich, über eine Logik hinauszugehen, die sich lediglich auf Funktion oder Ersatz bezieht, und stattdessen anzuerkennen, dass Frauen in dieser Hinsicht ein Recht besitzen, insofern sie getauft und Trägerinnen von Charismen sind, wodurch der Ordnung des Seins Vorrang vor der Ordnung des Tuns eingeräumt wird.

15. Die theologische Reflexion muss daher die Beziehungsnatur des Menschen eingehender untersuchen. Dies erfordert, die sexuelle Dualität des Menschen nicht nur in einem naturalistischen Sinne zu betrachten – also in einer Sichtweise, die den Geschlechtsunterschied lediglich in biologischer Hinsicht anerkennt –, sondern auch aus einer anthropologischen und relationalen Perspektive, in der Mann und Frau füreinander ein unverzichtbares „Du“ sind. Da diese Beziehung ein ursprüngliches *Datum* ist, das im göttlichen Ebenbild des Menschen verwurzelt ist, geht die Partnerschaft zwischen Mann und Frau jeder historischen Institution voraus und gründet sich auf Gottes eigenen Willen. Auf anthropologischer Ebene ist daher das erste *Datum*, das anerkannt werden muss, die intrinsische Unvollständigkeit jedes Menschen. Der Unterschied zwischen Frauen und Männern drückt diese Unvollständigkeit in gewisser Weise aus: Er beschränkt sich nicht

auf die biologische Polarität beschränkt, sondern entfaltet sich auch in der Einzigartigkeit individueller Biografien und in der Kulturgeschichte der Gesellschaft, in der jeder Mensch lebt.

16. Aus theologischer Sicht ist der geschlechtliche Unterschied zwischen Mann und Frau in erster Linie im Geheimnis der Berufung verankert, das sich in der Gemeinschaft zwischen Personen verwirklicht, die von den Beschränkungen befreit sind, die nicht nur durch das Geschlecht, sondern auch durch Macht auferlegt werden. Andersartigkeit und Gemeinschaft sind daher der Schlüssel zum Geheimnis einer erlösten und fruchtbaren Beziehungsfähigkeit. Wo immer eine echte Beziehung des Glaubens und der Solidarität besteht, lässt die Kirche das Antlitz des Reiches Gottes erstrahlen und zieht dadurch andere an. Daraus ergibt sich die Überzeugung, dass die Unterordnung und der Zustand der Unterlegenheit der Frau nur aus der Sünde hervorgehen können. Im Licht der Menschwerdung und Erlösung Christi können Mann und Frau ihre Berufung zur Gemeinschaft und zum Leben wieder voll und ganz entdecken, woraus sich ein korrektes Verständnis von Autorität, ihrer Ausübung und der Vielfalt der Rollen ergibt.

17. Letztendlich muss die Rolle der Frau im Leben der Kirche ausgehend von der Realität in ihrer ganzen Fülle beschrieben werden, beleuchtet durch den Glauben. Ein solcher Ansatz erfordert, über eine Sichtweise hinauszugehen, die sich auf bestimmte Merkmale – wie Mutterschaft, Zärtlichkeit oder Fürsorge – beschränkt, die wenig Raum für andere, ebenso wichtige weibliche Eigenschaften lassen, wie Führungsstärke, Rat, die Fähigkeit zu lehren, zuzuhören und zu unterscheiden. Indem man eine solche Teilhabe in der Würde der gemeinsamen Taufe verankert, wird man dazu geführt, das marianische Urbild weiblicher Rollen in der Kirche zu überdenken, insbesondere eine bestimmte Art und Weise, die Gestalt Mariens in diesem Zusammenhang darzustellen, die Gefahr läuft, die Teilhabe von Frauen auf ideologische oder kulturelle Muster zu gründen, die die Gesellschaft ihnen zuschreibt (vgl. Anhang IV). Es kann daher hilfreich sein, die Aufmerksamkeit auf andere Aspekte Marias über die Mutterschaft hinaus zu lenken, wie etwa ihre Rolle als Zeugin, als nachdenkliche und hinterfragende Frau, die ganz in die Freuden und Leiden ihres Volkes eingetaucht ist, sowie die Tatsache, dass – wie in *Apg 1,14* bezeugt – Maria sehr wahrscheinlich als Bezugspunkt für die erste christliche Gemeinschaft diente, die sich nach der Himmelfahrt zum Gebet versammelte. In Maria findet man wahrhaftig das Urbild einer Frau, die mit den Schicksalen der Welt verbunden ist, denn sie ist die Hüterin des Lebens, nicht nur auf der physischen, sondern vor allem auf der spirituellen Ebene. Eine solche Reflexion sollte auch auf andere in der Heiligen Schrift erwähnte Frauen ausgedehnt werden: zum Beispiel auf die ersten Zeuginnen der Auferstehung oder jene Gestalten, die bereits im Alten Testament zu einer Neudeutung der Ausübung von Autorität und etablierter Traditionen beigetragen haben (vgl. Anhang I).

18. Theologie und Lehramt sind daher aufgerufen, sich aktiv mit der konkreten Geschichte von Menschen auseinanderzusetzen. Es gilt, der Versuchung zu widerstehen, vorgefertigte Antworten anzubieten, und stattdessen eine Antwort zu geben, die reale Probleme berücksichtigt – eine Antwort, die gemeinsam getragen wird und als Frucht einer gemeinsamen Suche entsteht.

Grundlegende Fragen (II): „Potestas“

19. In diesem Zusammenhang sei an den bedeutenden Beitrag erinnert, den Papst Franziskus zu dieser Frage geleistet hat. Bereits in seinem programmatischen Apostolischen Schreiben **Evangelii Gaudium** wies er deutlich auf die Notwendigkeit hin, „noch breitere Möglichkeiten für eine stärkere Präsenz der Frauen in der Kirche zu schaffen“. Denn „da das weibliche Genie in allen Ausdrucksformen des gesellschaftlichen Lebens gebraucht wird, muss die Präsenz der Frauen auch am Arbeitsplatz gewährleistet sein“ [Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 295] und in anderen Kontexten, in denen wichtige Entscheidungen getroffen werden, sowohl innerhalb der Kirche als auch in gesellschaftlichen Strukturen“ (Abs. 103). Im folgenden Absatz des Textes erklärte er weiter, dass „die Forderung nach Achtung der legitimen Rechte der Frauen, die auf der festen Überzeugung beruht, dass Männer und Frauen in ihrer Würde gleich sind,

stellen die Kirche vor tiefgreifende und herausfordernde Fragen, denen man sich nicht leichtfertig entziehen kann“ (*ebenda*, Nr. 104).

20. Im Anschluss an diese klaren Aussagen hat Papst Franziskus im Laufe der Zeit eine Reihe von Frauen in Positionen berufen, die für die Mission der Römischen Kurie von besonderer Bedeutung sind. Mit seinen ersten Ernennungen setzt Papst Leo XIV. diesen Kurs fort. Die Schaffung größerer Räume für die Beteiligung von Frauen in institutionellen Rollen ermöglicht es, Entscheidungsprozesse durch vielfältige Perspektiven zu bereichern, überholte gesellschaftliche Stereotypen in Frage zu stellen und ein Umfeld zu schaffen, in dem alle das Gefühl haben können, gleiche Chancen zur Verwirklichung ihrer Berufung zu haben. Auch wenn dies wichtige erste Schritte sind, ist es offensichtlich, dass dieser Ansatz auch im Kontext der Ortskirchen verfolgt werden muss, damit er einen echten kirchlichen Fortschritt darstellt, nämlich den einer Kirche, die wahrhaftig als ein einziger Leib gemeinsam unterwegs ist. Lobenswerte Beispiele gibt es bereits. So unterstützt beispielsweise in einigen französischen Diözesen eine „Generaldelegatin“ oder „Bischofsdelegatin“ den Bischof und den Generalvikar bei wichtigen Verwaltungsaufgaben. Ebenso leiten in bestimmten Regionen des Amazonasgebiets Frauen die Seelsorge in den Gemeinden, üben den Dienst am Wort aus und dienen als außerordentliche Kommunionhelferinnen. Dies sind *Tatsachen*, die unsere Reflexion erhellen. Dennoch lässt sich nicht verbergen, dass dies insbesondere in manchen Kontexten schwierige Schritte sind, die einen echten kulturellen Wandel – das heißt, einen Mentalitätswandel – erfordern, damit sie den Anforderungen des Evangeliums in unserer Zeit besser gerecht werden (vgl. Anhänge III und VI).

21. Gerade in diesem Zusammenhang stellt sich die Frage nach der *potestas der Leitung* und der Mitwirkung der Frauen daran (vgl. Anhang V). Die Reflexion über die Mitwirkung der Frauen in der Kirche muss eine gemeinsame Betrachtung des Männlichen und des Weiblichen als Teilhaber derselben Sendung im ekklesiologischen Kontext der Gemeinschaft beinhalten. Daher ist es notwendig, über eine Neudefinition der Zuständigkeitsbereiche des geweihten Amtes nachzudenken. Denn „die Gleichgestaltung des Priesters mit Christus, dem Haupt – nämlich als Hauptquelle der Gnade – bedeutet keine Überhöhung, die ihn über andere stellen würde“ (Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, Nr. 104). Vielmehr „bezieht sich die Aussage, der Priester sei ein Zeichen für ‚Christus, das Haupt‘, in erster Linie auf die Tatsache, dass Christus die Quelle aller Gnade ist: Er ist das Haupt der Kirche, weil ‚er die Macht hat, Gnade über alle Glieder der Kirche auszugießen‘“ (Apostolisches Schreiben *Querida Amazonia*, Nr. 87; unter Berufung auf Thomas von Aquin, *S. Th.*, III, q. 8, a. 1, *resp.*). Aus diesem Grund ist es gut, daran zu erinnern, dass, wie der heilige Johannes Paul II. bekräftigte, „die Kirche zwar eine ‚hierarchische‘ Struktur besitzt, diese Struktur jedoch ganz auf die Heiligkeit der Glieder Christi ausgerichtet ist“ (Apostolischer Brief *Mulieris Dignitatem*, Nr. 27). Dieser Grundsatz ist von grundlegender Bedeutung für das Verständnis des Wesens der Autorität, die die kirchliche Hierarchie innehat, da „ihr Schlüssel und ihre Achse nicht die Macht im Sinne von Herrschaft ist, sondern die Vollmacht, das Sakrament der Eucharistie zu spenden; darin liegt der Ursprung ihrer Autorität, die stets im Dienst am Volk Gottes steht“ (*Evangelii Gaudium*, Nr. 104). Es ist klar, dass diese lehramtlichen Aussagen konkrete Konsequenzen für das Leben der Kirche haben. Eine Neudefinition dieser Zuständigkeitsbereiche könnte den Weg ebnen, um neue Verantwortungsbereiche für Frauen in der Kirche anzuerkennen.

22. Generell ist – in Übereinstimmung mit den Ausführungen im bereits zitierten Absatz 60 des *Schlussdokuments der Synode über die Synodalität* – zu bekräftigen, dass jeder Bischof „alle im Kirchenrecht bereits vorgesehenen Möglichkeiten hinsichtlich der Rolle der Frauen berücksichtigen sollte, insbesondere dort, wo diese noch nicht ausreichend genutzt werden“. Darüber hinaus „gibt es keinen Grund und kein Hindernis, das Frauen daran hindern sollte, Führungsaufgaben in der Kirche wahrzunehmen“. Es ist wichtig zu betonen, dass die bloße Tatsache, eine Frau zu sein, an sich Frauen nicht daran hindert, Führungsaufgaben in der Kirche zu übernehmen.

23. Aus ekklesiologischer Sicht ist es daher notwendig, eine künstliche Trennung zwischen Geschlechtern und Rollen zu überwinden und dabei die gemeinsame Würde aller Geschöpfe, die nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen sind, sowie die gemeinsame Taufe zu berücksichtigen. Kraft der Taufe ist jeder Getaufte ein sichtbarer Vertreter der Kirche. Frauen sollten daher als Ausdruck besonderer Berufungen und einzigartiger spiritueller und religiöser Erfahrungen gewürdigt werden.

24. Was die Päpste Franziskus und Leo XIV. in der Praxis getan haben, indem sie einige Frauen in Führungspositionen der Römischen Kurie berufen haben, bietet einen Denkanstoß. Dieses Modell gründet sich auf die Apostolische Konstitution „*Praedicate Evangelium*“ über die Römische Kurie, in der deren stellvertretender Charakter festgelegt ist: „Jede kuriale Institution erfüllt ihren eigentlichen Auftrag kraft der Vollmacht, die sie vom Papst erhalten hat, in dessen Namen sie mit stellvertretender Vollmacht bei der Ausübung seines primatialen *Amtes* handelt. Aus diesem Grund kann jedes Mitglied des gläubigen Volkes einem Dikasterium oder Amt vorstehen, je nach der Leitungsbefugnis und der spezifischen Zuständigkeit und Funktion des betreffenden Dikasteriums oder Amtes“ (Apost. Konst. *Praedicate Evangelium*, II, § 5). Diese stellvertretende *potestas*, die die Leiter der Dikasterien – seien es Laien, Ordensleute, Priester oder Bischöfe – innehaben, ist die *potestas* des Papstes, die in diesem Fall auch mit getauften Personen geteilt wird, die nicht geweiht sind, außer im Falle jener Ämter, die die Weihe erfordern. Die Weihe erschöpft jedoch nicht alle Möglichkeiten des Dienstes. Daher sollte die Möglichkeit, dass eine Frau das Amt der Leiterin eines Dikasteriums oder eines anderen vatikanischen Amtes innehat, nicht in Frage gestellt werden: Es handelt sich um eine Realität, die bereits durch eine Apostolische Konstitution vorgesehen ist. Darüber hinaus gilt die Tatsache, dass die Autorität der Leiterin eines Dikasteriums oder eines anderen vatikanischen Amtes stellvertretender Natur ist, gleichermaßen, wenn dieses Amt von einem Kleriker (einem Bischof oder einem Priester) ausgeübt wird. Dies stellt somit einen weiteren Schritt auf dem Weg der Reflexion über die Zusammenarbeit der Laien mit der Hierarchie dar, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil eingeleitet wurde – eine Zusammenarbeit, die der heilige Johannes Paul II. als *Mitverantwortung* bezeichnete (vgl. Apostolisches Schreiben *Christifideles Laici*) –, und zwar in einer Perspektive, die nicht darin besteht, lediglich irgendeine Form von Macht einzufordern, sondern vielmehr in der Verkündigung und im Dienst an der Sendung der Kirche.

25. Während sich der Bischof bei der Ernennung eines Pfarrers auf die Weihe stützt, haben die Päpste bei der Ernennung von Frauen in wichtige kirchliche Ämter vor allem das spezifische Charisma der von ihnen ernannten Personen berücksichtigt und ihnen eine Teilhabe an der universalen *Leitungsgewalt* des Papstes gewährt. Es ist wichtig, diesen Punkt zu bekräftigen: Neben dem sakramentalen Weg und davon getrennt gibt es auch einen charismatischen Weg, der fruchtbar beschritten werden kann, um neue Räume der Mitwirkung für die gläubigen Laien, insbesondere für Frauen, zu eröffnen. Daraus folgt, dass auch bei der Ausübung der Leitung innerhalb einer Diözese Möglichkeiten dieser Art entstehen können und genutzt werden sollten. In der Weltkirche kann der Papst Laienfrauen oder Laien an der Ausübung seiner *potestas* teilhaben lassen, weil er in ihnen eine objektive Realität erkennt: ein Charisma des Geistes, das sowohl bei Laien als auch bei geweihten Amtsträgern vorhanden sein kann. In analoger Weise geschieht dies auch in einer Diözese, wo ordinierte Amtsträger an der *potestas* des Bischofs teilhaben, aber auch Laien daran teilhaben können, und zwar in einer Weise, die nicht mit dem Sakrament der Weihe verbunden ist – sogar in der Leitung einer Gemeinschaft, wie im zuvor erwähnten Fall der „Generaldelegierten“ oder der Katecheten, die das Zweite Vatikanische Konzil bereits als „wahre *Mitarbeiter* des Priesterordens“ (Dekret *Ad Gentes*, Nr. 17) – dank einer objektiven Realität: einem vom Heiligen Geist verliehenen Charisma.

26. Die Unterscheidung solcher Charismen liegt in der Verantwortung des Bischofs (beispielsweise durch die Erteilung eines Auftrags oder einer Befugnis oder durch die Einrichtung eines Dienstes, wenn er dies für wirklich notwendig erachtet), und zwar im Rahmen eines Prozesses, an dem auch die Gemeinschaft beteiligt sein sollte. Es handelt sich also nicht um eine alleinige Entscheidung. Der Zweck einer solchen Unterscheidung – dies sei noch einmal betont – besteht darin, eine objektive Realität anzuerkennen: die tatsächliche Gegenwart einer Gabe des Heiligen Geistes. Eine solche Anerkennung muss jedoch zwei Bedingungen erfüllen:

Erstens muss sie einem echten Bedürfnis der Gemeinschaft entsprechen; zweitens setzt sie voraus, dass die betreffende Person über die entsprechenden Kompetenzen verfügt, um den Dienst auszuüben, zu dem sie berufen ist.

27. Aus theologischer und kanonischer Sicht ist es jedoch angebracht zu präzisieren, dass die Laiengläubigen in solchen Fällen nicht an der Weihe teilnehmen, sondern vielmehr an der Ausübung des bischöflichen Dienstes. Der Bischof bleibt daher letztlich verantwortlich für die Unterscheidung aller Charismen, die innerhalb des Volkes Gottes entstehen können (vgl. Apostolisches Schreiben *Antiquum Ministerium*, Nr. 8).

28. Zusammenfassend lassen sich zwei Hauptpunkte identifizieren, die die Beiträge des jüngsten päpstlichen Lehramtes bezüglich der *potestas* zusammenfassen, die von Laien in Führungsrollen innerhalb der Kirche ausgeübt wird:

- a) Die den Klerikern eigene *Potestas*, die sich aus dem Weihesakrament ableitet, betrifft in erster Linie die Spendung des Sakraments der Eucharistie (vgl. Apostolisches Exhort. *Evangelii Gaudium*, Nr. 104), aus dem sich ihre Autorität für die Sorge um die Einheit der ihnen anvertrauten Gemeinschaften ableitet. Dies schließt jedoch nicht aus, dass die Autorität zur Leitung von Gemeinschaften zumindest in bestimmten Fällen auch an Mitglieder des Laienvolkes übertragen werden kann.
- b) Die primatiale *Potestas* des Papstes kann auch an Getaufte delegiert werden, die nicht die Weihe empfangen haben (vgl. Apostolische Konstitution *Praedicate Evangelium*). Daher scheint es keine Hindernisse zu geben, einen solchen Ansatz auch auf lokaler Ebene in einzelnen Diözesen auszuweiten, ohne dass dies eine Teilnahme an der Weihe impliziert.

29. Es ist daher zu hoffen, dass all diese Möglichkeiten, die bereits im geltenden kanonischen Rahmen vorhanden sind, voll ausgeschöpft werden, einschließlich der Möglichkeit, gegebenenfalls neue Ämter einzuführen, die nicht nur mit der Leitung von Gemeinschaften, sondern auch mit Diensten des Zuhörens, des Trostes und der Begleitung verbunden sind. Es ist zudem wichtig, dass Theologie und Kirchenrecht neue Formen der Ausübung von Autorität erforschen, die im Sakrament der Taufe begründet sind und sich von denen unterscheiden, die aus der Weihe hervorgehen, damit angemessene kanonische Formen gefunden werden können, um die Teilhabe von Frauen an Führungsaufgaben innerhalb der Kirche wirksam zu gestalten.

Grundlegende Fragen (III): Dienste

30. Wendet man sich den konkreten Formen der Mitwirkung von Frauen am Leben der Kirche zu, gelangt man zur Frage der Dienste. Derzeit sieht die kanonische Ordnung bestimmte eingesetzte Formen vor, durch die Frauen ihren Dienst ausüben können. Beispielsweise die allgemeine Ausweitung der Dienste des Lektors und des Akolythen – eine Möglichkeit, die in vielen Diözesen noch nicht voll ausgeschöpft wurde – sowie die Einsetzung des Dienstes des Katecheten durch das Apostolische Schreiben *Antiquum Ministerium*, das das prophetische Amt der Weitergabe des durch die Taufe verliehenen Glaubens hervorhebt, unter Berücksichtigung der Tatsache, dass das Sakrament der Firmung die Gläubigen befähigt – ja, sogar verpflichtet – die Gläubigen dazu, „den Glauben in Wort und Tat zu verbreiten und zu verteidigen, als wahre Zeugen Christi“ (Dogmatische Konstitution *Lumen Gentium*, Nr. 11). Darüber hinaus erinnert das Apostolische Schreiben *Querida Amazonia*: „In der Amazonasregion gibt es Gemeinschaften, die den Glauben seit langem bewahrt und weitergegeben haben, obwohl jahrzehntelang kein Priester zu ihnen gekommen ist. Dies war möglich dank der Anwesenheit starker und großzügiger Frauen, die, zweifellos vom Heiligen Geist berufen und bewegt, taufte, katechisierten, beteten und als Missionarinnen wirkten“ (Apostolisches Schreiben *Querida Amazonia*, Nr. 99). Darüber hinaus „würde dies den Frauen auch ermöglichen, einen echten und wirksamen Einfluss auf die Organisation, die wichtigsten Entscheidungen und

„die Leitung der Gemeinschaften“ (*ebd.*, Nr. 103). Diese Überlegungen sollten sich jedoch nicht auf die Amazonasregion beschränken. Wie in *Antiquum Ministerium* betont wird: „Auch in unserer Zeit sind viele kompetente und engagierte Katecheten in verschiedenen Teilen der Welt Gemeindeleiter und erfüllen eine für die Weitergabe und das Wachstum des Glaubens unschätzbare Aufgabe“ (Apostolisches Schreiben *Antiquum Ministerium*, Nr. 3). Diese Beispiele sollten in der theologischen Reflexion berücksichtigt werden, insbesondere bei der vertieften Betrachtung der Frage, warum die Präsenz von Frauen in Führungsrollen für solche Gemeinschaften kein Problem dargestellt hat. Ausgehend von diesen konkreten Realitäten, die in der Kirche bereits vorhanden und wirksam sind, wird es möglich, über den dienstlichen Charakter jeder Berufung in der Kirche nachzudenken, sodass die Mitwirkung von Frauen im Sinne einer Laien-Dienstlichkeit charakterisiert werden kann. Dennoch bleibt es Aufgabe der zuständigen Dikasterien, neue Dienste entsprechend den Bedürfnissen der Kirche einzurichten, auch auf Vorschlag der Bischofskonferenzen für bestimmte Regionen und unter Berücksichtigung der spezifischen Kulturen der betreffenden Orte.

31. Auf jeden Fall darf man den bekannten Grundsatz nicht vergessen, dass das Sakrament – sei es die Taufe oder die Priesterweihe – an sich nicht alle für die Ausübung eines bestimmten Amtes erforderlichen Eigenschaften verleiht; vielmehr ist eine spezifische persönliche Ausbildung erforderlich. Daher ist es insbesondere im Hinblick auf die spezialisierte Ausbildung in theologischen und pastoralen Bereichen notwendig, dass Frauen in die Lage versetzt werden, die entsprechenden Kompetenzen für die Ausübung bestimmter Ämter zu erwerben, wodurch echte Verdienste ohne Diskriminierung zwischen Frauen und Männern gefördert werden. Es ist auch nützlich, daran zu erinnern, dass es in einigen Ländern notwendig war, Frauen einen bevorzugten Zugang zu bestimmten beruflichen Rollen – den sogenannten „Geschlechterquoten“ – zu gewähren, von denen sie zuvor aus kulturellen Gründen ausgeschlossen waren, und dies hat zu positiven Ergebnissen geführt. Darüber hinaus erfordert dies besondere Aufmerksamkeit bei der Ausbildung von Priestern, damit die Kandidaten für die Weihe die Theologie des Dienstes der Frauen verinnerlichen können, beginnend mit den auf der Taufe gründenden Diensten, verbunden mit dem Bewusstsein für den Reichtum, der aus der Zusammenarbeit der verschiedenen Lebensstände und Berufungen innerhalb der Kirche entsteht.

32. Während der zweiten Sitzung der Synode über Synodalität nahm Papst Franziskus die Arbeit der Zweiten Studienkommission zum Diakonat der Frau wieder auf, die er einige Jahre zuvor eingerichtet hatte. Die Schlussfolgerungen dieser Studie wurden am 4. Dezember 2025 in einem Schreiben von Kardinal Giuseppe Petrocchi, dem Vorsitzenden der Kommission, veröffentlicht. In diesen Schlussfolgerungen wurde die Notwendigkeit anerkannt, die Möglichkeiten für eine stärkere Einbindung von Frauen in Führungsrollen in der Kirche zu erweitern. Tatsächlich verabschiedete dieselbe Kommission mit sehr großer Mehrheit (9 Ja-Stimmen, 1 Nein-Stimme) eine These, die die Möglichkeit in Betracht zieht, den Zugang von Frauen zu bestehenden Ämtern – wie dem der Katechetin – zu erweitern oder neue Ämter zu schaffen, vorbehaltlich einer Bewertung durch die Hirten der Kirche im Rahmen der notwendigen Unterscheidung. Die These lautet wie folgt: „In dieser Hinsicht ist es nun angebracht, den Zugang von Frauen zu Ämtern zu erweitern, die für den Dienst an der Gemeinschaft eingerichtet wurden. Die *Motu-Proprios Spiritus Domini* und *Antiquum Ministerium* von Papst Franziskus – die das bestätigen, was im Apostolischen Schreiben *Ordinatio Sacerdotalis* des heiligen Johannes Paul II. zum Ausdruck kam – gehen in diese Richtung. Es liegt nun an der Unterscheidung der Hirten, zu beurteilen, welche zusätzlichen Dienste für die konkreten Bedürfnisse der Kirche unserer Zeit eingeführt werden können, um so auch eine angemessene kirchliche Anerkennung der *Diakonie* der Getauften, insbesondere der Frauen, zu gewährleisten. Diese Anerkennung wird sich als prophetisches Zeichen erweisen, insbesondere dort, wo Frauen noch immer unter geschlechtsspezifischer Diskriminierung leiden“ (*Brief Seiner Eminenz Kardinal Petrocchi an Papst Leo XIV.*, 4. Dezember 2025, S. 5).

Schwerpunkt: Die charismatische Dimension der Rolle der Frau in der Kirche

33. Neben den anerkannten Diensten gibt es solche, die „nicht durch ein Ritual eingesetzt, sondern beständig ausgeübt werden“ (FD, Nr. 76). Der heilige Johannes Paul II. erkannte diese Tatsache bereits an, als er bekräftigte, dass „neben dem geweihten Amt auch andere Dienste, seien sie nun formell eingesetzt oder einfach anerkannt, zum Wohl der ganzen Gemeinschaft gedeihen und sie in all ihren vielfältigen Nöten unterstützen können“ (Apostolisches Schreiben *Novo Millennio Ineunte*, Nr. 46). Diese nicht durch Riten eingesetzten Dienstrollen entsprechen einem echten Bedürfnis des Volkes Gottes und stellen nicht die bloße Erfüllung persönlicher Wünsche seitens des Dienstleistenden dar. Sie werden durch Charismen bereichert, die vom Heiligen Geist gesät werden, der stets der Geber aller Gaben ist, die zum Wohl des kirchlichen Leibes benötigt werden. Es sei daran erinnert, dass der Heilige Geist überall dort, wo ein Bedarf an Evangelisierung besteht, bereits jemandem ein Charisma geschenkt hat, um darauf zu reagieren. Sich – wenn es um die Mitwirkung von Frauen in der Leitung der Kirche geht – ausschließlich auf den Rahmen der formell eingesetzten Dienste zu beschränken, schränkt uns ein und verarmt uns, denn dieser Dienstweg kann nur bestimmte Frauen einbeziehen, die jene Eigenschaften, Fähigkeiten und Stile besitzen, die enger mit einer bestimmten Art des Seins und Handelns verbunden sind. Zwar sind Dienste zweifellos ein großes Gut, doch lösen sie nicht die Notwendigkeit, die mögliche Fruchtbarkeit aller Frauen für das Leben der Kirche zu fördern. Charismen sind weiter verbreitet und ermöglichen es denen, die sie besitzen, Orte zu erreichen, zu denen die üblichen Strukturen keinen Zugang haben. Solche Charismen sind keine subjektiven oder marginalen Realitäten, sondern *objektive* Gaben angesichts so vieler dringender Bedürfnisse der Menschen, die durch die strukturellen Wege der Kirche nicht erschöpft werden.

34. Manchmal hört Gott den Schrei seines Volkes nicht nur durch die eingesetzten Dienste, die der Bischof Personen überträgt, denen er vertraut oder die er und seine Berater für gut ausgebildet und qualifiziert halten. Oft wirkt der Heilige Geist, wie er will, jenseits unserer Rhythmen und unserer Kriterien, auf Weisen, die denen mit einer bestimmten kirchlichen Ausbildung oder Erfahrung manchmal unverständlich erscheinen mögen. Denn, wie Papst Franziskus feststellte: „Unterschiede zwischen Personen und Gemeinschaften können sich manchmal als unangenehm erweisen, aber der Heilige Geist, der die Quelle dieser Vielfalt ist, kann aus allem etwas Gutes hervorbringen und es in ein attraktives Mittel der Evangelisierung verwandeln“ (Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, Nr. 131).

35. Die Entwicklung gesunder Formen der Synodalität wird das Entfalten und die Ausübung von Laien- oder Taufcharismen (d. h. Charismen, die im Sakrament der Taufe verwurzelt sind) unter der Vielzahl von Frauen fördern, die in unseren Gemeinschaften die Mehrheit bilden. Dazu gehören Charismen der Führung, der Anleitung, der Koordination und der Prozesssteuerung sowie andere, die enger mit dem gemeinschaftlichen Gebet, der geistlichen Begleitung und der Nähe zu den Bedürftigsten verbunden sind. Der Heilige Geist sät Charismen in viele Frauen, doch diese entfalten sich nicht immer. Wie bereits erwähnt, hat uns das *Schlussdokument der Synode über Synodalität* dazu aufgefordert, anzuerkennen, dass „Frauen weiterhin auf Hindernisse stoßen, wenn es darum geht, eine umfassendere Anerkennung ihrer Charismen zu erlangen“ (Abs. 60). Die spezifische Autorität des geweihten Amtsträgers hat ihren Mittelpunkt im Sakrament der Eucharistie – dem Sakrament der Gemeinschaft –, doch darf es der Einheit, die aus der Eucharistie hervorgeht, niemals an Reichtum, Vielfalt und Teilhabe mangeln. Folglich kann das geweihte Amt aus synodaler Perspektive nicht isoliert betrachtet werden, da alle Berufungen in der Kirche miteinander verflochten und aufeinander abgestimmt sind. Dies gilt natürlich auch für nicht geweihte Gläubige, die berufen sind, Positionen mit hoher Verantwortung in der Römischen Kurie und in den Diözesen zu bekleiden, wo die Gefahr besteht, in anderer Form eine laienhafte Reproduktion der bedauerlichen und reduktiven Dynamik des Klerikalismus zu erleben. Ohne diese Achtsamkeit würde es der aus der Eucharistie hervorgehenden Einheit – die der Priester bewahren muss – niemals gelingen, in dieser Welt die unerschöpfliche Schönheit der Dreifaltigkeit widerzuspiegeln. Ebenso kann bei der Unterscheidung hinsichtlich der Ausübung dieser Charismen niemand allein handeln, ohne *die konkrete Gemeinschaft* einzubeziehen, in der die mit diesen Gaben Ausgestatteten wirken.

36. Die charismatische Dimension hat im geweihten Leben Aufschwung erfahren, trotz der vielen Widerstände, auf die sie stieß, bevor sie anerkannt wurde (vgl. Schreiben **Iuvenescit Ecclesia**). In diesem Sinne haben Laienfrauen heute das Recht, ihre Mitwirkung an der Sendung der Kirche nicht nur auf der Grundlage ihrer gleichen menschlichen und christlichen Würde, sondern auch auf der Grundlage der von Gott gegebenen Charismen geltend zu machen. Die Realität selbst drängt uns zu dieser Sichtweise auf das Leben der Kirche in einer charismatischen Dimension. Tatsächlich ist eine Neuevangelisierung dringend geworden: eine, die weniger ausschließlich auf priesterliche Ressourcen setzt und durch die Präsenz und die Beiträge von Frauen bereichert wird. Ein pneumatologischer Ansatz bezieht alle Taufressourcen der Gemeinschaft entscheidend mit ein, mit der Freiheit und der besonderen Form der Autorität, die ihre fruchtbare Entfaltung ermöglichen.

37. Darüber hinaus wirkt der Herr sowohl auf christologische als auch auf pneumatologische Weise. Der heilige Thomas von Aquin und der heilige Bonaventura sowie andere Kirchenlehrer haben festgestellt, dass Gottes Wirken *ad extra* im menschlichen Herzen und in der Geschichte die Wirkungen des Wortes und des Geistes fortsetzt. Diese Wirkungen können niemals voneinander getrennt werden, auch wenn sie unterschiedlich bleiben und keine abgeschlossenen Bereiche bilden. Die Pneumatologie offenbart die Freiheit der Liebe in den verschiedenen Dimensionen des kirchlichen Lebens. Diese beiden Wirkungsweisen können innerhalb der Kirche in einer gewissen Spannung ausgeübt werden, die – wenn sie in Treue zum Herrn gelebt wird und unter Berücksichtigung dessen, dass „die Einheit über den Konflikt siegt“ (vgl. Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, Nr. 226–230) – eine schöpferische Kontinuität impliziert.

38. Maria ist das höchste Vorbild der charismatischen Dimension. Obwohl sie nicht zur hierarchischen Struktur gehört, besitzt sie innerhalb der Kirche eine einzigartige Autorität und geistliche Fruchtbarkeit. Sie ist auch das Paradigma der fruchtbaren Mutterschaft der Kirche. Es sollte auch nicht übersehen werden, dass Christus bei der Übermittlung der großen Osterbotschaft an die Apostel eine Frau erwählte: Maria Magdalena; die Apostel selbst nahmen diese Verkündigung von ihr entgegen. Man kann daher annehmen, dass diese Tatsache konkrete Auswirkungen auf die Mitwirkung von Frauen in der Kirche hat. Die Geschichte der Kirche liefert zahlreiche Beispiele, die diese Intuition bestätigen, darunter besondere historische Fälle, in denen Frauen *de facto* Autorität sogar über Geistliche ausübten, wie die Äbtissinnen von Las Huelgas (Burgos, Spanien) und Conversano (Bari, Italien). Weitere bedeutende Persönlichkeiten in diesem Zusammenhang – wenn auch aus einer breiteren Perspektive – sind die heilige Monika, Mathilde von Canossa, die heilige Hildegard von Bingen, die heilige Birgitta von Schweden, die heilige Katharina von Siena, die heilige Jeanne d’Arc, die heilige Teresa von Ávila, Juana Inés de la Cruz, die heilige María Antonia de Paz y Figueroa (Mama Antula), die Heilige Elizabeth Ann Seton, Adrienne von Speyr, Maria Montessori, Dorothy Day und Madeleine Delbrêl (für einige biografische Details siehe Anhang II).

39. Diese Überlegungen bedeuten, dass charismatische Gaben nicht immer streng innerhalb der Strukturen kirchlicher Gemeinschaften wirken müssen, sondern auch über „die gewöhnliche, gut geplante Seelsorge, die Pfarreien und Bewegungen ausüben“ (Apostolisches Schreiben *Christus Vivit*, Nr. 230) hinaus fruchtbar wirken können. Ein übermäßiges Bestreben, alles in Strukturen, Regeln, Riten oder Normen zu gießen, wird der freien Dynamik des Heiligen Geistes nicht gerecht. Papst Franziskus verwies wiederholt auf Beispiele wie eine „volksnahe“ Jugendpastoral“, die „die natürlichen Führungsqualitäten und die vom Heiligen Geist gesäten Charismen anregt. Sie versucht zu vermeiden, diesen jungen Gläubigen, die in ihren Nachbarschaften und in anderen Umfeldern natürliche Führungskräfte sind, Hindernisse, Regeln, Kontrollen und verbindliche Strukturen aufzuerlegen“ (*ebd.*). Was sollte dann in Bezug auf sie die Aufgabe der priesterlichen Autorität sein? Laut Papst Franziskus „müssen wir sie nur begleiten und ermutigen und ein wenig mehr auf den Genius des Heiligen Geistes vertrauen, der wirkt, wie er will“ (*ebenda*). Diese jungen Gläubigen können eine neue Evangelisierung ins Leben rufen, „die Türen öffnet und Raum schafft für alle, mit ihren Zweifeln und Frustrationen, ihren Problemen und ihren Bemühungen, sich selbst zu finden, ihren Fehlern der Vergangenheit, ihren Erfahrungen mit der Sünde und all ihren Schwierigkeiten“ (*ebd.*, Abs. 234). Diese „inklusive“ Fähigkeit scheint bei Frauen besonders ausgeprägt zu sein. Bei ihnen lassen sich oft leichter Charismen erkennen, die

Türen öffnen, bedingungslos willkommen heißen, die Verwundeten begleiten und Räume schaffen, die frei von Diskriminierung sind.

40. Diese Charismen können auch auf das Engagement der Laien inmitten der Welt ausgerichtet sein, was die vorrangige Berufung der Laien darstellt: in der Politik, in der Wirtschaft, in den Institutionen und in allen Bereichen der Gesellschaft. Ein weiterer bevorzugter Ort ist an den Peripherien der Kirche selbst zu finden, durch ein immer mutigeres und entschlosseneres missionarisches Engagement.

41. Wie es seit den frühesten christlichen Gemeinschaften immer der Fall war (man denke beispielsweise an die Frauen, die der Apostel Paulus in seinen Briefen als seine großen Mitarbeiterinnen grüßt, z. B. in *Röm* 16,1.7), entfalten unzählige gläubige Frauen ihre Charismen an den entlegensten Orten: in kleinen Dörfern im Dschungel, in Wüsten, auf Inseln, aber auch in den Slums der Städte. Gleichzeitig haben ihre Präsenz und ihr Wirken an verschiedenen existenziellen Peripherien eine gewisse Autorität erlangt. Dies geschieht auch an den Rändern der Kirche selbst – an Orten, die von Säkularisierung, Feindseligkeit oder sogar Sünde geprägt sind –, wo sich viele Menschen trotz ihrer Distanz zur Institution weiterhin in gewisser Weise mit ihr verbunden fühlen. An solchen Orten halten viele Frauen, die mitfühlend die Kreuze und Hoffnungen ihrer verwundeten Brüder und Schwestern teilen, die Flamme des Evangeliums am Leben und sorgen dafür, dass der zerbrechliche Faden, der noch immer viele Menschen mit Christus und der Kirche verbindet, nicht reißt. Diese Frauen können dorthin gehen, wo kein Geistlicher voll und ganz akzeptiert würde, und wünschen sich nur, dass ihre Evangelisierungsarbeit – die anspruchsvoll, manchmal beschwerlich und unkonventionell ist – nicht behindert wird. Sie versuchen, Raum für das „mögliche Gute“ zu lassen, denn „ein kleiner Schritt inmitten großer menschlicher Grenzen kann Gott mehr gefallen als ein Leben, das äußerlich geordnet erscheint, aber ohne große Schwierigkeiten den Tag durchläuft. Jeder muss vom Trost und von der Anziehungskraft der rettenden Liebe Gottes berührt werden“ (Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, Nr. 44).

42. Gewiss darf keine dieser Möglichkeiten der Mitwirkung von Frauen am Leben und an der Leitung der Kirche jemals dazu führen, dass der immense Wert geschmälert wird, den die kirchliche Tradition in der Berufung der Ehefrau und Mutter innerhalb der Ehe und der Familie anerkennt. In der Kirche besteht weder ein Widerspruch noch ein Wettbewerb zwischen der Berufung zur Ehefrau und Mutter und der Berufung zum öffentlichen Engagement, auch wenn dies in der Zivilgesellschaft leider oft der Fall ist. Dies setzt jedoch voraus, dass die familiären Pflichten angemessen zwischen den Ehepartnern aufgeteilt werden, damit Frauen – genau wie Männer – die Möglichkeit haben, ihre Charismen in der Welt und in der Kirche zu entfalten. Es geht darum, sich „eine frei gewählte gegenseitige Zugehörigkeit vorzustellen, die von Treue, Respekt und Fürsorge geprägt ist“ (Apostolisches Schreiben *Amoris Laetitia*, Nr. 156), durch die Männer und Frauen die gleichen Rechte und Pflichten sowie – wenn auch in unterschiedlicher und differenzierter Weise – die gleichen Möglichkeiten für eine fruchtbare Entfaltung besitzen.

ANHÄNGE

ANHANG I

FRAUENFIGUREN IM ALTEN UND NEUEN TESTAMENT

Voraussetzungen

1. Eine Reflexion über die Rolle der Frau innerhalb der Kirche erfordert eine solide Verankerung in der Heiligen Schrift. Die Schrift bleibt der notwendige Ausgangspunkt, und jede vertiefende Auseinandersetzung muss zwangsläufig bei ihren heiligen Seiten beginnen.
2. Zwar spiegelt der heilige Text – als Folge seines historischen Kontextes – eine vorwiegend männliche Perspektive beim Verstehen, Wahrnehmen und Erzählen der Realität wider, doch taucht das Weibliche dennoch auf, wenn auch in begrenzterer Form. Betrachtet man die Hauptfiguren der biblischen Erzählung, so wird deutlich, dass die Rolle der Männer quantitativ gesehen eine größere Bedeutung hat als die der Frauen. Geht man jedoch über einen solchen statistischen Vergleich hinaus, so zeichnen sich die Perikopen, in denen Frauen vorkommen, durch ihren Wert und ihren Reichtum aus, nicht weniger als jene, die Männer betreffen.
3. Es sollte auch bedacht werden, dass Leser der Bibel auf Formulierungen stoßen können, die im Vergleich zum heutigen Empfinden besonders „hart“ wirken. Bestimmte Textstellen können, wenn sie wörtlich und ohne den notwendigen hermeneutischen Filter gelesen werden, eine Strenge im Urteil über Frauen vermitteln, die leicht Anstoß erregen kann. Darüber hinaus ist es wichtig, sich vor Augen zu halten, dass heilige Texte niemals auf Idealisierung oder Abstraktion abzielen; aus diesem Grund wird kein ideales Frauenbild präsentiert (genauso wenig wie es eines für Männer gibt). Es gibt keine einzelne „Frau“, sondern vielmehr eine Reihe von Frauen, von denen jede ihre eigenen charakteristischen Merkmale, Einstellungen, Stile, Verhaltensweisen und Gefühle aufweist, die der Hagiograph unter Wahrung ihrer Individualität darstellt.
4. Eine methodische Anmerkung: Der Aufbau dieser Seiten ist übersichtlich. Die Profile sind in zwei Abschnitte unterteilt – einer ist den bedeutendsten weiblichen Figuren des Alten Testaments gewidmet, der andere denen des Neuen Testaments. Neben einer kurzen Beschreibung des Inhalts der heiligen Texte enthält das Profil jeder Frau entsprechende Verweise und Literaturempfehlungen.

I. Altes Testament: Die Matriarchinnen: Sara, Rebekka, Lea, Rahel

5. Der Begriff „Matriarchin“ wird als Gegenstück zum bekannteren Begriff „Patriarch“ verwendet. Er bezieht sich auf die *Mütter*, deren Rolle eine besondere Bedeutung hat, da sie mit dem Leben der Vorfahren des auserwählten Volkes verbunden ist. Sara war die Frau Abrahams, die Frau mit dem sanften Lächeln und dem spontanen Lachen; Rebekka, deren Name auf „das Band“ verweist, war die Frau Isaaks; Lea und Rahel, beide Töchter desselben Vaters, waren mit Jakob verheiratet, und aus ihnen – und ihren Mägden – gingen die zwölf Söhne hervor, die Namensgeber der zwölf Stämme Israels. Die Rolle der Matriarchin versetzt diese Frauen in eine privilegierte Position. Ihre Geschichten werden vor allem im Buch Genesis erzählt, mit Verweisen und Anspielungen in anderen Texten der heiligen Literatur. Ihre Präsenz begleitet von Anfang an die Geschichte der Patriarchen, die dem Volk Leben schenken sollten. Dies ist keine stille, passive Begleitung, sondern eine echte Protagonistenrolle, die sie an der Seite der Patriarchen ausüben.

Sara

6. Der Name bedeutet „Prinzessin“. In Gen 17,16¹ wird diese Bedeutung angedeutet: Ihr königlicher Status leitet sich daraus ab, dass sie als Mutter vieler Könige bezeichnet wird, als wahrer Ursprung des Volkes, als Felsen, aus dem alle Kinder gehauen wurden (vgl. Jes 51,1–2²). Ein solches Schicksal scheint jedoch in ihrer ersten biblischen Erwähnung verschleiert zu sein, die knapp festhält: „Die Frau Abrams hieß Sarai [...] sie war unfruchtbar und hatte keine Kinder“ (Gen 11,29–30). Der Text berichtet, dass sie im Alter von etwa fünfundsechzig Jahren mit Abraham aus Ur in Chaldäa aufbrach, etwa zehn Jahre jünger als ihr Mann (Gen 12,4b–5a³). Er erzählt auch von den Gefahren, aus denen sie befreit wurde, zuerst in Ägypten und dann in Gerar, als Abraham sie als seine Schwester ausgab und sie damit den Absichten fremder Herrscher schutzlos auslieferte.⁴ Den heiligen Texten zufolge war Sara „sehr schön“, und die rabbinische Überlieferung fügt hinzu, dass Abraham, als er nach Ägypten hinabzog, versuchte, sie in einem Korb zu verstecken, als ob ihre Schönheit selbst es erforderte, verborgen zu bleiben. Die Grenzwächter entdeckten sie jedoch und brachten sie zum Pharao, der beim Anblick ihrer Schönheit hingerissen war.⁵

7. Neben dieser Szene steht eine weitere Erzählung – vielleicht die bekannteste, die Sarah betrifft: der Besuch der drei Männer, die ihr die Geburt eines Sohnes ankündigen, trotz ihres fortgeschrittenen Alters und ihrer bekannten Unfruchtbarkeit. In der Erzählung von Gen 18 bleibt sie im Zelt, in einer Haltung, die fast so wirkt, als wolle sie die Tragweite des göttlichen Versprechens auf die Probe stellen. Während die Besucher Abrahams Gastfreundschaft annehmen und ihm prophezeien, dass er innerhalb eines Jahres einen Sohn haben werde, bleibt sie verborgen, lauscht und lächelt leise über ihre Worte: „Da lachte Sara in sich hinein und sprach: Soll ich denn noch ein Kind gebären, jetzt, da ich alt bin und mein Mann alt ist?“ (Gen 18,12). Ihr Lachen, das etymologisch mit dem Namen Isaak verbunden ist, wird zu einem bleibenden Zeichen, das das verborgene Lächeln der Mutter für immer mit dem Schicksal des Sohnes verknüpft.

8. Sara starb im Alter von einhundertsevenundzwanzig Jahren in Hebron und wurde auf dem Feld beigesetzt, das Abraham von Ephron, dem Hethiter, gekauft hatte, wo sich die Höhle von Machpela befand (vgl. Gen 23).⁶ Dort ruht sie bei Abraham, Isaak, Rebekka, Lea und Jakob. Die jüdische Überlieferung erinnert daran, dass zu ihren Lebzeiten die Tür ihres Zeltes in Gastfreundschaft offen stand, ihr Teig gesegnet war, eine Lampe von Freitag bis Freitag brannte und eine Wolke über ihrer Behausung schwebte.⁷

¹ „Ich werde sie [*d. h. Sara*] segnen und dir durch sie einen Sohn schenken; ich werde sie segnen, und sie wird zu Völkern werden, und Könige von Völkern werden aus ihr hervorgehen.“

² „Hört auf mich, ihr, die ihr nach Gerechtigkeit strebt, // ihr, die ihr den Herrn sucht; // blickt auf den Felsen, aus dem ihr gehauen wurdet, // auf den Steinbruch, aus dem ihr gewonnen wurdet. Blickt auf Abraham, euren Vater, auf Sara, die euch geboren hat; denn ich habe ihn allein berufen, ich habe ihn gesegnet und ihn vermehrt.“

³ „Abram war fünfundsechzig Jahre alt, als er Haran verließ. Abram nahm seine Frau Sarai mit ...“

⁴ Die Episode der Frau-Schwester taucht zweimal in Bezug auf Abram auf, nämlich in Genesis 12,10–20 und Genesis 20,1–18 (im Negev), sowie einmal in Bezug auf Rebekka unter den Philistern (vgl. Genesis 26,1–11).

⁵ Gen. R. xl. 6.

⁶ „Da begrub Abraham seine Frau Sara in der Höhle des Feldes von Machpela, gegenüber von Mamre, das ist Hebron, im Land Kanaan“ (Gen 23,19).

⁷ Gen. R. lx. 15.

9. Auch im Neuen Testament wird von Sara gesprochen. Im *Brief an die Römer* wird sie als Mutter aller Kinder der Verheißung bezeichnet (Röm 4,19; 9,9).⁸ Darüber hinaus ist sie ein Vorbild an Treue (Hebr 11,11)⁹ und beweist hingebungsvolle Liebe gegenüber ihrem Mann, den sie als „Herr“ anerkennt (1 Petr 3,6a).¹⁰

Biblische Referenzen: Gen 11,29–31; 12,5–13,1; 16,1–6; 17,15–21; 18,6–15; 20,1–21; 23,1–2, 19; Hebr 11,11; 1 Petr 3,6.

Rebekka

10. Ihr Name bezieht sich auf eine „Schnur“, obwohl er im weiteren Sinne oder durch Metonymie auch als „Bindung“ verstanden werden kann. Aufgrund ihrer Schönheit „bindet Rebekka an sich“: Sie ist eine Frau, die gerade wegen ihres auffälligen Aussehens fesselt. Dies hat einige dazu veranlasst, ihren Namen als „verführerisch“, „charmant“ oder, in seltenen Fällen, als „Falle“ oder „Täuschung“ zu interpretieren.

11. Die Bibel liefert relativ wenige Informationen über sie. Wir erfahren etwas über ihre Herkunft: Sie war die Schwester Labans, des Aramäers, des Vaters von Lea und Rahel, den zukünftigen Frauen Jakobs. Der Text berichtet auch von ihrer Begegnung mit Isaak und dem Entstehen ihrer Liebe. Genesis 24 enthält eine klare und künstlerisch bedeutsame Passage: Abraham, mittlerweile alt, wohlhabend und lebenssatt, schickt seinen treuen Diener in den Osten, um in seinem Heimatland eine Frau für Isaak zu finden, in der Absicht, Isaak eine Braut aus den Reihen der Frauen seines eigenen Clans zu verschaffen. Der Diener bricht auf und bringt Rebekka in das Land Abrahams. Isaak sieht die Kamele am Horizont zurückkehren; Rebekka sieht den jungen Isaak auf die Gruppe zukommen. Die Begegnung, der Blickaustausch und die sofortige Zuneigung werden in wenigen, aber wirkungsvollen Worten geschildert. Schon bei ihrer ersten Begegnung spüren sie die Kraft der Zuneigung, die sie verbindet und vereint.

12. Die Bibel berichtet auch von Rebekkas Vorliebe für Jakob gegenüber Esau und von dem Plan, den sie ausheckte, um Isaaks Segen für Jakob zu sichern. Um einen Konflikt mit Esau zu vermeiden, plante und organisierte sie Jakobs Flucht zu ihrem Bruder Laban. Gott scheint Rebekkas Strategie zu unterstützen, was letztlich sicherstellt, dass Jakob das Erbe der Verheißung zusammen mit Isaaks Segen erhält.

Bibelstellen: Gen 24,1–67; 25,19–28; 26,1–11.35; 27,5–17; 42,6; 49,31.

Lea und Rahel

13. Das „Schicksal“ und die Geschichte von Labans beiden Töchtern sind eng miteinander verflochten und sollten gemeinsam betrachtet werden. Beide sind Töchter von Rebekkas Bruder: Lea, deren Name „die Müde“ bedeutet, und Rahel, was „Mutterschaft“ bedeutet. Beide wurden die Frauen Jakobs. Lea erwies sich, nach der von ihrem Vater gegen Jakob inszenierten Täuschung, sofort als fruchtbar und gebar dem Patriarchen seine ersten Söhne, von denen jeder einen spezifischen Namen erhielt, der konkrete Situationen widerspiegelte – die Herkunft dieser Namen ist der Schlüssel zum Verständnis der Texte. Rahel hingegen blieb viele Jahre lang unfruchtbar und erlebte im Vergleich zu ihrer älteren Schwester Leid und Schwierigkeiten. Schließlich schenkt der Herr Rahel die Mutterschaft und gibt ihr Josef und Benjamin, die zu Jakobs Lieblingssöhnen werden.

14. Lea gebar Ruben, Simeon, Levi, Juda, Issachar und Sebulon; Bilha, Rahels Magd, gebar Dan und Naftali; Silpa, Leas Magd, gebar Gad und Asser. Lea gebar auch Dina, die vom Sohn Sichems vergewaltigt wurde, ein Ereignis, das zur Plünderung der Stadt führte (Gen 34,1–19). Dina war Leas Tochter.¹¹ Auf jeden Fall erben Jakobs Söhne die Verheißung, die Abraham gegeben wurde; aus den zwölf Söhnen entsteht das Volk Israel. Die vier Frauen – Lea, Rahel, Bilha und

⁸ „Er schwankte nicht im Glauben, obwohl er seinen Körper schon so gut wie tot sah – er war etwa hundert Jahre alt – und Saras Schoß unfruchtbar war“ (Röm 4,19); „Das ist das Wort der Verheißung: ‚Zu dieser Zeit werde ich kommen, und Sara wird einen Sohn haben‘“ (Röm 9,9).

⁹ „Durch den Glauben erhielt Sara, obwohl sie schon zu alt war, die Kraft, Mutter zu werden, weil sie den für treu hielt, der ihr die Verheißung gegeben hatte“ (Hebr 11,11).

¹⁰ „Wie Sara Abraham gehorchte und ihn Herr nannte“ (1 Petr 3,6a).

¹¹ Siehe Gen 29, wo von der Heirat zuerst mit Lea und dann mit Rahel berichtet wird.

Zilpa – durch ihre Rolle als Ehefrauen und Mägde sicherten sie die Fruchtbarkeit und den Fortbestand von Jakobs Geschlecht und begründeten ein zahlreiches und starkes Volk.

15. Die in den Texten dargestellte paradoxe Situation liegt im Gegensatz zwischen Unfruchtbarkeit einerseits und außergewöhnlicher Fruchtbarkeit andererseits. Die Matriarchinnen erlebten konkret sowohl den Kummer und das Leid, das durch den Mangel an Kindern verursacht wurde, als auch die erneute Freude und die Fruchtbarkeit, die Gott ihnen schenkte. Ihr Leben schwankt zwischen diesen beiden Paradigmen: auf der einen Seite der Wunsch nach Leben und das Bewusstsein über das Fehlen einer Generation, die die Linie weiterführt; auf der anderen Seite das großzügige, reichhaltige Geschenk des Lebens. Die Herzen dieser Mütter scheinen das Geheimnis solch paradoxer Umstände in sich zu tragen.

Ein zusammenfassender Punkt

16. Den Texten nach zu urteilen, tauchen bestimmte Elemente in den Erzählungen besonders häufig auf. Es lohnt sich, einige davon hervorzuheben:

- a) Das Thema der Unfruchtbarkeit. Diese wird stets als Ausgangspunkt dargestellt, niemals als Endpunkt. Diese Unfähigkeit, Kinder zu gebären, dient als wahrer Prüfstein für die Frauen der Patriarchen. Leben zu schenken und es zu bewahren, erweist sich als das zugrunde liegende Thema, als subtiler roter Faden, der sich durch die Erzählungen zieht.
- b) Die Matriarchinnen zeigen häufig beträchtliche Intelligenz und die Fähigkeit, die Entscheidungen der Patriarchen zu beeinflussen; oft agieren sie hinter den Kulissen, lenken die Ereignisse jedoch entscheidend. Im Buch Genesis erzählen viele Geschichten von Streitigkeiten, Missverständnissen, Verwirrungen und Rivalitäten, in denen die Matriarchinnen Risiken eingehen. Dies verleiht den Texten Lebendigkeit und Spannung. Oft scheint Gott solche Klugheit eher zu akzeptieren als abzulehnen; ja, manchmal scheint er sie sogar ausdrücklich zu billigen, um seine Verheißungen zu erfüllen.
- c) Die Schönheit der ersten Frauen Israels wird wiederholt erwähnt. Abraham, Isaak und Jakob achten auf die Attraktivität ihrer Frauen. Für Jakob wird der siebenjährige Dienst bei seinem Schwiegervater Laban durch die Liebe und Schönheit, die er in Rahel sieht, erleichtert; die Zeit vergeht schnell und fast unbemerkt.

Frauen als Protagonistinnen

Hagar, die Mutter Ismaels

17. Ihr Name bedeutet „Flucht“ oder „die Flüchtige“, was ihre Geschichte deutlich widerspiegelt. Die Texte über Hagers Geschichte sind rar: Gen 16; 21,9–21; 25,12; und im Neuen Testament Gal 4,24. In seinem *Brief an die Galater* nennt Paulus Hagar als Vorbild und Urbild des Sklavenbundes, im Gegensatz zum Bund der freien Frau.¹²

18. Hagers Geschichte ist eng mit der Geschichte von Abraham und Sarah verbunden. Der Text stellt sie als eine fremde Sklavin ägyptischer Herkunft dar. Da Sara unfruchtbar und bereits in fortgeschrittenem Alter ist, bittet sie Abraham, sich mit Hagar zu vereinigen, um den Fortbestand der Familie zu sichern. Der aus dieser Verbindung geborene Sohn erhält den Namen Ismael. Während ihrer Schwangerschaft, nach Ismaels Geburt und später nach der Geburt Isaaks kommt es zu Spannungen zwischen Hagar und Sara, die zu Hagers Vertreibung führen. Das erste Mal wird sie nach einer göttlichen Offenbarung aufgefordert, zurückzukehren und sich ihrer Herrin zu unterwerfen; das zweite Mal wagt sie sich endgültig mit Ismael in die Wüste. Durch das Eingreifen des Herrn überlebt sie nicht nur, sondern ihr Sohn Ismael zeugt zwölf Söhne, aus denen zwölf Stämme hervorgehen. Der Überlieferung zufolge sind die Araber

¹² „Nun sind diese Dinge allegorisch gemeint: Die beiden Frauen stehen für die beiden Bündnisse. Das eine, das vom Berg Sinai, das Kinder in die Knechtschaft bringt, wird durch Hagar dargestellt ...“ (Gal 4,24).

Diese Völker stammen von Ismael ab, und in der islamischen Kultur wird ihrer Flucht in die Wüste mit besonderen Riten gedacht.¹³

Miriam, die die Tänze anführte

19. Ihr Name leitet sich möglicherweise von einer hebräischen Wurzel ab, die „Bitterkeit“ bedeutet, oder von einer ägyptischen Etymologie (*maryi*), die „Geliebte“ bedeutet. Miriam war die Schwester von Mose und Aaron.¹⁴ Ihr Name taucht in Ex 2 nicht auf, wo sie angeblich dem Korb mit dem Säugling Mose folgte und, indem sie mit der Tochter des Pharaos sprach, dafür sorgte, dass eine Amme sich um ihn kümmerte.

20. Ihre Präsenz taucht in Ex 15 wieder auf, wo sie eine Rolle der Freude und des Feierns übernimmt. Nachdem sie das Rote Meer überquert und den Tod der Ägypter miterlebt hat, führt sie die Frauen mit Tamburinen und Tänzen an, um den Sieg des Herrn über den Pharao und sein Heer zu feiern.

21. Im *Buch Numeri* verdüstert sich Mirjams Bild. Während sie während des Exodus ihre beschützenden und ermahnenden Züge beibehält, wird sie in Numeri 12 bestraft, weil sie Moses' Autorität in Frage gestellt hat, nachdem er eine äthiopische Frau geheiratet hatte. Ihre Haut ist mit Geschwüren bedeckt, die weiß wie Schnee werden, und sieben Tage lang schließt der Herr sie durch Moses aus dem Lager aus. Sie kehrt erst nach Ablauf ihrer Strafe zurück.

22. Wie viele ihrer Generation betrat Miriam das Gelobte Land nicht. Sie starb in Kadesch in der Wüste Sin und wurde laut Num 20,1 kurz nach dem Auszug aus Ägypten dort begraben. Der Historiker Josephus berichtet, dass „sie mit großem Pomp auf einem Berg namens Sin begraben wurde und das Volk dreißig Tage lang um sie trauerte.“¹⁵

Deborah, Feldherrin

23. Die Frauenfiguren, die im Leben des Volkes Israel eine wichtige Rolle spielen, beschränken sich nicht auf den Pentateuch. Im *Buch der Richter*, das vom Alltag der zwölf Stämme im Gelobten Land berichtet, bringen Auseinandersetzungen mit Feinden – meist den Philistern – charismatische Persönlichkeiten hervor, deren Aufgabe es ist, das Volk zu verteidigen und ihm ein friedliches Zusammenleben zu sichern. Die Richter werden nicht so genannt, weil sie eine Rolle in der Rechtspflege spielen, sondern weil ihre Funktion darüber hinaus mit dem Schutz, der Führung der Verteidigungskräfte und allem verbunden ist, was mit dem Frieden und dem täglichen Leben im Gelobten Land zu tun hat. Unter diesen charismatischen Führern ist eine der Figuren, die die Leser des heiligen Textes leicht in ihren Bann zieht, zweifellos Debora.

24. In Debora, deren Name „Biene“ bedeutet, vereinen sich mehrere Eigenschaften: nicht nur die Rolle der Prophetin, die auch andere Frauen des Alten Testaments innehatten, sondern auch die der einzigen Richterin Israels sowie die einer wahren militärischen Anführerin auf dem Schlachtfeld. Durch ihren treuen und gehorsamen Feldherrn Barak besiegte sie, wie im Buch der Richter berichtet wird, die rivalisierende Armee unter der Führung von Sisera und Jabin.

4. In Richter 5 ist ihr eine ganze Hymne gewidmet – wahrscheinlich einer der ältesten Texte der hebräischen Dichtung –, in der sie als „Mutter Israels“ bezeichnet wird (V. 7). Die Bibel erwähnt den Namen ihres Mannes, Lapidot, und den Ort, an dem sie gewöhnlich Recht sprach: ein nicht näher bezeichnetes Gebiet auf den Hügeln von Ephraim, zwischen Rama und Bethel. Im Schatten einer Palme sitzend widmete sie ihre Zeit der Beilegung von Streitigkeiten, die von Mitgliedern ihres Stammes vorgebracht wurden, und übte so das Recht aus.

25. Dank ihrer Anwesenheit unter dem Volk genoss Israel eine lange Zeit des Friedens. Der Text besagt, dass vierzig Jahre lang – eine Zahl, die reich an Bezügen zu anderen Epochen der biblischen Geschichte ist – „das Land Ruhe hatte“ (Richter 5,31).

Ruth, die Fremde

¹³ Dem Koran zufolge baute Ismael gemeinsam mit Abraham die Kaaba. Der Gang (*sa'y*), den Pilger siebenmal zwischen den Hügeln *Safa* und *Marwa* zurücklegen, erinnert an die Reise Hagens und Ismaels durch die Wüste auf der Suche nach Wasser und ahmt diese nach.

¹⁴ Der Überlieferung zufolge die erstgeborene Tochter von Amram und Jochebed.

¹⁵ FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquitates Iudaicae* 4.4.6.

26. Das Interesse an dieser Figur, die manche Exegeten als „biblische Aschenputtel“ bezeichnen, rührt weniger daher, dass ihr ein ganzes Buch – wenn auch ein kurzes – gewidmet ist, sondern vielmehr davon, dass Ruth eine Fremde ist – eine Fremde, die in die große israelitische Familie aufgenommen wird. Ihr persönlicher Status als Moabiterin hindert sie nicht daran, in die Genealogie Israels aufgenommen zu werden und die Geburt von zentralen und berühmten Figuren der biblischen Geschichte zu ermöglichen, die aus ihrem Schoß hervorgehen.

27. Ihr Name bedeutet „Freundin“, was an sich schon bezeichnend ist: Sie ist eine Fremde, die freundschaftlich handelt und das Vertrauen und die Zuneigung der Menschen gewinnt, unter denen sie lebt. Ruths Geschichte ist ein Beispiel für Solidarität

28. Die Geschichte spielt in der Zeit vor der Monarchie, während der Ära der Richter. Ruth ist die Schwiegertochter von Noomi, einer Frau, die aufgrund einer Hungersnot in Israel ins Gebiet von Moab gezogen war. Noomi, was „die Angenehme“ bedeutet, hatte in Moab nicht nur ihren Mann, sondern auch ihre beiden Söhne verloren. Allein mit ihren Schwiegertöchtern Ruth und Orpa zurückgelassen, beschloss sie, Moab zu verlassen und nach Israel, nach Bethlehem, zurückzukehren. Im Mittelpunkt der Erzählung steht Ruths Fähigkeit, ihrer Schwiegermutter Noomi zu dienen und von Boas erlöst zu werden, wodurch sie den Namen ihres Mannes wiederherstellte und weiterführte.

29. Ruth wurde die Großmutter von Isai, dem Vater Davids, aus dessen Geschlecht Jesus laut der vom ersten Evangelisten vorgelegten Genealogie (vgl. Mt 1,5) geboren wurde.

Hanna, Samuels Mutter

30. Die Geschichte von Hanna, wie sie in den heiligen Texten dargestellt wird, weist Gemeinsamkeiten mit den Erfahrungen der Matriarchinnen auf. Das Thema, das Samuels Mutter mit Sara, Rebekka und Rahel verbindet, ist das der Unfruchtbarkeit.

31. Hanna wird von Peninna („Koralle“, „Perle“), der anderen Frau ihres Mannes Elkana, verspottet. Peninna hatte Kinder, Hanna hingegen keine. In den Berichten von 1 Sam 1,2–2,10 wird sie in der Tiefe ihrer Traurigkeit und Verzweiflung gezeigt, als sie im Tempel von Silo kniet und zum Herrn betet, diesen Makel zu beseitigen, der ihr Leben überschattet. Ihre Lippen bewegen sich, doch der alte Priester Eli hört nicht, was Gott sagt. Der alte Mann glaubt sogar, dass Hannah in ihrer inbrünstigen Haltung betrunken sei. Sie bricht ihr Gebet im Heiligtum ab und kehrt nach Hause zurück. Gott, der das Gebet der Armen und Bedrängten erhört, schenkt ihr die „Gnade“ eines Kindes, das Samuel heißen wird, „Gott hat erhört“. Das Kind wird geweiht und der Obhut des alten Priesters Eli anvertraut. Samuels Leben wird ihn dazu führen, die ersten Könige Israels (Saul und David) zu salben.

32. Schon Hannahs Name spiegelt die Richtung ihres Lebens wider. Hannah bedeutet „Gnade“ und erinnert an die wahre Gnade, die Gott ihr zuteilwerden ließ: das Geschenk, sich der Mutterschaft zu öffnen.

Abigail, die Davids bewaffnete Männer aufhielt

33. Was die Schönheit betrifft, so scheint Abigail („mein Vater ist Freude“) in Israel an dritter Stelle gestanden zu haben, direkt hinter einigen der Matriarchinnen. Ihre Geschichte ist einzigartig und wird in 1 Sam 25,2–42; 27,3; 30,5.18; 2 Sam 3,3 erzählt. Die Erzählung hebt sowohl ihre außergewöhnliche Fähigkeit hervor, eine Katastrophe abzuwenden, als auch eine Art und Weise, in der ihre Sorge um ihren Mann zu wahrer Fürsprache für ihn wird.

34. Die Ereignisse spielen sich in der Zeit ab, als David noch als Flüchtling vor Saul auf der Flucht ist. Er hat zwar eine gewisse Anhängerschaft, muss aber dennoch vor dem Neid des Königs Zuflucht suchen. Seine Existenz ist nach wie vor prekär. David schickt einige seiner Männer zu dem wohlhabenden Nabal („Närr“), Abigails Ehemann, um ihn um Hilfe in Form von Lebensmitteln und Unterstützung für sich und seine Gefährten zu bitten. Nabal reagiert impulsiv und lehnt jede Hilfe für David vorschnell ab. Als David von der Ablehnung erfährt, beschließt er, zusammen mit 400 bewaffneten Männern Nabal zu töten. Die Verweigerung der Hilfe schürt den Wind der Rache. Unterdessen erreicht die Nachricht Abigail. Um den Tod ihres Mannes und den Ruin seines Haushalts zu verhindern, belädt Abigail Esel und macht sich auf den Weg, um David und seine Männer zu treffen, und bietet ihnen an, was Nabal verweigert hatte.

35. Am nächsten Tag berichtet Abigail ihrem Mann, was geschehen ist. Daraufhin erkrankt Nabal plötzlich und stirbt zehn Tage später. Nach Nabals Beerdigung wird Abigail von David eingeladen und

wird nach Michal seine zweite Frau und gebiert ihm einen Sohn namens Chileab (2 Sam 3,3; nach 1 Chr 3,1 hieß er Daniel).

Personifikationen

36. In der Bibel gibt es nicht nur weibliche Protagonistinnen, sondern das Weibliche wird auch als Personifizierung von Konzepten verwendet, als Verkörperung von Werten, die einen entscheidenden Einfluss und eine entscheidende Rolle innerhalb der Gesellschaft haben. Anhand der Liste weiblicher Figuren könnte man viele weitere Beispiele anführen. Zum Beispiel wird Bathseba, die Frau, die David verführte, ausgelassen; oder die Hexe von Endor, die mit ihren prophetischen Fähigkeiten den Geist Samuels heraufbeschwor; Frauen, die sich um die Propheten kümmerten, wie jene, die Elia beherbergte; oder die furchterregende Isebel. Die Liste ließe sich fortsetzen. An dieser Stelle ist es sinnvoll, an zwei Personifikationen zu erinnern, die in der sogenannten Weisheitsliteratur vorkommen: Frau Weisheit und Frau Torheit.

Weisheit und Torheit

37. Es gibt biblische Stellen, insbesondere im *Buch der Sprüche*, an denen das Bild einer Frau verwendet wird, um die Weisheit darzustellen.¹⁶ Das beschreibende Bild wird vervollständigt, wenn das genaue Gegenteil der Frau Weisheit beschrieben wird, nämlich die Frau Torheit. Die Personifizierung hat in alten Texten ihren Wert, weil sie das Denken zugänglicher macht, das andernfalls der Versuchung der Abstraktion erliegen könnte. Sie ist eine Methode der Kommunikation. Die Personifizierung bereitet den Zuhörer auf ein einfacheres Denken vor, ohne dabei weniger wirkungsvoll zu sein als andere Formen des Diskurses.

38. Die Weisheit erscheint, ruft auf den Straßen und öffentlichen Plätzen und lädt Passanten ein, ihr zu folgen. Als Frau besitzt sie einen enormen Wert, weit größer als die kostbarsten Perlen, und alle Anstrengungen müssen darauf gerichtet sein, sie zu erlangen. Genau wie eine Frau muss sie erobert werden, und man muss danach streben, sie zu „heiraten“. Weisheit kann nicht mit Geld gekauft werden; sie ist immateriell, aber man muss sie mit großer Leidenschaft begehren. Weisheit ist das Wichtigste; erwirbt daher Weisheit (vgl. Spr 4,7a). Dies ist eine der wirkungsvollsten Maximen, die vermittelt, wie kostbar und notwendig ein weises Leben ist.

39. Die Weisheit verlangt, genau wie eine Frau, die zur Eifersucht neigt, Treue. Wie der Frau der Jugend – oder der ersten Liebe, die nie aus dem Gedächtnis verblasst – muss man ihr treu bleiben und darf sich niemals von ihr abwenden. Der Verfasser der Sprüche bemerkt treffend: „Trink Wasser aus deiner eigenen Zisterne“ (Spr 5,15).

40. Kapitel 9 präsentiert eine Art Diptychon, fast wie ein Spiegelbild, das Weisheit und Torheit gegenüberstellt. Die Weisheit hat ein Haus, gegründet und fest (sieben Säulen stützen es); sie hat die Gewissheit eines gedeckten Tisches, bereit für Passanten. Die Torheit hingegen sitzt untätig an der Schwelle, gelangweilt auf einem hohen Thron, und lädt ebenfalls Passanten ein, doch sie hat nichts für sie vorbereitet. Ihr Weg führt tief in die Unterwelt. Die Weisheit liebt den Tag und erfreut sich am Licht; die Torheit hingegen bevorzugt die Dunkelheit und genießt die Schatten. Die Weisheit kocht ihr eigenes Essen, während die Torheit „heimlich genommenes Brot“ liebt.

41. In dem Text taucht neben dem Diptychon aus Licht und Dunkelheit – das die Weisheit als Ort des Lichts und die Torheit als Ort des Todes wirkungsvoll gegenüberstellt – häufig das Motiv des Hauses auf. Die Weisheit neigt zum Bauen: Der Weise baut ein Haus, errichtet und gründet; die Torheit hingegen bringt Verderben, reißt ab und zerstört, was bereits erbaut wurde. Die Torheit bleibt nicht gern zu Hause; sie will ständig umherwandern. Die Weisheit hingegen erfordert eine Form der *Stabilitas*, während die Torheit umherstreift und sich hierhin und dorthin zerstreut.

Die Worte von Lemuels Mutter

42. Das *Buch der Sprüche* schließt mit einigen Worten Lemuels, des Königs von Massa. Der Text berichtet, dass der Herrscher diese Sprüche von seiner Mutter gelernt habe. Zu diesen Sprüchen gehört auch das bekannte „Lob der tugendhaften Frau“, ein Akrostichon, dessen Anfangsbuchstaben in jedem Vers der geordneten Reihenfolge des hebräischen Alphabets folgen.

¹⁶Spr 1,20–33; 3,13–18; 4,6–9; 5,15–23; 9,1–6 (Weisheit); 7–18 (Torheit); 11,16; 12,4; 14,1; 18,22; 19,14.

43. Was die Frau betrifft, so besagt der Text in poetischer Bildsprache, dass sie eine Quelle des Glücks ist. Dieses Glück gehört ausschließlich ihr, und nur sie allein kann es ihrem Mann schenken. Darüber hinaus bleibt die höchste weibliche Tugend die Fleißigkeit. Die Frau wird mit Handelsschiffen verglichen, die am Rande des Meeres vor Anker liegen, bereit, den Hafen mit unzähligen Schätzen an Bord zu erreichen. Ein solch praktischer und konkreter Lebensstil ermöglicht es der Frau, ihren Dienern Befehle zu erteilen; sie wird geschickt im Handel, kauft das Haus und das Feld; sie kann alles vollbringen; ihre Lampe brennt immer, selbst tief in die Nacht hinein. Ihr Leben ist ganz dem Wohl ihrer Lieben gewidmet.

44. Neben diesem Unternehmungsgeist, der es ihr nicht erlaubt, das „Brot der Müßiggang“ zu essen, versteht es die Frau, großzügig und hilfsbereit gegenüber Bedürftigen zu sein. Sie hält ihre Hand nicht verschlossen, sondern streckt sie den Armen entgegen. Sie bereitet Kleidung für den Winter vor und sorgt nicht nur für die Gegenwart, sondern auch für die Zukunft, die sie mit außergewöhnlicher Weitsicht vorwegnimmt.

45. Der Text hebt ihre Fähigkeiten bei der Führung des Haushalts, der Güter und der Arbeit hervor. Die weibliche Präsenz ist weder zweitrangig noch verborgen oder in den Hintergrund gedrängt. Ihre Führungsqualitäten werden gelobt. Bei der Verwaltung der Güter tritt die Rolle des Ehemanns praktisch in den Hintergrund. Der Mann dieser Frau wird nur erwähnt, weil er zum Stadttor geht und in der Gerichtsversammlung erscheint.

II. Neues Testament

Voraussetzung

46. Einige notwendige Vorbemerkungen. Als Jesus – nach dem Bericht des Markus – die Synagoge von Kapernaum betritt, berichten die Menschen, nachdem sie ihm zugehört haben, von einer „neuen“ Lehre, die nicht repetitiv ist, sondern mit voller und origineller Autorität verkündet wird. Dieses Licht, das Markus gleich zu Beginn setzt, scheint sich über den gesamten Verlauf des Evangeliums zu erstrecken. Die neue und autoritative Lehre umfasst auch die Begegnungen Jesu mit Frauen; seine Auslegung der mosaischen Normen, stets in Bezug auf Frauen; und schließlich ist sie sogar neu in der Art und Weise, wie die Rolle der Frauen innerhalb der ehelichen Beziehung betrachtet wird.

Frauen, die Jesus folgten

47. Aus den Evangelien wissen wir, dass eine Gruppe von Frauen Jesus folgte und ihn aus eigenen Mitteln unterstützte (8,2–3). Eine sorgfältige Betrachtung der verwendeten Begriffe zeigt, dass „folgen“ sich nicht nur darauf bezieht, neben dem Meister herzulaufen, sondern eine umfassendere Bedeutung hat. Das Verb deutet auf eine tiefere Dimension hin und zeigt, dass diese Frauen am täglichen Leben Jesu teilhatten, seinen Lehren lauschten und an seinen Aktivitäten teilnahmen. Ihre Unterstützung des Lehrers aus eigenen Mitteln verweist indirekt auf die Zeit, die sie mit ihm verbrachten. Es impliziert eine dauerhafte Präsenz und nicht nur eine kurze Begegnung. Der Evangelist deutet somit subtil an, dass die Anwesenheit von Frauen unter denen, die dem Meister folgten, nicht gelegentlich oder vorübergehend, sondern beständig war: eine stabile Beziehung, geprägt von einem langjährigen Teilen des Lebens und der Erfahrungen.

48. Eine Tatsache, die dies zu Recht bestätigt, ist das Vorhandensein der Namen dieser Frauen. Wenn das Evangelium ihre Namen erwähnt, bedeutet dies, dass diese Persönlichkeiten in der Gemeinschaft anerkannt waren und ihre Autorität von den ersten Christen anerkannt wurde. Sie waren gewissermaßen wie die Matriarchinnen Israels, wichtige und maßgebliche Persönlichkeiten. Laut Lukas lauten ihre Namen: Maria Magdalena, Johanna, die Frau des Chuza (Herodes' Verwalter), Susanna und viele andere. Eine solche Praxis weicht auch von der jüdischen Denkweise des ersten Jahrhunderts ab, als es für den öffentlichen Ruf erhebliche Auswirkungen hatte, wenn eine Frau einem Lehrer folgte. Der Stil war ein anderer: Erstens hielt sich der Meister meist zu Hause auf, das heißt, er war auf den Bereich seines Hauses „beschränkt“; darüber hinaus widmete er sich lieber der Erziehung von Kindern, stets im häuslichen Umfeld und selten auf der Straße (die Erziehung hatte fast nie einen wandernden Charakter; aus dieser Sicht stellt Jesus eine Ausnahme dar); schließlich schloss die Erziehung die Anwesenheit weiblicher Jüngerinnen nicht ein.

49. Lukas stellt uns keine bloßen Frauenfiguren vor, die an den Rand gedrängt sind und lediglich eine unterstützende Rolle spielen. Es handelt sich vielmehr um echte Jüngerinnen, die am täglichen Leben des Meisters teilhatten, von der ersten christlichen Gemeinde geschätzt wurden und über eindeutige Autorität verfügten.

Frauen in den Kindheitsgeschichten

Elisabeth, Marias Cousine

50. Ehefrau des Zacharias. Ihr Name ist theophor und bezieht sich auf den „Eid Gottes“. Biblische Erwähnungen finden sich nur im dritten Evangelium, konkret in Lk 1,5–25.39–66.

51. Lukas' Bericht bezieht sich auf mehrere verschiedene Zusammenhänge: a) die Ankündigung der Geburt eines Sohnes im hohen Alter, die ihrem Mann Zacharias im Tempel während des Gottesdienstes überbracht wurde; b) der Besuch Marias, die, nachdem sie zuvor vom Engel informiert worden war, zu ihr kommt und mehrere Monate bei ihr bleibt; c) die Geschichte von Johannes' Geburt und die Geschichte der Namenswahl: Sowohl Elisabeth als auch Zacharias sind sich einig, das Kind Johannes zu nennen.

52. Lukas' Bericht wird durch zwei in der christlichen liturgischen Tradition bekannte Hymnen verwoben: das von Maria gesprochene *Magnificat* und Zacharias' *Benedictus*.

Anna

53. Neben dem alten Simeon erscheint die betagte Witwe Anna, eine alte Frau, die als ständige Besucherin des Tempels beschrieben wird und sich ganz dem Gebet und den religiösen Praktiken (insbesondere dem Fasten) widmet. Ihr Name bedeutet „Gnade“ und taucht bereits im Alten Testament auf, wobei in Lk 2,36–38 darauf Bezug genommen wird. Lukas beschreibt sie als „Prophetin“. Dies steht im Einklang mit dem Alten Testament, wonach das prophetische Amt nicht nur Männern, sondern auch Frauen vorbehalten ist (siehe Mirjam, die Schwester Moses, die ebenfalls als Prophetin gilt).

54. Der dritte Evangelist bereichert die Geschichte mit zahlreichen Details: Er berichtet uns, dass Anna sieben Jahre verheiratet gewesen war; dass sie vierundachtzig Jahre alt war, als Jesus in den Tempel gebracht wurde; dass sie dem Stamm Asser angehörte und dass ihr Vater Phanuel hieß. Ein solcher Detailreichtum überrascht, wenn wir den Text von Lk 2 mit anderen, weitaus weniger detaillierten Berichten vergleichen.

55. Das gesamte Handeln dieser Frau lässt sich in den Worten zusammenfassen: „Sie sprach von ihm [d. h. vom Kind]“ (im Griechischen wird das Verb *laléō* verwendet). Die Verwendung des Imperfekts beschreibt eine Handlung, die nicht punktuell, sondern fortlaufend ist und eine Kontinuität in der Vergangenheit zum Ausdruck bringt. Die Begegnung mit dem Kind wird zu einer Gelegenheit, Zeugnis abzulegen und ausführlich über seine Erlösungsmisson zu sprechen (vgl. Vers 38).

Frauen im öffentlichen Wirken Jesu

Maria Magdalena

56. Der Name bezieht sich auf die Stadt Magdala. Der Begriff „*migdol*“ bedeutet auf Hebräisch „Turm“. Die Evangelien erwähnen Maria Magdalena an mehreren Stellen: Matthäus (27,55–61; 28,1–10), Markus (15,40, 47; 16,1–11), Lukas (8,2–3; 24,10) und Johannes (19,25; 20,1–18).

57. Wir wissen, dass diese Frau zu denen gehörte, die von Jesus geheilt worden waren. Nach dem Evangelisten Lukas trieb Jesus sieben Dämonen aus ihr aus (8,2). Von diesem Moment an begann Maria Magdalena, Jesus zu folgen. Wir finden sie am Fuße des Kreuzes, und ihre Anwesenheit ist in den Texten über die Auferstehung Jesu besonders bedeutsam. Bei Markus erscheint Jesus nur ihr. Der Bericht im Johannesevangelium hingegen ist aus literarischer Sicht viel reichhaltiger und dichter. Da ist die Geschichte von Magdalenas Weinen im Garten; von der Unfähigkeit dieser Frau, Jesus zu erkennen, und davon, dass sie ihn für den Gärtner hält. Ihre Augen, die Jesus nicht erkennen können, schaffen es dennoch, sich für das Geheimnis zu öffnen. Jesus ruft sie beim Namen, und sie versteht sofort, dass der Meister – den sie *Rabboni* nennt – wahrhaftig auferstanden ist.

58. Im weiteren Verlauf der Überlieferung wurden verschiedene Aspekte rund um Maria Magdalena miteinander vermischt: Sie wurde mit Maria, der Schwester des Lazarus, gleichgesetzt; oder sie wurde mit der Frau verwechselt, die Jesus am Vorabend seines Leidensweges die Füße salbte, jener Sünderin, die in den Evangelien anonym bleibt. Eine Überlieferung machte sie zur Braut bei der Hochzeit zu Kana, wo Jesus sein erstes Wunder vollbrachte. In den gnostischen Evangelien, die in Nag Hammadi, Ägypten, gefunden wurden, wird sie als die Bevorzugte Jesu beschrieben, und infolge dieser bevorzugten Liebe litten die Jünger unter

. Eine solche Vorliebe findet sich nicht nur im sogenannten *Philippus-Evangelium*, sondern auch in dem Text, der ihren Namen trägt, dem *Maria-Evangelium*, in dem Maria Magdalena eine einzigartige Lehre anvertraut wurde, die keinem anderen Apostel zuteilwurde.

59. Die apokryphen Texte greifen das Thema der besonderen Auserwählung Marias von Magdala durch Jesus wieder auf, ein Thema, das oft zu irreführenden Interpretationen geführt hat.

Martha und Maria, das Zeichen der Freundschaft

60. In der Heiligen Schrift finden sich nicht viele Hinweise darauf: ein Zitat im Lukasevangelium, genauer gesagt in 10,38–42, und dann im Johannesevangelium in 11,1–3, 5,19–40 und 12,2–8. Die Evangelien berichten uns, dass die beiden Schwestern aus Bethanien stammen. Während des Besuchs Jesu in ihrem Dorf laden sie ihn zu sich nach Hause ein, um mit ihnen zu essen. In diesem Zusammenhang spricht Jesus die Ermahnung aus: „Martha, Martha...“. Maria nimmt eine Haltung des Zuhörens ein, während Martha zum unfreiwilligen Opfer ihrer vielen Aufgaben wird.

61. Im Johannesevangelium tauchen die beiden Schwestern in der Erzählung von der Auferweckung des Lazarus wieder auf. Die Passage ist zutiefst bewegend und voller Emotionen. Martha kniet zu Jesu Füßen und weint verzweifelt über den Tod ihres Bruders. Auch Jesus selbst ist tief bewegt. Die Menschenmenge umgibt sie, begleitet die Szene und führt den Meister zum Rand des Grabes. Seine tröstenden Worte erklingen kraftvoll: „Ich bin die Auferstehung und das Leben.“ In diesem Moment werden die beiden Schwestern zum Inbegriff der Freundschaft und der Gastfreundschaft, die sie dem Meister entgegenbringen. Voller Vertrauen, selbst angesichts des Todes des Lazarus, hören sie nie auf, ihren Glauben in das Wirken Jesu, ihres Freundes, zu setzen.

Die Frau, die Jesus salbte

62. Diese Figur ist von Bedeutung, da die Geschichte von der Salbung Jesu in allen vier Evangelien vorkommt. Hier sind die genauen Quellenangaben: Mt 26,6–13; Mk 14,3–9; Lk 7,36–50; Joh 12,1–7. Die Texte sind nicht völlig identisch, und jeder fügt Details und Besonderheiten hinzu. Bei Lukas war die Frau eine „Sünderin“. Bei Matthäus und Markus fand die Salbung in Bethanien im Haus des Simon, des Aussätzigen, statt. Der Zeitpunkt ist genau angegeben: zwei Tage vor dem Passahfest. Bei Lukas hingegen ereignete sich die Episode vor Beginn der öffentlichen Verkündigung. Auch im Handlungsverlauf der Geschichte gibt es bemerkenswerte Unterschiede. Das Einzige, was alle gemeinsam haben, ist, dass Jesus am Tisch sitzt. Dann beginnen die Unterschiede: Die Frau salbte Jesus' Haupt, so Matthäus und Markus, während sie bei Lukas und Johannes die Füße des Meisters salbte. In allen Texten ist die Reaktion auf das, was die Frau tat, eine, die wir als sensationell bezeichnen könnten. Simon, der Gastgeber des Festmahls, kritisiert es; Judas kritisiert es unter dem Vorwand, dass Geld verschwendet werde; die Jünger, ebenfalls empört über die übermäßigen Kosten, kritisieren es. Jesus, der sich auf die Seite der Frau stellt, weist die Anwesenden zurecht und betont, dass die Absichten der Frau nicht nur Respekt und Fürsorge für ihn zeigten, sondern dass ihre Geste auch über die unmittelbaren Umstände hinausging und Jesu Tod und Auferstehung vorwegnahm und darauf vorbereitete.

Die Frau aus Samaria

63. Die Begebenheit wird in Johannes 4,7–42 geschildert. Der Brunnen liegt in der Nähe von Sychar, im Herzen von Samaria. Jesus will von Galiläa nach Judäa reisen und folgt der Route durch die zentralen Hügel. Der im Text angegebene Ort hat zudem eine eigene traditionelle Bedeutung. Das vierte Evangelium stellt ihn als in der Nähe des Landes dar, das Jakob seinem Sohn Josef gegeben hatte. Deshalb wurde er „Jakobsbrunnen“ genannt. Jesus bleibt allein zurück, um mit einer Frau zu sprechen, nachdem er zuvor seine Jünger in die Stadt geschickt hatte, um Essen zu besorgen. Zur heißesten Stunde des Tages geht die Frau zum Wasserholen und begegnet dort Jesus, der allein am Brunnen sitzt. Zwischen den beiden beginnt ein Gespräch, ein Dialog, der von Ironie durchzogen ist. Als die Jünger zurückkehren, sind sie überrascht, Jesus im Gespräch mit einer Frau zu sehen, doch die Reaktion Jesu lässt keinerlei Verärgerung darüber erkennen, dass er mit der samaritanischen Frau spricht. Der Rest des Gesprächs dreht sich um die wahre Anbetung Gottes, des einzigen wahren „Ehemanns“ für die Frau.

64. In dieser Erzählung sind neben dieser Sensibilität und Dialogbereitschaft vor allem die Haltung des Meisters gegenüber dem menschlichen Schicksal der Frau bemerkenswert: seine Gastfreundschaft, seine Nähe und seine Hoffnung. Ebenso

beeindruckend ist, wie es der Frau gelingt, ihre Dorfgenossen einzubeziehen, sie dazu zu bewegen, Jesus zu begegnen, und ihn für zwei ganze Tage in ihrem Haus willkommen zu heißen.

Die Witwe und die Ehebrecherin

65. Die Evangelien berichten nicht nur von bekannten Frauenfiguren, sondern auch von einer Vielzahl anonymer Personen, sowohl Frauen als auch Männer, die die Barmherzigkeit des Meisters erfahren durften. Viele Episoden könnten angeführt werden; als Beispiele erinnern wir uns an die Begegnungen Jesu mit einer Witwe und einer Ehebrecherin.

66. Die erste Stelle ist Lk 21,2–4. Der Kontext ist der Tempel, wo Jesus lehrt und beobachtet, wie die religiösen Riten vollzogen werden. Er bemerkt eine arme Witwe, die sich nähert und ein paar Münzen, zwei Kupfermünzen, in den Opferkasten wirft. Jesus nimmt diese Geste wahr und würdigt sie. Die Frau hat mehr gegeben als alle anderen. Sie strahlt als Beispiel für großzügige Armut: Sie, die nichts für den nächsten Tag für sich behalten konnte, schafft es, „ihr ganzes Leben“ darzubringen und alles zu geben, ohne etwas für sich selbst zu behalten.

67. Die Episode mit der Ehebrecherin spielt im gleichen Kontext wie die mit der Witwe, nämlich im Tempel in Jerusalem. Dies ist die bekannte Erzählung in Joh 8,3–11. Obwohl der Text die Szene eines echten Gerichts bestätigt – wo die Schuld klar, die Beweise unbestreitbar und die Versammlung der Ältesten bereit ist, ein Urteil zu fällen –, hebt Jesus nicht nur ein Schicksal auf, das besiegelt und unausweichlich schien, sondern gibt der angeklagten Frau auch ihre wahre Würde, ihren Wert als geliebte Person und ihren Wert als Mensch zurück.

Von Jesus geheilte Frauen: Einfache Hinweise

68. In den Evangelien werden zahlreiche Begegnungen bezeugt. Zusammenfassend lässt sich sagen: In Lk 8,2 heißt es, dass einige Frauen, die ihm folgten, von bösen Geistern und Gebrechen geheilt worden waren; die Evangelien berichten davon, dass die Schwiegermutter des Petrus vom Fieber geheilt wurde (Mt 8,14; Mk 1,30; Lk 4,38); es gibt die bekannte Episode von Jairus' zwölfjähriger Tochter, die eines der *ipsissima verba Iesu* (*talitè kum*) enthält (vgl. Mt 9,18–19, 23–25; Mk 5,22–24; Lk 8,41–42, 49–56). Eingebettet in dieselbe Erzählung ist auch die Episode von der Frau mit dem Blutfluss (vgl. Mt 9,20–22; Mk 5,25–34; Lk 8,43–48); die syro-phönizische Frau, die die anfänglich scharfe Reaktion Jesu überwindet und damit großes Vertrauen in das Wirken des Meisters offenbart (vgl. Mt 15,22–28; Mk 7,24–30); sowie die am Sabbat geheilte Frau, die seit achtzehn Jahren von einem bösen Geist gequält worden war (vgl. Lk 13,10–13.16).

Die weibliche Figur in den Lehren Jesu

69. In den Lehren Jesu werden bestimmte Denkweisen aufgegeben, die der Lebensweise und den zwischenmenschlichen Beziehungen der ersten Jahrhunderte innerhalb der semitischen Kultur innewohnen. Dem Evangelium gelingt es, jene sozialen Muster und gängigen Ansichten hinter sich zu lassen, die die Entwicklung der antiken Gesellschaften prägten, insbesondere im Hinblick auf Frauen. In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswert, dass:

- a) Jesus scheint über die bloße Kategorie von „rein/unrein“ hinauszugehen. Ein beredtes Beispiel dafür ist seine berühmte Begegnung mit der Frau, die an Blutungen litt.
- b) Eine solche Transzendenz lässt sich auch in der Diskussion über die Verstoßung beobachten, wo es beim Aufbrechen der ehelichen Beziehung so aussieht, als ob die Möglichkeit des Ehebruchs nicht nur mit dem Mann zusammenhängt, der sich dafür entscheidet, mit einer anderen Frau zusammenzuleben, sondern auch mit der Frau, die zu einem anderen Mann zieht. Es ist, als ob Jesus in diesem konkreten Text im Hintergrund darauf hinweist, dass auch der Frau die Möglichkeit gegeben wurde, ihren Mann zu verstoßen. Dies war nicht nur ein männliches Vorrecht, das tatsächlich im mosaischen Gesetz vorgesehen war.
- c) Wie bereits erwähnt, scheint sich Jesus selbst im Hinblick auf die weibliche Jüngerschaft von der Praxis seiner Zeit abzuheben. Frauen wurde der Zugang zu Lehre, Dienst und dem gemeinsamen Weg gewährt. Sie zeichnen sich in den Evangelien durch ihre Treue zum Meister aus, durch

ihre Fähigkeit, zum Kreuz zu gehen, ohne davonzulaufen oder zurückzuweichen, und als Erste unter den Ersten Zeugnis davon zu geben, dass sie den auferstandenen Jesus gesehen haben. Die Nachfolge der Frauen erreicht ihre Reife in diesem ersten, grundlegenden und ursprünglichen Zeugnis von der Auferstehung Jesu von den Toten.

- d) Auch in vielen Passagen der Lehre Jesu, beispielsweise in den Gleichnissen, wird das weibliche Profil herangezogen: Lk 15,8–10 spricht von der Sorge der Frau, die ihre Münze verloren hat und, sobald sie sie wiederfindet, ihre Freundinnen einlädt, mit ihr zu feiern; von dem Sauerteig, den weibliche Hände in den Teig einarbeiten konnten, gemäß Mt 13,33 und Lk 13,20; und von den klugen und törichten Jungfrauen in dem Gleichnis, das zur Wachsamkeit mahnt (Mt 25,1–13). Diese Episoden unterstreichen nicht nur eine Sensibilität für die weibliche Welt, sondern machen auch die Perspektive Jesu deutlich, die nichts realistisch Menschliches unbeachtet lässt. Er bietet keine abstrakten oder theoretischen Lehren an; vielmehr setzt er sich mit konkreten Realitäten auseinander und spricht von existenziellen Erfahrungen und authentisch gelebtem Leben. Was im Leben einer Frau geschieht, wird nicht bloß beobachtet – es wird auf die Ebene der Unterweisung über das Reich Gottes erhoben.

Weibliche Figuren in der Apostelgeschichte, den Briefen und der Offenbarung

70. Die Liste wäre lang, und wir müssen uns auf einige wenige Beispiele beschränken. Einige dieser Frauenfiguren sind so anschaulich beschrieben, dass sie als ikonische Bilder hervorstechen, die sich dem Leser tief ins Gedächtnis einprägen. Beginnen wir mit den Namen, die im Text der Apostelgeschichte zu finden sind:

- a) Apostelgeschichte 9,36–41: Tabitha, „Gazelle“, die von Petrus in Joppe wieder zum Leben erweckt wurde.
- b) Apostelgeschichte 12,12–17: Rhoda, „Rose“, die Petrus vor der Tür zurückließ und hineinlief, um die anderen im Haus zu rufen. Petrus war gerade aus dem Gefängnis befreit worden.
- c) Apostelgeschichte 16,1 (vgl. 2 Tim 1,5; 3,14): Eunike, „guter Sieg“, Timotheus’ Mutter. Sie war eine Jüdin, die einen Griechen geheiratet hatte. In seinen Briefen hebt Timotheus sie wegen der Unterweisung in der Schrift hervor, die sie ihm vermittelt hatte.
- d) Apostelgeschichte 16,13–15: Lydia, „aus Lydien / Arbeit“. In Thyatira, in der Nähe von Ephesus, war Lydia eine Händlerin für Purpurstoffe. Sie hörte Paulus in Philippi sprechen und predigen, war beeindruckt und entschied sich, sich selbst und ihren ganzen Haushalt zu bekehren.
- e) Apg 18,2–3.26 (vgl. Röm 16,3; 1 Kor 16,19; 2 Tim 4,19): Prisca/Priscilla, „die Alte / die Ursprüngliche“, Ehefrau des Aquila, wohnhaft in Rom. Nach dem Edikt des Claudius, das die Juden aus der Stadt verbannte, suchten sie und ihr Mann Zuflucht in Korinth. Paulus wohnte bei ihnen und half ihnen bei ihrem Zeltmacherhandwerk. Dort traf er auch Apollos und unterwies ihn in der rechten Lehre. Die örtliche christliche Gemeinde versammelte sich in ihrem Haus.
- f) Apg 24,24: Drusilla, „vom Tau benetzt“, Ehefrau des römischen Prokurators Antonius Felix. Sie war die zweite Tochter von Herodes Agrippa I. und die Enkelin von Herodes dem Großen. Sie war bei der Vernehmung des Paulus in Cäsarea anwesend.
- g) Apostelgeschichte 25,13.23.30: Berenike, „die Siegreiche“, Schwester von Drusilla. Auch sie war bei der Vernehmung des Paulus in Cäsarea zugegen und wurde später die Geliebte des Vespasian und anschließend die des Titus.

71. In den Briefen:

- a) Röm 16,1–2: Phöbe, „die Reine“. Paulus spricht davon, dass sie der Gemeinde in Kenchreä diene. War sie eine Diakonin? Paulus erinnert an die Stärke dieser Frau, die ihn beschützte, als sie

zusammen mit ihm viele andere Christen beschützte. Nach Ansicht einiger Gelehrter scheint sie diejenige gewesen zu sein, die den Brief an die Christen in Rom überbrachte.

- b) 1 Kor 1,11: Chloé, „Gazelle“. Ein Mitglied der Gemeinde in Korinth. Sie war es, die den Apostel über die Spaltungen innerhalb der Gemeinde informierte, und dank dieser Information beschloss Paulus, an die Korinther zu schreiben.
- c) Phil 4,2: Evodia und Syntyche. Sie werden von Paulus wegen ihrer Meinungsverschiedenheit erwähnt. Der Apostel erinnert daran, dass sie für den Herrn gekämpft haben.
- d) 2 Tim 4,21: Claudia, „die Lahme“.
- e) Phil 2: Apphia, „fruchtbar/reichlich“, ein aktives Mitglied der Gemeinde in Kolossä.

72. In der Offenbarung:

- a) Offb 12,1–6.13–17. Die mit der Sonne bekleidete Frau. Das wundersame Zeichen am Himmel wird von dem roten Drachen mit den zehn Hörnern begleitet. Nach der Absicht des Autors steht die Frau für die Kirche. „Spätere Überlieferungen gaben dem Text eine mariologische Neuinterpretation.“
- b) Offb 17,1–24. Die große Hure. Der Name dieser unreinen Frau, trunken von allerlei Unzucht und vom Blut der Heiligen, ist Babylon oder „die große Stadt, die über die Könige der Erde herrscht“. Rom? Die irdische Stadt, die nach Macht strebt?
- c) Offb 19,7–9 (21,2; 9–10; 22,17). Das neue Jerusalem, das vom Himmel herabkommt, strahlend in der Schönheit einer Braut. Dieses Bild verkörpert die ganze Schönheit der Erlösung und der Errettung, die zur Höhe ihrer Erfüllung gelangt ist.

Die Schriften des Neuen Testaments zeugen von einer facettenreichen weiblichen Präsenz, die stark und fähig war, das Christentum in seinen frühen Entwicklungsphasen zu schützen. Unter den oben genannten Frauen treten einige als die wahren Seelen der Gemeinschaft hervor, während andere sich der Glaubensbildung durch die Vermittlung der Heiligen Schrift widmen. Wieder andere nehmen sich die Einheit der Kirche zu Herzen und bemühen sich, Spaltungen und Zwistigkeiten zu überwinden. Schließlich erhebt sich die weibliche Gestalt, wie sie im apokalyptischen Kontext betrachtet wird, zum Symbol für die weibliche Schönheit der gesamten Kirche.

ANHANG II

BEDEUTENDE FRAUEN IN DER GESCHICHTE DER KIRCHE

Vorwort

Die folgenden Porträts sollen anhand konkreter Beispiele verdeutlichen, wie das Charisma der Autorität im Laufe der Geschichte durch das Leben, das Denken und das Wirken bedeutender weiblicher Persönlichkeiten weitergegeben wurde, deren Zeugnis weder durch die Zeit noch durch das Vergessen verdeckt wurde.

Aus methodischer Sicht geht es keineswegs darum, umfassende und vollständige Forschungsarbeiten durchzuführen, sondern vielmehr darum, für jedes historische Profil Folgendes bereitzustellen: *a)* eine Reihe wesentlicher Informationen über ihr Leben (einige biografische Anmerkungen); *b)* aufzuzeigen, wie das Charisma der Autorität ihren Lebensweg geprägt und getragen hat.

1. Kaiserin Helena (ca. 248 – ca. 329)

Die Einzelheiten über das Leben der Frau, die vor allem als Mutter von Kaiser Konstantin bekannt ist, sind ungewiss. Nach den Angaben des Heiligen Ambrosius stammte sie aus einer bescheidenen Familie und widmete sich schon in jungen Jahren dem *Gaststättengewerbe*. In diesem Zusammenhang lernte sie Constantius Chlorus kennen, einen Offizier der römischen Armee, der sie zur Mutter des zukünftigen Kaisers, ihres einzigen Sohnes, machte. Als Frau und Mutter erlebte sie Jahre der Isolation, gefolgt von Jahren im Dienst des Reiches. Nachdem Konstantin die höchste Macht im Staat erlangt hatte, rief er sie an seine Seite und gewährte ihr Privilegien und Ehren, die sie zum Wohl der Christen und zu deren Fürsorge einsetzte, insbesondere für die Armen und Bedürftigen. Die Überlieferung erinnert auch an ihre Reise ins Heilige Land und ihr Engagement für den Bau der Geburtskirche in Bethlehem und der Himmelfahrtsbasilika auf dem Ölberg. Auf ihrer Rückreise aus Jerusalem starb sie im Jahr 329 und hinterließ sowohl im Osten als auch im Westen einen Kult, der über die Jahrhunderte hinweg fortgeführt und gestärkt wurde.

Ihr Leben wurde zum Sinnbild für die Stärke des Christentums (und nicht zuletzt für dessen Triumph). Ihr Einfluss zeigte sich in ihrer Fähigkeit, die Hindernisse zu überwinden, die die Geschichte der Entwicklung der christlichen Religion in den Weg stellte. Nicht selten gelang es Helena, ihre Stimme sogar gegen den Kaiser selbst zu erheben. Über sie wurde geschrieben, dass sie „eine große Seele und eine der aktivsten Gestalterinnen der christlichen Gesellschaft“ geblieben sei.¹⁷

2. Geistliche „Autorität“: Makrina die Jüngere und Theodora „Episcopa“

Ein weiteres Beispiel für geistliche Autorität, die in manchen Fällen die Form eines echten *munus docendi* anzunehmen scheint, ist das von Makrina der Jüngeren, der Schwester der bekannteren Basilios von Caesarea und Gregor von Nyssa.¹⁸ Sie widmete sich, wie es damals üblich war, dem asketischen Leben, gründete eines der ersten Frauenklöster in Kappadokien und zeichnete sich durch Werke der Nächstenliebe aus – beispielsweise während der Hungersnot, die die Region im Jahr 369 heimsuchte. Was sie jedoch erwähnenswert macht, ist der geistige und intellektuelle Einfluss, wenn nicht gar die Autorität, die sie sowohl auf Basilios als auch auf Gregor ausübte, wie die Rolle belegt, die letzterer ihr in seinem Dialog „*Über die Seele und die Auferstehung*“¹⁹ zuschreibt, der nach dem Tod seines Bruders verfasst wurde und mit der Rolle des Sokrates in Platons „*Phaidon*“ vergleichbar ist.

Ein weiteres Beispiel für eine solche „Autorität“ findet sich in Rom, in der Basilika St. Praxedes. In der Kapelle des Heiligen Zeno, in der die Säule aufbewahrt wird, an der der Überlieferung zufolge Christus geißelt wurde, zeigt ein Mosaik vier weibliche Figuren: die Jungfrau Maria; die Schwestern St. Praxedes und St. Pudentiana; sowie Teodora (Theodora), die mit einem quadratischen Heiligenschein dargestellt ist, um zu verdeutlichen, dass sie noch

¹⁷ Vgl. A.M. ROUILLON, *Sant'Elena* (I Santi, 030), Desclée & C, Rom 1908, 38.

¹⁸ Vgl. Gregor von Nyssa, *Vita Sanctae Macrinae*: PG 46, 960–1000.

¹⁹ Vgl. Ders., *De anima et resurrectione*: PG 46, 11–160.

lebte, als die Kapelle erbaut wurde. Auffällig ist die Inschrift über dieser Figur: „*Theodora episcopa*.“

Der Grund für diesen ungewöhnlichen Titel liegt nicht in einer vermeintlichen bischöflichen Würde dieser Frau, auch wenn dies unter Historikern zu einigen Diskussionen geführt hat: Sie ist vielmehr die Mutter von Papst Paschalis I. (817–824), der diese Kapelle zu ihren Ehren errichten ließ. Zu jener Zeit wurde *der Begriff* „*episcopus*“ noch nicht im eigentlichen Sinne zur Bezeichnung von Bischöfen verwendet, sondern hatte vor allem einen Ehrentitelcharakter. Trotz der spärlichen Quellenlage zu diesem Thema scheint es naheliegend anzunehmen, dass Theodora in der damaligen römischen Kirche beträchtliches Ansehen genoss, vermutlich, wenn nicht aufgrund einer offiziellen kirchlichen Funktion, so doch zumindest wegen ihres Einflusses auf die christliche Gemeinschaft.

3. Gemischte Klöster in Irland und England (5.–9.Jahrhundert)

Im Laufe der Geschichte gab es Fälle, in denen einige Frauenklöster faktisch eine Art Regierungsgewalt ausübten und dank eines Privilegs des Heiligen Stuhls vollständige Befreiung von der Jurisdiktion der Bischöfe genossen, wodurch sie sich als Abteien *nullius* konstituierten.

Ein erster interessanter Fall ist das Phänomen der gemischten oder „doppelten“ Klöster, das typisch für die klösterlichen Erfahrungen war, die die keltische und angelsächsische Welt im frühen Mittelalter prägten und somit die Gebiete Irlands und Großbritanniens sowie die des heutigen Deutschlands betrafen. Dabei handelte es sich um gemischte Abteien, die in zwei getrennte Bereiche unterteilt waren: einen für Mönche und einen für Nonnen. Bemerkenswert ist, dass diese Klöster oft von einer einzigen Äbtissin geleitet wurden, die somit auch die Jurisdiktion über die Mönche innehatte.

Es genügt, in diesem Zusammenhang zwei Fälle zu erwähnen, deren Bedeutung auch durch die Aufnahme zweier solcher Äbtissinnen in den Heiligenkanon belegt wird: die heilige Brigid von Irland und die heilige Hilda von Whitby.

Brigid, die etwa in der Mitte des 5. Jahrhunderts geboren wurde, gründete und leitete eine der ersten irischen Abteien in Kildare (etwa 60 km südwestlich von Dublin). Die Abtei, die aus zwei Zweigen bestand – einem männlichen und einem weiblichen –, stand unter ihrer Leitung als Äbtissin und spielte nach dem Untergang des Römischen Reiches eine bedeutende Rolle bei der Evangelisierung der Insel. Abgesehen von dem großen Ansehen, das Brigid zu Lebzeiten genoss und das sie zu einer der am meisten verehrten Heiligen Irlands machte, ist es bemerkenswert, dass die Abtei von Kildare durch ihre Äbtissinnen eine quasi-bischöfliche Jurisdiktion über ihre Region ausübte. Ein ähnliches Phänomen sollte sich einige Jahrhunderte später im Kontext des benediktinischen Frauenklosterwesens wiederholen, wie im folgenden Abschnitt erörtert wird. Was Brigid im Besonderen betrifft, ist es wichtig, die Aura der Legende hervorzuheben, die sie umgab und ihre volkstümliche Hagiographie in den folgenden Jahrhunderten prägte. Sie wurde oft als weiblicher Bischof dargestellt, sowohl hinsichtlich ihrer Insignien als auch ihrer Vorrechte als Äbtissin. Historisch gesehen erscheint es jedoch übertrieben, die Äbtissin von Kildare *simplex* mit einem Bischof gleichzusetzen; dies spiegelt wahrscheinlich die „Färbung“ folkloristischer Erzählungen wider. Dennoch zeugen solche Darstellungen auch von der tatsächlichen Autorität, die diese Äbtissinnen über den örtlichen Klerus ausübten, und vermitteln den Eindruck einer Macht, die mit der eines Bischofs vergleichbar ist.

„Die Abtei von Whitby im Northumbria des 7. Jahrhunderts (Nordengland) stellt einen ähnlichen Fall dar; sie wurde von Ilda gegründet, die einem adeligen Zweig der damaligen Königsfamilie angehörte. Über ihre geistliche Autorität hinaus ist das Ansehen der Abtei von Whitby auch mit der Synode von 664 verbunden, die vom König von Northumbria einberufen wurde und die die britische Kirche mit der römischen Kirche in Einklang brachte. Dies unterstreicht, zusätzlich zu den bereits für die Abtei von Kildare erwähnten Aspekten, die politische Bedeutung der Äbtissinnen von Whitby. Die Abtei wurde jedoch im 9.Jahrhundert während der Wikingerüberfälle aufgegeben. Sie wurde später im 11.Jahrhundert wieder gegründet, nur um 1540 im Zuge von Heinrich VIII.s Kampagne zur Auflösung der klösterlichen Einrichtungen in England endgültig aufgelöst zu werden.“

4. Äbtissinnen mit faktischer Autorität, die auch über Geistliche ausübten (12.–18.Jahrhundert)

Einige Zeit nach den Erfahrungen mit gemischten Klöstern auf den Britischen Inseln wurden auch auf dem europäischen Kontinent Fälle von bischofsähnlicher Autorität verzeichnet, und zwar im Zusammenhang mit dem benediktinischen Frauenklosterwesen und dessen Reformen.

Ein bemerkenswertes frühes Beispiel hierfür ist das 1180 gegründete Zisterzienserkloster Santa Maria Regina in Las Huelgas (Burgos, Spanien), dessen Äbtissin für mehrere Dörfer zuständig war und echte kanonische Gerichtsbarkeit ausübte. So nahm sie beispielsweise die feierlichen Gelübde der Mönche entgegen, die ihr Gehorsam schuldig waren; sie erteilte die Erlaubnis zur Feier der Sakramente und zur Predigt in den ihr unterstellten Kirchen und Pfarreien; sie stellte *Dimissorien* für Weihen und Heiratslizenzen aus; sie konnte kanonische Zensuren verhängen, über Priester urteilen und sogar Pfarrer ernennen. Diese Jurisdiktion wurde bis zur Mitte des¹⁹ Jahrhunderts ausgeübt.

Ein weiterer bekannter Fall betrifft die Benediktinerabtei von Conversano (Bari, Italien), die von 1266 – dem Jahr, in dem die Nonnen die Nachfolge der Zisterziensermönche antraten und deren Privilegien übernahmen – bis ins 18. Jahrhundert eine wirksame Jurisdiktion über den weltlichen Klerus der Region ausübte, der gemäß einem Ritual mit starkem bischöflichem Charakter der Äbtissin gehorchen musste (so saß die Äbtissin beispielsweise auf einem Thron mit Baldachin, trug eine Mitra und hielt einen Bischofsstab in der Hand). Diese Herrschaft konnte auch durch Vikare ausgeübt werden, wie ein *Motu proprio* von St. Pius V. aus dem Jahr 1569 belegt.²⁰ Zu Beginn des¹⁸ Jahrhunderts begann die Heilige Kongregation für Bischöfe und Ordensleute jedoch, die Macht der Äbtissinnen von Conversano einzuschränken, bis der König des Königreichs Neapel, Joachim Murat, alle ihre Privilegien in diesem Gebiet abschaffte.

Las Huelgas und Conversano sind die beiden bedeutendsten Beispiele für Frauen, die eine gewisse Regierungsgewalt ausübten, sogar über Geistliche. Hinzu kommen noch weitere Abteien, die, wenn auch weniger auffällig, dennoch einige der Vorrechte der Hierarchie ausübten: die Abtei San Pedro de la Puellas (Barcelona); in Deutschland die Abteien von Elten, Quedlinburg und Essen; die Abtei Santa Giulia (Brescia, Italien). In diesen Fällen hatten diese Äbtissinnen, die von einer päpstlichen Befreiung von der bischöflichen Jurisdiktion profitierten, die Befugnis, Geistlichen Pfründe und Ämter zu verleihen sowie bestimmte kanonische Strafen zu verhängen, wie beispielsweise die Suspendierung vom Amt.

5. Hildegard von Bingen (1098–1179)

Sie wurde in Rheinhessen in einer historischen Epoche geboren, die von großen Kämpfen und schwierigen Lebensbedingungen geprägt war. Von Kindesbeinen an erhielt sie eine besondere Ausbildung, die es ihr ermöglichte, ihre vielfältigen Talente zu entfalten, die von den Geisteswissenschaften (Philosophie, Theologie, Kosmologie und Naturwissenschaften, Medizin, Botanik, Pharmakologie) bis hin zu den rein künstlerischen Bereichen (Musik, Dichtung, Bildende Kunst, Theater) reichten. Sie setzte sich zudem durch intensive Predigtarbeit für die Bekehrung des Klerus ein. Auf Wunsch von Papst Benedikt XVI. wurde sie zur Kirchenlehrerin erklärt. Sie hinterließ unzählige Schriften, die ihr den Beinamen „teutonische Prophetin“ einbrachten.

Man erinnert sich an sie als eine starke Frau, die in der Lage war, zwischen Priestern, Bischöfen und hierarchischen Vorgesetzten zu vermitteln und zu versöhnen; als eine Frau, die erkannte, dass kulturelles Engagement nicht mehr und nicht nur Männern vorbehalten war; als eine Frau, die die Kraft besaß, zu regieren und alle zu einem verantwortungsvollen Lebensstil aufzurufen. In ihr „kommen die edelsten Werte der Weiblichkeit zum Ausdruck.“²¹

6. Bridget von Schweden (1303–1373)

Als Tochter einer schwedischen Adelsfamilie ist sie nicht nur als Gründerin des Ordens des Allerheiligsten Erlösers und für ihre ausgeprägte mystische Sensibilität bekannt, sondern auch für ihre Fähigkeit, tiefgreifenden Einfluss auf die politischen Ereignisse ihrer Zeit zu nehmen. Die Autorität ihres Lebens veranlasste sie mehrfach, sich mit Worten des Appells an weltliche Herrscher sowie an Päpste und Bischöfe zu wenden. Die Kraft, die sie aus den mystischen Wurzeln ihres spirituellen Weges schöpfte, führte dazu, dass sie häufig den Gehorsam gegenüber Gottes Willen betonte. Sie reiste viel, unter anderem durch ganz Italien – insbesondere den Süden –, und verbreitete überall, wo sie hinkam, ihre Botschaft und ihre Einladung zum Gebet. In der letzten Phase ihres irdischen Lebens unternahm sie auch eine Reise ins Heilige Land. Nach ihrer Rückkehr

²⁰ Vgl. S.J. LEDERHILGER, „Abadesa“, in: J. OTADUY – A. VIANA – J. SEDANO (Hrsg.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, I, Pamplona 2012, 54–55.

²¹ BENEDIKT XVI., *Brief* (10. Juli 2012).

starb 1373 in Rom. Sie wurde 1391 heiliggesprochen und 1999 von Johannes Paul II. zur Patronin Europas erklärt.

„Die Gestalt der Brigida, Ehefrau, Mutter, Pilgerin, Gründerin, Schriftstellerin, die darauf bedacht war, göttliche Botschaften weiterzugeben, suggeriert das Bild der Frau-Kirche, die mit einer einzigartigen kirchlichen Mission für die Christen ihrer Zeit betraut war“.²²

7. Katharina von Siena (1347–1380)

Katharina von Jacopo di Benincasa wurde 1347 in Siena als Tochter eines Tuchfärbers geboren. Schon in jungen Jahren reifte ihre religiöse Berufung heran, doch da ihr die für den Eintritt in ein Kloster erforderliche Mitgift fehlte, wandte sie sich an die Dominikaner-Tertiarinnen (bekannt als „Mantellate“), die sie 1363 nach einigen Schwierigkeiten aufgrund des jungen Alters der Kandidatin in ihren Orden aufnahmen. Katharina widmete sich bald einer öffentlichen Mission: der Kirche in turbulenten Zeiten einen sicheren Wegweiser zu bieten. Ihre politische Tätigkeit, überraschend für eine Frau bescheidener Herkunft und vor allem, da sie Analphabetin war, vollzog sich hauptsächlich durch einen umfangreichen Briefwechsel (368 Briefe, von denen viele unter Diktat verfasst wurden), der an die Päpste gerichtet war und sowohl das religiöse als auch das gesellschaftliche Leben betraf, ebenso wie moralische und politische Fragen, die die Kirche, das Reich und die Königreiche jener Zeit betrafen. Entschlossen, zwischen der Stadt Florenz, die von einem päpstlichen Interdikt getroffen worden war, und dem Heiligen Stuhl zu vermitteln, reiste Katharina 1376 nach Avignon, um mit Papst Gregor XI. zu sprechen. In dem nach seinem Tod ausgebrochenen Schisma (als einige Kardinäle Clemens VII. zum Gegenpapst wählten) stellte sich Katharina auf die Seite des rechtmäßigen Papstes Urban VI., richtete entschiedene Worte an die Kardinäle und verpflichtete die Gläubigen, ihn anzuerkennen. Sie starb 1380 in Rom. Sie wurde 1461 von Papst Pius II. zur Heiligen erklärt, 1866 von Papst Pius IX. zur Schutzpatronin Roms, 1939 von Papst Pius XII. zur Mitpatronin Italiens, 1970 von Papst Paul VI. zur Kirchenlehrerin und 1999 von Papst Johannes Paul II. zur Mitpatronin Europas.

Ihr Engagement für Frieden und Versöhnung scheint das beherrschende Thema ihres spirituellen Weges zu sein. Ihre Fähigkeit, Geistliche und Herrscher zu einem besonnenen Lebensstil aufzurufen, der weniger von verschiedenen Formen des Lasters geprägt ist, und dabei Ermahnung und Trost, Rat und Warnung in Einklang zu bringen, machte sie zu einer mutigen und entschlossenen Frau, die fähig war, den leidenden Christus (*Christus patiens*) in einer leidenden Kirche (*Ecclesia patiens*) zu lieben. Katharinas Appell findet heute besondere Resonanz und steht als Vorbild und Zeugnis eines hohen spirituellen Lebens.

8. Jeanne d’Arc (1412–1431)

Diese Gestalt vereint Heiligkeit und Heldentum. Die „Jungfrau von Orléans“ gilt bis heute als bedeutende französische Heldin und als Zeugnis für die Heiligkeit ihrer Zeit. Sie wurde in Burgund in einer turbulenten Phase der Beziehungen zwischen Frankreich und England geboren, die später als „Hundertjähriger Krieg“ bekannt wurde. Sie verteidigte den Dauphin, Karl VII., gegen die ehrgeizigen Ansprüche Heinrichs V., der sich in Paris zum König ausgerufen hatte, indem sie die französischen Armeen anführte und die Stadt Orléans verteidigte. Die ihr vom Dauphin anvertraute Aufgabe als Heerführerin wurde ihr in einer Vision offenbart, begleitet von der Zusicherung des Erfolgs durch besondere himmlische Hilfe.

Die besondere Geschichte dieses jungen Mädchens umfasst auch die von ihren Feinden ausgeheckten Täuschungsmanöver, den von erheblichen Ungerechtigkeiten geprägten Prozess und die auf theologischer Ebene tendenziös gestellten Fallen, mit dem blutigen Höhepunkt ihres Todesurteils und der öffentlichen Verbrennung auf dem Scheiterhaufen am 30. Mai 1431 in Rouen, als Jeanne d’Arc 19 Jahre alt war.

Pius X. sprach sie 1909 selig, gefolgt von ihrer Heiligsprechung im Jahr 1920 durch Papst Benedikt XV. 1922 wurde sie zur Schutzpatronin Frankreichs erklärt. Das liturgische Gedenken an Jeanne d’Arc wird am 30. Mai begangen.

Obwohl sie eine Kriegerin war, machte sie ihre Haltung gegenüber dem Feind – indem sie Blutvergießen vermied, ihn dazu aufforderte, die Waffen niederzulegen, anstatt in direkten Kampf zu treten, und versuchte, dem Feind keinen körperlichen Schaden zuzufügen – zu einer der Vorreiterinnen, die sich der „Humanisierung des Krieges“ verschrieben hatten.

²² A. ANDERSSON, *Brigida di Svezia. Santa, profeta e patrona d’Europa*, Città Nuova, Rom 1997, 111.

Selbst während ihres Prozesses zeichnen ihre Offenheit und Aufrichtigkeit sowie ihre von christlicher Standhaftigkeit inspirierte geduldige Haltung sie als authentische Frau aus, die außerordentlich mutig und leidenschaftlich fromm war.

9. Teresa von Ávila (1515–1582)

Sie wurde 1515 in Ávila geboren; ihr weltlicher Name lautete Teresa Sánchez de Cepeda Dávila y Ahumada. Sie war eine der größten spanischen Mystikerinnen und eine Reformerin des Karmeliterordens. Im Jahr 1536, von einer „tiefen Krise“ erfasst, trat sie gegen den Willen ihres Vaters in das Karmeliterkloster der Menschwerdung ein; dort legte sie 1537 ihre Gelübde ab. Ihre spirituelle Entwicklung verlief rasant bei einer Frau von hoher intellektueller Bildung, die Musik, Poesie, Lesen und Schreiben liebte. Ab 1562, dem Jahr der Gründung des ersten (kleinen) Klosters des Heiligen Josef, gründete Teresa im Laufe ihres Lebens achtzehn Klöster auf der gesamten Iberischen Halbinsel. Zusammen mit dem Heiligen Johannes vom Kreuz breitete sich die Reform auch auf den männlichen Zweig des Ordens aus. Im Jahr 1582 starb sie während einer Reise in Alba de Tormes. 1614 wurde sie von Papst Paul V. seliggesprochen und 1622 von Papst Gregor XV. heiliggesprochen; Papst Paul VI. erklärte sie 1970 zur Kirchenlehrerin, womit sie die erste Frau in der christlichen Geschichte war, die diesen Titel trug.

Teresa konzentrierte sich auf die Dynamik der Gnade und beschrieb den spirituellen Weg der Seele, die sich auf den Weg Gottes begibt. Eine ausgeprägte Sensibilität wird spürbar, wenn sie die Liebe zur Kirche, das Gefühl der „*cum ecclesia*“, in den Mittelpunkt ihrer Reflexion stellt. Ihre letzten Worte lauteten: „Ich sterbe als Tochter der Kirche.“ Sie stellte sich Prälaten und Theologen, Beichtvätern und hohen kirchlichen Autoritäten entgegen, um das Reformwerk energisch zu verteidigen: „In einer frauenfeindlichen Welt wie der des 16. Jahrhunderts wusste Teresa von Jesus, wie sie ihre Grenzen setzen und ihren Status als Frau geltend machen konnte, wo immer sie sich befand. Ihr Feminismus ist sprichwörtlich. Sie ist diejenige, die sich die Männer aussucht. In Medina del Campo, zu Beginn ihrer Gründungen, fiel ihr der junge Johannes vom Kreuz auf: eine hervorragende Wahl! In Beas war sie fasziniert von Jerónimo Gracián, der ihr Mann werden sollte, der Mann, der die Männer in den Männerorden unter Kontrolle halten konnte. / [...] Teresa von Jesus war eine Gründerin von Frauen- und Männerorden, was zu jener Zeit ungewöhnlich war.“²³

10. Louise de Marillac (1591–1660)

Geboren in Paris. Zusammen mit dem heiligen Vinzenz von Paul war sie die Gründerin der „Töchter der Nächstenliebe“. Im Jahr 1625, nach dem Tod ihres Mannes, beschloss sie, ihr Leben dem großzügigen Dienst an den Armen und Bedürftigen zu widmen. Ihr spirituelles Wachstum gründete sich auf ihre Freundschaft sowohl mit dem heiligen Franz von Sales als auch mit dem bereits erwähnten heiligen Vinzenz von Paul. Ihrer karitativen Tätigkeit waren keine Grenzen gesetzt. Ihre häufige Entscheidung, durch Volksmissionen zu wirken, ermöglichte es ihr, den am meisten verwundeten und demütigsten Menschen zu begegnen. Die Entstehung von Bruderschaften, die ihrem Beispiel nacheifern wollten, zeugt von der charismatischen Kraft dieser starken und entschlossenen Frau. Ihr Motto fasziniert noch heute: „Gutes tun und es gut tun.“ Daraus entstand eine echte Pädagogik der Nächstenliebe, bestehend aus Gebet, Zuhören, Ausbildung und konkreten Werken (Erziehung von Findelkindern, Hilfe für Kriegsopfer, Betreuung von Kranken zu Hause und in Krankenhäusern, Dienst an Strafgefangenen und psychisch Kranken, Bildung für arme Mädchen usw.). Im Jahr 1646 erhielt die Bruderschaft der „Töchter der Nächstenliebe“ ihre erste kirchliche Anerkennung durch den Erzbischof von Paris, gefolgt von der Anerkennung durch König Ludwig XIV. im Jahr 1657. Louise starb 1660, wenige Monate vor ihrem Mentor, geistlichen Begleiter und Freund Vincent. Sie wurde 1920 von Benedikt XV. seliggesprochen und 1934 von Pius XI. heiliggesprochen. Johannes XXIII. erklärte sie 1960 zur Patronin der Sozialarbeit.

Louise de Marillac stellt in der Geschichte der Kirche eine Neuheit im Bereich des karitativen Dienstes dar. Insbesondere ihr Ansatz der Nächstenliebe erscheint einzigartig: eine Gruppe von geweihten Frauen vorzubereiten, die nicht mehr auf ein Kloster beschränkt sind, sondern in der Lage sind, „überallhin“ zu gehen, um sich dem Dienst an den Bedürftigen zu widmen. Gott in den Armen, den Kranken und den Waisen zu sehen, scheint der beste und

²³ C. ROS, *Teresa d'Avila. Coraggio al femminile* (Donne e uomini nella storia 44), Paoline, Mailand 2012, 8–9. Ein Zeichen dieser einzigartigen Beziehung zur Männerwelt ist die Einschätzung von Papst Sixtus V. über Teresa im Jahr 1590, nach ihrem Tod: „eine Frau namens Teresa von Jesus ... die man als Mutter und Gründerin von sechzig Klöstern und Konventen ehrt, mehr von Männern als von Frauen.“

Die tiefste Einsicht, die ihrem Stil zugrunde liegt und die jegliches Verhalten auf die „Mystik der Armen“ stützt, drückt sich in ihren Worten aus: „Im Namen Gottes, Schwestern (...), seid sehr freundlich und sanft zu euren Armen. Ihr wisst, dass sie unsere Herren sind und dass wir sie zärtlich lieben und sehr respektieren müssen.“

11. Juana Inés de la Cruz (1651–1695)

Sie wurde in San Miguel Nepantla in der Nähe von Mexiko-Stadt geboren, der damaligen Hauptstadt des Vizekönigreichs Neuspanien. Sie verband eine vom Glauben geprägte Intelligenz, die sie zu einer bedeutenden Theologin machte, mit einer ästhetischen Sensibilität, die sie zur Dichterin, Literatin und Liebhaberin des Gesangs und der Künste machte. Schon in jungen Jahren zeigte sie einen starken Wissensdrang, der sie im Alter von etwa neun Jahren dazu veranlasste, Latein zu lernen und ihr erstes rudimentäres religiöses Werk zu verfassen. Mit dreizehn Jahren wurde Juana Hofdame der Vizekönigin Leonor, der Gattin des Vizekönigs Antonio Sebastián, Marquis de Mancera, wodurch sie mit den bedeutendsten Juristen, Philosophen, Theologen und Dichtern der Region in Kontakt kam, die alle im kulturellen Salon des Vizekönigs willkommen waren. Im Jahr 1666, im Alter von gerade einmal fünfzehn Jahren, bestand sie mit Bravour eine vom Vizekönig selbst organisierte Prüfung vor vierzig Gelehrten – Experten verschiedener Disziplinen –, die sie einer Reihe strenger Fragen unterzogen.

Im Jahr 1669 wurde sie in das Kloster der Schwestern des Heiligen Hieronymus aufgenommen, wo sie den Rest ihres Lebens verbrachte. Ihr Zuhause wurde zu einem wahren kulturellen Zentrum, wo sie Werke aller Art verfasste: Neben theologischen und philosophischen Schriften (für die sie zu Recht als erste Theologin Lateinamerikas bezeichnet wird) verfasste sie Gelegenheitsgedichte, Liebesgedichte und andere Werke, wobei sie den gongorischen und konzeptualistischen Stil im Einklang mit den Trends des Barock einsetzte, ohne dabei ihren eigenen originellen Stil aufzugeben. Außerdem widmete sie sich dem Aufbau einer großen Bibliothek, was ihr den Titel „Zehnte Muse Mexikos“ einbrachte.

Ihr Leben verlief nicht ohne Konflikte und Prüfungen, auch nicht mit den kirchlichen Autoritäten. Als ihr befohlen wurde, die Bibliothek zu verkaufen und den Erlös an die Armen zu verteilen, gehorchte sie. Während sie sich in ihrem Kloster um eine Schwester kümmerte, steckte sie sich an und starb 1695.

Ihr literarisches Werk, das Gegenstand zahlreicher Debatten unter posthumen Gelehrten ist, lässt sie als eine Art Feministin *ante litteram*, als wahre Ikone der Emanzipation und sogar als einen wahren Mythos für die Nation erscheinen.

Die Unwissenheit, die als echte Sünde der Ketzerei galt; die Liebe zur Heiligen Schrift; ihre Entscheidung, das Studium als Dienst an den Bedürftigen und als Form der Nächstenliebe zu betrachten, machten sie zu einer der ersten Frauen, die sich für das Recht der Frauen auf ein intellektuelles Leben einsetzte, in explizitem Gegensatz zu ihrer Zeit. Über Schwester Juana wurde gesagt: „Männer, die mit ihr zu tun haben, verlieben sich in sie. Sie ist ein großes Vorbild für Frauen“ (I. Leonard).²⁴

12. María Antonia de San José (1730–1799)

„Mama Antula“, geboren als María Antonia de Paz y Figueroa, kam 1730 in einer Adelsfamilie in der Provinz Santiago de Estero (Villa Silípica) zur Welt, damals im Vizekönigreich Peru, heute in Argentinien.

Inspiziert von der ignatianischen Spiritualität begann sie schon in jungen Jahren, eine Gruppe von Freunden um sich zu versammeln. Mit ihnen begann sie in den Jahren der Auflösung des Jesuitenordens in den spanischen Gebieten, die Praxis der ignatianischen Exerzitien zu verbreiten. Zunächst in Privathäusern, dann, als sich die Initiative ausbreitete, wurde in Buenos Aires das erste Exerzitienhaus für geistliche Übungen erworben, das wegen der dort herrschenden gesegneten geistlichen Atmosphäre „Beatorio“ (Gesegnetes) genannt wurde. Das war im Jahr 1792. Sie wurde 2016 selig und 2024 von Papst Franziskus heiliggesprochen.

Ihr Charisma als Begleiterin liegt in ihrem Wunsch, Seelen durch die fromme Praxis der ignatianischen Exerzitien zu helfen und zu beraten. So erscheint sie als wahre Freundin des Volkes, als großzügige und mitfühlende Mutter für schutzbedürftige Menschen wie Bauern und Arbeiter, die ihre Kontakte

²⁴ N.M. SCOTT, „Sor Juana Inés de la Cruz und die Liebe zum Wissen“, in: W. KASPER (Hrsg.), *Sanft und Rebellisch*, Herder, Freiburg im Breisgau 1990, 118.

mit bedeutenden Persönlichkeiten, reichen und mächtigen Männern, zugunsten ihrer Sache nutzte.²⁵ Die Jesuiten selbst betrachteten ihr Charisma als würdigen Ersatz während ihrer Abwesenheit und als einen von der Vorsehung gesandten „Weckruf“, um an sie zu erinnern.

In der Trauerrede zu Ehren von María Antonia, wenige Monate nach ihrem Tod, fand Pater Julián Perdriel O.P. erhabene Worte, um ihre Größe zu unterstreichen: „Eine heldenhafte Frau, die Bewunderung hervorrief, eine Frau, fromm in ihrer Tugend, eine Frau von Geist in ihrer Inbrunst, nützlich in ihren Unternehmungen, unentbehrlich in ihrer seltenen Beharrlichkeit bei deren Umsetzung, apostolisch in ihrem Eifer für das Seelenheil.“²⁶

13. Elizabeth Ann Seton (1774–1821)

Sie war die erste amerikanische Heilige und eine Pionierin auf dem Gebiet der Mädchenbildung. 1774 geboren, wurde sie in der Episkopalkirche getauft. Mit ihrem Ehemann William Seton hatte sie fünf Kinder. Nach dem Tod ihres Mannes reiste sie dank der Freundschaft einer italienischen Familie nach Italien, wo sie sich allmählich dem Katholizismus zuwandte. Das Jahr 1805 markierte ihre Bekehrung, als sie die Sakramente der Eucharistie und der Firmung empfing. Nach ihrem Umzug nach Baltimore beschloss Ann dank des weisen Ratschlags eines Priesters französischer Herkunft, eine Mädchenschule zu gründen, und in kurzer Zeit gründete sie eine Ordensgemeinschaft namens „Töchter der Nächstenliebe des heiligen Josef“. Dies markierte den Beginn einer Zeit großen missionarischen Eifers mit der Gründung neuer Bildungseinrichtungen. Sie starb 1821 in Emmitsburg. Johannes XXIII. sprach sie 1958 selig, und wenige Jahre später, im Jahr 1975, wurde sie von Papst Paul VI. heiliggesprochen.

Elizabeths außergewöhnliches Wesen lässt sich wie folgt zusammenfassen: „In der Geschichte der Vereinigten Staaten und der katholischen Kirche ist Elizabeth Ann Bayley Seton eine einzigartige Persönlichkeit. In ihren vielfältigen Rollen als Ehefrau, Mutter, Gefährtin und Freundin, Witwe, Erzieherin und Gründerin einer Ordensgemeinschaft ist Elizabeth ein besonders bedeutendes Vorbild der Weiblichkeit für die Weltkirche. Kurz gesagt,

war E.A.S. eine Frau des Glaubens, inspiriert vom Wort Gottes und erfüllt vom Heiligen Geist.“²⁷

14. Francesca Cabrini (1850–1917)

Sie wurde 1850 in einem Dorf in der Provinz Lodi geboren. Schon in jungen Jahren fühlte sie sich zu ihrer Berufung hingezogen. Auf Einladung des Bischofs trat sie als Schwester in die Casa della Provvidenza in Codogno ein, wo sie sich um arme Mädchen kümmerte, und legte 1877 ihre Gelübde ab. Da sie jedoch weiterhin den Wunsch nach missionarischer Arbeit hegte, nahm sie den Vorschlag des Bischofs an und gründete 1880 in Codogno das Institut der Missionarinnen vom Heiligsten Herzen Jesu. Von dort aus begann ein außergewöhnliches Abenteuer. Die Vorsehung führte sie nach New York, wo sie ihr apostolisches Wirken mit der Gründung von Schulen für italienische Einwanderer begann. Sie gründete Institute in Panama, Argentinien, Brasilien und Europa. Ihr Wirkungsbereich weitete sich immer mehr aus: Bedürftige aller Art, von Schulen bis hin zu Gefängnissen, wurden von ihr aufgenommen und integriert. Es entstanden Kinderkrippen, Schulen, Internate, Waisenhäuser, Altenheime und Krankenhäuser. Francesca Cabrini überquerte 28 Mal den Atlantik. Ihrer Bewegung waren keine Grenzen gesetzt: von New York nach Chicago; von den Anden nach Buenos Aires. Sie war unermüdlich und arbeitete in einem beeindruckenden Tempo. Sie starb 1917 in Chicago. Sie wurde 1938 selig und 1946 von Papst Pius XII. heiliggesprochen, und 1950 wurde sie zur Schutzpatronin der Auswanderer erklärt.

Francesca Cabrini, eine „Heldin der Neuzeit“, zeichnete sich durch ihre außergewöhnliche apostolische und missionarische Fruchtbarkeit auf einem riesigen Kontinent aus. Sie wurde zudem zu einer Vorreiterin der modernen Sozialarbeit und nutzte die Prinzipien der amerikanischen Demokratie, um italienische Einwanderer in die Gesellschaft zu integrieren. Francescas Beharrlichkeit lässt sich wie folgt zusammenfassen: „Sie bietet uns [...] ein Bild von sich selbst in ständigem Wachstum, sowohl im menschlichen Bewusstsein als auch in der spirituellen Tiefe, ein Vorbild für die Emanzipation der Frau

²⁵ Vgl. M. EZCURRA, *Vida de sor Maria Antonia de La Paz*. Posthume Ausgabe, reich kommentiert von P. Justo Beguiriztain, S.J., Sebastian de Amorrortu e hijos, Buenos Aires 1947, 7.

²⁶ J.M. BLANCO, *Vita documentada de la sierva de Dios Maria Antonia de la Paz y Figueroa fundadora de la Casa de Ejercicios de Buenos Aires*, Sebastian de Amorrortu & hijos, Buenos Aires 1942, 382.

²⁷ M. CELESTE, *Ann Seton. Vita della prima santa di America (1774-1821)*, Piemme, Casale Monferrato 2001, 348.

auf sozialer Ebene und von grundlegender Klarheit auf spiritueller Ebene. Ein außergewöhnliches Vorbild nicht nur für die Schwestern ihrer Kongregation, sondern für alle modernen Frauen.“²⁸

15. Maria Montessori (1870–1952)

Eine weltbekannte italienische Pädagogin. Sie entwickelte eine innovative pädagogische Methode, die bis heute in verschiedenen Bildungsbereichen Anwendung findet. Geboren im Jahr 1870, zeigte sie eine Begabung für das Studium und schrieb sich an der medizinischen Fakultät „La Sapienza“ in Rom ein. Sie war die dritte Italienerin, die in einem überwiegend männlichen Umfeld ihren Abschluss machte. Sie entwickelte ein Interesse an der Pädagogik, belegte Kurse in experimenteller Psychologie, sammelte Erfahrungen in den Bereichen Hygiene, Psychiatrie und Pädiatrie, absolvierte Praktika in Krankenhäusern, reiste viel und entdeckte Autoren mit kreativen Ideen auf dem Gebiet der Psychologie. Außerdem erwarb sie einen Abschluss in Philosophie und engagierte sich zunehmend im Bereich der Pädagogik. Dank ihrer Arbeit in der Klinik kam sie mit englischen und französischen Wissenschaftlern in Kontakt und begann sich für die Umerziehung sogenannter „wilder Kinder“ zu interessieren. 1907 eröffnete sie in Rom die erste Montessori-Schule, die *Casa dei Bambini* (Kinderhaus), wo sie die Ergebnisse ihrer Forschung anwandte, die zum Teil durch ihre Arbeit mit Kindern mit Entwicklungsverzögerungen geprägt waren. 1909 erschien die erste italienische Ausgabe ihres Buches „*The Montessori Method: Wissenschaftliche Pädagogik in der Kindererziehung*“ veröffentlicht, das zum Grundlagentext für ihre weitere pädagogische Arbeit und für Montessori-Kurse auf der ganzen Welt wurde. 1913 besuchte sie die Vereinigten Staaten und weckte damit Interesse in Nordamerika. Von 1914 bis 1924 lebte sie in Spanien und eröffnete 1915 in Barcelona die erste spanische *Casa dei Bambini*, um die Methode in der religiösen Erziehung anzuwenden. Ihr pädagogischer Erfolg führte zur Entstehung einer ganzen „Montessori-Bewegung“. Sie engagierte sich zudem für die Emanzipation der Frauen, nahm an mehreren Frauenkongressen teil und setzte sich unter anderem für Lohngleichheit und das Frauenwahlrecht ein. Sie starb plötzlich in Noordwijk in den Niederlanden, während sie eine Reise zur Strukturierung des Schulsystems in Ghana organisierte.

Obwohl sie nicht im katholischen Apostolat tätig war, lässt sich der Einfluss ihrer Methode auf die kirchliche Pädagogik dennoch nachweisen. Viele ihrer Erkenntnisse wurden von der Italienischen Bischofskonferenz im Rahmen der katechetischen Erneuerung in Italien übernommen. 1947 schrieb Montessori einen bewegenden Brief, in dem sie ihren Glauben an die Kinder zum Ausdruck brachte: „Wir müssen Kinder als unsere Mitarbeiter betrachten. Sie haben einen Teil der Arbeit, wir haben einen anderen. Ihre Aufgabe ist es, uns das erste Licht der wahren Liebe zu schenken. Die menschliche Gesellschaft kann sich nur verändern, wenn Erwachsene und Kinder zusammenarbeiten. [...] Wahre Erziehung betrifft nicht nur das Kind, das erzogen wird, sondern auch den Erwachsenen, der sich wandelt.“⁽²⁹⁾

16. Armida Barelli (1882–1952)

Am bekanntesten ist sie als Mitbegründerin der Katholischen Universität vom Heiligen Herzen, der Missionarinnen vom Königtum unseres Herrn Jesus Christus und des Werkes vom Königtum. Außerdem leitete sie die Jugendbewegung der Katholischen Aktion, wo sie sich durch ihre Begabungen auszeichnete. Ihre frühe Ausbildung absolvierte sie in der Schweiz, wo sie sich entschloss, sich der Sozialarbeit zu widmen. Nachdem sie eine enge Freundschaft zu Pater Agostino Gemelli geschlossen hatte, trat sie 1910 in den Franziskaner-Terziat ein. Darüber hinaus gründete sie 1922 mit Hilfe der Jugendbewegung der Katholischen Aktion und von Bischof Eugenio Massi das Benedikt-XV.-Institut in Nordchina, um chinesische Mädchen mit einer religiösen Berufung zu unterstützen, und schaffte es zudem, eine Reihe von karitativen Organisationen ins Leben zu rufen. Ihr politisches Engagement führte sie dazu, für das Frauenwahlrecht zu kämpfen. Von Krankheit heimgesucht, widmete sie die letzten Jahre ihres Lebens einem Apostolat des Leidens. Sie starb 1952 in der Provinz Varese. Papst Franziskus wird sie 2022 in die Liste der Seligen aufnehmen.

In ihren zahlreichen Initiativen, insbesondere im Bereich der Frauenförderung, erwies sie sich ihr ganzes Leben lang als innovativ, emanzipiert, aufgeschlossen, intelligent, zukunftsorientiert und mutig; oft überschritt sie die Grenzen, die von Bräuchen auferlegt wurden, die der Zeit nicht mehr angemessen waren, und bemühte sich, das Potenzial ihres eigenen Geschlechts zur Geltung zu bringen und zu verwirklichen. Sie selbst

²⁸ L. SCARAFFIA, „Note bibliografiche e presentazione“, in F.X. CABRINI, *Lettere di san Francesca Saverio Cabrini 1868–1889*, Missionarinnen vom Heiligsten Herzen Jesu, Rom 1996, 31.

²⁹ P. GIOVETTI, *Maria Montessori. Una biografia*, Edizioni Mediterranee, Rom 2009, 138.

distanzierte sich von einer sentimental, frommen Religiosität, die für Frauen auf Opfer und Selbstverleugnung ausgerichtet war, zugunsten eines tiefen Glaubens, der auf Liturgie und Theologie beruhte und sich einer Mission bewusst war, dem Reich Gottes in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens zu dienen. Ihr Wirken in der Kirche zeichnet einen wahren Weg der Befreiung des Potenzials zum Guten nach, das in den Herzen der Menschen liegt, im Dienst des Gemeinwohls.

17. Dorothy Day (1897–1980)

Die in New York geborene Frau zeichnete sich schon früh durch ihr soziales Engagement aus, indem sie sich für die Armen einsetzte und sich für soziale Gerechtigkeit stark machte. In der Episkopalkirche getauft, wandte sie sich später vom christlichen Glauben ab, nachdem sie mit radikalen und sozialistischen Ideen in Berührung gekommen war. Sie widmete sich fortan ganz dem politischen Aktivismus und arbeitete in der Redaktion von „*The Call*“, einer sozialistisch geprägten Zeitung.

Während ihrer Haft im Jahr 1917 hatte sie Gelegenheit, die Bibel zu lesen. Dies war der Beginn eines Weges, der sie nach und nach zur Bekehrung führte. Aus ihrer Autobiografie wissen wir, dass es die Armen waren, die Gesichter derer, die unter dem Mangel an allem litten, die ihr das wahre Antlitz Christi zeigten. Dennoch behielt sie eine kritische Haltung gegenüber einem „bürgerlichen Christentum“ bei, dem die Aufmerksamkeit für die Ausgegrenzten der Gesellschaft fehlte. 1933 gründete sie gemeinsam mit Peter Maurin, einem Sozialaktivisten französischer Herkunft, die Catholic Worker Movement, basierend auf der Zeitung *Catholic Worker* – eine Arbeiterbewegung, die sich den Prinzipien der Gewaltlosigkeit und der Gastfreundschaft gegenüber denjenigen verschrieben hatte, die von der Gesellschaft in die Armut getrieben worden waren. Später eröffnete sie ein Haus der Gastfreundschaft in den Armenvierteln von New York. Die Bewegung breitete sich bald auf andere Städte in den USA, Kanada und Großbritannien aus und schuf ein Netzwerk unabhängiger Organisationen, die alle mit den *Catholic Workers* verbunden waren. Sie starb 1980 in New York. Im Jahr 2000 verlieh Papst Johannes Paul II. ihr den Titel „Dienerin Gottes“, während Papst Franziskus sie in seiner Rede vor dem US-Kongress im Jahr 2015 als Beispiel für eine Frau nannte, die sich der Hilfe für Bedürftige verschrieben hatte.

Anlässlich ihres hundertsten Geburtstags verdeutlichte Kardinal O'Connor den „revolutionären“ Ansatz dieser symbolträchtigen Persönlichkeit: „Dorothy Day sah, wie die Welt insgesamt zu einem riesigen kommerziellen Marktplatz wurde, auf dem Geld mehr bedeutet als alles andere. Sie sah, wie Menschen zu Werkzeugen des Handels wurden. Sie sah, wie die Familie wie ein Marktplatz behandelt wurde. Sie erinnerte uns oft genug daran, dass die Kirche selbst einfach zu einem Marktplatz werden könnte. Sie liebte die Kirche, und sie war der Kirche unendlich treu. Sie hatte keine Zeit für diejenigen, die die Kirche als solche, den Leib Christi, angriffen. [...] Aber sie erkannte, dass wir armen, schwachen Menschen – Menschen wie Sie, Menschen wie ich – die Kirche in nichts als einen Marktplatz verwandeln könnten.“³⁰

18. Madeleine Delbrêl (1904–1964)

Sie wurde in Mussidan in der Region Nouvelle-Aquitaine geboren. Ihr Leben lang setzte sie sich für Arbeiter in Not ein. Im Alter von 17 Jahren verfasste sie ein Manifest gegen Gott, in dem sie unter anderem schrieb: „Gott ist tot ... es lebe der Tod.“ Etwas begann sich in ihr zu verändern, als der Junge, in den sie sich verliebt hatte, beschloss, alles hinter sich zu lassen und in den Dominikanerorden einzutreten. Wahrscheinlich war es im Jahr 1924, als sie endgültig zum Katholizismus konvertierte. Sie schloss ihr Studium ab und begann als Sozialarbeiterin zu arbeiten. 1933 ließ sie sich zusammen mit zwei anderen Frauen in Ivry-sur-Seine nieder, stellte sich in den Dienst der örtlichen Pfarrei und widmete sich einer Gemeinschaft von Arbeitern, die unter schwierigen Bedingungen lebten. Diese Gemeinschaft, die keinen offiziellen Namen hatte, wurde als „11 Rue Raspail“ oder einfach „11“ bekannt. In ihrer Vision musste die Kirche „wegweisend“ sein und in der Lage, „auf die Straße zu gehen“, denn genau dort – auf der Straße – findet sich die Heiligkeit und ruft Gott uns zum Handeln auf. Ihr Engagement erwies sich sowohl während der Jahre des Zweiten Weltkriegs als auch in der Nachkriegszeit als entscheidend. Ihre Stimme war auch in der Vorbereitungsphase des Zweiten Vatikanischen Konzils zu hören. Sie starb 1964. Im Jahr 2018 erkannte Papst Franziskus ihre heroischen Tugenden an und sprach sie selig.

³⁰ J. O'CONNOR, „Über den Begriff der Heiligkeit und Dorothy Day. Predigt zum hundertsten Geburtstag von Dorothy Day (9. November 1997)“, *Catholic New York*, 13. November 1997, S. 13; <https://catholicworker.org/on-the-idea-of-sainthood-and-dorothy-day/>

Madeleine bietet eine prophetische Vorwegnahme des Zweiten Vatikanischen Konzils. Sie regt zum Nachdenken über die Rolle der Laien innerhalb der Kirche an, zusammen mit dem neuen Konzept vom *Volk Gottes*, dem mystischen Leib Christi: „Ihre Liebe zur Kirche [heilig und sündig] hat sie nie verlassen: aufmerksam gegenüber den Fragen ihrer Zeit, aber auch gegenüber den Antworten des Lehramtes und der Kultur, vermittelt sie durch ihre Schriften das Bild einer Ära großer Umwälzungen und Umbrüche für die Kirche, einer Ära, die im Zweiten Vatikanischen Konzil gipfeln sollte.“³¹

Das Vermächtnis ihres Lebens lässt sich wie folgt beschreiben: „Wenn Madeleine ein ‚Vermächtnis‘ hinterlassen hat, dann ist es weder eine neue Bewegung noch eine neue Form der Spiritualität. [...] Die einzige Schlussfolgerung, die man vielleicht ziehen kann, ist, dass Madeleine Delbrêls Leben aus dem Geheimnis der Liebe Christi selbst hervorgegangen ist und sich um ihn herum aufgebaut hat. In ihm sah sie die einzige Liebe, die Quelle aller Kreativität, die sich keinem System unterordnen lässt und alle Grenzen überschreitet.“³²

19. Wanda Póltawska (1921–2023)

Geboren 1921 in Wojtasik. Polnische Psychiaterin, Schriftstellerin, Aktivistin und Freundin von Karol Wojtyła. Als junge Frau schloss sie sich der Pfadfinderbewegung an. Sie beteiligte sich 1939 an der Landesverteidigung, als Nazi-Deutschland in Polen einmarschierte. Sie wurde verhaftet, gefoltert und im Konzentrationslager Ravensbrück inhaftiert, wo sie pseudomedizinische Experimente und Zwangsarbeit erdulden musste. Wenige Tage vor Kriegsende wurde sie befreit. Die Nachkriegsjahre waren geprägt von ihrem Studium an der Jagiellonen-Universität, wo sie eine Freundschaft mit dem jungen Professor Karol Wojtyła schloss. In diesen Jahren heiratete sie auch Andrzej Póltawski. Sie verfolgte eine intensive akademische Laufbahn, nahm an zahlreichen Konferenzen und Kursen teil, veröffentlichte vor allem in den Bereichen Ethik und Moral und verfasste bedeutende Schriften zur Pädagogik und experimentellen Forschung. Sie starb 2023 in Krakau.

Als „Frau aus Stahl“ (F. Grignetti) beschrieben, durchlebte sie einige der dunkelsten Kapitel des letzten Jahrhunderts. Doch anstatt sich dem zu beugen, widmete sie ihr Leben dem Verständnis der Natur des Menschen, der in der Geschichte zu bösen Taten fähig ist.

Im Jahr 2010 beschrieb F. Grignetti Wanda (die damals noch lebte) als „emanzipierte Frau“: „Sie ist eine unnachgiebige und strenge Frau. Sie mag die neue Zeit nicht, das heutige Leben, das sie etwas abfällig als ‚zu sehr auf Bequemlichkeit ausgerichtet‘ bezeichnet. [...] In ihrem eigenen Umfeld ist Wanda Póltawska jedoch ein Beispiel für eine emanzipierte Frau. Man betrachte nur ihre persönliche Geschichte: ein Medizinstudium in den späten 1940er Jahren, eine unabhängige Persönlichkeit, vollzeitliches politisches und pastorales Engagement, ein sanftmütiger Ehemann, der verspottet wird, weil er sich der Sache seiner Frau widmet [als ‚Witwer‘ bezeichnet], [...], fast despotische Kontrolle über junge Seminaristen, ein offenes Verhältnis zur vatikanischen Hierarchie.“³³

Schlussfolgerungen

Am Ende dieser Galerie, die einige Porträts von Frauen zeigt, die innerhalb der Kirche eine führende Rolle gespielt haben, ist es angebracht, einige interessante Punkte herauszustellen, die, wenn sie gebührend berücksichtigt werden, Licht in die Diskussion über die mögliche Führungsrolle von Frauen in verschiedenen kirchlichen Kontexten bringen können.

- 1) Zunächst einmal ist es wichtig, die grundlegende theologische Tatsache hervorzuheben: den Glauben, der diese Frauen verbindet, ihre persönliche Bindung an Christus, den sie oft als Bräutigam, Freund oder Bruder bezeichnen. Eine Beziehung, die ihnen auch in schwierigen Lebensmomenten, in Zeiten der Dunkelheit und des Leidens, Kraft und Orientierung geben kann.
- 2) Eine große Liebe zur Kirche. Auch wenn ihr Temperament sie zeitweise von der Denkweise der Hierarchie distanziert, bleiben sie doch gehorsam und treu; die Stärke von

³¹ E. NATALI, *Madeleine Delbrêl. Una chiesa di frontiera* (Teologia viva 66), EDB, Bologna 2010, 21.

³² C.F. MANN, *Madeleine Delbrêl. Una vita senza frontiere*, Gribaudi, Mailand 2004, 237.

³³ G. GALEAZZI – F. GRIGNETTI, *Karol e Wanda* (Saggi), Sperling & Kupfer, Mailand 2010, 208.

Diese Verbundenheit der Frauen ist Ausdruck ihrer Zuneigung und ihrer Liebe zur Kirche. Eine solche Bindung, die zugleich emotional und gefühlsmäßig ist, hat niemals Spaltungen und endgültige Brüche zugelassen, sondern war stets in der Lage, das Gebäude der kirchlichen Gemeinschaft in positiver Weise wieder aufzubauen.

- 3) Ein ständiges Bedürfnis nach Reform und dem Aufbau von etwas Neuem. Die Einsicht dieser edlen Seelen blieb nie bei den Nöten und Schwierigkeiten stehen, sondern grub sich in den Boden ein, reinigte ihn, pflügte ihn und säte ihn im Hinblick auf eine neue Ernte. Der proaktive Aspekt, der sich konkret in Initiativen, Realitäten, Bauten, Gemeinschaftsstiftungen, Werken des konkreten Dienstes und der Linderung menschlicher Schwächen usw. niederschlug, stand im Mittelpunkt ihres Verständnisses ihres Charismas und dessen Entfaltung im Dienst an ihren Brüdern und Schwestern.
- 4) Die Liebe zu Gott und zur Kirche übersetzte sich spontan in Nächstenliebe, besonders gegenüber den Bedürftigsten. Daher rührt die Sensibilität und Sorge dieser Frauen für die Armen, die Kranken, die Gefangenen, die Verwundeten, die Verurteilten, die Ausgegrenzten, Frauen, Kinder und ältere Menschen in all den verschiedenen Bereichen, in denen sie tätig waren.
- 5) Ein letzter Aspekt, der relationeller Natur ist, verdeutlicht, wie das Band der Freundschaft mit einer männlichen Figur vielen von ihnen half, eine reife Sicht auf ihren spirituellen Weg zu entwickeln, und so den Weg für die richtige Umsetzung der charismatischen Gaben ebnete, die sie empfangen hatten.

Die Beispiele „erleuchteter Frauen“ in der Geschichte zeigen das Gute, das der Heilige Geist im Lauf der menschlichen Geschichte bewirkt, und machen diese Zeugnisse zu Leuchten, die den Weg der Gläubigen erhellen.

ANHANG III

AKTUELLE ERFAHRUNGSBERICHTE VON FRAUEN, DIE IN DER LEITUNG DER KIRCHE MITWIRKEN

1. Dieser Anhang soll einen Überblick über das vielfältige Material geben, das beim Dikasterium eingegangen ist (Zeugnisse, Reflexionen, Artikel usw.) und das die aktuelle Situation der Beteiligung von Frauen an Führungsaufgaben in der Kirche betrifft. Diese Beiträge ermöglichen es uns, ein reichhaltiges und komplexes Bild zu zeichnen, das sich nicht auf ein einfaches Rezept reduzieren lässt, das ein für alle Mal angewendet werden kann, sondern zeigen, wie dieser Weg in der Geschichte und Kultur jeder einzelnen Kirche verwurzelt sein muss. Einerseits ist der wertvolle Beitrag, den viele Frauen bereits in pastoralen, katechetischen und liturgischen Aktivitäten leisten, deutlich erkennbar; andererseits gibt es in einigen kirchlichen Kontexten auch das Gefühl einer gewissen Spannung und Berichte über verschiedene Schwierigkeiten. Diese Spannung erfordert eine sorgfältige Unterscheidung, die auf die verschiedenen Stimmen innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft hört, dabei aber der Tradition treu bleibt und offen ist für die Zeichen der Zeit. Der Text gliedert sich in zwei Abschnitte: Der erste skizziert – ohne Anspruch auf Vollständigkeit und auf der Grundlage des gesammelten Materials – einige der wichtigsten Situationen, in denen bestimmte Führungsaufgaben in der Kirche bereits Frauen anvertraut sind; der zweite konzentriert sich auf die Römische Kurie und die durch die Apostolische Konstitution *Praedicate Evangelium* eingeführten Neuerungen.

Einige Innovationsversuche

2. Eine bedeutende Entwicklung, die den französischsprachigen Raum in Europa betrifft – insbesondere Frankreich, aber auch Belgien und die Schweiz –, ist die Ernennung einer „*Déléguee générale*“ (Generaldelegierten) in einer wachsenden Zahl von Diözesen. Diese Neuerung ist im Rahmen einer umfassenderen Reform zu verstehen, die nicht Frauen an sich betrifft, sondern vielmehr die Übertragung diözesaner Aufgaben mit pastoraler Verantwortung an Laien – eine Entwicklung, die im europäischen Kontext von besonderer Bedeutung ist.

3. In diesem Fall, wie auch in anderen, auf die noch eingegangen wird, handelt es sich um Beispiele für eine „Bottom-up“-Reform, bei der ein Diözesanbischof als Antwort auf die tatsächlichen Bedürfnisse der Ortskirche eine im geltenden Rechtssystem nicht vorgesehene Rechtsfigur schafft, mit der Absicht, die Möglichkeiten des Kodex des kanonischen Rechts zu nutzen. Daraus folgt, dass die Befugnisse dieser innovativen Figur nicht klar und endgültig definiert sind, sondern sozusagen auf bestimmte Kontexte zugeschnitten sind, was auch eine gewisse Variabilität in der Bezeichnung erklärt, mit der diese Figur bezeichnet wird – Generaldelegat, Bischofsdelegat, Co-Moderator der Kurie usw.

4. Es ist wichtig, den verwendeten Begriff hervorzuheben: Delegat. Dies zeigt deutlich, dass sich der General- oder Bischofsdelegat beispielsweise vom Generalvikar unterscheidet. Letzterer verfügt über ordentliche Stellvertreterbefugnis (d. h. eine kraft Gesetzes mit dem Amt verbundene Befugnis); im Falle des Generaldelegaten ist das Rechtsinstrument hingegen die Beauftragung durch den Diözesanbischof, wodurch die Befugnis der Person und nicht dem Amt übertragen wird (vgl. CIC, can. 131). Diese delegierte Vollmacht wird daher kraft der Sakramente der Taufe und der Firmung ausgeübt, in Übereinstimmung mit den vom Bischof im Missionsbrief festgelegten Richtlinien.

5. Anhand einiger konkreter Beispiele lässt sich diese Rolle besser definieren, wobei zu bedenken ist, dass im Laufe der Zeit immer neue hinzukommen können. Eine der ersten Diözesen in Frankreich, die eine Frau in das Amt der Generaldelegierten berief, war die Diözese Nantes, die sich dabei ausdrücklich an der durch „*Praedicate Evangelium*“ eingeleiteten Reform der Römischen Kurie orientierte.³⁴ In diesem Fall unterstützt die Generaldelegierte den Bischof bei der Leitung der Diözese an der Seite der Generalvikare und ermöglicht es ihr, aktiv an den verschiedenen Diözesanräten und *Teams* teilzunehmen. Ihre Aufgabe ist rein pastoraler Natur und besteht in erster Linie aus Koordinationsaufgaben: Sie bewertet die Organisation der pastoralen „Zentren“ der Diözese und deren Zusammenarbeit mit den Pfarreien und ist

³⁴ Vgl. L. PERCEROU, „Nouvel office de délégué général. Message de Mgr Laurent Percerou, Évêque de Nantes (23. Mai 2022)“: <https://diocese44.fr/nouvel-office-de-delegue-general/> (abgerufen am: 29. Sept. 2025).

und kann dem Bischof somit alle notwendigen Maßnahmen vorschlagen, um sicherzustellen, dass die Seelsorgezentren den Erfordernissen der Evangelisierung besser gerecht werden können. Darüber hinaus ist die Delegierte dafür zuständig, verschiedene pastorale Initiativen in Zusammenarbeit mit den zuständigen Diözesanämtern zu begleiten, um diese sowohl zu unterstützen als auch bekannt zu machen. Schließlich übernimmt sie im Auftrag der Generalvikare oder des Diözesanbischofs bestimmte administrative Aufgaben. Bemerkenswert ist, dass die erste Ernennung zur Generaldelegierten in der Diözese Nantes an eine Frau erfolgte.

6. Weitere Diözesen, die über eine solche Funktion verfügen, sind Troyes, Saint-Brieuc, Montauban und Lille in Frankreich, die zudem ein entsprechendes Amt eingerichtet haben. In Belgien hat die Erzdiözese Mechelen-Brüssel eine Generaldelegierte ernannt, die ihr Amt gemeinsam mit einem Priester ausübt. In anderen Regionen, ebenfalls im französischsprachigen Europa, wurden andere juristische Lösungen umgesetzt, jedoch stets mit der Absicht, die Mitwirkung der gläubigen Laien und insbesondere der Frauen in Führungsrollen in den Ortskirchen zu stärken: In der Schweiz haben einige Diözesanbischofe seit 2021 Laienvertreter anstelle von Bischofsvikaren ernannt (wenn auch mit unterschiedlichen Aufgaben), jedoch als persönliche Ernennungen, die eine Funktion bezeichnen, ohne die Einrichtung eines spezifischen Amtes.

7. Diese Erfahrung beschränkt sich jedoch nicht auf das französischsprachige Europa, sondern umfasst auch einige innovative Versuche in Österreich. So nahm beispielsweise am 1. März 2025 die erste weibliche Bischofsvikarin, eine Theologin, ihren Dienst im Bereich „Synodalität und kirchliche Entwicklung“ in der Diözese Gurk-Klagenfurt auf.³⁵ Diese Ernennung ist in der Tat Teil einer Reihe von Initiativen, die in mitteleuropäischen Diözesen seit langem im Gange sind, wo Frauen Führungspositionen in Verwaltung und Seelsorge innehaben, oft in Teams (wie in der Erzdiözese Wien), unter der Leitung eines Priesters oder, in jüngerer Zeit, an der Seite ordinierter Amtsträger auf Diözesanebene.

8. Das gesammelte Material zeigt, dass die ersten Bemühungen, diesen Weg einzuschlagen, bereits mehrere Jahrzehnte zurückreichen, und zwar in der Erzdiözese Adelaide in Australien, wobei sie sich hauptsächlich auf den Zeitraum zwischen 1986 und 2001 bezogen.³⁶ Dies ist in der Tat ein einzigartiger Fall in der Geschichte der Kirche in diesem Land,³⁷ doch entstand er nicht aus dem Nichts. Vielmehr profitierte er von der fruchtbaren Arbeit, die in den Jahren zuvor geleistet worden war, um sich auf die Aufnahme der vom Zweiten Vatikanischen Konzil initiierten Reformbewegung vorzubereiten.³⁸ Zwischen den 1980er Jahren und den frühen 2000er Jahren waren Frauen aktiv an leitenden Verwaltungsaufgaben beteiligt – verstanden als Positionen der Zusammenarbeit mit dem Diözesanordinarius –, die sich nicht wesentlich von denen unterschieden, die die jüngere Rolle der Generaldelegierten kennzeichnen. Diese Neuerungen waren Teil einer synodalen ekklesiologischen Erneuerung *ante litteram*, die vorsah, die Mitarbeiter des Diözesanbischofs in pastorale Kommissionen einzubeziehen, anstatt ihnen isolierte Rollen zuzuweisen, und damit ein kollegiales – oder, wenn man so will, synodales – Führungsmodell zu fördern. Dies erforderte natürlich, dass die Zuständigkeiten dieser kollegialen Gremien der pastoralen Leitung klar definiert wurden. Darüber hinaus bestand ein explizites Bewusstsein für die Unterscheidung zwischen priesterlicher Autorität und den verschiedenen Aufgaben der Diözesanleitung, was reichlich Raum für die Mitwirkung von Laien – und insbesondere von Frauen – ließ, während man sich im Rahmen der durch das Kirchenrecht gebotenen Möglichkeiten bewegte. Diese Erfahrung hat sich in gewissem Maße mit der Ernennung von Frauen in das Amt der Kanzlerin oder in andere leitende Verwaltungsfunktionen fortgesetzt, was eine Praxis widerspiegelt, die im englischsprachigen Raum relativ weit verbreitet ist, mit Beispielen in australischen Diözesen wie der Erzdiözese Sydney und in den Vereinigten Staaten.

³⁵ Vgl. PRESSESTELLE DER DIÖZESE GURK, Bischof Marketz ernannt Österreichs erste Generalvikarin: Die Pastoraltheologin Velik-Frank übernimmt die Leitung des Bereichs „Synodalität und Kirchenentwicklung“ (26. Februar 2025): <https://www.kath-kirche-kaernten.at/dioezese/detail/C2488/bischof-marketz-ernennt-oesterreichweit-erste-bischoeffliche-vikarin-pastoraltheologin-velik-frank-uebernimmt-leitungsverantwortung-fuer-bereich-synodalitaet-und-kirchenentwicklung> (abgerufen am: 11. Nov. 2025).

³⁶ Vgl. J. TRINIDAD, „Women’s Participation and Collaboration in Ecclesial Leadership in the Local Church of Adelaide“, in *The Australasian Catholic Record* 102 (2025), 32–53.

³⁷ Vgl. *ebenda*, 34.

³⁸ Vgl. P. FOX, „Macht und Führung von Frauen innerhalb der katholischen Kirche in Australien“, in: *The Australasian Catholic Record* 95 (2018), 12.

9. Es liegt auf der Hand, dass die Bemühungen, die Mitwirkung von Frauen am Leben und an der Leitung der Kirche zu erweitern – oft als Ausgleich für den Priestermangel –, nicht auf die sogenannten westlichen Kirchen beschränkt sind. Papst Leo XIV. selbst konnte ein wertvolles Zeugnis über eine Form der synodalen Mitwirkung „*ante litteram*“ ablegen, die Peru vor vielen Jahren prägte.³⁹ So wurde beispielsweise in den 1980er Jahren in der Diözese Chulucanas, wahrscheinlich als erster Versuch dieser Art in ganz Lateinamerika, ein Pastoralprogramm namens „*Nueva Imagen de Parroquia*“ ins Leben gerufen, mit dem Ziel, kleine kirchliche Gemeinschaften zu schaffen, in denen die Pfarrei nicht als dienstleistende Institution verstanden wurde, sondern als authentische Gemeinschaft, in der Solidarität und gegenseitige Hilfe gelebt werden.⁴⁰ Zu diesem Zweck wurde die aktive Beteiligung der Gläubigen in den Pfarreien gefördert, auch in pastoralen Führungsrollen, beispielsweise durch die Bildung von Laiengruppen zu diesem Zweck, während die Pfarreien selbst in kleinere Einheiten unterteilt wurden, um genau diese Gemeinschaftserfahrung zu ermöglichen,⁴¹ damit die Pfarrei auch in Abwesenheit von Priestern „auf eigenen Beinen stehen“ konnte. Dieser Stil, der tief in der augustinischen Methode verwurzelt ist, wurde dann vom damaligen Msgr. Prevost in seiner Diözese Chiclayo (und zuvor in Trujillo erprobt) erneut vorgeschlagen, wobei verschiedene Arten von Verantwortlichkeiten Gruppen von Laien anvertraut wurden, die oft von Frauen geleitet wurden, und so ein fruchtbares kirchliches Modell für ganz Nordperu bot, das bis heute gültig ist.⁴²

10. Ein weiteres aktuelles Beispiel, ebenfalls aus Lateinamerika, stammt von Kardinal Leonardo Ulrich Steiner, Erzbischof von Manaus (Brasilien), der dem Dikasterium berichtete, dass nicht nur in seiner Erzdiözese, sondern auch in zahlreichen anderen brasilianischen Diözesen und Prälaturen die Mehrheit der Wort- und außerordentlichen Kommunionshelfer Frauen sind – ebenso wie in vielen anderen Kontexten Frauen die Aufgabe der Koordination lokaler pastoraler Aktivitäten übernehmen.⁴³

11. Ein weiteres bemerkenswertes Beispiel stammt fast vom anderen Ende der Welt: von den Philippinen, die bekanntlich das einzige asiatische Land mit einer katholischen Mehrheit sind – auch wenn sich dies nicht in einer entsprechenden Fülle an Berufungen niederschlägt. Im Gegenteil, es herrscht eine weit verbreitete Entfremdung von der religiösen Praxis. In diesem Zusammenhang wurden in der Diözese Koolokan unter der Leitung von Kardinal Pablo Virgilio S. David, in einem von weit verbreiteter städtischer Armut geprägten Vorortgebiet von Manila, einige Ordensfrauen in pastorale Ämter in diözesanen Missionen unter den Ärmsten der Armen berufen, wo sie an der Seite von Priestern arbeiten – und diese in einigen Fällen sogar ersetzen. Hinzu kommt der reiche Beitrag von Laienbewegungen und Basisgemeinden, die dazu beitragen, den gravierenden Mangel an Geistlichen auszugleichen.⁴⁴

Zeugnisse aus der Römischen Kurie

12. In den letzten Jahren des Pontifikats von Papst Franziskus wurde nach der Veröffentlichung der Apostolischen Konstitution *Praedicate Evangelium* ein erster Reformprozess eingeleitet, um die Präsenz von Frauen innerhalb der Römischen Kurie zu verstärken. Die vom Dikasterium gesammelten Zeugnisse – Stimmen von Frauen, die die Kirche lieben und ihr großzügig dienen wollen – offenbaren neben unvermeidlichen Schwierigkeiten zahlreiche Zeichen der Gnade und der Hoffnung, die es verdienen, als Manifestationen des Wirkens des Heiligen Geistes in der Kirche unserer Zeit anerkannt zu werden. Das Gesamtbild, das sich daraus ergibt, ist natürlich das einer sich noch in der Entwicklung befindlichen Realität, in der jedoch einige bedeutende Fortschritte erkennbar sind. Diese Fortschritte spiegeln ein wachsendes kirchliches Bewusstsein für den Wert der Präsenz von Frauen wider, erfordern jedoch noch weitere Überlegungen zur kirchlichen Gegenseitigkeit zwischen Männern und Frauen.

13. Erstens ist eine zunehmend qualifizierte Präsenz von Frauen in Bereichen zu beobachten, die traditionell von Männern dominiert waren, wobei sie in verschiedenen Dikasterien Führungsaufgaben übernehmen. In vielen Erfahrungsberichten wird Dankbarkeit für die Sensibilität der Vorgesetzten zum Ausdruck gebracht, die Talente unabhängig vom Geschlecht erkannt und gefördert haben und so ein Arbeitsumfeld geschaffen haben, das von echter

³⁹ Die verschiedenen Verweise stammen aus E.A. ALLEN, *León XIV. Ciudadano del mundo, misionero del siglo XXI*, Debate, Barcelona 2025.

⁴⁰ Vgl. *ebd.*, 66–67.

⁴¹ Vgl. *ebd.*, 96.

⁴² Vgl. *ebd.*, 153.

⁴³ Vgl. L.U. STEINER, Brief an das Dikasterium (10. März 2025).

⁴⁴ Vgl. P.V.S. DAVID, Mündliche Aussage bei der Feria IV am 22. Oktober 2025.

Zusammenarbeit und gegenseitiger Respekt. Dies ist ein weiterer Hinweis darauf, dass sich positive Auswirkungen für die gesamte Kirche ergeben, wenn kirchliche Strukturen sich wirklich für die Mitwirkung von Frauen öffnen. Gleichzeitig bestehen in einigen Bereichen weiterhin gewisse Ungleichheiten, die jedoch nicht als unüberwindbares Hindernis, sondern vielmehr als Aufforderung zu einer vertieften Unterscheidung verstanden werden sollten. Die Herausforderung besteht darin, die in bestimmten Arbeitskulturen so tief verwurzelte Logik des Wettbewerbs zu überwinden, mit dem Ziel, ein Klima der Solidarität und Zusammenarbeit zu schaffen. Es ist offensichtlich, dass Frauen – mit ihren einzigartigen Geschichten, Erfahrungen, Fähigkeiten und Sensibilitäten – Entscheidungsprozesse und interne Beziehungen am Arbeitsplatz bereichern können. Aus organisatorischer Sicht ermöglicht diese größere Differenzierung einen fruchtbareren, multilateralen Ansatz für die komplexen Themen, die die heutige Gesellschaft prägen.

14. Die jüngsten Ernennungen von Frauen in verantwortungsvolle Positionen in einigen Dikasterien sind ein prophetisches Zeichen von sowohl symbolischer als auch praktischer Bedeutung. Sie stellen einen ersten Schritt dar, um neue Räume der Mitwirkung zu eröffnen, und erkennen an, dass die Fähigkeit zur Leitung und zur Entscheidungsfindung nicht allein dem männlichen Geschlecht vorbehalten ist. Die Aussagen der betroffenen Frauen zeugen von einem tiefen Verantwortungsbewusstsein für die von ihnen übernommenen Aufgaben sowie von einem Bewusstsein für die historische Bedeutung des Augenblicks, den die Kirche gerade erlebt. Ihre Präsenz verändert nach und nach die Organisationskultur, eröffnet neue Perspektiven und zeigt, dass Synodalität in konkrete Praktiken der Mitverantwortung umgesetzt werden kann. Gleichzeitig deuten Berichte darauf hin, dass bestimmte, vom Klerikalismus geprägte Haltungen fortbestehen: Frauen haben selbst in verantwortungsvollen Positionen manchmal Schwierigkeiten, gleichberechtigt mit männlichen Kollegen einbezogen und angehört zu werden, insbesondere im Umgang mit geweihten Amtsträgern. Dennoch haben viele Frauen festgestellt, dass männliche Führungskräfte den wertvollen Beitrag, den Frauen in kurialen Funktionen leisten, zunehmend anerkennen. In zahlreichen Fällen haben Vorgesetzte verstanden, dass die Beteiligung von Frauen kein Zugeständnis oder eine Anpassung an vorübergehende kulturelle Trends ist, sondern einem tiefgreifenden evangelischen Bedürfnis entspricht – einem echten Zeichen der Zeit. Tatsächlich ist dieses Bewusstsein vielleicht die bedeutendste Veränderung, da es eine Voraussetzung für einen dauerhaften Strukturwandel ist. In diesem Zusammenhang werden häufig Forderungen nach einer Überarbeitung der kanonischen Normen laut, die bestimmte Entscheidungsprozesse auf ordinierte Amtsträger beschränken und damit den Dienst von Frauen, die solche Aufgaben wahrnehmen, einschränken. Es ist jedoch wichtig zu betonen, dass der Beitrag von Frauen zur Römischen Kurie nicht auf Spitzenpositionen beschränkt ist – auch wenn diese besonders sichtbar sind –, sondern sich auf den Dienst auf allen Ebenen der kurialen Institutionen erstreckt, die alle gewürdigt werden müssen.

15. Besonders aussagekräftig sind die Zeugnisse über die berufliche und spirituelle Dimension des Dienstes in der Kurie. Viele Frauen bringen ein tiefes Gefühl der Berufung zum Ausdruck, der Weltkirche durch ihre Arbeit in der Römischen Kurie zu dienen, und erleben dieses Engagement nicht nur als berufliche Tätigkeit, sondern als authentische kirchliche Sendung, die in der Gnade der Taufe verwurzelt ist und durch die Eucharistie und das persönliche Gebet genährt wird. Dieses spirituelle Bewusstsein bildet die solideste Grundlage für die Präsenz von Frauen in den zentralen Organen der Kirche und zeigt, wie der Dienst in der Kurie die Form einer echten kirchlichen Diakonie annehmen kann und sollte. Diese Zeugnisse offenbaren zudem ein tiefes Engagement für die Mission der Kirche und ein Zugehörigkeitsgefühl, das über vorübergehende Schwierigkeiten hinausgeht und in der Gewissheit begründet ist, an der gemeinsamen Berufung aller Gläubigen zur Ausbreitung des Reiches Gottes teilzuhaben. Dieses Bewusstsein verleiht der täglichen Arbeit dieser Frauen eine unbestreitbare spirituelle Dimension.

16. Was berufliche Fähigkeiten und akademische Qualifikationen angeht, verfügen viele Frauen, die in der Römischen Kurie tätig sind, über eine Ausbildung, die sich oft durch Strenge und Tiefe auszeichnet. Erfreulicherweise wird diese Fachkompetenz zunehmend anerkannt und geschätzt, wobei Frauen Aufgaben anvertraut werden, die spezifische Fähigkeiten in verschiedenen Bereichen erfordern: von der Theologie bis zum Kirchenrecht, von der Kommunikation bis zur Verwaltungsführung und von der historischen Forschung bis zur Diplomatie. Die wachsende und zunehmend sichtbare Präsenz von Frauen – nicht nur in der Römischen Kurie – trägt dazu bei, die theologische und pastorale Reflexion mit einzigartigen Perspektiven zu bereichern, die in der Lage sind, Dimensionen der Glaubenserfahrung anzusprechen, die aus ausschließlich männlichen Blickwinkeln manchmal übersehen werden. Dieser qualifizierte Beitrag ist eine Gabe des Heiligen Geistes, die die Kirche mit Dankbarkeit anerkennen soll.

17. In diesem Sinne ist es sinnvoll, im Hinblick auf die Ausbildung und die berufliche Weiterentwicklung auf die zahlreichen Möglichkeiten hinzuweisen, die es Frauen ermöglichen, hochqualifizierte Kompetenzen zu erwerben und sich ständig auf dem neuesten Stand zu halten. Es gibt Fortbildungsprogramme, Möglichkeiten zur Teilnahme an Konferenzen und Seminaren sowie Zugang zu Spezialisierungskursen, die die berufliche und spirituelle Entwicklung fördern. In mehreren Erfahrungsberichten wird den Oberinnen und Oberen Dankbarkeit dafür ausgesprochen, dass sie diese Ausbildungswege gefördert und unterstützt haben, da sie deren Bedeutung für das ganzheitliche Wachstum der Person erkannt haben, nicht nur auf beruflicher Ebene. Die Fortbildung ist auch eine Gelegenheit zur kirchlichen Gemeinschaft, die den Erfahrungsaustausch und den Aufbau eines Beziehungsnetzwerks fördert.

Ein Blick in die Zukunft

18. Aus theologischer und ekklesiologischer Perspektive fordert die wachsende Präsenz von Frauen in der Römischen Kurie und in vielen anderen kirchlichen Kontexten die Kirche heraus, ihre Fähigkeit zu prüfen, das Evangelium fruchtbar zu verkörpern, ohne den Reichtum zu schmälern, der der Vielfalt der Charismen innewohnt. Die Taufberufung, die alle Gläubigen zu einem priesterlichen, prophetischen und königlichen Volk macht, findet in der Mitwirkung der Frauen einen bedeutenden Ausdruck, der die mit den Weihen verbundenen Unterscheidungen überwindet. Diese Zeugnisse verdeutlichen zudem, dass die Komplementarität zwischen Mann und Frau – die vom Lehramt wiederholt bekräftigt, in der theologischen Debatte jedoch nicht immer voll und ganz angenommen wird – keine Unterordnung bedeutet, sondern Gegenseitigkeit und gegenseitige Bereicherung, ausgerichtet auf das Gemeinwohl der Kirche. Die Präsenz von Frauen trägt zu einer umfassenderen Manifestation des mütterlichen und bräutlichen Antlitzes der Kirche bei, wesentliche Dimensionen der kirchlichen Identität, die sich auch in den Strukturen der Leitung und des Dienstes widerspiegeln müssen.

19. Mit Blick auf die Zukunft stellen die gesammelten Zeugnisse über die Mitwirkung von Frauen in der Leitung verschiedener kirchlicher Realitäten somit eindeutig Keime der Hoffnung dar und zeigen zugleich, was in der Kirche bereits heute möglich ist. Viele Frauen bringen ihr Vertrauen in das Potenzial für weitere Fortschritte zum Ausdruck und vertrauen auf das Wirken des Heiligen Geistes sowie auf das Engagement jener – sowohl Männer als auch Frauen –, die an die Notwendigkeit einer synodaleren und inklusiveren Kirche glauben. Es herrscht das Gefühl, in einer Zeit der Gnade zu leben, in der der Heilige Geist die Kirche dazu aufruft, sich zu erneuern, um dem Evangelium treuer zu sein und in ihrem Zeugnis gegenüber der heutigen Welt glaubwürdiger zu werden (vgl. Mt 5,16).

20. Angesichts dieser Erkenntnisse ist es mehr denn je angebracht, den eingeschlagenen Weg mit Zuversicht fortzusetzen, die erzielten Fortschritte zu festigen und die Reflexion im Hinblick auf neue Möglichkeiten der Teilhabe zu vertiefen. Auf kultureller Ebene sollte eine Ausbildung gefördert werden, die ein umfassendes Bewusstsein für die taufehrliche Würde jedes Gläubigen und den Wert der legitimen Vielfalt als Ausdruck des kirchlichen Reichtums weckt. Auf struktureller Ebene sollten Anstrengungen unternommen werden, um Bedingungen zu schaffen, die die Beteiligung von Frauen an Entscheidungsprozessen weiter unterstützen und dabei die von ihnen erworbenen Fähigkeiten und Erfahrungen wertschätzen. Auf pastoraler Ebene sollte die Präsenz von Frauen als Zeichen der Mütterlichkeit der Kirche gelebt und dargestellt werden, die Hoffnung wecken und Gottes Zärtlichkeit gegenüber seinem Volk zum Ausdruck bringen kann.

21. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich eine Realität abzeichnet, die reich an Zeichen der Hoffnung und positiven Dynamiken ist, die Anerkennung und Ermutigung verdienen. Die wachsende Präsenz von Frauen ist ein Geschenk des Heiligen Geistes, das die Kirche mit Dankbarkeit und Unterscheidungsvermögen annehmen soll. Die erzielten Fortschritte ermutigen dazu, diesen Weg weiterzugehen, im Bewusstsein, dass ein solcher Weg – wenn er von authentischen evangelischen Beweggründen geleitet wird – reichlich Früchte der Gemeinschaft und pastoraler Wirksamkeit hervorbringt. Die verbleibenden Herausforderungen sollten die vielen positiven Entwicklungen nicht überschatten, sondern vielmehr zu einem erneuerten Engagement für mehr Gerechtigkeit in den kirchlichen Beziehungen anregen. Der Beitrag der Frauen ist kein Nebenschauplatz, sondern ein notwendiger Dienst an der Gemeinschaft der Gläubigen, der im Sakrament der Taufe verwurzelt ist und sich in der Vielfalt der Charismen ausdrückt. Die volle Wertschätzung dieses Beitrags wird die Kirche schöner, glaubwürdiger und treuer zu ihrer Berufung als universales Sakrament des Heils machen.

ANHANG IV

Das marianische Prinzip und das petrinische Prinzip. Ein kritischer Blick

1. Eines der Themen, das sich in den von Gruppe 5 untersuchten Dokumenten abzeichnet, betrifft das Konzept des „marianischen Prinzips“, das oft mit dem damit verbundenen Begriff des „petrinischen Prinzips“ in Verbindung gebracht wird. Seit der zweiten Hälfte des²⁰. Jahrhunderts haben vier Päpste diese „Prinzipien“ in verschiedenen Zusammenhängen herangezogen, beispielsweise um die Beziehung zwischen der charismatischen und der hierarchischen Dimension der Kirche zu veranschaulichen.
2. Das „Marianische Prinzip“ wird manchmal auch verwendet, um auf den Beitrag von Frauen in der Kirche hinzuweisen. Insbesondere in dieser letzteren Verwendung hat das Konzept des „Marianischen Prinzips“ einige Kritik auf sich gezogen.
3. Alles in allem stellt dieser Anhang verschiedene Perspektiven vor, die sich aus den während der Untersuchung dieser Frage verfügbaren Unterlagen ergeben haben.

Die Entwicklung des „marianischen Prinzips“ und des „petrinischen Prinzips“

4. Das sogenannte „Marianische Prinzip“ wird oft Hans Urs von Balthasar zugeschrieben, der es im Rahmen seiner ekklesiologischen Schriften entwickelt hat. Der Schweizer Theologe gründete das „Marianische Prinzip“ auf Marias „*Fiat*“ bei der Verkündigung (vgl. Lk 1,38) als ihre völlige Offenheit gegenüber dem Wort, als jemand, der „den Willen hat, ihr eigenes Sein, das sich in die Offenheit zurückzieht, zum Schauplatz einer möglichen Begegnung zwischen menschlicher Not und göttlicher Gnade zu machen.“⁴⁵ Obwohl Marias vollkommenes und aktives „*Fiat*“ zum Wort Gottes „in seiner Vollkommenheit unwiederholbar“ ist,⁴⁶ sieht Balthasar es letztlich nicht als „privates Ereignis“, sondern als etwas, das die Mutter Gottes „im Namen der ganzen Menschheit“ ausgesprochen hat.⁽⁴⁷⁾
5. Während Balthasar von den universellen Dimensionen des „*Fiat*“ Mariens spricht, betrachtet er Maria als Vorbild für die Antwort der Kirche auf den Willen Gottes: „Die Kirche beginnt mit dem Ja der Jungfrau von Nazareth, das den Glauben Israels zusammenfasst und ihn zu einer unermesslichen Vollendung führt: eine vorbehaltlose Bereitschaft zur Annahme in völliger Freiheit, die die gesamte geistige und leibliche Fruchtbarkeit der Frau zur Verfügung stellt.“⁴⁸ Maria ist ein „wahrhaftiges Symbol“ der Kirche aufgrund ihrer Form des aktiven Glaubens und ihrer Verfügbarkeit für Gott, die für die gesamte Kirche normativ ist, und sie ist „die innere Gestalt der *communio*“ der Kirche.⁴⁹ Ihre beständige und fortwährende Rolle in Bezug auf die Kirche erlaubt es uns, von ihrem „*Fiat*“ nicht nur als einem Ereignis, sondern auch als einem Prinzip in Bezug auf die Kirche zu sprechen.
6. Wenn Maria für Balthasar ein „Prinzip“ darstellt, das durch die Aufnahme des Wortes Gottes gekennzeichnet ist, so repräsentiert Petrus ein zweites Prinzip, das mit der Ausübung von Amt und Dienst in der Kirche verbunden ist. Insbesondere sieht der Schweizer Theologe im „Petrusprinzip“ einen Hinweis auf die von Christus in Petrus begründete dienstliche und hierarchische Dimension, die er als „männlichen Dienst“ identifiziert, „den Petrus [...] vom ‚Fürsten der Hirten‘, Jesus, empfangen hat, um seine Herde zu weiden.“⁵⁰
7. Für Balthasar ist die Verbindung zwischen diesen Prinzipien und der Weiblichkeit bzw. Männlichkeit kein Zufall, wie der Theologe erklärt: „So wie die Menschwerdung des Wortes das Ja einer Frau erforderte – die im Keim eine kirchliche Gemeinschaft repräsentiert –, so ist auch der Mensch

⁴⁵ H. U. VON BALTHASAR, *Il complesso antiromano*, Nuovi saggi Queriniana 20, Brescia 1974, S. 207.

⁴⁶ *Ebenda*.

⁴⁷ Ders., *Esistenza sacerdotale*, Brescia 2010, 36.

⁴⁸ Ders., *Nuovi punti fermi*, Già e non ancora 201, ² Mailand 1991, 109–10.

⁴⁹ Ders., *Il complesso antiromano*, Nuovi saggi Queriniana 20, Brescia 1974, 207–08.

⁵⁰ *Ebenda*, 208.

„Die Gestalt des Wortes entspricht seiner Verwirklichung in einer objektiven und sozialen, ‚institutionellen‘ Form, die über die Zeit hinweg zugänglich bleibt“⁵¹ – eine Rolle, die mit Petrus verbunden ist.

8. Obwohl sie sich laut Balthasar voneinander unterscheiden, sind beide „Prinzipien“ – das marianische und das petrinische – unverzichtbar und „ergänzen sich gegenseitig und bringen ihren wahren Zweck zum Vorschein“⁵². Aus diesem Grund kann er bekräftigen, dass „Maria und Petrus zwei echte Symbole der einen und einzigen Kirche sind“⁵³. Beide sind nicht nur notwendig, sondern – was wichtig ist – der Basler Theologe bekräftigt, dass der Glaube Mariens, „die liebt und hofft, in ihrer weiblichen Verfügbarkeit gegenüber dem göttlichen, göttlich-menschlichen Bräutigam, *sich mit dem* in die Kirche eingefügten *männlichen Prinzip* des Dienstes und des Sakraments *deckt*.“⁵⁴ Der Schweizer Theologe stellt jedoch klar, dass in der Ordnung der Heiligkeit die *marianische* Dimension Vorrang hat: „Das marianische Element in der Kirche umfasst das petrinische, ohne es für sich zu beanspruchen.“⁵⁵

9. Obwohl sich das „marianische Prinzip“ grundsätzlich auf die *gesamte Kirche* bezieht, verbindet Balthasar dieses Prinzip in einigen Schriften ausdrücklich auch mit Fragen zur Rolle von Frauen und Männern in der Kirche. Während er Führungsaufgaben und „die Vollmacht der Weihe und der Absolution“ als „männlich“ einstuft, betrachtet der Schweizer Theologe die Kirche selbst als „weiblich, marianisch“, mit „einer vollkommen weiblichen Fruchtbarkeit“.⁵⁶

10. Damit argumentiert er, dass „der Priester als Mann im Bereich des Petrus steht: Er hat Anteil an der Sendung des Apostels, die darin besteht, den Herrn vor der Kirche und der Gemeinde (die geschlechtlich ‚weiblich‘ sind) zu vertreten.“⁵⁷ Doch selbst in diesem Fall macht Balthasar deutlich, dass das „marianische Prinzip“ weiterhin Vorrang hat, da „im Evangelium die Rolle des Petrus erst viel später relevant wird als die der Maria; der Ursprung der Kirche liegt nicht in der Berufung der Apostel, sondern in dem kleinen Raum in Nazareth, als das Ja des Sohnes zum Vater eins wurde mit dem Ja der Mutter zur Menschwerdung des Sohnes.“⁵⁸

11. Für Balthasar hängt dies mit der Art und Weise zusammen, wie sie ihr „*Fiat*“ seit der Verkündigung und ihr ganzes Leben lang gelebt hat, sowie mit ihrer Mütterlichkeit gegenüber der Kirche. In der einzigartigen Rolle, die sie im Leben der Kirche spielt, lehrt Maria die Apostel, wie sie ihre Aufgabe in Treue zu Christus erfüllen können. Aus diesem Grund „muss sie uns kein besonderes Zeichen geben, damit wir eher auf den Sohn als auf sie blicken: Ihr Geist der Abhängigkeit offenbart dies. Sie ist daher in der Lage, den Aposteln selbst und ihren Nachfolgern zu zeigen, wie es möglich ist, zugleich eine voll wirksame Gegenwart und ein ‚vollendeter Dienst‘ zu sein. Denn die Kirche war bereits in ihr gegenwärtig, bevor Menschen mit einem Amt betraut wurden.“⁽⁵⁹⁾

12. Daher stellt Balthasar klar, dass aus dieser Perspektive betrachtet verständlich wird, dass das „Petrusprinzip“ dazu dient, die Einheit zu gewährleisten und die sakramentale Vermittlung jener Heiligkeit sicherzustellen, die die Kirche bereits in ihrer marianischen Gestalt besitzt: „Als Gesandter ist er für die heilige, liebende, marianische Kirche bestimmt“,⁶⁰ und selbst in diesem Fall fügt er hinzu, dass „Petrus ein Glied der marianischen Kirche bleibt.“⁶¹

Daraus lassen sich die grundlegenden Züge der beiden „Prinzipien“ Balthasar erkennen, die einerseits Marias vollkommene Empfänglichkeit und die Mutterschaft der Kirche und andererseits das Amt und die Institution hervorheben, die von Petrus und seinen Nachfolgern ausgeübt werden.

⁵¹ Ders., *Esistenza sacerdotale*, Brescia 2010, 47.

⁵² Ders., „Che è la Chiesa?“, in: *Sponsa Verbi. Saggi teologici*, II, Mailand 2015, 14.

⁵³ Ders., *Esistenza sacerdotale*, Brescia 2010, 52.

⁵⁴ *Ebenda*, 144 (Hervorhebung hinzugefügt).

⁵⁵ Ders., *Nuovi punti fermi*, Già e non ancora 201, Mailand² 1991, 112.

⁵⁶ *Ebenda*, 110.

⁵⁷ Ders., *Esistenza sacerdotale*, Brescia 2010, 53–54.

⁵⁸ *Ebenda*, 54. Aus diesem Grund fährt Balthasar fort: „Die ministerielle (männliche) Kirche steht nicht in direktem Gegensatz zur liebenden (weiblichen) Kirche“ (*ebenda*).

⁵⁹ Ders., *Punti fermi*, Mailand 1972, 130–31.

⁶⁰ Ders., *Esistenza sacerdotale*, Brescia 2010, 50.

⁶¹ Vgl. *ebenda*, 57.

Die Anwendung des „marianischen Prinzips“ im Lehramt der jüngsten Päpste

14. Das von von Balthasar formulierte „Marianische Prinzip“ wurde von den nachfolgenden Päpsten übernommen und interpretiert, die es seit der zweiten Hälfte des 20-Jahrhunderts bis heute konsequent in ihre Lehren integriert haben.

Die Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI.

15. In seiner Weihnachtsansprache von 1987 an die Kardinäle und Prälaten der Römischen Kurie sprach der heilige Johannes Paul II. davon, wie Maria – durch ihre göttliche Mutterschaft, ihre jungfräuliche Reinheit und ihre völlige Fügsamkeit gegenüber dem Heiligen Geist – zum „Urbild der Kirche“ wurde. Die Kirche strebt daher danach, „dieses authentische ‚marianische Profil‘ [...] diese ‚marianische Dimension‘“ zu leben.⁶² In diesem Zusammenhang machte sich der heilige Johannes Paul II., indem er Balthasars Gedanken direkt zitierte, die Erkenntnisse des Schweizer Theologen zu eigen und nutzte sie, um über die Beziehung zwischen dieser „marianischen Dimension“ und der „petri-nischen Dimension“ der Kirche zu lehren:

Die marianische Dimension der Kirche ergibt sich aus der Ähnlichkeit der Aufgaben im Hinblick auf den ganzen Christus [...]; die Kirche lebt wie Maria in der Gnade, in der Hingabe an den Heiligen Geist, deutet die Zeichen und Bedürfnisse der Zeit in seinem Licht und schreitet auf dem Weg des Glaubens in voller Fügsamkeit gegenüber der Stimme des Geistes voran. In diesem Sinne geht die marianische Dimension der Kirche der petrinischen Dimension voraus, wobei sie eng mit ihr verbunden ist und diese ergänzt. Maria, die Unbefleckte, geht allen anderen voraus [...], denn ihr dreifaches „munus“ zielt auf nichts anderes ab, als die Kirche in jenem Ideal der Heiligkeit zu formen, das in Maria bereits vorgebildet und vorweggenommen ist. [...] Diese Verbindung zwischen den beiden Profilen der Kirche, dem marianischen und dem petrinischen, ist daher eng, tief und komplementär, auch wenn das erstere sowohl im Plan Gottes als auch in der Zeit vorrangig ist und zudem höher und herausragender ist sowie reichhaltigere persönliche und gemeinschaftliche Implikationen für die einzelnen kirchlichen Berufungen aufweist.⁶³

16. Damit forderte der heilige Johannes Paul II. seine Mitarbeiter in der Römischen Kurie – im Kontext, in dem er diese Ansprache hielt – auf, „die marianische Dimension ihres Dienstes an Petrus zu bewahren und zu stärken“, und zwar stets „bewusst in dieser Symbiose zwischen der marianischen und der apostolisch-petrinischen Dimension“⁶⁴. Der Heilige Vater ermahnte die Verantwortlichen der Kurie und lehrte, dass „die Aufmerksamkeit für Maria und ihr Beispiel mehr Liebe, Zärtlichkeit und Fügsamkeit gegenüber der Stimme des Heiligen Geistes mit sich bringt, damit die Hingabe jedes Einzelnen an den Dienst des Petrusamtes innerlich bereichert werde.“⁶⁵

17. Der heilige Johannes Paul II. griff die Reflexion über das „marianische Prinzip“ in seinem Apostolischen Schreiben *Mulieris dignitatem* von 1988 erneut auf und erklärte: „Obwohl die Kirche eine ‚hierarchische‘ Struktur besitzt, ist diese Struktur dennoch ganz auf die Heiligkeit der Glieder Christi ausgerichtet. [...] Das Zweite Vatikanische Konzil hat in Bestätigung der Lehre der gesamten Tradition daran erinnert, dass in der Hierarchie der Heiligkeit gerade die ‚Frau‘, Maria von Nazareth, das ‚Bild‘ der Kirche ist. Sie ‚geht‘ allen auf dem Weg zur Heiligkeit voraus [...]. In diesem Sinne kann man sagen, dass die Kirche sowohl ‚marianisch‘ als auch ‚apostolisch-petrinisch‘ ist.“⁶⁶

18. Papst Benedikt XVI. führte die Überlegungen seines Vorgängers zum „marianischen Prinzip“ und zum „petrinischen Prinzip“ fort. In Anlehnung an ein Thema von Balthasar erklärte der Heilige Vater in einer Predigt vor den neuen Mitgliedern des Kardinalskollegiums im Jahr 2006, dass „alles in der Kirche, jede Institution und jedes Amt, einschließlich des Amtes des Petrus und seiner Nachfolger, unter dem Mantel der Jungfrau ‚aufgenommen‘ ist, innerhalb des gnadenreichen Horizonts ihres ‚Ja‘ zum Willen Gottes. [...] Das Thema der Beziehung zwischen dem Petrus-Prinzip und dem Marianischen Prinzip findet sich auch im Symbol von

⁶² JOHANNES PAUL II., *Ansprache an die Kardinäle und Prälaten der Römischen Kurie anlässlich der Überbringung der Weihnachtsgriße* (22. Dezember 1987), Nr. 2: *Insegnamenti* X/3 (1987), 1484.

⁶³ *Ebenda*, Nr. 3.

⁶⁴ *Ebenda*.

⁶⁵ *Ebenda*.

⁶⁶ *Ebenda*, Apostolisches Schreiben „*Mulieris dignitatem*“ (15. August 1988), Nr. 27: AAS 80 (1988), 1718 (Kursivschrift im Original); englische Fassung: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html (abgerufen am: 5. März 2026).

den *Ring*, den ich dir gleich überreichen werde. [...] So vereinen sich die beiden Dimensionen der Kirche, die marianische und die petrinische, im höchsten Wert der *Nächstenliebe*.“⁶⁷

19. Wir können daher erkennen, wie der heilige Johannes Paul II. und Papst Benedikt XVI. Balthasars Überlegungen zum „marianischen Prinzip“ der Kirche aufgegriffen haben, wobei sie sich auf dessen ekklesiologische und nicht auf dessen sexuelle Bedeutung konzentrierten, nämlich dass die marianische Dimension der petrinischen Dimension vorausgeht und diese begründet. Darüber hinaus gelten Marias „*Fiat*“ und ihre Fügsamkeit gegenüber dem Willen Gottes für alle Mitglieder der Kirche, einschließlich derer, die Autoritätspositionen innehaben.

20. Es sei auch darauf hingewiesen, dass dieses Konzept nicht in informellen Ansprachen, sondern in formellen Ansprachen des Nachfolgers des heiligen Petrus an die Führer dessen, was Balthasar als die „petrinische Dimension“ der Kirche bezeichnen würde, herangezogen wurde: wie etwa an die Leiter der Römischen Kurie durch den heiligen Johannes Paul II. und an die Mitglieder des Kardinalskollegiums durch Papst Benedikt XVI., wobei beide Fälle in die *Acta Apostolicae Sedis* oder in die Bände ihrer jeweiligen *Insegnamenti* (Lehren) aufgenommen wurden.

Papst Franziskus

21. Die von Gruppe 5 untersuchten Dokumente bestätigen ebenfalls eine klare und konsequente Verwendung des Begriffs „marianisches Prinzip“ durch Papst Franziskus. Im Allgemeinen hat Franziskus die Überlegungen seiner Vorgänger zur „marianischen“ Dimension der Kirche fortgesetzt, jedoch die Gewichtung verändert. Anstatt den Begriff mit der gesamten Kirche zu verknüpfen, bezog er den Begriff „marianisch“ oft auf Frauen.

22. Dies wird in seinem Apostolischen Schreiben „*Querida Amazonia*“ aus dem Jahr 2020 deutlich, in dem er den Beitrag der Frauen als Teil des „marianischen“ Antlitzes der Kirche betrachtet, das, wie er betont, auch die Struktur der Kirche selbst berührt: „Frauen leisten ihren Beitrag zur Kirche auf eine Weise, die ihnen eigen ist, indem sie die zärtliche Stärke Marias, der Mutter, gegenwärtig machen. Damit beschränken wir uns nicht auf einen funktionalen Ansatz, sondern dringen in die innerste Struktur der Kirche ein. Auf diese Weise werden wir grundlegend erkennen, warum die Kirche ohne Frauen zerfällt [...]. Dies zeigt die Art von Kraft, die ihnen eigen ist.“⁶⁸

23. In diesem Sinne versteht Papst Franziskus die „marianische“ Dimension der Kirche als das, was sich speziell auf das *Weibliche* bezieht und *mit der Präsenz und dem Beitrag der Frauen im Leben der Kirche* verbunden ist. In einem Interview aus dem Jahr 2022 ging Papst Franziskus näher auf diese Interpretation der „marianischen“ Dimension der Kirche im Zusammenhang mit dem spezifischen Beitrag der Frauen in ihr ein. Unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die Begriffe des „marianischen Prinzips“ und des „petrinischen Prinzips“ erklärte Papst Franziskus:

*Die Kirche ist eine Frau. Die Kirche ist eine Braut. Wir haben keine Theologie der Frau entwickelt, die dies widerspiegelt. Die dimension des Dienstes, so könnte man sagen, ist die der Petrus-Kirche. [...] Das Petrus-Prinzip ist das des Dienstes. Aber es gibt ein anderes Prinzip, das noch wichtiger ist, über das wir nicht sprechen, und das ist das marianische Prinzip, das Prinzip des Weiblichen in der Kirche, der Frauen in der Kirche, in dem sich die Kirche selbst widerspiegelt sieht, weil sie eine Frau und eine Braut ist. Eine Kirche, die nur das Petrus-Prinzip hätte, wäre eine Kirche, die man als auf ihre diakonische Dimension reduziert betrachten könnte, mehr nicht. Stattdessen ist die Kirche viel mehr als ein Dienst. Sie ist das ganze Volk Gottes. Die Kirche ist Frau. Die Kirche ist Braut. Aus diesem Grund spiegelt sich die Würde der Frauen auf diese Weise wider.*⁶⁹

⁶⁷ BENEDIKT XVI., Predigt während der Eucharistiefeier mit den neuen Kardinälen im ordentlichen öffentlichen Konsistorium zur Ernennung neuer Kardinäle (25. März 2006) (ursprüngliche Kursivschrift); Englisch: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060325_anello-cardinalizio.html (abgerufen am: 5. März 2026).

⁶⁸ FRANCIS, Apostolisches Schreiben *Querida Amazonia* (2. Februar 2020), Nr. 101: AAS 112 (2020), 269; Englisch: https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html (abgerufen am: 5. März 2026).

⁶⁹ Ders., „Il Papa: la polarizzazione non è cattolica, cerchiamo sempre l’armonia delle differenze“, *Vatican News* (28. Nov. 2022): <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2022-11/papa-francesco-intervista-rivista-america-statuniti.html>.

24. Hier können wir feststellen, wie der Heilige Vater das „marianische Prinzip“ genau als „das Prinzip des Weiblichen in der Kirche, der Frau in der Kirche, in dem sich die Kirche selbst widergespiegelt sieht, weil sie Frau und Braut ist“ definiert.⁷⁰ In diesem Sinne bekräftigte Papst Franziskus im Vorwort zu einer 2024 veröffentlichten Studie über von Balthasars „Prinzipien“, dass „wir der Stimme der Frauen in der Kirche nicht genug Gehör geschenkt haben“ und dass „die Kirche noch viel von ihnen zu lernen hat“⁷¹.

25. Papst Franziskus griff diese Überlegungen in einem Interview im September 2024 auf. Unter ausdrücklicher Bezugnahme auf von Balthasars Denken und seine Formulierung des „marianischen Prinzips“ und des „petrinischen Prinzips“ nutzte Franziskus dies als Grundlage für die Argumentation, dass Frauen eine wesentliche Rolle bei der Erfüllung eines spezifischen „marianischen Dienstes“ in der Kirche spielen:

Die Kirche ist eine Frau; sie ist die Braut Jesu. [...] Die Frau ist dem Mann gleichgestellt. Tatsächlich nimmt die Frau im Leben der Kirche eine übergeordnete Stellung ein, denn die Kirche ist weiblich. Was den Dienst betrifft, so ist die Mystik der Frau größer als der Dienst. Es gibt einen großen Theologen [Hans Urs von Balthasar], der sich damit befasst hat und gefragt hat, was größer ist: der Petrusdienst oder der Marianische Dienst. Der Marianische Dienst ist größer, denn er ist ein Dienst der Einheit, der andere einbezieht; der andere ist ein Dienst der Verwaltung. Die mütterliche Natur der Kirche ist die mütterliche Natur einer Frau.⁷²

26. Es ist festzustellen, dass sich Balthasars „marianisches Prinzip“ für Papst Franziskus auf eine spezifisch weibliche Aufgabe in der Kirche bezieht, die mit der „Mystik der Frau“ und der „Mutterschaft der Kirche“ verbunden ist, die „eine Mutterschaft der Frau“ ist. Diese weibliche und marianische Dimension unterscheidet sich vom „Dienst der Führung, der Leitung“, der zum „Petrusdienst“ gehört.

27. Tatsächlich kommen all diese Elemente des Denkens von Papst Franziskus zum „marianischen Prinzip“ und zum „petrinischen Prinzip“ in seiner Ansprache vor der Vollversammlung der Internationalen Theologischen Kommission im Jahr 2023 deutlich zum Ausdruck. In diesem Zusammenhang und unter ausdrücklicher Bezugnahme auf das Denken von von Balthasar erläuterte der Heilige Vater den Mitgliedern der Kommission seine eigenen Überzeugungen hinsichtlich der theologischen Gründe, warum eine stärkere Einbindung von Frauen in die theologische Reflexion der Kirche wünschenswert ist:

Frauen verfügen über eine Fähigkeit zur theologischen Reflexion, die sich von der unserer Männer unterscheidet. [...] Die Kirche ist Frau. Und wenn wir nicht verstehen, was eine Frau ist, was die Theologie einer Frau ist, werden wir niemals verstehen, was die Kirche ist. Eine der großen Sünden, die wir begangen haben, ist die „Vermännlichung“ der Kirche. Und das lässt sich nicht auf dem Weg des Amtes lösen; das ist etwas anderes. Es lässt sich auf dem mystischen Weg lösen, auf dem wirklichen Weg. Balthasars Denken hat mir viele Einsichten gegeben: das Petrus-Prinzip und das Maria-Prinzip. Darüber lässt sich streiten, aber die beiden Prinzipien existieren. Das marianische Prinzip ist wichtiger als das petrinische Prinzip, denn es gibt die Kirche als Braut, die Kirche als Frau, ohne sich zu vermännlichen. Und ihr fragt euch vielleicht: Wohin führt diese Argumentation? Nicht nur, um euch zu sagen, dass ihr hier mehr Frauen haben sollt – das ist eine Sache –, sondern um euch zum Nachdenken anzuregen. Die Kirche als Frau, die Kirche als Braut.⁷³

28. Vor diesem Hintergrund hat Papst Franziskus erklärt, dass die Würdigung des weiblichen Wesens der Kirche impliziert, dass Frauen eine dauerhafte Rolle in ihr einnehmen, die gewahrt bleiben muss, damit das eigentliche weibliche Wesen der Kirche zum Vorschein kommen kann. In diesem Zusammenhang wird erneut deutlich, wie

⁷⁰ Ebenda.

⁷¹ Ders., „Vorwort“, in: „*Smaschilizzare la Chiesa*“? *Confronto critico sui principi di H.U. von Balthasar*, Paoline, Mailand 2024, 5.

⁷² Ders., Pressekonferenz während des Rückflugs von der Apostolischen Reise nach Luxemburg und Belgien (29. September 2024): *L'Osservatore Romano* (= *Oss. Rom.*) (30. September 2024), 7; Englisch: <https://www.ewtn.com/catholicism/library/in-flight-press-conference-29-september-2024-27249> (5. März 2026).

⁷³ Ders., Ansprache an die Mitglieder der Internationalen Theologischen Kommission (20. Nov. 2023); Englisch: <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2023/november/documents/20231130-cti.html> (abgerufen am: 5. März 2026).

Der Heilige Vater hat die „marianische“ Dimension mit dem Grundsatz verknüpft, dass „im Leben der Kirche die Frau überlegen ist, weil die Kirche weiblich ist“⁷⁴ und hat diesen dann auf Frauen innerhalb der Kirche angewendet. Während das „marianische Prinzip“, wie oben erörtert, die Mütterlichkeit der Kirche betrifft, gehört der „Dienst der Führung, der Leitung“ für Papst Franziskus zum „petrinischen Prinzip“.⁷⁵

26. Aus dem Vorstehenden geht klar hervor, dass Balthasars Denken über das „marianische Prinzip“ und das „petrinische Prinzip“ eine unbestreitbare und unverzichtbare Rolle in Papst Franziskus' Verständnis der weiblichen Natur der Kirche, der wesentlichen Bedeutung des Beitrags der Frauen zum Leben der Kirche und der Art und Weise gespielt hat, wie sich diese Beiträge wesentlich von den Rollen unterscheiden, die in der „petrinischen“ Dimension der Kirche gespielt werden. Angesichts der konsequenten und beharrlichen Art und Weise, in der Papst Franziskus zu diesem Thema gelehrt hat, haben einige vorgeschlagen, dass dies Teil seines Lehramtes sei.⁷⁶

Papst Leo XIV.

30. Die Verwendung des Begriffs des „marianischen Prinzips“, auf den sich die drei vorangegangenen Päpste berufen hatten, wurde bereits von Papst Leo XIV. aufgegriffen.

31. Tatsächlich reflektierte der Heilige Vater kurz nach seiner Wahl in seiner Predigt zum Jubiläum des Heiligen Stuhls im Jahr 2025 über die marianische Dimension der Kirche. Als er über die Apostel im Obergemach zu Pfingsten sprach, betonte Leo XIV., dass die *Apostelgeschichte* „Marias Mutterschaft gegenüber der entstehenden Kirche darstellt, eine ‚archetypische‘ Mutterschaft, die zu jeder Zeit und an jedem Ort relevant bleibt“ und die sich in der Kirche als „Fruchtbarkeit“ manifestiert, die „immer mit der Gnade verbunden ist, die aus dem durchbohrten Herzen Jesu zusammen mit Blut und Wasser floss und die Sakramente symbolisiert (vgl. *Joh* 19,34).“⁷⁷ Da zudem „die Fruchtbarkeit Marias und der Kirche untrennbar miteinander verbunden sind“⁷⁸, stellte der Heilige Vater fest, dass:

Im Abendmahlssaal steht Maria dank der mütterlichen Sendung, die sie am Fuße des Kreuzes empfangen hat, im Dienst der entstehenden Gemeinschaft [...]. Auch in diesem Text werden die Apostel namentlich aufgeführt, und wie immer steht Petrus an erster Stelle (vgl. Vers 13). Doch in Wahrheit ist er selbst der Erste, der von Maria in seinem Dienst unterstützt wird. Ebenso unterstützt die Mutter Kirche den Dienst der Nachfolger Petri mit dem marianischen Charisma. Der Heilige Stuhl erlebt auf ganz besondere Weise das Zusammenwirken der beiden Pole: des marianischen und des petrinischen. Gerade der marianische Pol mit seiner Mutterschaft, der Gabe Christi und des Heiligen Geistes, gewährleistet die Fruchtbarkeit und Heiligkeit des petrinischen Pols.“⁷⁹

32. In diesem Zusammenhang wird das Konzept vor allem aus ekklesiologischer Perspektive neu definiert, wobei das „marianische Prinzip“ im Hinblick auf die gesamte Kirche betrachtet wird, einschließlich derjenigen, die in der Römischen Kurie sichtbar am Petrusdienst beteiligt sind. Dies erinnert an die Art und Weise, wie der heilige Johannes Paul II.

⁷⁴ Ders., „Il Papa: la polarizzazione non è cattolica, cerchiamo sempre l'armonia delle differenze“, *Vatican News* (28. Nov. 2022): <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2022-11/papa-francesco-intervista-rivista-america-stati-uniti.html>.

⁷⁵ Ders., Pressekonferenz während des Rückflugs von der Apostolischen Reise nach Luxemburg und Belgien (29. September 2024); englische Fassung: siehe oben, Nr. 72.

⁷⁶ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogm. Konst. *Lumen gentium* (7. Dez. 1965), Nr. 25: AAS 57 (1965), 29–30; Englisch: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html (abgerufen am: 5. März 2026), wonach die authentischen Lehren des Papstes „entweder aus dem Charakter der Dokumente, aus seiner häufigen Wiederholung derselben Lehre oder aus seiner Art zu sprechen erkannt werden können“; KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Instruktion *Donum Veritatis*, Nr. 17, 23 und 24: AAS 82 (1990), 1557–58, 1559–61.

⁷⁷ LEO XIV., „Predigt zur Messe zum Jubiläum des Heiligen Stuhls (9. Juni 2025)“: *Oss. Rom.* (9. Juni 2025), 2; Englisch: <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/homilies/2025/documents/20250609-omelia-giubileo-santa-sede.html> (abgerufen am: 5. März 2026).

⁷⁸ *Ebenda*; zitiert nach H.U. VON BALTHASAR, *Cordula ovverosia il caso serio*, Brescia 1969, 45–46.
LEON XIV., „Predigt zur Messe zum Jubiläum des Heiligen Stuhls (9. Juni 2025)“: *Oss. Rom.* (9. Juni 2025), 2.

bezog sich in seiner Ansprache an die Leiter der Römischen Kurie im Jahr 1987, also fast vierzig Jahre zuvor, auf das „marianische Prinzip“.

33. Aus den oben betrachteten Beiträgen der Päpste geht hervor, dass – trotz unterschiedlicher Schwerpunkte – die beiden Prinzipien der Kirche, das „marianische“ und das „petrinische“, auch von den letzten vier Päpsten als Teil ihrer Lehre über das Wesen der Kirche und über das Verhältnis zwischen ihrer hierarchischen und ihrer charismatischen Dimension anerkannt wurden. Angesichts der wiederholten Bezugnahme auf das marianische Prinzip durch mehrere aufeinanderfolgende Päpste, auch in feierlichen Zusammenhängen, wurde vorgeschlagen, dass es nun Teil ihres jeweiligen Lehramtes ist.⁸⁰

Kritische Überlegungen und andere Standpunkte

Kritische Perspektiven

34. Obwohl das Konzept des „marianischen Prinzips“ in den letzten Jahrzehnten wiederholt in der päpstlichen Lehre herangezogen wurde, lässt sich nicht leugnen, dass verschiedene Kritikpunkte dagegen vorgebracht wurden.

35. Einige kritisieren das „Marianische Prinzip“, weil es auf einem Geschlechterstereotyp beruht, das im Hinblick auf die konkreten Erfahrungen von Frauen und Männern zu vereinfachend ist. Diese Kritiker argumentieren, dass jegliche Verallgemeinerungen über den Unterschied zwischen den Gaben von Männern und Frauen in der Kirche vermieden werden sollten, da Frauen, wie alle Menschen, sehr unterschiedlich sind und sich nicht ohne Weiteres in starre Kategorien einordnen lassen.

36. Darüber hinaus wurde im gleichen Sinne der Kritik angemerkt, dass verschiedene Eigenschaften, die mit Maria – und folglich mit Frauen im Allgemeinen – assoziiert werden, wie etwa Einfühlungsvermögen, keine ausschließlich weiblichen Merkmale sind, sondern auch **auf Männer** zutreffen können **und umgekehrt**. **Tatsächlich** zeigt Jesus, wie bereits hervorgehoben wurde, in den Evangelien Zärtlichkeit und Fürsorge, und der heilige Josef, wie Papst Franziskus in seinem Apostolischen Schreiben *Patris corde* (2020) betont, zeigte Zärtlichkeit, Aufgeschlossenheit und Gastfreundschaft.⁸¹ Daher können auch innerhalb der Familie die Rollen von Männern und Frauen „flexibel angepasst werden“.⁸² Daher, so argumentieren sie, sollte man dem Geschlechtsunterschied nicht auferlegen, was allen Menschen von Natur aus eigen ist oder was durch die Gnade für alle gelten kann.

37. Andere haben argumentiert, dass die geschlechtsspezifische Auslegung von Unterordnung – im Falle Marias – und Autorität – im Falle des Petrus – eine Hierarchie zwischen dem Männlichen und dem Weiblichen implizieren könnte, die dazu neigen würde, die Einschränkung der Rolle der Frauen in der Kirche zu rechtfertigen. Als Gegenbeispiel führen diese Kritiker an, dass Maria in der frühchristlichen Gemeinde eine gewisse Autorität besaß und dass Frauen von Anfang an bedeutende Führungsrollen in der Kirche innehatten.

38. Als Antwort darauf haben einige die Notwendigkeit einer theologischen Formulierung der Einzigartigkeit der spezifisch weiblichen Gaben betont, die Frauen in die Kirche einbringen. Andere hingegen haben vorgeschlagen, über jede auf Geschlechtsunterschieden basierende Schematisierung hinauszugehen und stattdessen ein Modell der Teilhabe zu bevorzugen, das auf gemeinsamer Taufwürde und Mitverantwortung beruht. Tatsächlich haben diese Befürworter argumentiert, dass die göttliche Kindschaft und nicht die geschlechtliche Differenzierung die theologische Grundlage für die Identität und Sendung jedes Jüngers bilden sollte.

39. Die Befürworter dieser letzteren These haben zudem vorgeschlagen, dass eine neue Wertschätzung der Charismen an sich erforderlich sei, und zwar aufgrund der Gleichheit aller Getauften (vgl. Gal 3,28) und der Vielschichtigkeit der Erfahrungen. In diesem Zusammenhang wurde auch argumentiert, dass eine neue Wertschätzung der Gegenseitigkeit zwischen Mann und Frau notwendig sei, ein Verständnis der Kirche als Mission und

⁸⁰ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogm. Konst. *Lumen gentium* (7. Dez. 1965), Nr. 25: AAS 57 (1965), 29–30; KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Lehrmäßige Anmerkung zur Schlussformel der „Professio fidei“* (29. Juni 1998), Nr. 11: AAS 90 (1998) 550–51.

⁸¹ Vgl. FRANCIS, Apostolisches Schreiben *Patris corde* (8. Dez. 2020), Nr. 2, 4: AAS 113 (2020), 16–17, 19–21.

⁸² Ders., Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* (19. März 2016), Nr. 286: AAS 108 (2016), 286; Englisch: https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html (5. März 2026).

Dienst und eine Reflexion über die Strukturen von Amt und Autorität, die auf Mitverantwortung beruhen und die Berufungen, Charismen und Kompetenzen jedes Einzelnen respektieren.

40. Eine solche Perspektive, so argumentieren sie, werde es ermöglichen zu verstehen, wie die marianische und die petrinische Dimension auf alle Christen zutreffen. Tatsächlich seien *alle Getauften* dazu berufen, Marias Treue und Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes nachzuahmen sowie auf strukturierte Weise am Dienst und an der Leitung teilzunehmen.

41. Letztendlich haben einige argumentiert, dass die Überwindung von Geschlechterstereotypen und die Wiederherstellung der Gemeinschaft auf der Grundlage der göttlichen Kindschaft eine solidere christologische und sakramentale Grundlage bieten würde. Aus diesem Grund haben einige eine Rückkehr zu einem dritten Prinzip vorgeschlagen, das auch in den Schriften von Balthasar zu finden ist, nämlich dem „Johanninischen Prinzip“. In diesem Prinzip wird die Gestalt des geliebten Jüngers als Vorbild für seine Nachfolge Christi und seine auf Liebe gegründete kontemplative Nähe zu ihm genommen.

42. Andere haben jedoch argumentiert, dass viele der Eigenschaften, die Johannes zugeschrieben würden – wie etwa das Leben in der Annahme und Erwidmung der Liebe –, von der langen Tradition der Kirche, auch in der Liturgie, Maria zugeschrieben wurden. Wieder andere haben darauf hingewiesen, dass eine Verlagerung des Prinzips der vollkommenen Nachfolge von Maria auf Johannes die mariologische Betonung des Zweiten Vatikanischen Konzils verwässert, das sie als „ein herausragendes und einzigartiges Glied der Kirche sowie als deren Vorbild und vorbildliches Beispiel in Glauben und Liebe“ betrachtet.⁽⁸³⁾

Wieder andere betonen, dass die Verlagerung des Prinzips der vollkommenen Nachfolge von Maria auf Johannes die Betonung der weiblichen Dimension der Kirche verliert und die Gefahr birgt, alle Prinzipien des christlichen Lebens weiterhin männlichen Gestalten zuzuschreiben, im Gegensatz zur zentralen Rolle der Frauen in der Natur und Geschichte der Kirche.

Andere Meinungen

44. Angesichts der verschiedenen Meinungen zu diesem Thema ist anzumerken, dass es auch diejenigen gibt, die die oben geäußerten Ansichten nicht teilen, sondern stattdessen ihre Unterstützung für die von Papst Franziskus und anderen Päpsten vertretenen Grundsätze zum Ausdruck bringen.

45. Diese Stimmen haben argumentiert, dass das von mehreren Päpsten verwendete „marianische Prinzip“ – das sich auf Marias Bereitschaft bezieht, Gottes Willen anzunehmen und darauf zu reagieren – bei richtiger Auslegung für alle Getauften gilt. Es wurde auch betont, dass das „Petrus-Prinzip“ nicht darauf abzielt, die Überlegenheit der Männer gegenüber den Frauen zu verdeutlichen, sondern vielmehr, wie Balthasar erklärte und Papst Franziskus verstand, den Dienst an der Heiligkeit der Kirche, die marianisch ist. Dies würde dazu beitragen, die Vorstellung zu bekräftigen, dass der Ruf zur Heiligkeit nicht dem Klerus vorbehalten ist, sondern sich auf alle Getauften erstreckt.

46. In diesem Zusammenhang merkten einige an, dass das „marianische Prinzip“ dazu beiträgt, das Wesen und den Zweck der kirchlichen Macht zu klären, und eine fruchtbare Rezeption der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils fördert, das Maria in ähnlicher Weise als „Mutter“ der ganzen Kirche beschreibt: „Die Kirche nämlich, die ihre verborgene Heiligkeit betrachtet, ihre Liebe nachahmt und den Willen des Vaters treu erfüllt, wird durch den gläubigen Empfang des Wortes Gottes selbst zur Mutter.“⁸⁴ Aus diesem Grund und wegen ihrer vorbildlichen Übereinstimmung mit dem Willen Gottes in ihrem Leben, so fährt das Konzil fort, „richten die Gläubigen ihren Blick auf Maria, die [...] als Vorbild erstrahlt.“⁸⁵

47. Andere haben darauf hingewiesen, dass im Rahmen einer „aufmerksamen Anerkennung der Verschiedenheit und Gegenseitigkeit der Geschlechter, soweit dies für die Verwirklichung der eigenen Menschlichkeit, sei es als Mann oder als Frau, relevant ist“, mit der „die Verteidigung und Förderung der gleichen Würde und der gemeinsamen

⁸³ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogm. Konst. *Lumen gentium* (7. Dez. 1965), Nr. 53: AAS 57 (1965), 59; Englisch: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html (abgerufen am: 5. März 2026).

⁸⁴ Ebenda, Nr. 64: AAS 57 (1965), 64.

⁸⁵ Ebenda.

persönliche Werte in Einklang gebracht werden müssen“,⁸⁶ kann das „marianische Prinzip“ dazu beitragen, die Rolle der Frauen im Leben der Kirche zu schützen. Einige haben zudem betont, dass diese Perspektive angesichts der Würde der Taufe und der persönlichen Gaben eine Gelegenheit bietet, die einzigartigen Beiträge von Frauen zur kirchlichen Leitung zu erörtern – ein Thema, das, wie bereits erwähnt, Papst Franziskus sehr am Herzen liegt.

In dieser Perspektive lassen sich die vielen Zeugnisse von Frauen würdigen, die in der Geschichte eine herausragende Rolle gespielt haben, wie Maria Magdalena, ein Symbol der Autorität; Hildegard von Bingen, ein Beispiel für missionarischen Eifer; Thérèse von Lisieux; und Reformerinnen wie Katharina von Siena. Sie kommen zu dem Schluss, dass das Modell des „marianischen Prinzips“ die Bemühungen der Kirche unterstützen kann, Räume zu schaffen, in denen die Mitverantwortung von Frauen voll anerkannt wird und ihre Beiträge gehört und geschätzt werden.

⁸⁶ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in Kirche und Welt (31. Juli 2004), Nr. 14: AAS 96 (2004) 684; Englisch: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_en.html (abgerufen am: 5. März 2026).

ANHANG V KIRCHLICHE AUTORITÄT

Einleitung

1. Die Frage nach der Macht ist so alt wie die Kirche selbst: „Als er im Haus war, fragte [Jesus] sie: ‚Worüber habt ihr euch unterwegs gestritten?‘ Sie schwiegen jedoch, denn unterwegs hatten sie untereinander darüber gestritten, wer der Größte sei“ (Mk 9,33–34). Man könnte sogar sagen, dass sich in den Evangelienstellen bereits ein gewisser „Kampf“ um die Macht abzeichnet, den der Meister sofort zu beenden sucht: „Ihr wisst, dass die Herrscher über die Völker herrschen und die Mächtigen sie unterdrücken. Unter euch soll es nicht so sein; sondern wer unter euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer unter euch der Erste sein will, der soll euer Sklave sein“ (Mt 20,25–27), wobei er auf sich selbst als Vorbild hinweist: „Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, so sollt auch ihr einander die Füße waschen“ (Joh 13,14). Nach der Lehre des Evangeliums ist wahre Macht also Dienst.⁸⁷

2. Obwohl der enge Zusammenhang zwischen Macht und Dienst im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder betont wurde, empfindet die christliche Gemeinschaft dies seit langem als problematisch. Unklarheiten über das Wesen der Macht in der Kirche können in der Tat die Überzeugung nähren, dass ihre Ausübung ein Privileg ist, das nur wenigen vorbehalten ist, und scheinen damit dem evangelischen Verständnis von Dienst zu widersprechen, wonach der Ausschluss bestimmter Gruppen von verantwortungsvollen Positionen eine ungerechte Diskriminierung darstellt, die nicht hinnehmbar ist.

3. Alles hängt davon ab, welche Bedeutung man dem Begriff „Macht“ beimisst. Eine bekannte Definition beschreibt ihn im allgemeinen Sinne als die Fähigkeit, „einen anderen zu beeinflussen oder von einem anderen beeinflusst zu werden“⁸⁸, und verdeutlicht damit seinen Zusammenhang mit dem Thema der Autorität. Dieser Begriff hat zweifellos die kanonische Tradition der Kirche geprägt, wonach Macht als die Ausübung einer Autorität definiert werden kann, die sich aus einem sowohl auf juristischer als auch auf ekklesiologischer Ebene bedeutsamen Status ergibt. Es handelt sich hierbei um formale Definitionen, die nicht auf den Kern einer solchen „Fähigkeit zur Beeinflussung“ eingehen und daher auch auf Kontexte übertragen werden können, die dem Evangelium sehr fern sind. Die strengen Vorschriften, die die Ausübung von Macht in der Kirche regeln, haben ihre *Daseinsberechtigung* gerade in dem Bewusstsein, dass ihr Einsatz leicht von einem vorrangig pastoralen Zweck abweichen kann, nämlich dem, das Volk Gottes „in Wahrheit und Heiligkeit“ zu „aufbauen“⁸⁹.

4. Der Begriff, der in der lateinischen Kirche für Macht verwendet wird, ist „*potestas*“ (Macht, Autorität), was wiederum eine Übersetzung des griechischen Wortes „ἐξουσία“ (*exousia*) ist, das mit „Autorität“ oder „Befugnis“ wiedergegeben werden könnte. Dieser Begriff findet sich auch in der Bibel, wo er im allgemeinen Sinne die Möglichkeit bezeichnet, auf der Grundlage eines übertragenen Rechts etwas zu tun. Insbesondere im Neuen Testament ist *exousia* die Autorität, die Christus seinen Jüngern (vgl. Lk 10,19), vor allem den Aposteln (vgl. Mt 10,1; Mk 3,15), verleiht, um die Mächte des Bösen zu bezwingen. Eine solche Autorität wird auch der Gemeinschaft zugeschrieben, obwohl dies durch den Ausdruck „binden und lösen“ (vgl. Mt 18,18) zum Ausdruck kommt. Im Kern steht jedoch die „Macht“ (*exousian*), die denen gegeben wird, die Christus annehmen, um „Kinder Gottes zu werden“ (Joh 1,12).

5. Aus dem Gesagten geht klar hervor, dass Autorität in der Kirche nicht als bloße Ausübung von Macht verstanden werden darf, sondern vielmehr als die Fähigkeit und Verantwortung, Leben im übernatürlichen Sinne zu schenken und zu bewahren (vgl. Joh 17,2). Daraus ergibt sich die Gleichsetzung von Macht mit Dienst und ihre daraus folgende, radikale Unterscheidung von der weltlichen Macht. Wo also Dienst ist, kann es keine Diskriminierung geben, wobei zu bedenken ist, dass „Gleichheit keineswegs Identität bedeutet, denn die Kirche ist ein differenzierter Leib, in dem jeder Einzelne seine Rolle hat. Die Rollen sind unterschiedlich,

⁸⁷ Vgl. FRANCIS, „Il vero potere è il servizio“ (Meditazione quotidiana del 21 maggio 2013): *Oss. Rom.*, 22. Mai 2013, 8; Englisch: https://www.vatican.va/content/francesco/en/cotidie/2013/documents/papa-francesco-cotidie_20130521_service-power.html (abgerufen am: 5. März 2026).

⁸⁸ PLATO, *Sophist*, 247e.

⁸⁹ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 27; englische Fassung: siehe Nr. 83. Vgl. CIC, can. 1752.

und dürfen nicht verwechselt werden; sie begünstigen weder die Überlegenheit der einen gegenüber den anderen, noch bieten sie einen Vorwand für Eifersucht; die einzige bessere Gabe, die man begehren kann und muss, ist die Liebe (1 Kor 12–13). Die Größten im Himmelreich sind nicht die Amtsträger, sondern die Heiligen.“⁹⁰

Historische Entwicklung des Autoritätsbegriffs

6. Der Begriff von Macht oder Autorität, wie er heute verstanden wird, ist das Ergebnis einer langen historischen Entwicklung in der kirchlichen Reflexion, was darauf hindeutet, dass man nicht hoffen kann, ihn ein für alle Mal zu klären. Wie man sich leicht vorstellen kann, hat dies im Laufe der verschiedenen Epochen zu sehr unterschiedlichen Ansätzen hinsichtlich ihrer Ausübung geführt, wobei sich mit dem Wandel der historischen Bedingungen immer wieder neue Herausforderungen ergeben haben. Doch selbst wenn eine endgültige Lösung unerreichbar ist, bedeutet dies nicht, dass die Frage nach Macht und Autorität als ein zu entwirrender Knoten oder als ein zu überwindendes Hindernis betrachtet werden sollte; vielmehr handelt es sich um ein Vorrecht, das dem Geheimnis der Kirche selbst innewohnt.

7. „Die Reflexion über das Wesen der Macht in der Kirche entstand aus der Notwendigkeit heraus, bestimmte, an konkrete historische Epochen gebundene Fragen zu klären. Einige dieser Fragen hielten lange Zeit an, was zu ihrer konzeptionellen Erfassung und anschließenden Verallgemeinerung führte. Die frühesten Fragen betrafen vor allem die Sakramente. So stellte sich beispielsweise bereits im dritten und vierten Jahrhundert die Frage, ob von Schismatikern und Häretikern vollzogene sakramentale Handlungen als gültig angesehen werden könnten. Es wurde auch gefragt, ob solche Geistlichen durch ihre Trennung von der Kirche die durch das Weihesakrament verliehene Vollmacht verloren hätten.⁹¹ Ein weiteres vom Lehramt behandeltes Thema betraf die Möglichkeit, einen Geistlichen ohne Bezug zu einer Gemeinschaft der Gläubigen zu weihen, und in einigen Fällen wurden solche Weihen für null und nichtig erklärt.⁹² In jener Zeit wurde kein ausdrücklicher Unterschied gemacht zwischen der aus dem Weihesakrament abgeleiteten Autorität und derjenigen, die von der Leitungsstruktur der Kirche abhing.

Eine Unterscheidung, die zur Trennung wird

8. Es gibt im Wesentlichen zwei praktische Fragen, die zur traditionellen Unterscheidung zwischen „*potestas ordinis*“ und „*potestas regiminis*“ geführt haben. Die erste betraf Fälle, in denen ein rechtmäßig geweihtes Bischofsamt ein Amt niederlegte, um ein anderes zu übernehmen, beispielsweise aufgrund einer Versetzung. Die Frage war, ob die Bischofsweihe allein ausreichte, um die Ausübung der Autorität im neuen Amt zu legitimieren, sobald das vorherige beendet war. Die zweite Frage betraf dagegen die Zeitspanne zwischen der Ernennung eines Bischofs für eine bestimmte Kirche und seinem Amtsantritt. Wie sollte die Ausübung der Autorität in der Zeit zwischen Ernennung, Bischofsweihe und Amtseinführung geregelt werden? Reichte das päpstliche Ernennungsdekret aus, um gültige Regierungshandlungen bereits vor der sakramentalen Weihe zu autorisieren?

9. Der Versuch, diese Probleme zu lösen, führte in der juristischen und dogmatischen Reflexion dazu, zwischen zwei Arten von Macht zu unterscheiden, obwohl es nur eine einzige, von Christus der Kirche verliehene „*sacra potestas*“ gibt: die Ordnungsmacht (*potestas ordinis*) und die Jurisdiktions- oder Regierungsmacht (*potestas iurisdictionis seu regiminis*). Die erste ist die mit dem Sakrament der Weihe verbundene Macht. Sie ist unauslöschlich und kann weder für ungültig erklärt werden, noch kann sie dem Inhaber entzogen werden, auch wenn ihre Ausübung durch das Recht eingeschränkt sein kann. Die zweite hingegen besteht in der Fähigkeit, die ihr Unterworfenen in einem äußeren Forum autoritativ zu binden, und leitet sich aus einer Übertragung durch die rechtmäßige Autorität ab. Es ist klar, dass sich all diese Überlegungen auf die Macht konzentrieren, die von den Mitgliedern der Hierarchie ausgeübt wird.

10. Ausgehend von dieser Erkenntnis führte die spätere Entwicklung der Lehre jedoch dazu, dass aus dieser Unterscheidung eine tatsächliche *Trennung* wurde. Dies führte zur Theoretisierung zweier autonomer Gewalten, d. h. von unterschiedlichem Ursprung, die normalerweise in der Person des geweihten Amtsträgers vereint sind, aber

⁹⁰ HEILIGE KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Erklärung *Inter insigniores* (Okt. 15. 1976), Nr. 6: AAS 69 (1977) 115; Englisch: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_en.html (abgerufen am: 5. März 2026).

⁹¹ Vgl. DH 110; CYPRIAN VON KARTHAGO, *Ep.* 74,5,4: CCL 3C, 570

⁹² Vgl. ÖKUMENISCHES KONZIL VON CHALCEDON, Kan. 6: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 2013, 90.

entsprechend den Erfordernissen des kirchlichen Lebens unterteilt. So schlug beispielsweise der CIC von 1917 eine zweifache Unterteilung der Hierarchie vor: Was das Sakrament der Weihe betrifft, so wurde sie durch göttliche Einsetzung in Bischöfe, Priester und Diakone unterteilt, während sie hinsichtlich der Jurisdiktion in das höchste Pontifikat und das untergeordnete Episkopat unterteilt wurde.⁹³ Der Kodex legte fest, dass die Jurisdiktions- oder Leitungsgewalt ebenfalls göttlichen Ursprungs sei.⁹⁴ Noch 1954 konnte Papst Pius XII. schreiben: „Kraft [Gottes] Willens ist die zweifache heilige Hierarchie errichtet, nämlich die der Weihen und die der Jurisdiktion,⁹⁵ wobei die erstere aus dem Sakrament der Weihe hervorgeht, während die letztere direkt dem Papst und durch ihn den Bischöfen verliehen wird.

Die Wiederherstellung der Einheit durch das Zweite Vatikanische Konzil

11. Das Zweite Vatikanische Konzil bemühte sich, diese klare Trennung der Gewalten zu überwinden, ohne dabei die Unterscheidung zwischen der Weihegewalt und der Leitungsgewalt aufzugeben und ohne eine endgültige Definition zu geben. Im Wesentlichen wurde das Sakrament der Weihe weniger mit der Ausübung von Macht als vielmehr mit den drei *munera* Christi in Verbindung gebracht: „Die Bischofsweihe verleiht zusammen mit dem Amt der Heiligung auch das Amt der Lehre und der Leitung, das jedoch seiner Natur nach nur in hierarchischer Gemeinschaft mit dem Oberhaupt und den Mitgliedern des Kollegiums ausgeübt werden kann.“⁹⁶ Diese Passage wird durch den Wortlaut der *Nota explicativa praevia* zur Dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* weiter verdeutlicht: „In seiner Weihe erhält eine Person eine ontologische Teilhabe an den heiligen Ämtern [*munera*]; dies geht aus der Tradition, einschließlich der liturgischen Tradition, absolut klar hervor. Das Wort ‚Amtsaufgaben [*munera*]‘ wird bewusst anstelle des Wortes ‚Befugnisse [*potestates*]‘ verwendet, da letzteres als eine voll handlungsfähige Befugnis verstanden werden könnte. Damit diese Befugnis jedoch voll handlungsfähig ist, bedarf es einer weiteren kanonischen oder juristischen Festlegung durch die hierarchische Autorität.“⁹⁷

12. Darüber hinaus hat das Zweite Vatikanische Konzil im Einklang mit seiner Auseinandersetzung mit der kirchlichen Gewalt auch dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen wieder seinen Wert und seine Würde zuerkannt, obwohl dieses sich qualitativ vom Amtspriestertum der Hierarchie unterscheidet: „Das allgemeine Priestertum der Gläubigen und das Amts- oder Hierarchiepriestertum stehen dennoch in Wechselbeziehung zueinander: Jedes von ihnen ist auf seine eigene Weise Teilhabe am einen Priestertum Christi.“⁹⁸ Insbesondere: „Der Amtspriester lehrt und leitet durch die ihm verliehene heilige Vollmacht das priesterliche Volk; in der Person Christi verwirklicht er das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar. Aber die Gläubigen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der Darbringung der Eucharistie mit (*concurrunt*). Sie üben dieses Priestertum ebenfalls aus, indem sie die Sakramente empfangen, beten und danken, ein heiliges Leben bezeugen sowie durch Selbstverleugnung und tätige Nächstenliebe.“⁹⁹

Ein umfassender theologischer Rahmen

13. Diese neue Würdigung der Rolle der gläubigen Laien ist Teil eines konzeptionellen Umdenkens im Verständnis des Priestertums. Zunächst einmal ist das eigentliche Priestertum einzigartig, nämlich das Christi,¹⁰⁰ an dem alle Mitglieder des Volkes Gottes durch die Salbung der Taufe teilhaben. Daher ist die Kategorie „Priester“ eine ursprünglichere Kategorie als die des „Dienstes“, da sie ontologischer und existentieller Natur ist, in dem Sinne, dass sie die gesamte Existenz der Gläubigen im eucharistischen Sinne prägt und sie zu Teilhabern an den drei „Funktionen“ oder „Ämtern“ macht. Daher

⁹³ Vgl. CIC (1917), can. 108 §3.

⁹⁴ Vgl. CIC (1917), can. 196 und 219.

⁹⁵ PIUS XII, Enc. *Ad sinarum gentem* (7. Okt. , 1954): AAS 47 (1955), 9; Englisch: https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_07101954_ad-sinarum-gentem.html (abgerufen am: 5. März 2026).

⁹⁶ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 21: AAS 57 (1965), 25; Englisch: siehe Nr. 83.

⁹⁷ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* (21. Nov. 1964), „Nota explicativa praevia“, Nr. 2: AAS 57 (1965), 73; englisch: siehe Nr. 83.

⁹⁸ *Ebenda*, Nr. 10: AAS 57 (1965), 14; englisch: siehe Nr. 83.

⁹⁹ *Ebenda*: AAS 57 (1965), 14–15; englische Fassung: siehe Anm. 83.

¹⁰⁰ *Ebenda*.

Im Sinne des Konzils hat der Begriff des Priesters einen weiteren Geltungsbereich als der des Mitglieds der Hierarchie. Wie bereits erwähnt, legen die Konzilsdokumente jedoch auch fest, dass sich das allgemeine Priestertum und das Amts- oder Hierarchiepriestertum nicht so sehr in Bezug auf den Grad, sondern vielmehr in Bezug auf das Wesen voneinander unterscheiden, und ein Unterschied besteht gerade im Besitz der *sacra potestas*:¹⁰¹ Es handelt sich also um zwei unterschiedliche Arten der Teilhabe am einen Priestertum Christi.

14. Eine weitere ähnliche Klarstellung betrifft den Begriff der Vermittlung: Wie beim Priestertum ist auch hier Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen, sodass der Amtspriester streng genommen kein Mittler ist, sondern ein *Diener*, in dem Sinne, dass er als „Vertreter“ Christi selbst (*in ejus persona*) handelt. Der Amtspriester nimmt *von Amts wegen* an der einzigartigen Mittlerschaft Christi teil, sodass sein Amt theologisch als Mittlerschaft im weiteren Sinne betrachtet werden kann. Die spezifische Bedeutung dieser Mittlerschaft lässt sich verstehen, wenn man den Unterschied zu ihrer Auffassung bei den alten heidnischen Völkern betrachtet, für die die priesterliche Mittlerschaft „aufsteigend“ war, das heißt als Tor zum Göttlichen. Stattdessen ist „das Priestertum Christi in erster Linie eine herabkommende Vermittlung, das heißt, es drückt die Güte der Gnade des Vaters für die Seinen auf sichtbare Weise aus und verwirklicht sie“⁽¹⁰²⁾, da der Herr bereits inmitten seines Volkes ist (vgl. Mt 1,23; 28,20; Apg 9,4). Dies schließt natürlich die dem Priestertum Christi innewohnende „aufsteigende“ Dimension zum Vater hin nicht aus, sondern ermöglicht es, diese in einem weiteren Sinne zu verstehen – als Opfer, Vermittlung und Gemeinschaft –, worin das Wirken des Heiligen Geistes wesentlich mitwirkt.¹⁰³ Dies ist der allgemeine theologische Rahmen für die Reflexion über das Wesen der kirchlichen Macht.

Jüngste Entwicklungen und offene Fragen

Zwei Denkansätze

15. Was die Autorität betrifft, so hat die Neubewertung der Taufwürde jedes Gläubigen und seiner Berufung zur aktiven Teilnahme am Leben der Kirche¹⁰⁴ die Frage aufgeworfen, ob und inwieweit auch die Laien eine Form von Autorität ausüben können. Grundsätzlich wird davon ausgegangen, dass diese auf dem Sakrament der Taufe beruht und unabhängig von der Weihe ausgeübt werden kann.

16. Diese Frage erhielt mit dem Motu proprio von Papst Paul VI., *Causas matrimoniales*, juristische Substanz, das die Möglichkeit vorsieht, dass auch ein Laie das Amt eines kirchlichen Richters ausübt.¹⁰⁵ Diese Situation hat zur Herausbildung zweier Denkansätze hinsichtlich des Ursprungs der Autorität geführt, die beide durch theologische und juristische Argumente gestützt werden können.

17. Die erste Denkrichtung geht von einem doppelten Ursprung der kirchlichen Autorität aus und knüpft damit an die traditionelle Auffassung an. Nach dieser Ansicht geht insbesondere die Ordnungsgewalt von der Bischofsweihe aus, „der Fülle des Weihesakraments“⁽¹⁰⁶⁾ während die Leitungsgewalt aus der *missio canonica* stammt, die den Bischöfen vom Papst übertragen wird.

18. Autoren, die der zweiten Denkrichtung angehören, sind hingegen der Ansicht, dass die kirchliche Macht einen einzigen Ursprung habe, auch wenn sie auf zwei verschiedene Weisen ausgeübt werde. Nach diesem Ansatz fallen „*potestas*“ und „*munus*“ somit zusammen und haben beide ihre Wurzel im Sakrament der Weihe. Die „*missio canonica*“ wäre somit die Voraussetzung für die Ausübung

¹⁰¹ „Der Amtspriester lehrt und leitet das priesterliche Volk durch die heilige Vollmacht, die ihm zusteht.“ *Ebenda*: AAS 57 (1965), 14.

¹⁰² B. SESBOÜÉ, *N'ayez pas peur ! Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Paris 1996, 85.

¹⁰³ Vgl. M. OUELLET, *Parola, sacramento, carisma. Chiesa sinodale, rischi, opportunità*, Siena 2024, 123–24.

¹⁰⁴ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 32: AAS 57 (1965), 38–39.

¹⁰⁵ Vgl. PAUL VI., Motu Proprio *Causas matrimoniales* (28. März 1971): AAS 63 (1971), 441–46.

¹⁰⁶ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dekret *Christus Dominus* (28. Oktober 1965), Nr. 15: AAS 58 (1966), 679;

Englisch: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_en.html (abgerufen am: 5. März 2026).

der mit der hierarchischen Gemeinschaft verbundenen Autorität: Sie würde keine Autorität verleihen, sondern diese rechtlich aktivieren und festlegen.

19. Wie sollen wir nun in der gegenwärtigen Phase und ausgehend von diesen beiden Gesichtspunkten die Mitwirkung der Laien an der Leitung der Kirche betrachten? Als Ausgangspunkt für die Reflexion über dieses Thema können wir Kanon 129 des Codex des kanonischen Rechts heranziehen: „§ 1. Diejenigen, die die Weihe empfangen haben, sind gemäß den Vorschriften des Gesetzes zur Ausübung der Leitungsgewalt befugt, die in der Kirche durch göttliche Einsetzung besteht und auch als Jurisdiktionsgewalt bezeichnet wird. § 2. Die Laien unter den Gläubigen können gemäß den gesetzlichen Bestimmungen an der Ausübung dieser Macht mitwirken (*cooperari possunt*).“ Der erste Absatz des Kanons wiederholt den Wortlaut von Kanon 109 des vorherigen Kodex, während der zweite Absatz die Schlussfolgerungen des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Förderung der Rolle der Laien in der Kirche aufgreift.

20. Die Befürworter der doppelten Herkunft der Autorität vertreten die Auffassung, dass die Laien kraft der Taufe an der Rechtsfähigkeit des Klerus teilhaben und somit auch an den *munera* Christi. Daraus würde folgen, dass die gläubigen Laien kraft der Taufe eine Jurisdiktionsgewalt in Rollen und Aufgaben ausüben könnten, die nicht die Ausübung der Weihe erfordern, während sie befähigt wären, diese Gewalt durch die kanonische Sendung auszuüben, die ihnen von den Hirten, mit denen sie zusammenarbeiten, übertragen wurde. Zur Stützung dieser These wurde argumentiert, dass die Taufe den Laien die kanonische *capacitas* verleihen würde, ein kirchliches Amt zu übernehmen, das auch die Ausübung von Leitungsgewalt beinhalten kann, während die *missio canonica* ihnen die *habilitas* für ein solches Amt verleihen würde, über die Kleriker kraft ihrer Weihe verfügen.¹⁰⁷ Diejenigen, die an der Position eines einzigen Ursprungs der Macht festhalten, schließen die Mitwirkung der Laien an Leitungsaufgaben nicht aus, sehen ihre Rolle jedoch als eher eingeschränkt an, da es zweifelhaft bleibt, ob eine von ihnen ausgeübte Macht eine wirksame *potestas sacra* darstellt.

Eine missionarische und synodale Kirche

21. Um die jüngsten Entwicklungen in der Diskussion über das Wesen der kirchlichen Autorität zu verstehen, ist es an dieser Stelle angebracht, diese in den Kontext der in den letzten Jahrzehnten erfolgten Vertiefung der Rolle der Laien zu stellen, insbesondere im Hinblick auf den missionarischen und synodalen Charakter der Kirche. Wie bereits erwähnt, beschreibt das Zweite Vatikanische Konzil, das später im neuen Kodex des kanonischen Rechts seinen Niederschlag fand, die Teilhabe der Laien am Leben der Kirche durch den Begriff der „Mitarbeit“ (*cooperatio*). Dies sollte jedoch nicht als bloße unterstützende Rolle bei der von den Hirten ausgeübten Sendung verstanden werden. Tatsächlich haben die Laien als „Teilhaber an der Rolle Christi als Priester, Prophet und König“ „ihre Aufgabe im Leben und Wirken der Kirche“, und zwar in einem solchen Maße, dass „innerhalb der kirchlichen Gemeinschaften das Apostolat der Hirten ohne sie oft nicht seine volle Wirksamkeit entfalten kann“.¹⁰⁸ Die gegenseitige Zusammenarbeit zwischen Klerus, Ordensleuten und Laien muss in verschiedenen Bereichen stattfinden, insbesondere in denen der „Evangelisierung und Heiligung“.¹⁰⁹ Es handelt sich also um eine echte Zusammenarbeit in der Mission: „Die Kirche ist nicht wirklich gegründet, noch ist sie voll lebendig, noch ist sie ein vollkommenes Zeichen Christi unter den Menschen, wenn nicht ein Laientum, das diesen Namen verdient, mit der Hierarchie zusammenarbeitet.“¹¹⁰

¹⁰⁷ Vgl. G. GHIRLANDA, „L’origine e l’esercizio della potestà di governo dei Vescovi. Una questione di 2000 anni“, *Periodica* 106 (2017) 608.

¹⁰⁸ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dekret *Apostolicam actuositatem* (18. November 1965), Nr. 10: AAS 58 (1966), 846; Englisch: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_en.html (abgerufen am: 6. März 2026).

¹⁰⁹ *Ebenda*, Nr. 26: AAS 58 (1966), 858.

¹¹⁰ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dekret *Ad gentes* (7. Dez. 1965), Nr. 21: AAS 58 (1966), 972; Englisch: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_en.html (abgerufen am: 6. März 2026)

22. Das bedeutet, dass die Kirche als eine organische und lebendige „missionarische Gemeinschaft“¹¹¹ definiert werden kann, die „gleichzeitig [...] durch eine *Vielfalt* und *Komplementarität* der Berufungen und Lebensstände, der Dienste, der Charismen und Verantwortlichkeiten“¹¹² gekennzeichnet ist, in der jeder Getaufte seinen eigenen, einzigartigen Beitrag leisten kann. Dementsprechend wäre es verkürzt, das Taufpriestertum „auf den Aspekt des Opfers gemäß dem Ausdruck in Röm 12,1“ zu beschränken, da es „auch den Aspekt der Vermittlung [...] einschließt“. Die Taufe weiht den Menschen nämlich als Glied des Leibes Christi und bewirkt eine ontologische und kirchliche Identifikation, die ihn mit dem gesamten Priestertum Christi verbindet, insofern sein Leib das Werkzeug seines kindlichen Opfers und seines Erlösungsopfers ist.“¹¹³

23. Die Mitwirkung der Laien am Wirken der Hirten wird somit als echte *Mitverantwortung* verstanden. Das Zweite Vatikanische Konzil hat insbesondere den „weltlichen Charakter“ des Laienapostolats hervorgehoben,¹¹⁴ was jedoch Formen der aktiven Teilnahme am Leben und an der Sendung der Kirche nicht ausschließt. Eine solche Mitverantwortung gewinnt im Kontext einer synodalen Kirche noch größere Bedeutung, in der, wie Papst Franziskus uns in Erinnerung gerufen hat, „die Laien keine ‚Gäste‘ sind [...] [dies] ist ihr Zuhause, und sie sind aufgerufen, sich als solche darum zu kümmern.“ Tatsächlich ist „der Laie mehr als ein ‚Nicht-Kleriker‘ oder ein ‚Nicht-Ordensangehöriger‘; er oder sie muss als Getaufter, als Mitglied des heiligen Volkes Gottes betrachtet werden“, und die Laien sind daher eingeladen, „Wege hinter sich zu lassen, auf denen getrennt, auf parallelen Bahnen gehandelt wird, die sich nie treffen. Klerus von Laien, Geweihte vom Klerus und von den Gläubigen“, da die Kirche „ein in der Mission vereintes Volk“ ist.¹¹⁵ Daraus folgt, dass „Mitverantwortung [...] *Teilhabe*, das heißt Engagement, impliziert. [...] Wir müssen die Initiative ergreifen, wir müssen Risiken eingehen, uns auf den Weg machen, einander begegnen. Nur so können wir Gemeinschaften mit mütterlichem Antlitz und einem Stil wirksamer Brüderlichkeit entwickeln, in denen alle ‚ein Herz und eine Seele‘ sind.“¹¹⁶

Einige jüngste Maßnahmen

24. Es muss daher anerkannt werden, dass „die christliche Gemeinschaft von Anfang an durch viele verschiedene Formen des Dienstes gekennzeichnet war, die von Männern und Frauen ausgeübt wurden, die im Gehorsam gegenüber dem Wirken des Heiligen Geistes ihr Leben dem Aufbau der Kirche gewidmet haben“¹¹⁷, wie es im *Motu proprio Antiquum ministerium* bezeugt wird, das kürzlich den Dienst des Katecheten eingeführt hat. Mit dieser Maßnahme wollte Papst Franziskus einerseits den wesentlichen Beitrag aller Getauften zur Evangelisierungsmission der Kirche anerkennen; andererseits stellte er klar, dass dieser Beitrag nicht direkt vom geweihten Amt abhängt – wie eine restriktive Auslegung der *Laienkooperation* vermuten lassen könnte –, sondern in der reichen charismatischen Tradition der Kirche verwurzelt ist. Dies schmälert natürlich in keiner Weise die Sendung des Bischofs als „vorrangiger Katechet in seiner Diözese, die er mit seinem Presbyterium teilt“¹¹⁸, obwohl es

¹¹¹ Vgl. FRANCIS, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* (24. November 2013), Nr. 31: AAS 105 (2013), 1033; ; Englisch: https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (abgerufen am: 6. März 2026).

¹¹² JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Christifideles laici* (30. Dez. 1988), Nr. 20: AAS 81 (1989), 425; Englisch: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html (abgerufen am: 6. März 2026).

¹¹³ M. OUELLET, *Wort, Sakrament, Charisma. Synodale Kirche, Risiken, Chancen*, Siena 2024, 127–128.

¹¹⁴ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogm. Konst. *Lumen gentium* (21. Nov. 1964), Nr. 31b: AAS 57 (1965), 37–38; ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dekret *Apostolicam actuositatem* (18. Nov. 1965), Nr. 29: AAS 58 (1966), 859–860; englische Fassung: siehe Anm. 83.

¹¹⁵ FRANCIS, Ansprache an die Teilnehmer der vom Dikasterium für Laien, Familie und Leben organisierten Konferenz (18. 18. 2023): AAS 115 (2023), 302–304; Englisch: <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2023/february/documents/20230218-convegno.html> (abgerufen am: 6. März 2026).

¹¹⁶ FRANCIS, *Ansprache an die Verantwortlichen des Dienstes zur Förderung der wirtschaftlichen Unterstützung der katholischen Kirche der Italienischen Bischofskonferenz* (16. Februar 2023): AAS 115 (2023), 296

¹¹⁷ FRANCIS, *Motu Proprio Antiquum ministerium* (10. Mai 2021), Nr. 2: AAS 113 (2021) 527; Englisch: https://www.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html (abgerufen am: 6. März 2026).

¹¹⁸ *Ebenda*, Anm. 5: AAS 113 (2021) 529.

betonte, dass die offizielle Anerkennung eines Taufdienstes, der mit dem *munus docendi*¹¹⁹ verbunden ist, den Nachweis einer spezifischen Berufung erfordert, die als solche der Prüfung durch die kirchliche Autorität unterzogen werden muss.¹²⁰ Da der Katechet zudem „Zeuge des Glaubens, Lehrer und Mystagoge, Begleiter und Pädagoge ist, der für die Kirche lehrt“¹²¹, ist seine/ihre Sendung unweigerlich mit einer Form von Autorität verbunden – wenn auch nicht mit tatsächlicher Macht –, die es dem Katecheten ermöglicht, den Auftrag zu erfüllen

25. Die jüngste Reform der Römischen Kurie, die Papst Franziskus mit der Apostolischen Konstitution **Praedicate Evangelium**¹²² umgesetzt hat, sollte auch im missionarischen und synodalen Kontext gelesen werden. Sie betont insbesondere den stellvertretenden Charakter der Kurie selbst, wonach jede kuriale Institution vom Papst die Befugnis erhält, ihren Auftrag zu erfüllen.¹²³ In diesem Zusammenhang präzisiert das Dokument, dass „jedes Mitglied des Gläubigenvolkes einem Dikasterium oder Amt vorstehen kann, je nach der Leitungsbefugnis und der spezifischen Zuständigkeit und Funktion des betreffenden Dikasteriums oder Amtes“¹²⁴, wobei davon ausgegangen wird, dass alle diese Institutionen die gleiche rechtliche Würde besitzen.¹²⁵ Diese ausdrückliche Klarstellung unterstreicht, dass die von den Organen der Römischen Kurie ausgeübte Gewalt stellvertretender Natur ist und daher durch das Amt übertragen wird. Angesichts der oben erwähnten Mitverantwortung ist daher das einzige Hindernis für einen Laien, der einem Dikasterium mit der damit verbundenen Leitungsgewalt vorsteht, neben der Kompetenz für eine solche Aufgabe¹²⁶ die Rechtsfähigkeit in Bezug auf Ämter, die die Weihe erfordern.

26. Im Hinblick auf die oben erwähnte Frage, die im Motu proprio **Causas matrimoniales** aufgeworfen wurde, hat sich jedoch mit der Reform des Ehescheidungsverfahrens, die durch die Motu propria **Mitis Iudex Dominus Iesus** (für die lateinische Kirche)¹²⁷ und **Mitis et misericors Iesus** (für die Ostkirchen)¹²⁸ die die Möglichkeit vorsehen, dass in Ehesachen zwei Richter des zuständigen Kollegialgerichts Laien sein können. Unbeschadet des Grundsatzes, dass der Richter einer Diözese der Diözesanbischof ist, bedeutet dies, dass, wenn ein Gericht aus drei Richtern besteht, das Urteil grundsätzlich von den beiden Laienrichtern gefällt werden könnte. Es scheint somit, dass sie nicht bloß an der von geweihten Amtsträgern ausgeübten richterlichen Gewalt teilhaben, sondern eine eigene, eigenständige Gewalt besitzen.

27. Eine weitere Bestimmung, die die Diskussion über weitere Entwicklungen hinsichtlich einer Form von Befugnissen, die den Laien gläubigen zu übertragen sind, eröffnet, ist das *Rescriptum ex Audientia* vom 18. Mai 2022,¹²⁹

¹¹⁹ Vgl. *ebd.*, Nr. 1: AAS 113 (2021) 527.

¹²⁰ Vgl. *ebd.*, Nr. 8: AAS 113 (2021) 532.

¹²¹ *Ebenda*, Nr. 6: AAS 113 (2021) 531 (Hervorhebung hinzugefügt).

¹²² Vgl. FRANCIS, Apostolische Konstitution *Praedicate Evangelium* (19. März 2022): AAS 114 (2022) 375–455.

¹²³ Vgl. *ebenda*, II, Nr. 5: AAS 114 (2022) 383. Dieser Aspekt ist nicht neu; er wurde jedoch zuweilen in anderen Worten zum Ausdruck gebracht. Um uns auf die jüngeren Dokumente zu beschränken, vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dekret *Christus Dominus* (28. Oktober 1965), Nr. 9: AAS 58 (1966), 676: „Die Dienststellen der Römischen Kurie [...] erfüllen ihre Aufgaben in seinem [des Papstes] Namen und mit seiner Vollmacht;“ PAUL VI., Apostolische Konstitution *Regimini Ecclesiae universae* (15. August 1967), I, Art. 1 §1: AAS 59 (1967), 890: „Die Römische Kurie, durch die der Papst die Angelegenheiten der Weltkirche verwaltet, besteht aus Kongregationen, Gerichten, Ämtern und Sekretariaten.“ Der Hinweis des heiligen Johannes Paul II. ist noch deutlicher: „Über diesen dienstlichen Charakter hinaus hat das Zweite Vatikanische Konzil den sogenannten *stellvertretenden Charakter* der Römischen Kurie weiter hervorgehoben, denn, wie wir bereits gesagt haben, handelt sie nicht aus eigenem Recht oder aus eigener Initiative. Sie erhält ihre Vollmacht vom Papst und übt sie in ihrer wesentlichen und ihr innewohnenden Abhängigkeit vom Papst aus. Es liegt in der Natur dieser Vollmacht, dass sie ihr Handeln stets mit dem Willen dessen verbindet, von dem die Vollmacht ausgeht.“ (JOHANNES PAUL II., Apostolische Konstitution *Pastor bonus* [28. Juni 1988], Nr. 8: AAS 80 [1988], 850–851).

¹²⁴ Vgl. FRANCIS, Apostolische Konstitution *Praedicate Evangelium* (19. März 2022), II, Nr. 5: AAS 114 (2022) 383; Englisch: https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html (abgerufen am: 6. März 2026).

¹²⁵ Vgl. *ebenda*, III, Art. 12 § 1: AAS 114 (2022) 387.

¹²⁶ Vgl. *ebenda*, III, Art. 7: AAS 114 (2022) 386.

¹²⁷ Vgl. FRANCIS, Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* (15. August 2015): AAS 107 (2015) 958–70.

¹²⁸ Vgl. FRANCIS, Motu Proprio *Mitis et misericors Iesus* (15. August 2015): AAS 107 (2015) 946–57.

¹²⁹ Vgl. *das Reskript aus der Audienz Seiner Heiligkeit Papst Franziskus bezüglich der Abweichung von can. 588* § 2 CIC (18. Mai 2022): *Communicationes* 54 (2022) 194–95.

die von den Bestimmungen des can. 588 § 2 über die Ordensinstitute und Gesellschaften apostolischen Lebens klerikalen und päpstlichen Rechts abweicht und in bestimmten Fällen und unter gebotener Vorsicht die Möglichkeit zulässt, einen höheren Oberen zu ernennen, der kein Kleriker ist. In diesem Fall bleibt die Frage offen, wobei verschiedene legitime Lösungsansätze bestehen, die in jedem Fall die tatsächliche Fähigkeit von höheren Oberen, die keine Kleriker sind, zur Ausübung echter Leitungsgewalt zu stützen scheinen, wenn auch durch Beauftragung.

Einige Zukunftsperspektiven

28. Zusammenfassend lässt sich sagen, wie bereits angemerkt¹³⁰, dass zwei Formen des Laienapostolats zu unterscheiden sind, die sich zwar oft überschneiden, sich jedoch aufgrund des Sakraments, aus dem sie hervorgehen, voneinander unterscheiden. Die erste ist die eines spezifischen Dienstes, der als Tauf- oder Laienapostolat definiert werden kann, da er aus dem Sakrament der Taufe¹³¹ hervorgeht und im berufsbezogenen Sinne durch das Sakrament der Ehe¹³² oder eine Form der Weihe¹³³ sowie im geweihten Leben selbst weiter spezifiziert werden kann.¹³⁴ Die zweite Form des Apostolats hingegen bezieht sich auf das Sakrament der Weihe, und auf diese richtet sich ein Großteil der Debatte um die „Zusammenarbeit“ der Laien mit der Hierarchie.

29. Daher scheint es, jenseits der theologischen Referenzschule hinsichtlich des Wesens der *sacra potestas*, im Lichte der Reflexion im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil und der oben dargelegten jüngsten Maßnahmen, dass die Diskussion über die Mitwirkung der Laien am Leben und an der Leitung der Kirche nicht durch eine bloße Teilhabe an der Sendung der Hierarchie erschöpft werden kann. Vielmehr scheint das den Getauften eigene Apostolat zumindest in einigen Fällen von einer eigenen *auctoritas* Gebrauch zu machen, die auf dem Sakrament der Taufe gründet, welches den Gläubigen die Teilhabe am Priestertum Christi und am Wirken des Heiligen Geistes in der Welt verleiht. Es ist daher Aufgabe der Theologie und des Kirchenrechts, den theologischen und kirchlichen Status dieser *auctoritas*, ihre konkreten Ausdrucksformen und ihren möglichen Rahmen innerhalb der Rechtsordnung der Kirche zu vertiefen.

¹³⁰ Vgl. B. SESBOÜÉ, *N'ayez pas peur! Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Paris 1996, 116.

¹³¹ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dekret *Apostolicam actuositatem* (18. November 1965), Nr. 3: AAS 58 (1966), 839.

¹³² Vgl. *ebd.*, Nr. 11: AAS 58 (1966), 847–48.

¹³³ Vgl. *ebenda*, Nr. 22: AAS 58 (1966), 855–56.

¹³⁴ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dekret *Perfectae caritatis* (28. Oktober 1965), Nr. 5: AAS 58 (1966), 704.

ANHANG VI

DER BEITRAG VON PAPST FRANZISKUS UND VON PAPST LEO XIV. ZUR ROLLE DER FRAUEN IM LEBEN UND IN DER LEITUNG DER KIRCHE

30. Wie in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* (2013) dargelegt, wollte Papst Franziskus „noch breitere Möglichkeiten für eine stärkere Präsenz der Frauen in der Kirche schaffen.“¹³⁵ In diesem Sinne hat er die Rolle der Frauen in der Kirche und ihren einzigartigen Beitrag zum Leben der Kirche zu einer der Prioritäten seines Pontifikats gemacht, eine Linie, der bereits Papst Leo XIV. gefolgt ist.

31. Dieser Anhang befasst sich mit diesen Beiträgen, beginnend mit einer Analyse der Dynamiken, die der Heilige Vater anzugehen versucht hat.

Kritische Spannungen in Bezug auf Klerikalismus und männlichen Chauvinismus

32. Verschiedene Dokumente und Beiträge, die von Gruppe 5 geprüft wurden, beleuchteten die Phänomene des Klerikalismus und des Machismo. Einige berichteten von Erfahrungen der Ausgrenzung von Chancen und der systematischen Unterbewertung, sei es aufgrund des Geschlechts im Falle des Machismo oder aufgrund der Nichtzugehörigkeit zum Klerikerstand im Falle des Klerikalismus.

33. Beispiele für *Klerikalismus* sind die Verwechslung von sakramentaler Vollmacht (*potestas*) mit Herrschaft, ein autoritärer Führungsstil, der die Teilhabe der Laien an der Macht behindert, sowie eine gewisse Schwierigkeit, die Beiträge der Laien anzuerkennen. In Bezug auf *den männlichen Chauvinismus* wurden unter anderem folgende Beispiele hervorgehoben: der Ausschluss von Frauen aus Entscheidungsprozessen, ungeachtet ihrer Kompetenz; die Weigerung oder Zurückhaltung, die theologischen Beiträge von Frauen anzuerkennen; sowie die geringe Wertschätzung des Dienstes von Frauen.

34. Einige haben festgestellt, dass diese Probleme nicht nur den Klerus betreffen, sondern vielmehr auf kulturellen Annahmen und Gewohnheiten beruhen, die sowohl von Männern als auch von Frauen geteilt werden. Sowohl Geistliche als auch Gläubige werden von familiären und sozialen Kontexten beeinflusst, die die kirchliche Haltung gegenüber der Rolle der Frau prägen. Folglich wurden Forderungen nach einer ausdrücklichen Anerkennung der Probleme, einer Überprüfung der Beziehungen und der Einleitung von Veränderungsprozessen laut, nicht nur auf individueller Ebene, sondern auch auf kultureller und systemischer Ebene.

35. In diesem Zusammenhang haben einige darauf hingewiesen, dass die Verhaltensweisen, die dem Klerikalismus und dem männlichen Chauvinismus zugrunde liegen, durch eine erneuerte Theologie der menschlichen Person korrigiert werden müssen, die Männer und Frauen als nach dem Bild Gottes geschaffen anerkennt. Andere, die die gleiche Bedeutung der Würde der Taufe und der kirchlichen Gemeinschaft betonten, versuchten, diese Teilhabe auf eine erneuerte Wertschätzung der Gleichheit der Getauften, auf eine Vision der Kirche als Volk Gottes und auf eine Interpretation der kirchlichen Sendung aus pneumatologischer Perspektive zu gründen, in der der Heilige Geist in jedem Menschen Charismen hervorbringt, damit jeder Mensch an der kirchlichen Sendung teilhaben kann.

36. Wieder andere haben argumentiert, dass die Korrektur solcher Verhaltensweisen eine Reform der in der Kirche verwendeten Sprache beinhalten sollte, wie etwa die Verwendung von Ausdrücken, die sich auf kollektive Gruppen ausschließlich in der männlichen Form beziehen, ungeachtet der Anwesenheit von Frauen, oder von Ausdrücken, die sich auf bestimmte Rollen nur in männlicher Form beziehen, selbst wenn diese von Frauen ausgeübt werden. In diesem Zusammenhang argumentieren einige, dass bestimmte liturgische und lehramtliche Formulierungen Stereotypen verstärken, anstatt die Gleichheit in der Taufe und den Beitrag von Frauen anzuerkennen. Andere haben jedoch angemerkt, dass diese Frage möglicherweise stärker von spezifischen Kulturen und Sprachen abhängt, und darauf hingewiesen, dass in einigen Kontexten bereits erhebliche Fortschritte bei der Einführung einer „inklusiven Sprache“ in liturgischen und lehramtlichen Formulierungen erzielt wurden.

37. Schließlich haben andere argumentiert, dass nur eine erneuerte theologische Grundlage – in ihren anthropologischen, christologischen, pneumatologischen und ekklesiologischen Dimensionen – die Verzerrungen in Bezug auf Sexualität und Macht beseitigen kann. Aus dieser Perspektive, so argumentieren sie, bestehe die Aufgabe darin, den jeder Berufung innewohnenden Dienst wiederherzustellen und die Anerkennung der Frauen in ihrer kirchlichen Verantwortung sicherzustellen. Dies bedeutet,

¹³⁵ FRANCIS, Apost. Exhort. *Evangelii gaudium*, Nr. 103: AAS 105 (2013), 1063; Englisch: siehe Nr. 111.

sagen sie, eine erneuerte Wertschätzung der Eucharistie als Dienst und eine Investition in die Ausbildung, um falsche kulturelle Vorstellungen zu korrigieren und anthropologische und kirchliche Beziehungen zu erneuern.

Beiträge aus den Lehren von Papst Franziskus

Beitrag von Papst Franziskus zum Thema Frauen

38. In seinen Schriften und Reden hat Papst Franziskus versucht, den Wert und die Bedeutung der Gaben der Frauen hervorzuheben, und sich dafür eingesetzt, ihre Rolle in der Kirche insgesamt zu fördern.

39. So erklärte Papst Franziskus bereits in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* (2013): „Die Kirche erkennt den unverzichtbaren Beitrag an, den Frauen zur Gesellschaft leisten durch die Sensibilität, die Intuition und andere besondere Fähigkeiten, die sie – mehr als Männer – zu besitzen pflegen. Ich denke zum Beispiel an die besondere Fürsorge, die Frauen anderen entgegenbringen und die einen besonderen, wenn auch nicht ausschließlichen Ausdruck in der Mutterschaft findet.“¹³⁶

40. In der Weiterentwicklung von Papst Franziskus' Gedanken zu diesem Thema, wie sie in Anhang IV zu sehen ist, verband er die Bedeutung dieses weiblichen Beitrags mit dem Bild der Kirche als Frau. Dies zeigt sich beispielsweise in seiner Ansprache zu Beginn der 18. Generalkongregation der XVI. Ordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode im Jahr 2023, in der der Heilige Vater das Bild der Kirche als Frau mit der Bedeutung der Frauen in seinem Leben verband und erklärte:

Im heiligen, gläubigen Volk Gottes wird der Glaube im Dialekt weitergegeben, und zwar meist in einem weiblichen Dialekt. Das liegt nicht nur daran, dass die Kirche Mutter ist und dass gerade die Frauen sie am besten widerspiegeln (die Kirche ist Frau), sondern auch daran, dass es die Frauen sind, die zu warten verstehen, die es verstehen, die Ressourcen der Kirche und des gläubigen Volkes zu entdecken, die über das Mögliche hinaus riskieren, vielleicht ängstlich, aber mutig, und im Licht und Schatten eines anbrechenden Tages nähern sie sich einem Grab mit der Intuition (noch nicht der Hoffnung), dass dort vielleicht Leben sein könnte. Die Frauen des heiligen, gläubigen Volkes Gottes sind ein Spiegelbild der Kirche. Die Kirche ist weiblich, sie ist Braut, sie ist Mutter...¹³⁷

41. Dementsprechend hat Papst Franziskus immer wieder die Bedeutung des Beitrags der Frauen zur Kirche hervorgehoben und Kontexte gelobt, in denen sie bereits Führungsrollen übernehmen. Wie er in **Evangelii gaudium** feststellte: „Ich erkenne ohne Weiteres an, dass viele Frauen gemeinsam mit Priestern pastorale Verantwortung tragen, indem sie Menschen, Familien und Gruppen begleiten und neue Impulse für die theologische Reflexion geben.“¹³⁸

42. In einem weiteren seiner Apostolischen Schreiben, *Querida Amazonia* (2020), lobte Papst Franziskus die weibliche Führungsrolle und hob hervor, wie einige Gemeinden im Amazonasgebiet, denen es aufgrund von Personalmangel an Priestern mangelt, ihren Glauben dank „starker und großzügiger Frauen bewahrt haben, die, zweifellos vom Heiligen Geist berufen und angeregt, taufen, katechisierten, beteten und als Missionarinnen wirkten.“¹³⁹ Seit vielen Jahren, so der Heilige Vater weiter, „halten Frauen die Kirche an diesen Orten durch ihre bemerkenswerte Hingabe und ihren tiefen Glauben am Leben.“¹⁴⁰

43. Papst Franziskus würdigte zwar die in dieser Hinsicht bereits erzielten Fortschritte, betonte jedoch in *„Evangelii gaudium“*, dass „wir noch umfassendere Möglichkeiten für eine stärkere Präsenz der Frauen in der Kirche schaffen müssen. Denn ‚das weibliche Genie ist in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens gefragt,

¹³⁶ Ebd., Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, Nr. 103: AAS 105 (2013), 1063; englische Fassung: siehe Nr. 111.

¹³⁷ Ebenda, „Ansprache an die 18. Generalkongregation der XVI. Ordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode (25. Oktober 2023)“ *Röm. Rom.* (26. 26, 2023), 6; Englisch: <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2023/october/documents/20231025-intervento-sinodo.html> (abgerufen am: 6. März 2026).

¹³⁸ Ebenda, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* (24. November 2013), Nr. 103: AAS 105 (2013), 1063; englische Fassung: siehe Nr. 111.

¹³⁹ Ders., Apostolisches Schreiben *Querida Amazonia*, Nr. 99: AAS 112 (2020), 268; englisch: siehe Nr. 68.

¹⁴⁰ Ebenda.

„die Präsenz von Frauen muss auch am Arbeitsplatz und in den verschiedenen anderen Bereichen gewährleistet sein, in denen wichtige Entscheidungen getroffen werden, sowohl in der Kirche als auch in den gesellschaftlichen Strukturen.“¹⁴¹

44. Dieser Appell fand seinen Widerhall im *Schlussdokument der Synode über Synodalität* im Jahr 2024, das von Papst Franziskus gebilligt wurde. Darin wird festgestellt, dass Frauen zwar historisch gesehen Führungsrollen innerhalb der Kirche ausgeübt haben – und dies auch weiterhin tun –, dass sie jedoch „nach wie vor auf Hindernisse stoßen, wenn es darum geht, eine umfassendere Anerkennung ihrer Charismen, ihrer Berufung und ihres Platzes in allen Bereichen des kirchlichen Lebens zu erlangen. Dies geht zu Lasten des Dienstes an der gemeinsamen Mission der Kirche.“¹⁴² Einige dieser Hindernisse äußern sich, wie bereits erwähnt, in Klerikalismus und Machismo.

Papst Franziskus' Beitrag gegen Klerikalismus und Machismo

45. Bei der Förderung der Rolle der Frauen in der Kirche im Allgemeinen hat Papst Franziskus auch versucht, die Probleme des Klerikalismus und des Machismo anzugehen.

46. Papst Franziskus hat das Phänomen des *Klerikalismus* oft angeprangert und erklärt, dass die sakramentale Autorität des Priesters auf dem Dienst beruht und nicht auf größerer Ehre oder persönlicher Überlegenheit. Seit Beginn seines Pontifikats erklärte der Heilige Vater in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* (2013): „Auch wenn die Funktion des Priesteramtes als ‚hierarchisch‘ betrachtet wird, muss man bedenken, dass sie ‚ganz auf die Heiligkeit der Glieder Christi ausgerichtet ist‘.“¹⁴³ Da, so fügte er hinzu, das Priestertum auf den Dienst ausgerichtet ist und unsere Würde aus der Taufe stammt, die allen zugänglich ist, sei es besser, „besser zu erkennen, was dies hinsichtlich der möglichen Rolle von Frauen bei Entscheidungsprozessen in verschiedenen Bereichen des kirchlichen Lebens bedeutet.“¹⁴⁴

47. In seiner Kritik am *männlichen Chauvinismus* ging Papst Franziskus auf die Mentalitäten, Einstellungen und die Kultur ein, die Männlichkeit als von Natur aus der Weiblichkeit überlegen betrachten oder Autorität mit Männlichkeit gleichsetzen. In diesem Zusammenhang sprach sich Papst Franziskus gegen die Diskriminierung von Frauen aus und erklärte: „Eine Gesellschaft, die Frauen aus dem öffentlichen Leben ausblendet, ist eine Gesellschaft, die verarmt [...] Gleichberechtigung, ja. Aber auch Chancengleichheit. Chancengleichheit, um voranzukommen, sonst verarmen wir. Ich denke, was ich gesagt habe, drückt aus, was weltweit getan werden muss. Und es ist noch ein langer Weg, denn es gibt diesen Chauvinismus.“¹⁴⁵

48. Dies spiegelt wider, was Papst Franziskus auch in seinem Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* (2016) feststellte, wo er anmerkte: „Auch wenn bei der Anerkennung der Rechte der Frauen und ihrer Teilhabe am öffentlichen Leben bedeutende Fortschritte erzielt wurden, bleibt in einigen Ländern noch viel zu tun, um diese Rechte zu fördern. Unzumutbare Bräuche müssen noch beseitigt werden.“¹⁴⁶ Unter den von ihm angeprangerten Ungerechtigkeiten kritisierte er „patriarchalische Kulturen, die Frauen als minderwertig betrachteten“ und „den fehlenden gleichberechtigten Zugang zu würdiger Arbeit und Entscheidungspositionen.“¹⁴⁷

49. Papst Franziskus hob diese Tatsachen auch in seiner Enzyklika *Fratelli Tutti* (2020) hervor, als er feststellte, dass „die Organisation der Gesellschaften weltweit noch weit davon entfernt ist, deutlich widerzuspiegeln, dass Frauen dieselbe Würde und identische Rechte wie Männer besitzen. Mit Worten sagen wir das eine, doch unsere Entscheidungen und die Realität erzählen eine andere Geschichte. In der Tat sind ‚doppelt arm jene Frauen, die Situationen der Ausgrenzung erdulden,

¹⁴¹ Ebenda, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, Nr. 103: AAS 105 (2013), 1063; unter Bezugnahme auf den Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, Nr. 295; englische Fassung: siehe Nr. 111.

¹⁴² XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, *Schlussdokument* (26. Oktober 2024), Nr. 60; englisch: https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/ENG---Documento-finale.pdf (abgerufen am: 6. März 2026).

¹⁴³ FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, Nr. 104: AAS 105 (2013), 1063–64; unter Berufung auf JOHANNES PAUL II.,

Apostolisches Schreiben *Christifideles laici* (30. Dez. 1988), 51: AAS 81 (1989), 413; englische Fassung: siehe Nr. 111.

¹⁴⁴ FRANCIS, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, Nr. 104: AAS 105 (2013), 1064.

¹⁴⁵ Ders., Pressekonferenz während des Rückflugs nach Rom (6. Nov. 2022): *Oss. Rom.* (7. Nov. 2022), 3; Englisch: <https://www.ewtn.com/catholicism/library/pope-francis-13645> (abgerufen am: 6. März 2026). Papst Franziskus bekräftigte ein ähnliches Engagement im Rahmen der Eröffnung der XVIII. Generalkongregation der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode im Jahr 2023: vgl. Ders., Ansprache an die¹⁸. Generalkongregation der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode (25. Okt. 2023): *Oss. Rom.* (26. Okt. 2023), 6.

¹⁴⁶ Ders., Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* (19. März 2016), Nr. 54: AAS 108 (2016), 333; englische Fassung: siehe Nr. 82.

¹⁴⁷ Ebenda.

„Misshandlung und Gewalt, da sie häufig weniger in der Lage sind, ihre Rechte zu verteidigen.“¹⁴⁸ Aus diesem Grund hat Papst Franziskus auch darauf hingewiesen, auf welche Weise Frauen unter verschiedenen Formen des Missbrauchs leiden (sexueller Missbrauch, Machtmissbrauch, Gewissensmissbrauch).¹⁴⁹

50. Schließlich ist für Papst Franziskus die Verteidigung der Würde der Frauen ein Weg, auf dem die Kirche zeigen kann, dass sie „lebendig“ ist, wie er in seinem Apostolischen Schreiben *Christus vivit* (2019) in Erinnerung rief: „Eine lebendige Kirche kann auf die Geschichte zurückblicken und einen nicht unerheblichen Anteil an männlichem Autoritarismus, Herrschaft, verschiedenen Formen der Versklavung, Missbrauch und sexistischer Gewalt anerkennen. Mit dieser Sichtweise kann sie den Aufruf zur Achtung der Rechte der Frauen unterstützen und sich überzeugt für eine größere Gegenseitigkeit zwischen Männern und Frauen einsetzen, ohne dabei mit allem einverstanden zu sein, was manche feministische Gruppen vorschlagen.“¹⁵⁰

51. Als Antwort auf Klerikalismus und patriarchalische Haltungen hat Papst Franziskus eine Kirche gefordert, in der alle Mitglieder einander respektieren, in der die Würde darin begründet ist, nach dem Bild Gottes geschaffen zu sein und in der Taufidentität, und in der die individuellen Gaben und Talente sowohl von Frauen als auch von Männern anerkannt werden. In seiner Ansprache vor der Internationalen Theologischen Kommission am 30. November 2023 regte er eine stärkere Beteiligung von Frauen an und betonte, wie wichtig es sei, über „die Kirche als Frau, die Kirche als Braut“ nachzudenken. „Und das ist eine Aufgabe, um die ich euch bitte. Die Kirche weniger männlich zu machen.“¹⁵¹

52. In diesem Sinne zielte der Vorschlag von Papst Franziskus darauf ab, eine größere Wertschätzung für die Rolle der Frauen im Leben und in der Leitung der Kirche zu fördern. In seinem Apostolischen Schreiben „*Querida Amazonia*“ (2020) stellte Papst Franziskus fest, dass die Präsenz von Frauen in der Laienleitung der Pfarreien im Amazonasgebiet „uns dazu aufruft, unseren Blick zu weiten, damit wir unser Verständnis von der Kirche nicht auf ihre funktionalen Strukturen beschränken“. Ein solcher Reduktionismus würde uns zu der Annahme verleiten, dass Frauen nur dann einen höheren Status und eine stärkere Mitwirkung in der Kirche erhalten würden, wenn sie zu den Weihen zugelassen würden. Doch dieser Ansatz würde unseren Blickwinkel tatsächlich verengen; er würde dazu führen, dass wir Frauen klerikalisieren, den großen Wert dessen, was sie bereits geleistet haben, schmälern und ihren unverzichtbaren Beitrag auf subtile Weise weniger wirksam machen.“¹⁵²

53. In diesem Zusammenhang hat Papst Franziskus die Notwendigkeit betont, „die Entstehung anderer Formen des Dienstes und der Charismen zu fördern, die den Frauen eigen sind“, um auf die Bedürfnisse der lokalen Bevölkerung einzugehen.¹⁵³ Zu diesem Zweck wies er darauf hin, dass „jene Frauen, die tatsächlich eine zentrale Rolle in den Gemeinschaften des Amazonas spielen, Zugang zu Ämtern haben sollten, einschließlich kirchlicher Dienste, die keine Weihe erfordern und die ihre Rolle besser zum Ausdruck bringen können“ – Ämter, die „Stabilität, öffentliche Anerkennung und einen Auftrag des Bischofs beinhalten.“¹⁵⁴

54. Obwohl der Heilige Vater „*Querida Amazonia*“ als Antwort auf die pastoralen Bedürfnisse in der Amazonasregion verfasst hat, lassen sich viele seiner Ausführungen zur Rolle der Frauen im Leben der Kirche auch auf seine Würdigung des Beitrags von Frauen in anderen Kontexten übertragen – wie aus den Ausführungen von Papst Franziskus im Anhang IV dieses Dokuments hervorgeht –, was sich gut in diesem Zitat von ihm zusammenfassen lässt, das ebenfalls aus demselben Apostolischen Schreiben stammt, in dem er bekräftigte, dass Frauen „einen echten und wirksamen Einfluss auf die Organisation, die wichtigsten Entscheidungen und die Leitung der Gemeinschaften haben, ohne dabei jedoch jemals den Stil aufzugeben, der ihrer weiblichen Prägung eigen ist.“¹⁵⁵

¹⁴⁸ Ebenda, Enzyklika „*Fratelli tutti*“ (3. Oktober 2020), Nr. 23: AAS 112 (2020), 977, unter Verweis auf Ebenda, Apostolisches Schreiben „*Evangelii gaudium*“ (Nov. 24, 2013), Nr. 212: AAS 105 (2013), 1108; Englisch: https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html (abgerufen am: 6. März 2026).

¹⁴⁹ Vgl. ders., Ansprache an die beim Heiligen Stuhl akkreditierten Mitglieder des Diplomatischen Korps anlässlich der Neujahrsgriße (8. Januar 2024): *Oss. Rom.* (8. Januar 2024), 3; Ansprache anlässlich der Marienfeier – Virgen de la Puerta (20. Januar 2018): AAS 110 (2018), 329.

¹⁵⁰ Ders., Apost. Exhort. *Christus vivit* (25. März 2019), Nr. 42: AAS 111 (2019), 402; unter Berufung auf die XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, *Schlussdokument* (27. Oktober 2018), Nr. 150.

¹⁵¹ Ders., Ansprache an die Mitglieder der Internationalen Theologischen Kommission (20. November 2023); englische Fassung: siehe Nr. 73.

¹⁵² Ebenda, Apostolisches Schreiben „*Querida Amazonia*“, Nr. 100: AAS 112 (2020), 268; englische Fassung: siehe Nr. 68.

¹⁵³ Ebenda, Nr. 102: AAS 112 (2020), 269.

¹⁵⁴ Ebenda, Nr. 103: AAS 112 (2020), 269.

¹⁵⁵ Ebenda. Vgl. XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFSSYNODE, *Schlussdokument* (26. Okt. 2024), Nr. 60.

55. Er lobte diesen Beitrag der Frauen in einem Interview im Jahr 2022 für ihre Fähigkeit, „die Dinge auf eine andere Art und Weise zu regeln, die nicht minderwertig, sondern ergänzend ist. [...] Frauen haben ihre eigene Art, Probleme zu lösen, die sich von der der Männer unterscheidet. Und beide Arten müssen zusammenwirken: Frauen, den Männern gleichgestellt, arbeiten mit der Intuition, die Frauen haben, für das Gemeinwohl.“¹⁵⁶

Die administrativen Beiträge von Papst Franziskus

Allgemeine administrative Beiträge

56. Papst Franziskus ist der Aufforderung in seinen eigenen Schriften und Reden gefolgt und hat eine Reihe von Verwaltungsreformen in Angriff genommen, die darauf abzielen, den Beitrag von Frauen innerhalb der Kirche zu erweitern.

57. Am 21. Januar 2016 veröffentlichte die damalige Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung ein Dekret, mit dem die Rubrik des Römischen Messbuchs offiziell geändert wurde, um Frauen in die Gruppe derjenigen aufzunehmen, die während der Messe vom Letzten Abendmahl die Fußwaschung empfangen dürfen. In seinem Begleitschreiben betonte der Papst dabei, dass die Vertreter aus dem Volk Gottes und nicht nur aus den Reihen der Männer ausgewählt werden sollten.

58. Am 10. Juni 2016 erließ die damalige Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung auf Anweisung von Papst Franziskus ein Dekret, mit dem die liturgische Feier der heiligen Maria Magdalena auf den Rang einer Apostelin erhoben und ihr Festtag von einem obligatorischen Gedenktag zu einem Hochfest erhoben wurde.¹⁵⁷ Außerdem bestätigte sie ihren Titel „*apostola apostolorum*“ („Apostelin der Apostel“) in Anerkennung ihrer Rolle als erste Zeugin des auferstandenen Herrn und erste Verkünderin der Auferstehung an die Apostel.

59. Am 1. Dezember 2020 brachte Papst Franziskus in seinem Buch „*Lasst uns träumen: Der Weg zu einer besseren Zukunft*“ seinen Wunsch zum Ausdruck, „Räume zu schaffen, in denen Frauen Führungsrollen übernehmen können, und zwar so, dass sie die Kultur mitgestalten können und dass sie geschätzt, respektiert und ernst genommen werden.“¹⁵⁸ Der Papst erläuterte auch die persönlichen Gründe für diese Überzeugung: „In meiner Diözese Buenos Aires waren die Schatzmeisterin, die Kanzlerin und die Archivleiterin Frauen. Meiner Erfahrung nach sind die Ratschläge von Frauen in pastoralen und administrativen Sitzungen wertvoller als die vieler Männer.“¹⁵⁹ Diese Erfahrung führte ihn zu der Überzeugung, dass „Frauen im Allgemeinen bessere Verwalterinnen sind als Männer. Sie verstehen Abläufe besser, beispielsweise wie man Projekte durchführt.“¹⁶⁰ Aus diesem Grund beschäftigt sich Papst Franziskus mit der Frage, „wie die Präsenz und Sensibilität von Frauen besser in die Entscheidungsprozesse des Vatikans einbezogen werden können.“¹⁶¹

60. Im Jahr 2021 änderte Papst Franziskus mit seinem Motu proprio „*Spiritus Domini*“ (10. Januar 2021) das Kirchenrecht, um Frauen den Zugang zu den institutiven Diensten des Lektors und des Akolythen zu ermöglichen. Er begründete diese Entscheidung mit dem Priestertum aller Gläubigen. Später im selben Jahr schuf er mit seinem Motu proprio „*Antiquum ministerium*“ (10. Mai 2021) das Laienamt des Katecheten und öffnete es ausdrücklich sowohl für Männer als auch für Frauen.¹⁶²

61. Im Mai 2022 änderte Papst Franziskus in seiner Apostolischen Konstitution „*Praedicate evangelium*“ die Gesetzgebung dahingehend, dass „jedes Mitglied der Gläubigen einem Dikasterium oder Amt vorstehen kann, je nach der Leitungsbefugnis und der spezifischen Zuständigkeit und Funktion des Dikasteriums oder Amtes in

¹⁵⁶ Ebenda, Pressekonferenz während des Rückflugs nach Rom (6. November 2022): *Oss. Rom.* (7. November 2022), 3.

¹⁵⁷ KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG, Dekret 257/16, mit dem das Fest der heiligen Maria Magdalena im Allgemeinen Römischen Kalender in den Rang eines Hochfestes erhoben wurde (10. Juni 2016).

¹⁵⁸ FRANCIS, *Ritorniamo a sognare: la strada verso un futuro migliore*, Piemme, Mailand 2020, 76.

¹⁵⁹ Ebenda, 78.

¹⁶⁰ Ebenda, 77.

¹⁶¹ Ebenda, 75–76.

¹⁶² Vgl. ders., *Antiquum ministerium* (10. Mai 2021), Nr. 1–8: AAS 113 (2021), 527–532. Vgl. KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG, *Schreiben 627/21 an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen über den Ritus der Einsetzung von Katecheten* (13. Dez. 2021), Nr. 14–15.

Frage“,¹⁶³ was bedeutet, dass eine Frau nun ein vatikanisches Dikasterium leiten oder Präfektin werden kann – Ämter, die zuvor Kardinälen und Erzbischöfen vorbehalten waren.

62. Im Jahr 2023 machte Papst Franziskus Frauen zu Vollmitgliedern mit Stimmrecht in der Synode zur Synodalität (2021–2024), sodass zum ersten Mal Frauen mit Stimmrecht an einer aus Bischöfen bestehenden Synode teilnahmen.¹⁶⁴ Es war auch das erste Mal, dass eine Frau den Vorsitz bei einer Sitzung der Synode führte. Unter den Mitgliedern mit Stimmrecht waren 54 Frauen. Darüber hinaus wurden 75 weitere Frauen eingeladen, als Expertinnen oder Moderatorinnen ohne Stimmrecht teilzunehmen.

63. In seiner Ansprache an die Internationale Theologische Kommission am 30. November 2023 sprach sich Papst Franziskus für eine stärkere Präsenz von Frauen in der Kommission aus. Nachdem er über das Weibliche in der Kirche nachgedacht hatte, fragte er: „Und ihr werdet mich fragen: Wohin führt diese Diskussion? Nicht nur, um euch zu sagen, dass ihr hier mehr Frauen haben solltet – das ist eine Sache –, sondern um zum Nachdenken anzuregen. Die Kirche als Frau, die Kirche als Braut. Und das ist eine Aufgabe, um die ich euch bitte.“⁽¹⁶⁵⁾

Ernennungen von Frauen in die Römische Kurie

64. Papst Franziskus hat sich bemüht, die Präsenz von Frauen in der Römischen Kurie und in den vatikanischen Institutionen zu stärken, und seit Beginn seines Pontifikats hat er eine Reihe bedeutender Ernennungen in Führungspositionen vorgenommen. Während seines Pontifikats ist die Zahl der im Vatikan beschäftigten Frauen von 846 im Jahr 2013 (19,3 % der Beschäftigten) auf 1.165 im Jahr 2023 (26,1 % der Beschäftigten) gestiegen.¹⁶⁶

65. Darüber hinaus ist es bemerkenswert, dass Papst Franziskus Frauen in führende Positionen innerhalb der Verwaltungsstruktur des Vatikans und des Heiligen Stuhls berufen hat. Dies zeigte sich bereits zu Beginn seines Pontifikats und hat sich während seiner gesamten Amtszeit an der Spitze der Kirche fortgesetzt.

Am 12. April 2014 ernannte Papst Franziskus Prof. Margaret Scotford ARCHER zur Präsidentin der Päpstlichen Akademie der Sozialwissenschaften.

Am 11. Juli 2016 ernannte Papst Franziskus Dr. Paloma GARCÍA OVEJERO zur ersten stellvertretenden Direktorin des Pressebüros des Heiligen Stuhls. Diese Position wurde am 25. Juli 2019 erneut einer Frau anvertraut, als Dr. Cristiane MURRAY ernannt wurde.

Am 20. Dezember 2016 ernannte Papst Franziskus Dr. Barbara JATTA zur Direktorin der Vatikanischen Museen und des Kulturerbes; damit ist sie die erste Frau in diesem Amt.

Am 7. November 2017 ernannte Papst Franziskus zwei italienische Frauen, Dr. Linda GHISONI und Dr. Gabriella GAMBINO, zu Unterstaatssekretärinnen des Dikasteriums für Laien, Familie und Leben.¹⁶⁷

Am 23. Februar 2018 ernannte Papst Franziskus die Ehrwürdige Schwester Carmen ROS NORTES, N.S.C., zur Unterstaatssekretärin des Dikasteriums für Institute des geweihten Lebens und Gesellschaften des apostolischen Lebens.¹⁶⁸

Am 15. Januar 2020 ernannte Papst Franziskus Dr. Francesca DI GIOVANNI zur Unterstaatssekretärin für multilaterale Angelegenheiten in der Sektion für die Beziehungen zu den Staaten des Staatssekretariats. Damit wurde sie die erste Frau, die eine leitende Position innerhalb des Staatssekretariats bekleidet.

¹⁶³ FRANCIS, Apost. Konst. *Praedicate evangelium*, II.5: AAS 114 (2022), 383; Englisch: siehe Anm. 124.

¹⁶⁴ Obwohl Frauen am Zweiten Vatikanischen Konzil als Zuhörerinnen ohne Stimmrecht und an den nachfolgenden Bischofssynoden als Expertinnen ohne Stimmrecht teilnahmen, war dies das erste Mal, dass Frauen bei einer Bischofssynode abstimmen durften.

¹⁶⁵ FRANCIS, Ansprache an die Mitglieder der Internationalen Theologischen Kommission (20. November 2023); Englisch: siehe Anm. 73.

¹⁶⁶ Vgl. VATICAN NEWS, „Zehn Jahre Franziskus: Mehr Frauen im Dienst des Vatikans“, veröffentlicht am 8. März 2023.

¹⁶⁷ Damit folgte Papst Franziskus Papst Paul VI., der 1967 Dr. Rosemary GOLDIE zur Untersekretärin des Päpstlichen Rates für die Laien ernannte, ein Amt, das sie bis 1976 innehatte.

¹⁶⁸ Damit trat er in die Fußstapfen von Johannes Paul II., der am 24. April 2004 die Ehrwürdige Schwester Enrica ROSANNA, F.M.A., zur Untersekretärin der damaligen Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens ernannte. Er folgte damit auch Papst Benedikt XVI., der am 17. Dezember 2011 die Ehrwürdige Schwester Nicoletta Vittoria (Nicla) SPEZZATI, A.S.C., zur Untersekretärin derselben Kongregation ernannte.

Am 6. Februar 2021 ernannte Papst Franziskus Schwester Nathalie BECQUART, X.M.C.J., zu einer der Untersekretärinnen des Generalsekretariats der Bischofssynode; damit wurde sie die erste Frau mit Stimmrecht in der Bischofssynode.¹⁶⁹

Am 9. März 2021 ernannte Papst Franziskus Prof. Nuria CALDUCH-BENAGES zur Sekretärin der Päpstlichen Bibelkommission.

Am 24. März 2021 ernannte Papst Franziskus die Ordensschwester Alessandra SMERILLI, F.M.A., zur Unterstaatssekretärin des Dikasteriums für die ganzheitliche Entwicklung des Menschen.¹⁷⁰ Anschließend ernannte er sie am 26. August 2021 zur Sekretärin des Dikasteriums für die ganzheitliche Entwicklung des Menschen, womit sie die erste Frau in diesem Amt wurde.

Am 4. November 2021 ernannte Papst Franziskus Schwester Raffaella PETRINI, F.S.E., zur Generalsekretärin des Governorats des Staates Vatikanstadt.

Anschließend ernannte er sie am 1. März 2025 zur Präsidentin der Päpstlichen Kommission für den Staat der Vatikanstadt und zur Präsidentin des Governorats des Staates der Vatikanstadt, womit sie die erste Frau in diesen Ämtern wurde.

Im Jahr 2022 ernannte Papst Franziskus Prof. Emilce CUDA zur Sekretärin der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika im Dikasterium für die Bischöfe. Bei einer Pressekonferenz am 6. November 2022 bemerkte Papst Franziskus:

*Ich habe festgestellt, dass sich im Vatikan die Lage jedes Mal verbessert, wenn eine Frau eine Aufgabe übernimmt. So ist beispielsweise die Vizegouverneurin des Vatikans [Generalsekretärin des Governorats] eine Frau, und die Dinge haben sich zum Besseren gewendet. Im Wirtschaftsrat gibt es sechs Kardinäle und sechs Laien, allesamt Männer: Ich habe das geändert und einen Mann sowie fünf Frauen als Laien ernannt. Und das ist eine Revolution, denn Frauen wissen, wie man den richtigen Weg findet, sie wissen, wie man vorankommt.*¹⁷¹

Kurz darauf, am 25. November 2022, ernannte Papst Franziskus Prof. Antonella Sciarrone ALIBRANDI zur Untersekretärin des Dikasteriums für Kultur und Bildung.

Am selben Tag ernannte der Heilige Vater Dr. Raffaella GIULIANI zur Sekretärin der Päpstlichen Kommission für Heilige Archäologie.

Am 7. Oktober 2023 ernannte Papst Franziskus die Ehrwürdige Schwester Simona BRAMBILLA, M.C., zur Sekretärin des Dikasteriums für Institute des geweihten Lebens und Gesellschaften des apostolischen Lebens. Am 6. Januar 2025 ernannte der Heilige Vater sie dann zur Präfektin dieses Dikasteriums und machte sie damit zur ersten Frau, die dieses Amt im Vatikan bekleidet.

Am 14. Oktober 2023 ernannte Papst Franziskus die Ehrwürdige Schwester Piro SILVANA, F.M.G.B., zur Unterstaatssekretärin der Verwaltung des Vermögens des Apostolischen Stuhls.

Am 13. Dezember 2024 ernannte Papst Franziskus die Ordensschwester Simona BRAMBILLA, M.C., damals Sekretärin des Dikasteriums für Institute des geweihten Lebens und Gesellschaften des apostolischen Lebens, sowie Dr. Maria Lía ZERVINO zu Mitgliedern des XVI. Ordentlichen Rates des Generalsekretariats der Synode. Zuvor waren alle vier vom Papst für das Generalsekretariat ernannten Mitglieder Bischöfe gewesen.

66. Darüber hinaus hat Papst Franziskus Frauen zu Mitgliedern zahlreicher Dikasterien des Heiligen Stuhls ernannt und ihnen Stimmrecht in den Plenarversammlungen gewährt, eine Rolle, die zuvor Kardinälen und bestimmten Erzbischöfen vorbehalten war. Dazu gehört das Dikasterium für die Bischöfe, in das Papst Franziskus 2022 zwei Ordensschwestern und eine Laienfrau als Mitglieder berufen hat; dieses Dikasterium unterstützt den Heiligen Vater bei der Auswahl von Kandidaten für das Bischofsamt. Er hat auch weiterhin Frauen als Beraterinnen für verschiedene

¹⁶⁹ Zuvor, im Jahr 1987, ernannte der heilige Johannes Paul II. die Ehrwürdige Schwester Mary MILLIGAN, R.S.H.M., zur Sondersekretärin der Bischofssynode über die Laien; sie hatte jedoch kein Stimmrecht.

¹⁷⁰ Damit folgte Papst Franziskus dem Beispiel von Papst Benedikt XVI., der am 21. Januar 2010 Dr. Flaminia GIOVANELLI zur Untersekretärin des damaligen Päpstlichen Rates für Gerechtigkeit und Frieden ernannte; damit war sie die erste Frau, die dieses Amt im Rat, dem Vorgänger des oben genannten Dikasteriums, bekleidete.

¹⁷¹ FRANCIS, Pressekonferenz während des Rückflugs nach Rom (6. November 2022): *Oss. Rom.* (7. November 2022), 3.

Dicasterien, wodurch ihre Mitwirkung an Studien- und Entscheidungsfindungsphasen gestärkt wird, die für die Arbeit des Heiligen Stuhls von Bedeutung sind.

Die Beiträge von Papst Leo XIV.

67. Papst Leo XIV. bekundete seine Unterstützung für die Rolle der Frauen in der Kirche sowohl in Worten als auch in Taten. So lobte er beispielsweise bei einer Audienz mit Vertreterinnen von Frauenorden die Ordensfrauen für ihre Bereitschaft, „sich um die Schwächsten zu kümmern: Kinder, arme Mädchen und Jungen, Waisen, Migranten und in jüngerer Zeit auch um ältere und kranke Menschen sowie in vielen anderen Bereichen der Nächstenliebe.“¹⁷² Der Heilige Vater fügte hinzu: „Eure Antwort auf die Herausforderungen der Vergangenheit und die Lebendigkeit eurer Gegenwart machen deutlich, dass die Treue zur alten Weisheit des Evangeliums der beste Weg nach vorn ist für diejenigen, die, vom Heiligen Geist geleitet, neue Wege der Selbsthingabe beschreiten, sich der Liebe zu Gott und zum Nächsten widmen und aufmerksam auf die Zeichen der Zeit hören.“¹⁷³

68. Anschließend lobte Papst Leo XIV. bei einer Audienz mit den Unbeschulten Karmelitinnen des Heiligen Landes und den Teilnehmerinnen der Generalkapitel der Schwestern der Heiligen Katharina, der Salesianerinnen der Unbefleckten Maria und der Schwestern des Heiligen Paulus von Chartres erneut:

*[die] vielen starken und mutigen Frauen, die nicht zögerten, Risiken einzugehen und sich Problemen zu stellen, um seine Pläne anzunehmen und „Ja“ zu seinem Ruf zu sagen. Darüber hinaus ebneten sie den Weg für viele andere, die [...] Christus in seiner Armut, Keuschheit und Gehorsamkeit nachgefolgt sind und sein Werk fortgeführt haben, manchmal sogar bis zum Martyrium. Wir sprechen von außergewöhnlichen Frauen, die in schwierigen Zeiten als Missionarinnen aufbrachen. Sie beugten sich herab, um sich um diejenigen zu kümmern, die unter moralischem und materiellem Elend litten, und erreichten die am meisten vernachlässigten Bereiche der Gesellschaft [...].*¹⁷⁴

69. Als der peruanisch-amerikanische Papst gebeten wurde, sich zu der Diskussion zu äußern, die im Anschluss an die Synode über die Rolle der Frauen im Leben und in der Leitung der Kirche entstanden war, antwortete er, dass „das Verständnis dafür, dass sich die Rolle der Frauen in der Kirche weiterentwickeln muss“, und dass „ich hoffe, in die Fußstapfen von Franziskus zu treten, auch indem ich Frauen in verschiedene Führungsrollen auf unterschiedlichen Ebenen des kirchlichen Lebens berufe und dabei die Gaben anerkenne, die Frauen haben und die auf vielfältige Weise zum Leben der Kirche beitragen können.“¹⁷⁵ Tatsächlich zeigt sich diese Absicht bereits in seinen ersten Ernennungen.

70. Am 28. August 2025 ernannte Papst Leo XIV. die Ehrwürdige Mutter Martha Elizabeth DRISCOLL, O.C.S.O., Oberin der Gemeinschaft „Santa Maria alle Acque Salve“ in Rom, und die Ehrwürdige Schwester Iuliana SAROSI, C.M.D., Professorin am Institut für Psychologie und am Zentrum „San Pietro Favre“ für Priester und Ordensleben des Collegium Maximum der Päpstlichen Gregoriana in Rom, zu Konsultorinnen des Dikasteriums für den Klerus.

71. Darüber hinaus ernannte Papst Leo XIV. am 6. September 2025 Dr. Cristiana PERRELLA, künstlerische Leiterin des MACRO – Museum für zeitgenössische Kunst in Rom, zur Präsidentin der Päpstlichen Akademie der Schönen Künste und Literatur der Virtuosi al Pantheon.

¹⁷² LEO XIV., Audienz für Vertreterinnen verschiedener Frauenorden (30. Juni 2025): *Oss. Rom.* (30. Juni 2025), 4; Englisch: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2025/06/30/250630b.html> (abgerufen am: 6. März 2026).

¹⁷³ *Ebenda*.

¹⁷⁴ *Ebenda*, Ansprache an die Unbeschulten Karmelitinnen des Heiligen Landes und an die Teilnehmerinnen der Generalkapitel der Schwestern von St. Katharina, der Salesianerinnen der Unbefleckten Maria und der Schwestern von St. Paul von Chartres (22. September 2025): *Oss. Rom.* (22. September 2025), 4; ; Englisch: <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/de/ansprachen/2025/september/dokumente/20250922-capitoli-general.html> (abgerufen am: 6. März 2026).

¹⁷⁵ ID., „Interview mit Eileen Allen“, veröffentlicht am 18. September 2025: <https://cruxnow.com/vatican/2025/09/pope-leo-speaks-to-cruxs-elise-ann-allen-about-lgbtq-issues-and-the-liturgy>.