

ten ehelosen Leben der Frau im Kloster wie mitten in der Welt in gleicher Weise Rechnung tragen. Der kirchliche Sinn eines solchen Lebens in seiner soteriologischen Funktion als Anteil am Werk und an der Sendung Christi sollte dabei deutlich werden.

Professriten jeglicher Art können dies zwar alles in sich schließen, aber es scheint besser, sie von einer kirchlichen Segnung zu trennen, die mit Fug und Recht als Gnadenhilfe der Kirche für die Bewahrung des Entschlusses der Ehelosigkeit und die je eigene Sendung einer Frau angesehen werden kann, nachdem die Kirche in der Profess die Berufung der einzelnen bestätigt und angenommen hat.

Die Unversehrtheit des Leibes muß zuerst von der Theologie der Kirche her gesehen werden, wie Schrift und Überlieferung sie auffassen, weniger von materiellen Voraussetzungen her. Die Erwähnung dieses Elementes der bisherigen Jungfrauenweihe bedarf um so größerer Diskretion, je reiner das Wirken Christi an den einzelnen dargestellt und ihr In-den-Dienst-des-Erlösers-genommen-sein verwirklicht werden soll. Die biblische Theologie des Bundes Gottes mit den Menschen dürfte hier nicht vergessen sein.

Solche Diskretion als Unterscheidung und Maßhaltung wird die Kraft der Gnade stärker entfalten und im einzelnen Menschen wie in der Gemeinschaft des Volkes Gottes fruchtbar machen. Geistliches Leben kann so als Wachstum des Reiches Gottes und als Zeichen seines Kommens deutlich werden, um dessentwillen Gott dem Menschen auch diese Gabe schenkt.

Ein Nachtrag

Da die Fragen um die „Jungfrauenweihe“ augenblicklich mancherorts eifrig diskutiert werden, seien einige ergänzende Bemerkungen zum vorhergehenden Aufsatz gestattet.

1. Eine Neugestaltung des *Ritus der Jungfrauenweihe* hat u. E. von einer Neubesinnung auf die *Theologie der christlichen Jungfräulichkeit* auszugehen. Dabei gilt es einerseits zur Tiefe und zum Reichtum und vor allem zum heilsgeschichtlichen Horizont biblisch-patristischer Theologie zurückzufinden, anderseits aber auch zu bedenken, daß eben durch die Kirchenväter manches in die Bewertung des Leibes, der Geschlechtlichkeit, der Ehe und der Ehelosigkeit und hier wieder der leiblichen Unversehrtheit eingeflossen ist, was nicht aus christlichen Quellen und Überlegungen stammt.

Die „Jungfrau“ der christlichen Heilsordnung ist in erster Linie die Kirche, die durch Christus erlöste Menschheit, das Volk Gottes. Aus ihrer Sünde heraus (vgl. 1 Pt 2, 10) hat Christus sie zu seiner Liebe erwählt. Durch die Hingabe seines Lebens für sie hat er sie geheiligt und unzertrennlich mit sich verbunden (vgl. Eph 5, 25–27; 2 Kor 11, 2). An diesem Geheimnis der Kirche hat auch der einzelne Christ gnadenhaft Anteil erhalten. Er muß es deshalb an seiner Stelle und in seinen Lebensumständen darleben: sein Herz muß im letzten ungeteilt sein, Christus muß immer mehr seine „einzige“ Liebe werden, die alles, auch und gerade die Liebe zum Mitmenschen (in und außerhalb der Ehe) beseelt, allem seinen Grund gibt und einen neuen Glanz verleiht. Wer so, mit einer Liebe, die mit keiner anderen vergleichbar ist, Christus anhängt, ihm unverbrüchlich die Treue hält, jedes irdische Gut, ja sein eigenes Leben, um seinetwillen hintanzusetzen bereit ist (GehOffb 14, 4), verwirklicht das theologische Wesen der christlichen Jungfräulichkeit.

Aus dieser Sicht muß auch die *besondere* Gnadengabe der Jungfräulichkeit gesehen werden, auf Grund deren ein Christ angesichts des in der Kirche gegenwärtigen und im Glauben erfahrenen erhöhten Herrn und des mit ihm hereinbrechenden Endes „eheunfähig“ wird (vgl. Mt 19, 12). Durch ihren Beistand vermag der von Gott Gerufene ungehinderter durch die verführerischen Mächte dieser Welt (vgl. 1 Jo 5, 5. 19) Christus als seiner „einzigen“ Liebe und damit auch der Sendung der Kirche, dem Dienst an den Brüdern zu leben (vgl. 1 Kor 7, 25 ff.). In der Sichtbarkeit des ehelosen Lebens „um des Himmelreiches“ (Mt 19, 12), „um seinet- und der Frohbotschaft willen“ (vgl. Mk 10, 29), vor allem dort, wo die Ehelosigkeit in einem kirchlichen Stand gelebt wird, soll zugleich zeichenhaft deutlich werden, was allen Christen auf Grund ihrer Berufung und ihrer Begnadung aufgetragen ist. Auch das Charisma der Jungfräulichkeit hebt die Grundsituation christlicher Erwählung nicht auf. Aus seinem eigenen Unvermögen, ja aus der Sünde heraus wird der Mensch – wie die Kirche, das Volk Gottes im ganzen – in die Gnade gerufen und mit einer Sendung betraut. Die körperliche Unversehrtheit ist also nicht die Voraussetzung für dieses Charisma, wenn sie auch ein hohes Gut bedeutet, das mit der Gnadengabe eingebracht wird, vor allem dort, wo sie nicht nur „Unschuld“, sondern die Frucht erprobter und gereifter Tugend ist. Eine Überbetonung der Unversehrtheit kann sogar das Eigentliche christlicher Jungfräulichkeit eher verdunkeln als erhellen.

2. Der Bildgehalt der Kirche als Jungfrau ist zweifelsohne aufs engste mit dem schon bei den Propheten anzutreffenden Gedanken des Ehebundes verknüpft, den Gott mit seinem Volk geschlossen hat. Paulus bezeugt es ausdrücklich (Eph 5, 25–32), ebenso die Geheime Offenbarung (21, 2). Den-

noch kann man sich fragen, ob mit dem Bild bräutlicher Vermählung das Geheimnis des Bundes zwischen Gott und der Menschheit in Christus, zwischen Christus und seiner Kirche, schon erschöpfend ausgesagt ist. Ist nicht in beiden Testamenten die „Braut“ auch die „Magd“ ihres Herrn, zum *Dienst* der Liebe berufen. Könnte sich darin nicht das Selbstverständnis der heutigen Frau ebenso und oft noch viel mehr ausdrücken, ohne daß damit der in der Offenbarung so tief verwurzelte Gedanke des ehelichen Bundes unterschlagen würde? Gott hat den Menschen durch den Bund, den er mit ihm geschlossen, zu seinem Partner gemacht, zum Mitgestalter und Mitvollender seines Heilsplanes. Dieses Geheimnis erfüllt und beflügelt gerade den, der seine Arbeit, ja sein ganzes irdisches Leben mit seinen Ereignissen und Aufgaben in die Berufung zum Christusbund miteinbringen will. Vielleicht wäre es heute an der Zeit, die Gnadengabe christlicher Jungfräulichkeit aus einer gewissen theologischen Verengung herauszuholen und durch den Gedanken des Dienstes für den Herrn in eine größere Weite zu führen. Für die Neugestaltung der Jungfrauenweihe würde das natürlich von großer Bedeutung sein.

3. Es wurde im vorausgehenden Beitrag schon ausführlich über die enge Verflechtung von Gelübdeablegung (Profes) und Jungfrauenweihe gehandelt. Darüber scheinen in manchen Frauenkonventen keine besonders klaren Vorstellungen zu bestehen. In einem eben vielfältigten Skriptum über die „Jungfrauenweihe – heute“, das aus einem monastischen Konvent stammt, wird die Sache so dargestellt, als gehe es bei der Gelübdeablegung um die „*menschliche* Hingabe (der Gelobenden) an Christus und seine Kirche“, in der Jungfrauenweihe hingegen um die „*göttliche* Besitzergreifung (der Erwählten) für Christus und die Kirche“. Letztere erst begründe „über die *subjektive* Hingabe hinaus Christus-Brautschaft im *objektiven* Sinn“. Danach gehört die Profes als Akt des Menschen dem „internen Ordensbereich“ an; sie kann daher auch von der Oberin (Äbtissin) „entgegengenommen“ werden. Die Consecratio virginum hingegen ist „objektive Weihe“, „Kulthandlung“; sie wird „gespendet“, und ihre Vornahme ist nach dem Willen der Kirche einem „Hierarchen“ vorbehalten. Daraus wird gefolgert: Die Jungfrauenweihe ist ranghöher als die Ordensprofes. Das Gelübde der Jungfräulichkeit ist die Voraussetzung für den Empfang der Jungfrauenweihe, und diese hinwiederum ist die „Überhöhung“ der Profes, weil ihr ein „höheres Wesensmoment eignet“.

Wir halten diese Kennzeichnung der Ordensprofes und der Jungfrauenweihe sowie ihres Verhältnisses zueinander für höchst fragwürdig, auch wenn man dafür den einen oder anderen Ordenskanonisten zum Kronzeugen anrufen kann. Sie wertet u. E. die Profes theologisch zu gering und die Jungfrauenweihe zu hoch. Die öffentliche Gelübdeablegung vor

der Kirche ist keineswegs nur die *subjektive* Hingabe des Menschen an Christus, sondern in erster Linie *die* Antwort des Menschen auf einen zuvorkommenden Gnadenruf Gottes, das Ja zu einer Gnadengabe, „die der Vater einigen gibt“ (Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils Nr. 43 A, mit Bezug auf Mt 19, 11 und 1 Kor 7, 7). Und die Annahme dieser Antwort, dieses Ja-Wortes durch die Kirche ist nicht nur ein Rechtsakt, durch den der Gelobende in einen kanonischen Stand aufgenommen wird, sondern eine tiefere Hineinnahme in ihr bräutliches und magdliches Geheimnis, in ihren unauflöslichen Christusbund. Alle drei Elemente, die in der Profess versammelt sind, der Gnadenruf Gottes, das Ja-Wort des Menschen, sowie die segnende Beglaubigung und Annahme durch die Kirche, bewirken, daß der Gelobende Gott und dem göttlichen Dienst inniger geweiht (konsekriert) wird, wobei solche Weihe aus der Taufkonsekration als ihrer Wurzel erwächst und diese im Bereich personaler Verwirklichung und in der Dimension des Kirchlichen radikaler und deutlicher zum Ausdruck bringt. Das jedenfalls ist die Aussage des Konzils (vgl. Kirchenkonstitution Nr. 44 A und Nr. 45 C; Dekret über die angepaßte Erneuerung des Ordenslebens Nr. 5 A).

Wenn es daneben noch eine Jungfrauenweihe gibt, so ist das zunächst einmal historisch zu erklären: Monastische Profess und Jungfrauenweihe haben einen verschiedenen Stammbaum. Ihr Verhältnis zueinander mußte darum bei der Wiederauflebung der Jungfrauenweihe im vorigen Jahrhundert neu bedacht werden. Wenn sich beide in der monastischen Praxis hier und dort wieder mehr voneinander entfernt haben, so mag das einmal daran liegen, daß Gehalt und Ritus der Römischen Jungfrauenweihe eine besondere Faszination ausüben und ihr Eigengewicht zur Geltung bringen. Wir haben aber den Verdacht, daß dabei auch die Erneuerung der Liturgie und die aus ihr erwachsene Kulttheologie eine Rolle gespielt haben. Sie haben vielleicht die liturgische Jungfrauenweihe, die als Segnung ein Sakramentale ist, in eine zu große Nähe zum Sakrament gebracht. Mag darum die Jungfrauenweihe auch weiterhin ihren eigenen Platz behaupten oder sogar – wie viele es wünschen – noch erweitern, immer ist sie in inniger Verbindung zur Profess und der damit verbundenen Konsekration des Gelobenden zu sehen, aber nicht als deren Ergänzung oder Steigerung (eine Vermehrung der Konsekrationen mindert ihren Wert und stellt den Rang der unüberholbaren Taufkonsekration in den Schatten), sondern als deren Vertiefung und als stärkere Verdeutlichung dessen, was sie beinhaltet, beides im gnadenhaften Raum der Kirche, als Hilfe für die schon Gott Geweihten und als Zeugnis für die Brüder und Schwestern in der Welt.