

Veröffentlichungen des Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer e. V.

IMAK

*Mariologisches Jahrbuch
Sedes Sapientiae*

3 (1999) Band 1

hrsg. von

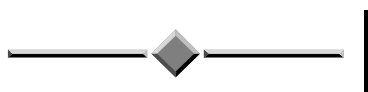
*German Rovira
Johannes Stöhr*

Marianisches Jahrbuch 3 (1/1999)
Herausgegeben von Dr. German Rovira und Prof. Dr. Johannes Stöhr.
Eine Veröffentlichung des Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer

1. Auflage 1999
ISBN:
© fe-medienverlag, Friedrich-Wirth-Str. 4, D-88353 Kisslegg
Druck:

Inhalt

Editorial [German Rovira].....	3
Die Heiligkeit der Immakulata und die Sündenlosigkeit der irdischen Kirche [Johannes Stöhr]	8
Maria, die Gottesfürchtige. Das Marienbild im Koran [Günter Riße] ...	28
Das Erfassen des Unfassbaren. Maria und der Heilige Geist [Karl Josef Wallner].....	47
Die Ikonographie der Kuanyin und die Mariendarstellung in der asiatischen christlichen Kunst [Horst Rzepkowski SVD].....	64
„Von der Nachahmung der Mutter Gottes“ (Maria Skobtsova). Übersetzung und Kommentare eines Zeugnisses orthodoxen Marienglaubens [Johannes Stöhr]	77
Buchbesprechungen [G. Rovira, R. Noll, B. Schellenberger].....	97



Editorial

Die auserwählte Tochter Gottes, des Vaters

Im 2. *Makkabäerbuch* wird der jüdische Glaube an die Schöpfung Gottes beschrieben. Die Mutter erinnerte ihre Kinder vor dem Märtyrertod daran, zuletzt ihren jüngsten Sohn: „*Schau dir den Himmel und die Erde an; was es da gibt, und erkenne: Gott hat das aus dem Nichts erschaffen, und so entstehen auch die Menschen*“ (2 Makk 7, 28). Dies war die Überzeugung eines wahren Israeliten: Es gibt nur einen Gott, den Schöpfer aller Kreaturen. Die Christen bekennen denselben Glauben: „Wir glauben an den einen Gott, den Vater, den Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge“¹.

Wir haben einen zusätzlichen Namen für Gott: den „Vater“. Für den christlichen Glauben ist entscheidend wichtig: der Vater, der Gott ist, ist der „Ursprung“ der ganzen Gottheit, der anfangslose Anfang, Ausgang der anderen göttlichen Personen. Wir bekennen auch, daß Gott alles erschaffen hat, das Sichtbare und das Unsichtbare. „Gott“ ist hier der Name der göttlichen Macht, aber nicht der Besonderheit der Person. Der besondere Name für den Vater ist „Vater“, der spezifische Name für den Sohn ist „Sohn“ und der Eigenname für den Heiligen Geist ist „Heiliger Geist“². Der Glaube an die göttliche Dreifaltigkeit unterscheidet unseren Glaube vom jüdischen Glauben.

Die Präexistenz des Messias war für die Israeliten eine Tatsache: Im Weltplan Gottes gehört der Messias zu den ewigen, unabänderlichen Gedanken Gottes. Für die alte Synagoge bedeutete jedoch Präexistenz noch nicht Ewigkeit. Der Messias war daher nicht mit Gott identisch. Für den Christen ist der Messias der menschengewordene Logos, der Sohn Gottes. Der Präexistente ist identisch mit dem Ewigen. Er ist eins mit dem Vater. „*Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, denn Gott war das Wort. So war es im Anfang bei Gott; alles ist durch es geschaffen und ohne es wurde nichts, was geschaffen ist*“ (Joh 1, 1-2).

Dazu kommt der Heilige Geist, der gleich ist mit dem Vater und dem Sohn, sich jedoch auch von ihnen unterscheidet. Er wird „*mit dem Vater und dem*

¹ DH 125

² DH 71

Sohn angebetet und verherrlicht“. Er „*schwebte über den Wassern*“, als Gott Himmel und Erde erschaffen hat, denn auch durch ihn ist alles geschaffen. Die christliche Tradition deutet die ersten Worte der Bibel in diesem Sinne und zieht eine Parallele zu den Worten des Engels bei der Verkündigung: „*Der Heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten*“ (Lk 1, 35). Die Empfängnis des neuen Adam aus der Jungfrau Maria und die Schöpfung aus dem Nichts in der Urzeit entsprechen einander³: „*Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde; die Erde aber war wüst und leer, Finsternis lag über der Urflut, und Gottes Geist schwebte über den Wassern*“ (Gen 1, 1-2). Auch bei der in der Zeit geschehenen Empfängnis des Logos wirkte der Geist Gottes, ähnlich wie bei der ersten Schöpfung: Durch Maria sind wir im neuen Adam neue Menschen geworden; ähnlich wie bei der Erschaffung des Menschen: „*Gott, der Herr, formte den Menschen aus der Erde von Ackerboden und blies in seine Nase den Lebensodem*“ (Gen 2, 7). Hier sieht die christliche Tradition ein Wirken des „Vaters“ im „Heiligen Geist“ zur Menschwerdung des „Sohnes Gottes“. Alles ist ein Werk des dreifaltigen Gottes.

Die Beziehung Marias zu Gott Vater wird allegorisch vorausgesehen im Bund Gottes mit seinem Volk. Im Bild des Bundes ist Gott immer der Bräutigam und Israel die Braut. So wird Maria als die Tochter Sions oder Jerusalems (Zef 3,14) betrachtet. Es ist leicht, sie als Mutter des auserwählten Volkes zu sehen. Dafür sprechen ihre weiblich-mütterliche Gestalt und die jungfräuliche Reinheit, - so wie Gott sich Israel wünscht (vgl. Ps 45, 11 ff. und Weish 8, 2 ff.). Die Jungfräulichkeit Marias, die Schönheit und das vollkommene Begnadetsein der „kecharitoméne“ (Lk 1, 26-30) sind Grundlage für diese Allegorie.

Nicht leicht zu finden sind Parallelen des Gottesvolkes mit Maria beim Evangelisten Matthäus. Wenn dieser beim Einzug Jesu in Jerusalem den von Sacharja angekündigten kommenden Friedenskönig preist (Mt 21, 5 und Sach 9, 9), so sieht *Johannes Chrysostomus* hier in seinem Evangelienkommentar „die Seele des gläubigen Menschen, die Braut Christi ist“⁴, abgebildet. Aber auch Maria ist hier zu finden, die Mutter der gläubigen Seelen der Kirche.

³ M. G. MUZI, *Lo Spirito Santo nelle creazione e nell'Annunciazione*, in: *Theotokos VI,2*, Roma 1998, 509

⁴ *Homilie 26 über Matthäus*, 428, in der Übersetzung von J. Chr. Baus, München 1916, 129f., 139ff (PG 58)

Was von Maria gilt, gilt auch von der Kirche. Ihre göttliche Mutterschaft beschränkt sich nicht nur auf die Person Jesu; sie hat Heilsbedeutung für alle. „Denn die Geburt Christi ist der Ursprung des christlichen Volkes, und der Geburtstag des Hauptes ist auch Geburtstag des Leibes“⁵. So ist Maria die Mutter der Kirche; seit dem zweiten Vatikanischen Konzil wird sie ja immer häufiger so genannt. Schon bei der Verkündigung steht sie an Stelle der ganzen Menschheit (*Thomas von Aquin*)⁶. Sie sorgt mit der gleichen Liebe für die Menschen, mit der sie „in der Krippe das Jesuskind wärmte und nährte“⁷.

Mit der Menschwerdung werden bloße allegorische Bedeutungen überboten. Es kommt der Augenblick der neuen Offenbarung Gottes: Gott nimmt in der Person des eingeborenen Sohnes des Vaters die menschliche Natur an. Die menschliche Natur wird zur Herrscherin über die Kreatur erhoben. Gott wird Mensch und bleibt dabei Gott. Nach dem Bekenntnis von *Chalkedon* (451) ist der Sohn Marias „wahrer Mensch und wahrer Gott“. Maria ist die Mutter Jesu; da Jesus aber Gott ist, ist sie Mutter Gottes. So schrieb *Kyrill* an *Nestorius* und dieses Schreiben wurde in Ephesus feierlich als Glaubenswahrheit anerkannt⁸.

In der jungfräulichen Geburt Jesu durch Maria sahen die Kirchenväter ein Zeichen der Gottheit Jesu Christi: „Wer unter den Menschen hat seinen eigenen Leib von einer Jungfrau gebildet? Jesus hat es so getan und gab uns damit ein klares Zeugnis seiner Gottheit“⁹. Im Laufe der Geschichte der Kirche haben die Theologen immer daran festgehalten: „Die Zeugung Jesu „von oben“, durch den Geist, hängt innerlich mit seiner Geburt „von unten“, durch die Jungfrau Maria, zusammen“¹⁰. Einige Autoren meinen: zwischen der „Mutterschaft“ Marias und der „Vaterschaft“ Gottes existiere nicht allein der Unterschied, der jeder analogischen Beziehung zwischen den Kreaturen und dem Schöpfer eigen ist, sondern sie haben formell und intrinsece zwei unterschiedliche Funktionen¹¹. Sie erkennen jedoch gleichzeitig,

⁵ LEO DER GROBE, *Sermo 6, In Nativitate Domini* 2 (PL 54, 214)

⁶ THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologica* 3, 30, 1

⁷ PIUS XII., *Mystici Corporis* (AAS 25, 1943, S. 246)

⁸ DH 251

⁹ ATHANASIUS, *Oratio de Incarnatione* 5, 49 (PG 25, 148)

¹⁰ THEOLOGISCH-HISTORISCHE KOMMISSION FÜR DAS HEILIGE JAHR 2000, *Jesus Christus. Wort des Vaters*, Regensburg 1997, 129

¹¹ Vgl. I. DE LA POTERIE, *María y la Santísima Trinidad en san Juan*, in: DE LA POTERIE-PIKAZA-LOSADA, *Mariología fundamental*, Salamanca 1995, 28

daß Gott uns kraft der jungfräulichen Empfängnis und vor allem kraft der jungfräulichen Geburt ein Zeichen dafür gibt, daß der Sohn Marias während seines öffentlichen Leben und auch danach „Sohn Gottes“ genannt werden soll¹².

Besonders nach dem Johannesevangelium entspricht die Ankunft des „Sohnes Gottes“ einem ausdrücklichen Wunsch des Vaters: „*Dank dem Vater mit Freude!... Denn so wollte Er in Ihm mit seiner ganzen Fülle wohnen, um durch ihn alles zu versöhnen, alles zu Ihm durch das Kreuz zu führen, was im Himmel und auf der Erde ist*“ (Kol 1, 12/19 f.).

Das Werk der Menschwerdung ist ein Werk der drei göttlichen Personen: der Vater ist derjenige, welcher die Sendung des Sohnes bewirkt, der Heilige Geist ist der Ursprung dieses Liebeswerkes des Vaters, und der Sohn ist das Prinzip und das Ziel dieses erhabenen Werkes, des Sich-Aneignens der menschlichen Natur¹³. Maria ist die Mitarbeiterin Gottes bei diesem Werk. Sie ist die Gefährtin (socia) Gottes, weil sie mit Gott im Mittelpunkt der Menschwerdung steht; sie ist die Gefährtin des Sohnes Gottes, wie Eva die Gefährtin Adams war¹⁴.

Der Sohn Gottes hat die menschliche Natur angenommen, um uns von unseren Sünden zu befreien und uns seiner göttlichen Natur teilhaftig zu machen: „*Denn ihr habt nicht einen Geist empfangen, der euch zu Sklaven macht, so daß ihr euch immer noch fürchten müßtet, sondern ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht, den Geist, in dem wir rufen: Abba, Vater!*“ (Röm 8, 15). Die Mutter Gottes hat das Werk der Erlösung, das mit dem Werk der Menschwerdung eins ist, als Gefährtin Christi mitvollzogen, wie uns die Liturgie der Kirche mit der Sequenz zur schmerzreichen Mutter lehrt: „*Durch die Seele voller Trauer, seufzend unter Todessehauer, jetzt das Schwert des Leidens ging... Laß mich Christi Tod und Leiden, Marter, Angst und bitteres Scheiden fühlen wie dein Mutterherz*“¹⁵. Die Berufung Marias ist klar: Sie ist von Gott dazu bestimmt worden, die Mutter des Erlösers zu sein, welcher der Sohn Gottes ist. Hieraus lassen sich alle Allegorien und symbolischen Wahrheiten ableiten, die man bei der Lektüre des Alten Testaments entdecken kann. Doch an erster Stelle ergibt

¹² I. DE LA POTERIE, *Misterio de la Alianza*, Madrid 1993, 63

¹³ Vgl. M. J. NICOLAS, *Theotokos*, Barcelona 1967, 112, Fußnote

¹⁴ So drückt sich PIUS XII. mit Worten des hl. Irenäus (Adv. haer. 5,19, 1 (PG 7, 1175)) in „*Ad caeli Reginam*“ (11. 10. 1954) aus.

¹⁵ *Officium* der Vesper von 15. 9.

sich, daß sich in der Mutter des Herrn auch die geistige Mutterschaft aller Menschen, insbesondere der Erlösten und der Kirche, verbirgt.

Das Fest des 25. März, das an die Botschaft des Engels Gottes an Maria (Lk 1, 26 und Gal 4, 4) erinnert, kann man auch als das Fest der Berufung Marias betrachten: „*Du wirst ein Kind empfangen, einen Sohn wirst du gebären; dem sollst du den Namen Jesus geben. Er wird groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden*“ (Lk 1, 31 f.). Maria wird als Mutter dieses Kindes berufen: „*Gott hat seinen Sohn gesandt*“ (Gal 4, 4). Um aber diesen einen Leib zu bilden (vgl. Hebr 10, 5) sollte nach Gottes Willen ein Geschöpf in Freiheit mitwirken. Zu der Berufung, Mutter seines Sohnes zu sein, hat Gott von aller Ewigkeit her eine Tochter Israels, eine junge Jüdin aus Nazareth auserwählt, eine Jungfrau, die mit „*einem Mann namens Josef verlobt (war), der aus dem Haus David stammte: Der Name der Jungfrau war Maria*“ (Lk 1, 26-27)¹⁶.

Hier wird auch die Berufung und Aufgabe des hl. Josef mitbestimmt: Der Geborene wird auch Sohn Davids (Lk 1, 32 und 20, 41, und Mt 22, 42) genannt werden, und Josef stammt aus dem Haus David (Mt 1, 20 und Lk 1, 27). Es geschah ein paar Tage nach der Verkündigung des Erzengels Gabriel an Maria. Maria hatte „Eile“, um ihrer Base Elisabeth in den letzten Monate ihrer Schwangerschaft zu helfen. Sie sagte „in jenen Tagen“, bevor sie zu Elisabeth ging (Lk 1, 39), dem hl. Josef - nach fast allen Josephologen¹⁷ -, Gott habe sie „berufen“ und dazu bestimmt, Mutter des Heilands zu werden. Josef, „*der gerecht war*“ (Mt 1, 19), sann darüber nach und fand sich unwürdig, die Auserwählte Gottes als seine Frau zu sich zu nehmen. Doch der Engel erschien ihm und bat ihn: „*Josef, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria als deine Frau zu dir zu nehmen*“ (Mt 1, 20). Das ist die Berufung des hl. Josef: Der Mann der Jungfrau Maria zu sein¹⁸. Gott wollte dem Kind eine Familie geben.

„*Josef... nahm seine Frau zu sich. Er erkannte sie aber nicht, bis sie ihren Sohn gebar. Und er gab ihm den Namen Jesus*“ (Mt 1, 24 f.). Eine typische Pflicht eines Vaters und eine der „Aufgaben“ des hl. Josef: Dem Kind den Namen geben. Seiner Berufung folgte konsequent „die wahre Vaterschaft:

¹⁶ Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 488

¹⁷ B. LLAMERA, *Teologia de San José*, Madrid 1953, 143 ff.

¹⁸ T. STRAMARE, *Vangelo dei Misteri delle Vita Nascosta di Gesù*, Bornato in Franciacorta 1998, 105 f.

*die menschliche Gestalt der Familie des Gottessohnes... In ihr ist Josef der Vater*¹⁹.

Im Lukasevangelium offenbart uns Gott die Berufung der Mutter seines Sohnes; bei Matthäus zeigt Gottes Liebe auch darin sichtbar, daß er die Mutter nicht allein lassen wollte und ihr deshalb den hl. Josef als Begleiter gab. So hat uns Gott aus Liebe das Mysterium seines Wirkens geoffenbart.

German Rovira

¹⁹ JOHANNES PAUL II., *Redemptoris Custos*, 21

Die Heiligkeit der Immakulata und die Sündenlosigkeit der irdischen Kirche

Johannes Stöhr

Der heilige Kirchenlehrer und große Seelsorger *Augustinus*¹ konnte zu den Hörern seiner Predigt freudig sagen: „*Ich höre die Stimme eures Herzens: Die Kirche ist unsere Mutter*“. Er fand ganz selbstverständlich frohe Zustimmung, liebevolle Hinwendung und Begeisterung. Scheint dies nicht heutzutage besonders in unseren Breiten allzu oft durch den kalten Wind liebloser Kritiksucht erfroren? Doch wie können wir uns vorbehaltlos zur heiligen Kirche bekennen und sie uneingeschränkt lieben, wenn wir immer wieder offensichtlichen Fehlern, ja Sünden auch bei besonders einflußreichen Christen begegnen?

Unkirchlich-bösartige Polemik kann hier unbeachtet bleiben, auch wenn sie von sich christlich nennenden Personen oder Zeitschriften ausgeht. Nun haben aber in den letzten Jahren auch solche, die sich grundsätzlich der Kirche zugehörig wissen, immer wieder auch öffentlich kritisch-zweifelnde Fragen zur Heiligkeit der Kirche gestellt.

Kardinal *Georg Sterzinsky* kommt in seinem diesjährigen Fastenhirtenbrief darauf zu sprechen: „Die Väter des Konzils haben von der Kirche gesagt: „Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“. Jede Neuorientierung an Christus setzt Umkehr voraus; ohne Buße wird es Erneuerung nicht geben. Während es Mode geworden ist, mehr oder weniger öffentlich sogenannte Schuldbekennnisse abzugeben, die in der Regel von der Schuld *der anderen* bzw. einer anderen Generation handeln, geht es bei wahrhaft christlicher Umkehr um das Innwerden und das ehrliche Bekennen des *eigenen* Versagens: der eigenen Lieblosigkeit, des Egoismus und der Rechthaberei, der Unwahrhaftigkeit - Verhaltensweisen, die in der uralten Versuchung wurzeln, selbst sein zu wollen „wie Gott“.

Schauen wir noch einmal auf unseren seligen *Dompropst Lichtenberg*, der während der NS-Zeit tatkräftig und im Wortsinn todes-mutig gegen Unmen-

¹ „Audio vocem cordis vestri: mater ecclesia“ (AUGUSTINUS, *Sermo der Verbis Evangelii: Ecce plus quam Jonas hic etc.*, n. 8 (*Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti*, Romae 1930, 163 (=Denis 25; PL 46, 940)).

schlichkeit auftrat, deren Ursache er in der Gottlosigkeit erkannt hatte: Während der mehr als vier Jahrzehnte seines Priesterdienstes in Berlin verging keine Woche, in der er nicht das Bußsakrament empfangen hätte! Er wußte: nur auf das ehrliche „Ich bekenne“ kann die befreiende Antwort „Ich spreche dich los“ gegeben werden. Alle, die ihn kannten, bezeugen: Dieser Mann schöpfte die Kraft für sein glaubwürdiges Zeugnis aus seiner in intensivem Gebet gelebten Christusverbundenheit. Auch daran sei erinnert, wenn wir so besorgt sind, wie unser Christsein bei anderen „ankommt“: Dompropst Lichtenberg galt manchem damals - nicht nur den Nazis, auch manchem katholischen Christen - als nicht ganz zeitgemäß. So gilt bis heute, was der greise Simeon vorhersah, als er dem Kind Jesus im Tempel begegnete und in Ihm den verheißenen Heiland erkannte: „*Er wird ein Zeichen sein, dem widersprochen wird*“. Wer zu Christus gehört und dies bezeugt, weiß sich in der Nachfolge Dessen, der nicht nur Widerspruch, sondern Verachtung und Spott ausgesetzt war, den man mit Hilfe der zu jeder Zeit leicht zu manipulierenden öffentlichen Meinung am Kreuz zum Schweigen bringen wollte“.

Gehässige Angriffe gegen die Kirche kommen bekanntlich von ganz entgegengesetzten Richtungen: Es gibt nicht nur eine Art pathologische Kritik-sucht, die sich bei einer gleichgültigen oder liberalen Öffentlichkeit beliebt machen möchte, nicht nur Selbstrechtfertigungsversuche derer, die sich ins Abseits gestellt haben, überhebliche Besserwisserei von autonomiestüchtigen Professoren oder modernistischen Gremienfetischisten, sondern auch selbstgerechten Fanatismus. So verlangten kürzlich Sedisvakantisten in Schreiben an den Bundesgerichtshof eine Verurteilung der „Kirche des Konzils“, - die sie als Sekte bezeichnen, - wegen schweren Betruges, weil ihnen selbst die Bezeichnung „katholisch“ nicht zuerkannt wird².

Eine selbstverständliche Freude am Leben der Kirche und optimistische Aufbruchsstimmung nach dem Konzil ist bei vielen durch einseitig negativ-kritische Sichtweise ersetzt worden. Dieselben Gewohnheits-Kritiker sind jedoch in der Regel sowohl überaus empfindlich gegen Infragestellungen ihrer eigenen Ideologie wie auch erstaunlich unkritisch gegenüber Behauptungen von Außenstehenden oder gar Kirchengegnern. Zugrunde liegt nicht selten ein nicht einwandfreier Kirchenbegriff.

Theologisch dürfte es wenig sinnvoll oder ergiebig sein, Statistiken und Analysen der vielfältigen Stimmungen und Erfahrungen - noch dazu im eng

² Vgl. *Kirche zum Mitreden*:
<http://www2.crosswinds.net/essen/~prhl/schweig.htm>

begrenzten deutschsprachigen Bereich – neu aufzulisten. Doch muß man sich auch der theologischen Auseinandersetzung stellen: Auch in ernst zu nehmenden wissenschaftlich-theologischen Zeitschriften hat man sich mit den entsprechenden Problemen beschäftigt³. Dabei wurden allerdings die Beziehungen der Heiligkeit der Kirche zur absoluten Sündenfreiheit der Gottesmutter bisher kaum berücksichtigt.

Theologische Grundlagen

Die Heiligkeit und Jungfräulichkeit der Gottesmutter ist seit dem christlichen Altertum immer wieder von den verschiedensten Seiten her in Frage gestellt worden. Es ist nicht verwunderlich, wenn sich ähnliche Zweifel auch auf die Kirche gerichtet haben, die nach ihrem Bilde gestaltet ist. Theologie und Spiritualität haben demgegenüber vom gesicherten Glaubensfundament der Offenbarung auszugehen. Von daher kann man dann zuverlässige Kriterien auch zur Beurteilung schwierigerer Fragen finden.

Christus hat während seines irdischen Lebens seine Umgebung nicht durch äußeren Strahlenglanz seiner Heiligkeit geblendet; auch Marias Mitwirken und -Leiden blieb fast ganz im Hintergrund verborgen, obwohl es heilsgeschichtlich von einzigartiger Bedeutung war. Von der Heiligkeit der Kirche gilt ähnliches wie von der Heiligkeit Jesu und Marias in Nazareth: Sie ist zum größten Teil noch verborgen, kann oft nur mit den Augen des Glaubens erahnt und als solche oftmals nicht ohne weiteres von nur natürlich guten Werten unterschieden werden.

So kommt es dazu, daß sich die Kritik oft nicht nur gegen die Unzulänglichkeiten der Glieder richtet, sondern gegen die Kirche selbst. Demgegenüber haben die richtigen theologischen Unterscheidungskriterien gerade hier weitreichende Bedeutung.

³ M. BRECHT, *Ecclesia semper purificanda. Die Sündigkeit der Kirche als Thema des II. Vatikanischen Konzils*, *Catholica* 49 (1995) 218-237, 239-260; R. HAUBST, *Was bleibt von der „Erbsünde“? Zur aktuellen Diskussion um „Ur-sünde“ und „allgemeine „Sündigkeit“ bzw. „Mitsündigkeit“*, *TrThZ* 83 (1974) 214-231; K. RAHNER, *Sündige Kirche nach den Dekreten des II. Vatikanischen Konzils*, in: *Schriften zur Theologie*, 6, Einsiedeln 1965, 321-347; J. STÖHR, *Heilige Kirche - sündige Kirche?* *Münchener Theologische Zeitschrift* 18 (1967) 119-142; I. SZABÓ, *Die Kirche - sündig und gerecht zugleich?: Einige Bemerkungen zur Problematik der Übertragung einer Form der Rechtfertigungslehre auf die Ekklesiologie*, *Evangelische Theologie* 55 (1995) 256-260

Man kann nun aber die Kirche nicht ganz ohne Vorbehalt und Einschränkung und nicht mit voller Hingabe lieben, wenn man sie nicht nach Eph 5, 25 f. als „*ecclesia sine macula et ruga*“ bejaht, als sündenlose Kirche, und sie damit von Maria, der jungfräulichen Gottesmutter, her versteht, die personal den schärfsten Gegensatz zur Sünde darstellt.

Die Gottesmutter ist für uns nicht einfach fernes Objekt, „Gegenstand“ des Glaubens, nicht nur ein Mysterium der Kontemplation, sondern sie stellt ein Geheimnis dar, das selbst im Mittelpunkt der Kirche lebt; die jungfräuliche Gottesmutter bestimmt auch die Gestalt unseres Glaubens, unserer Liebe, unseres Tuns von innen her. Die Kirche nennt Maria: Typos, Urbild unseres Glaubens, unserer vollkommenen Einheit mit Christus, Urbild der Kirche. Mariologie und Ekklesiologie stehen somit in ganz engem Zusammenhang, das hat uns das Konzil in neuer Deutlichkeit gezeigt⁴. Schon bei den Texten der Kirchenväter ist es oft schwer zu entscheiden, ob sie ekklesiologisch oder marianisch gemeint sind. Wenn etwa die Rede ist von der Jungfrau-mutter in der Apokalypse, so meint man oft, der Text werde auf Maria gedeutet; dann aber wird überraschend deutlich, daß die Kirche gemeint oder jedenfalls mitgemeint ist.

Berühmt ist das Wort des hl. *Irenäus* (gest. um 202): „Wo die Kirche ist, da ist der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, dort ist die Kirche und jegliche Gnade“⁵. Daraus folgt zwar, daß auch im Sünder die Kirche lebendig sein kann, soweit in ihm der Geist Gottes lebendig ist; es folgt aber auch, daß zwischen der Sünde selbst und der Kirche der schärfste Gegensatz besteht. *Cyprian* bestätigt, die Kirche sei die keusche Braut Christi⁶; sie bleibe unverbrüchlich rein und treu, auch wenn verworfene Menschen sie zu korrumpieren versuchen⁷. *Irenäus* erklärt: „Maria ruft prophetisch für die Kirche: Hoch preiset meine Seele den Herrn“; und *Ephräm der Syrer*: „Maria ist Vorbild der Kirche, da sie den Anfang des Evangeliums empfing.

⁴ Vgl. insbesondere *Lumen Gentium*, 63-65

⁵ „Ubi enim ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia“. *IRENÄUS*, *Adv. Haer.* 3, 24, 1 (Rouet de Journal 226; PG 7, 966).

⁶ *CYPRIAN*: „Adulterari non potest sponsa Christi, incorrupta est et pudica, unam domom novit, unius cubiculi sanctitatem casto pudore custodit“. (*De unit. ecclesiae*, c. 6; CSEL II, 2, p 214, 17; PL 4, 518-519).

⁷ *CYPRIAN*, *Ep.* 43, 4 (CSEL III, 2 p. 593, 23); *Ep.* 73 n. 11 (CSEL III, 2 p. 786, 14).

Im Namen der Kirche sprach sie ihr Fiat, im Namen der Kirche sah sie den Auferstandenen“. Oder *Ambrosius*: „Maria ist zwar verlobt, bleibt aber doch Jungfrau, weil sie Vorbild der Kirche ist, die unbefleckt, aber doch vermählt ist“. Die Kirche ist *immaculata ex maculatis*⁸. Und es ist ein Lieblingsgedanke des heiligen *Augustinus*, die jungfräuliche Fruchtbarkeit und die allgemeine Heilsbedeutung Mariens und der Kirche miteinander zu vergleichen. Viele ähnliche Parallelen finden sich schon in den Hoheliedkommentaren des Mittelalters⁹. Wenn sich die Fülle der Gnade Christi entfaltet, dann geschieht dies in Maria in Person, in der Kirche kollektiv. Mariologie und Ekklesiologie beziehen sich also auf dasselbe Mysterium, einmal in seiner personal-exzeptionellen Verwirklichung, und zum anderen in seiner allgemein-kollektiven¹⁰. Doch gilt zugleich, daß Maria auch zur Kirche gehört, gleichsam der innerste Ort der Kirche ist, zu dem sie dauernd hinstrebt, die höchste bereits verwirklichte Vollkommenheit der Kirche. Das *Zweite Vatikanische Konzil* erklärt¹¹, die Kirche tendiere zu der Vollkommenheit, die Maria bereits verwirklicht hat. Die Kirche als Ganzes hat noch nicht das erreicht, was Maria als Person schon jetzt darstellt. Somit ist Maria nicht nur Prototyp und Gleichnis der Kirche, sondern auch ihr eschatologisches Bild; beides gilt es festzuhalten. Das ordentliche Lehramt der Kirche hat sich schon seit alters her in verschiedensten konziliaren und päpstlichen Verlautbarungen für die Sündenlosigkeit der pilgernden Kirche ausgesprochen. Das *VI. Konzil von Toledo* (638) erklärt: „Ecclesiam quoque catholicam credimus sine macula in opere et absque ruga in fide corpus eius esse, regnumque habituram cum capite suo omnipotente Christo Iesu...“¹². Ebenso bestätigt die Sündenlosigkeit der Kirche in unserem Sinne das *XVI. Konzil von Toledo* (693): ...“quae neque in fide habet rugam neque maculosi perfert operis notam, insignibus pollet, virtutibus claruit, sanctique Spiritus donis referta coruscat“¹³. *Papst Nikolaus I.* schreibt 867 in einem Briefe

⁸ AMBROSIUS, In Lc 1, 17 (PL 15, 1540-1541).

⁹ Vgl. H. RIEDLINGER, *Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters*, Münster 1958 (Beitr. Gesch. Phil. Theol. MA 38 H. 3)

¹⁰ Vgl. CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné* II, 397, 440, 453, H. DE LUBAC, Ebd., 236-245, 258 f.; H. BARRÉ, Ebd., 113-124 (mit vielen Belegen).

¹¹ *Lumen gentium*, 65, 68

¹² DENZ.-SCHÖNM. 493

¹³ DENZ.-SCHÖNM. 575

nach Bulgarien: „Unde nos ecclesiam nostram sine omni volentes macula sicut semper subsistere...“¹⁴.

Auch *Pius XII.* erklärt deutlich, die sündige Schwäche der Glieder könne nicht der Kirche selbst angerechnet werden: „Utique absque ulla labe refulget pia Mater in sacramentis, quibus filios procreat et alit; in fide, quam nulla non tempore intaminatam, servat; in legibus sanctissimis, quibus omnes iubet, consiliisque evangelicis quibus admonet; in coelestis denique donis et charismatis, per quae innumera parit, in exhausta sua fecunditate (cf. *Conc. Vat.*, Sess. III Const. De fide catholica cap. 3) martyrum, virginum confessorumque agmina. Attamen eidem vitio verti nequit, si quaedam membra vel infirma vel saucia languescant, quorum nomine cotidie ipsa Deum deprecatur; „Dimitte nobis debita nostra“, quorumque spirituali curae, nulla interposita mora, materno fortique animo incumbit“¹⁵. Gilt also nicht auch heute die Mahnung des hl. *Augustinus*: „Nunc vos illud admoneo, ut aliquando ecclesiae catholicae maledicere desinatis, vituperando mores hominum, quos et ipsa condemnat, et quos cotidie tamquam malos filios corrigere studet“¹⁶.

In der *Liturgiekonstitution*, dem ersten Dokument des Konzils, heißt es: „In ihr bewundert und preist (die Kirche) die vollkommenste Frucht und Erlösung. In ihr schaut sie wie in einem reinen Bild mit Freuden an, was sie ganz zu sein wünscht und zu werden hofft“¹⁷. Und die *Kirchenkonstitution* erklärt: „Wie die Mutter Jesu, im Himmel schon mit Leib und Seele verherrlicht, Bild und Anbeginn der in der kommenden Weltzeit zu vollendenen Kirche ist, so leuchtet sie auch hier auf Erden in der Zwischenzeit bis zur Ankunft des Tages des Herrn als Zeichen der sicheren Hoffnung und des Trostes dem wandernden Gottesvolk voran“¹⁸. Die dogmatische Konstitution *Lumen gentium* nennt schon im ersten Kapitel (a 6) die Kirche, und zwar die pilgernde Kirche, im Anschluß an die Hl. Schrift „*Sponsa immaculata agni immaculati* (Apk 19, 7; 2, 9; 22, 17), *quam Christus dilexit et semetipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret* (Eph 5, 26), *quam sibi foedere indissolubili sociavit et indesinenter nutrit et fovet* (Eph 5, 29), *et*

¹⁴ NICOLAI Papae *Epistola 100* (script. 867 Oct. 23), *Monum. Germ. Hist., Epp.* Bd. VI, 602; JAFFÉ I, 341

¹⁵ PIUS XII, *Mystici corporis*, AAS 35 (1943) 225, 808 s.; ed. in: *Discorsi e Radiomessaggi di sua Santità Pio XII*, Bd. V (1943/44) S. 242-243.

¹⁶ AUGUSTINUS, *De moribus eccl. cath.* I. c. 33 (PL 32, 1342 n. 76).

¹⁷ *Sacrosanctum concilium*, 103

¹⁸ *Lumen gentium*, 69

quam mundatam sibi voluit coniunctam et in dilectione ac fidelitate subditam (Eph 5, 24)“. Beachtenswert ist hier die Vergangenheitsform¹⁹; es wird also mehr als eine bloße Hoffnung ausgesprochen. Das Konzilsdekret nennt die Kirche oft ganz schlicht - mit dem Credo - „ecclesia sancta“ „gens sancta“, „sacerdotium sanctum“²⁰. Von unserer Kirche glauben wir, so sagt das Konzil, daß sie bereits unverlierbar heilig ist, und daß dennoch diese Heiligkeit noch vollkommener werden soll²¹. Es besteht kein Zweifel daran, daß hier mehr gemeint ist als nur die Heiligkeit der Institution und Lehre.

Eine - keineswegs friedliche - Koexistenz von schwerer bzw. läßlicher Sünde mit der Heiligkeit des Glaubens gibt es zwar beim Christen, aber doch nur insoweit Kirche, d. h. Leben Christi, in ihm nicht wirksam ist. Man sollte daher statt von „Sünde in der Kirche“ zu reden unmißverständlich und theologisch genauer nur von „Sündern in der Kirche sprechen“²². Dann stimmt man auch überein mit der vom Konzil gewählten Ausdrucksweise; dort sind nämlich nicht einmal die weniger weit als einzelne deutsche Erklärungen gehenden Formeln von *Y. Congar OP* verwandt worden (z. B.: „Sainteté et péché dans l'Eglise“).

In Maria intensiviert sich also gewissermaßen die Gnade der ganzen Kirche; bei der Verkündigung hat sie ihr Ja nicht nur für sich gesprochen, sondern für alle, und hat im Diesseits schon das verwirklicht, was die Kirche erst im Jenseits zu verwirklichen hoffen kann. In ihrer Gestalt sehen wir lebendig, konkret, personal, was Kirche heißt - was sonst ein bloßes Bild, eine schwer verständliche Personifizierung oder ein abstrakter Begriff wäre. Wir werden uns auch immer wieder an der Gestalt der Gottesmutter orientieren müssen, um besser zu verstehen, was Kirche heißt und welches die Eigenschaften der Kirche sind.

Maria ist sowohl Typus und Urbild der Kirche wie auch ihre bereits verwirklichte eschatologische Vollendung²³. Sie schließt gleichsam die ganze

¹⁹ Vgl. auch die *Benedictus - Antiphon von Epiphanie*: „Hodie coelesti sponso iuncta et ecclesia, quoniam in Jordane lavit Christus eius crimina.“

²⁰ *Lumen Gentium*, 5, 8-10, 26, 32, 39 etc.

²¹ Ebd., 48 ss.

²² Vgl. CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné*, II, 903 Anm. 4

²³ Vgl. *Lumen Gentium*, 63. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La sainteté de l'Eglise. Apologétique*, Paris ²1948, 623 ff; DERS., *De revelatione per ecclesiam catholicam proposita*, II, Rom-Paris ⁵1950, 264-290; O. SEMMELROTH, *Urbild der Kirche*, Würzburg 1950; K. DELAHAYE, *Maria, Typus Ecclesiae*, Alma Socia Christi V/1, (Rom 1952) 25-45; M. PEINADOR, *El problema de Maria y la Igle-*

Kirche in sich (*Ambrosius*²⁴), heißt deshalb auch „vicaria ecclesia“²⁵, denn sie stellt ihre intensivste Verwirklichung dar, so daß *Ivo con Chartres* die einfache Formel findet: „Wie Maria, so auch die Kirche“²⁶. Wie Maria, so ist auch die Kirche Jungfrau und Mutter, so erklärt das Zweite Vatikanum im Anschluß an viele bekannten Texte der Kirchenväter²⁷. Klar und eindeutig wird schon die pilgernde Kirche als *virgo* bezeichnet, da gerade in der Jungfräulichkeit die Macht der Erlösung, die Überwindung der Sünde zum Ausdruck kommt²⁸. Durch eine Sünde würde gleichsam die Jungfräulichkeit der Seele verlorengehen. Die *virginitas* selbst betrifft aber darüber hinaus gerade auch den leiblich-sichtbaren Bereich, das heißt also auch die sichtbare Gestalt der Kirche. Von daher ergeben sich naturgemäß entscheidende Einwände gegen die These einer in ihrer „exogenen Leiblichkeit“ sündigen Kirche. Wenn man in der Mariologie zu ängstlich-zurückhaltend und kritisch-pessimistisch denkt, so bedingt oder fördert dies nur zu leicht auch eine defätistische Haltung in der Ekklesiologie und umgekehrt. Zweifellos ist die Heiligkeit der Kirche in dieser Zeit noch unvollendet, sie drängt sich nicht spektakulär auf. Zum weitaus größeren Teil ist sie noch unsichtbar und vor allem im verborgenen Kontakt der Seelen mit Gott gegeben. Zwar ist Heiligkeit zu allen Zeiten ein Kriterium der wahren Kirche sogar für den Ungläubigen; doch eigentlich erst der Gläubige ahnt etwas von ihrem vollen Reichtum, von der „Fülle Christi“. Triumphalistisch wäre es,

sia, EphMar 10 (1960) 162-194; H. LENNERZ, *Maria-Ecclesia*, Greg 35 (1954) 90-98; H. COATHELEM, *Le parallelisme entre la Sainte Vierge et l'Eglise dans la tradition latine jusqu'à la fin du XIIe siècle*, Rom 1954 (Analecta Gregoriana 74); H. BARRÉ, *Marie et l'Eglise du Vénérable Bède à saint Albert le Grand*, Etudes Mariales 9 (1951) 59-143; J. BEUMER, *Die marianische Deutung des Hohen Liedes in der Frühscholastik*, ZkTh 76 (1954) 411-439; M. TAJO, *Il Cantico dei Cantici in S. Agostino: II. Le note della Chiesa*, in: *Historica* (Reggio Calabria) 12 (1959) 158-166; H. DE LUBAC, *Betrachtung über die Kirche*, Graz 1954, 233 ff.; A. M. HENRY *La sainte Vierge figure de l'Eglise*, Cahiers de la vie spirituelle 1946; J. GALLOT SJ, *Maria, Typus und Urbild der Kirche*, in: *De Ecclesia*, hrsg. von G. BARAÚNA, Bd. II, Freiburg 1966, S. 477-492.

²⁴ „Figuram in se sanctae ecclesiae demonstrat“: AMBROSIUS, in *Luc.* 2 n. 7 (PL 15, 1555 A); AUGUSTINUS, *De symb. ad cat.* c. 1 (PL 40, 661).

²⁵ M. BÉLANGER OMI, *De Maria Ecclesiae vicaria*, *Maria et Ecclesia II*, Romae 1959 (Acta Congressus Mariologici-Mariani in civ. Lourdes anno 1958 celebrati), 101-107.

²⁶ IVO VON CHARTRES, *De nat. Domini* (PL 163, 570 C); vgl. H. DE LUBAC, ebd., 223 f.

²⁷ *Lumen Gentium*, 63

²⁸ Ebd., 64

wenn man die Heiligkeit der Kirche jetzt schon für eine zu ihrem größeren Teil sichtbar entfaltete halten würde. Wir wissen, wie groß oft die Distanz ist zwischen der Heiligkeit selbst und ihrem schlichten alltäglichen Ausdruck! Wort, Tat und Lebensstil der Glieder der Kirche kann ja sogar da verkannt werden, wo der Geist der Heiligkeit bereits zugegen ist. Auch Christus wurde für einen Fresser und Säufer gehalten (Mt 11, 19), und er wurde des Mißbrauchs der Religion angeklagt (Joh 18, 28-20); ebenso hat er seinen Jüngern Verleumdung und Verfolgung vorausgesagt.

Auch wo die Kirche sichtbar ist, ist sie noch keineswegs schon immer für uns deutlich auch formell *als* Kirche sichtbar. Eine Scheidung der Geister wird auch den besten Kräften des natürlichen Verstandes nur sehr unvollkommen gelingen. Ob man nun Meinungsbefragungen und statistische Erhebungen durchführt oder Feststellungen des kleinsten beziehungsweise größten gemeinsamen Vielfachen bei den Gliedern der Kirche versucht - damit findet man noch nicht eindeutig das, was Glauben und Wirken der Kirche ausmacht. Denn viele unserer Gedanken und Werke kommen ja keineswegs von unserer Kirchlichkeit her, sondern von ganz anderen Quellen. Die Kirche setzt sich nicht zusammen aus den Handlungen und Einrichtungen der Christen; Christus ist ihr Haupt, Maria ihrem Herzen vergleichbar.

Man hat eine primitive materialistisch-empiristische Kirchenvorstellung, wenn man die Heiligkeit im Grunde nur da anerkennen möchte, wo sie durch Erfahrung und Beobachtung sicher festzustellen und zu unterscheiden ist. Denn auch die unsichtbare, von mir noch nicht erfahrene Heiligkeit der Kirche ist tatsächlich eine konkrete Realität der Gegenwart, nicht nur Angebot und Verheißung für die Zukunft.

Fragen und Kritik

M. Laros meinte bereits 1936, die Christen auffordern zu müssen, sich nicht nur zur persönlichen Sünde, sondern zur Kollektivschuld des neuen Gottesvolkes der Kirche zu bekennen, blieb allerdings mit seiner Meinung allein. Vertreter ähnlicher Forderungen weisen es heute aber merkwürdiger Weise ganz entschieden zurück, das Volk Israel auch nur andeutungsweise wegen der Kreuzigung Jesu für schuldig zu halten.

Die Protestanten haben an sich keine Schwierigkeiten, ihre widersprüchliche Grundthese vom „sündig und gerecht zugleich“, nicht nur auf die Gerechtfertigten, sondern auch auf die Kirche zu beziehen, obwohl heute kaum noch

Wyclifs These von der katholische Kirche als „Synagoga Satanae“²⁹ vertreten werden dürfte. Doch interessanterweise lehnen einige protestantische Autoren das Wort von einer sündigen Kirche energisch ab (so besonders R. Niebuhr³⁰). I. Szabó³¹: warnt davor, das – noch immer beibehaltene – „Sünder und gerecht zugleich“ auf die Kirche zu übertragen: „Kann die Kirche in jenem personalen Sinne schuldig sein, in dem das rechtfertigungstheologische „simul iustus peccator“ gemeint ist: als Bestimmung des Menschen durch das Handeln des richtenden und rettenden Gottes? Unbesehen angewandt auf die Kirche müßte dies doch bedeuten, sie könne eine kollektive Schuld auf sich laden! Wir können uns aber mit der Schuld der Kirche nur fruchtbar und gezielt auseinandersetzen, wenn wir nicht die Kirche als (Kollektiv-) Person, sondern Person in der Kirche in den Blick nehmen und das, was sie getan oder versäumt haben³². „Darum erschwert es die Übertragung des „simul iustus et peccator“ auf die Kirche, ihre Verantwortung heute in der Auseinandersetzung mit ihrem Gestern wahrzunehmen, ja sie macht dies geradezu unmöglich. Je leichtfertiger wir aufgrund eines vorschnellen Gebrauches des „simul iustus et peccator“ mit der Vergangenheit umgehen, desto schwieriger wird eine echte Auseinandersetzung mit ihr.“ [...] „Wäre die Kirche zugleich sündig und gerechtfertigt, dann müßten wir - in Analogie zur Rechtfertigung des Gottlosen - von ihr

²⁹ Vgl. JOHANNIS WYCLIF, *Dialogus sive speculum ecclesiae militantis*, cap. 4; ed. A. W. POLLARD, London 1886, 8 Z. 15 f.: „Quomodo ergo non verecundaretur haec synagoga satanae publicare populo quod sit immediatus et proximus vicarius christi et suorum apostolorum. Et tamen in vita ipsis tam notorie adversantur. Frons quidem meretricis facta est illi et ideo est signum evidens, quod est diabolus induratus“. Vgl. ebd. c. 23; S. 47 Z. 6. „Reputare tamen debemus recte nobis cum viventes esse filios sanctae matris ecclesiae, et contrarie viventes esse filios synagogae Satanae. Et cum nemo faceret contra conscientiam filios diaboli nutriendo, videtur, quod nemo tribueret temporalia praelatis vel aliis conversantibus malitiis criminalibus notorie irretitis“. (*Dialogus*, lib. 4 c. 22; ed. G. LECHLER, Oxonii 1869, 325). Vgl. *Suppl. Dialogi* c 2; ed. cit. 416.

³⁰ Vgl. DENZINGER-SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, 1187; Apk 2, 9.
H. R. NIEBUHR, Professor für christl. Ethik an der Universität Yale, *Die menschliche Unordnung in der Kirche Gottes*, in: *Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*. Bd. I: *Die Kirche in Gottes Heilsplan*, Tübingen 1948 (ökumenische Studien), 82.

³¹ I. SZABÓ, *Die Kirche - sündig und gerecht zugleich?: Einige Bemerkungen zur Problematik der Übertragung einer Form der Rechtfertigungslehre auf die Ekklesiologie*, *Evangelische Theologie* 55 (1995) 256-260

³² S.256-257

sagen, sie sei eine Sünderin („peccatrix“), die zu rechtfertigen („iustificanda“) und die gerechtfertigt („iustificata“) ist. Dann aber verlieren biblische Bezeichnungen wie „Leib Christi“ oder „Volk Gottes“ ihre Kraft, die sonst der Lehre von der Kirche die Dynamik verleihen. So gewichtig das „simul iustus et peccator“ innerhalb der Rechtfertigungslehre ist, so kraftlos wäre es für die Ekklesiologie. Die Rechtfertigungslehre läßt sich nicht einfach für die Kirche wiederholen, sie sagt dann gar nichts mehr aus“³³. „Deshalb werfe ich die Frage auf: Dürfen wir, analog zu Luthers Umschreibung des Menschen angesichts des Handelns Gottes: „simul iustus et peccator“³⁴, auch die Kirche als „simul iusta et peccatrix“ bezeichnen und so verstehen? Und würde uns dies in der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit der Kirche und bei der Klärung ihrer Verantwortung helfen oder im Gegenteil beirren?“³⁵ „Wenn wir also auf die Frage nach der Verantwortung der Kirche in der Vergangenheit allzu schnell mit der Formel „simul iusta et peccatrix“ antworten, dann entlassen wir die Kirche einerseits aus der Verantwortung für die Vergangenheit, andererseits behaupten wir aber von der Kirche - indem wir weniger von ihr aussagen wollen, als sie in Wirklichkeit ist - mehr, als wir von ihr mit biblischer Begründung sagen dürfen“³⁶. Wenn auch die Begründung dieser Autoren nicht ganz nachvollziehbar scheinen - ihre Thesen erweisen die Rückständigkeit der sich progressistisch gebärdenden Gegenpositionen. An sich hat sich das *Vatikanum II* klar geäußert zur Frage nach der Heiligkeit der Kirche, die nach dem Bild der Unbefleckten Gottesmutter gestaltet ist, und nach der Sündigkeit ihrer Glieder. Die entsprechenden Ausführungen sind inzwischen auch hinreichend theologisch kommentiert worden (vgl. besonders *Ch. Journet*³⁷, den Papst Paul VI durch die Kardinalserhe-

³³ S.257

³⁴ Vgl. WA 56, 70, 9f, zu Röm 7, 16

³⁵ Ebd., S. 256

³⁶ Ebd., S. 258

³⁷ CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné*, I, Paris ³1962, XIV-XVI; II, Paris 1962, 62, 395 f., 904-906, 934, 1115-1128, (RThom 49 (1949) 206-221: *Note sur l'église sans tache ni ridi*); ders.: *Remarques sur la sainteté de l'église militante*, Nova et Vetera 9 (1934) 299-323; *La sainteté du message secondaire de l'église*, Nova et Vetera 9 (1934) 180-205; *Du problème de la sainteté de l'église au problème de la nature de l'église*, Nova et Vetera 9 (1934) 27-32; *La sainteté du message de l'église: le message dogmatique de l'église*, Nova et Vetera 9 (1934) 59-103; ders.: *Réforme dans l'église et réforme de l'église. Sur un livre du R. P. Yves Congar OP*, Nova et Vetera 27 (1952)139-150; *Regard ré-*

bung wie keinen anderen Konzilstheologen geehrt hat, oder *D. Winzen OSB*³⁸, *A. de Bovis*³⁹, *Y. de Montcheuil*⁴⁰, *R. Laurentin SJ*⁴¹, *M. Schmaus*⁴², *J. Stöhr*⁴³). Dennoch gibt es immer wieder vereinzelte Stimmen, welche im Konzil Ansatzpunkte für eine „Theologie der Sündigkeit der Kirche“ finden wollen.

Bekanntlich lehrt die Kirche seit alters her, daß auch Sünder zu ihren Gliedern gehören, weil sie sich mit Christus stärker weiß als die Sünde und weil sie wie Christus die Sünder nicht nur sozusagen aus der Entfernung heilen will. Allerdings gehören die Sünder nicht mit ihrer Sünde zur Kirche, sondern durch ihre Akte des Glaubens, durch das unauslöschliche Merkmal, durch Wirkungen der aktuellen Gnade, usw.

Wenn die Konzilskonstitution *Lumen gentium* erklärt, die Kirche sei „ecclesia semper reformanda“; „seipsam renovare non desinat“⁴⁴, dann erklärt sie sich nicht zu einer sündigen Kirche⁴⁵. Denn es ist keineswegs so, daß jeder reformatio eine deformatio, eine Mißbildung vorausgehen muß - und zwar nicht nur Sünden der einzelnen Glieder, sondern Sünden der Kirche selbst. Wenn sich z. B. ein Sportler durch Training in Form bringt, muß er deshalb vorher mißgebildet gewesen sein? Muß die vor der reformatio fehlende forma immer deficiens im privativen Sinne bei der Kirche selbst gewesen sein? So sehr man zu allen Zeiten daran Anstoß nahm: Die Gesamtkirche des Neuen Bundes hat tatsächlich die göttliche Garantie, immer und ununterbrochen ihre Aufgabe als Licht der Welt und Salz der Erde erfüllen zu können und zu erfüllen. Die ecclesia reformata unterscheidet sich von der ecclesia reformanda nur „sicut stella a stella in claritate“ (vgl. 1 Kor 15, 41), wie durch einen Dunstschleier hindurch wahrgenommenes Licht von einem

trospectif. A propos du dernier livre du R. P. Congar sur l'église, Nova et Vetera 38 (1963) 294-312; *Theologie de l'église*, Paris ²1958; ders., *Le mystere de l'Eglise selon le deuxième concile du Vatican*, *RevThom* 65 (1965) 5-51; *Der gottmenschliche Charakter der Kirche, Quelle dauernder Spannung*, in: *De Ecclesia*. Beiträge z. Konst. „Über die Kirche“, hrsg. von G. BARAÚNA OFM, Freiburg 1966, 276-288.

³⁸ D. WINZEN, *Büßende Kirche*, *Catholica* 1 (1932) 108-132, bes. 129.

³⁹ A. DE BOVIS SJ, *Credo sanctam ecclesiam*, *Christus (Mexico)* 6 (1959) 163-181

⁴⁰ Y. DE MONTCHEUIL SJ, *Kirche und Wagnis des Glaubens*, Freiburg 1957, S. 74-92

⁴¹ R. LAURENTIN, *Sainteté de Marie et de l'Eglise*, *Etudes Mariales* 11 (1953) 1-24.

⁴² M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, Bd. III, 1, München ³1958, S. 636 f.

⁴³ Vgl. Anm. 3; dort weitere Belege

⁴⁴ *Lumen Gentium*, 11 n. 9, n. 8

⁴⁵ So folgert K. RAHNER, in: *Schriften zur Theologie*, VI, 336-340.

heller und unbehinderter erscheinenden. Die Heiligkeit der Kirche ist ja sogar bei den Sündern sichtbar in der Taufe, in ihrem Bekenntnis des Glaubens und in ihrer Einordnung und Unterordnung innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft. Wenn wegen einiger - nie wegen aller - Handlungen der Sünder in der Kirche ihre Heiligkeit nicht in ganzer Strahlungskraft sichtbar wird, so kann dies nicht der leuchtenden Substanz angelastet werden, denn sündige Handlungen entstehen eben gerade nicht kraft der Kirchengliedschaft, sondern unter dem Einfluß des Bösen.

Die Bezeichnung „Casta meretrix“ für die Kirche findet sich in der Patristik nur sehr sporadisch und ist als rhetorische Übertreibung zu verstehen – gegen Gnostiker und Manichäer war sehr deutlich sicherzustellen, daß auch die Sünder zur Kirche gehören -; sie ist keineswegs eine verbreitete Bezeichnung, wie *M. Becht* im Anschluß an *H. Urs von Balthasar* behauptet⁴⁶. Zwei episodische Verwendungen des Begriffes „sündige Kirche“ bei *Hilarius von Poitiers* könnten Schwierigkeiten bereiten; *M. Figura* und *J. Dignon*⁴⁷ haben sich mit auseinandergesetzt. Hilarius verweist auf 1 Tim 2, 14, wo darauf Bezug genommen wird, daß Eva zuerst gesündigt habe, dann aber durch die Geburt des Kindes und Treue gerettet wurde: Ähnlich verhalte es sich mit der Kirche die aus Zöllnern, Sündern und Heiden stamme, aber durch Christus erlöst sei. Die Bezeichnung ‚ecclesia peccatrix‘ kommt nur vor im Zusammenhang mit einer alttestamentlichen Exegese des *Origenes*, der sie selbst aber nicht gebraucht hat. Polemisch etwas überspitzte Formulierungen sind somit nicht repräsentativ; schmachvolle Namen für die Kirche, wie sie etwa *Wilhelm von Auvergne* und *Dionysius der Karthäuser* erwähnten, finden sich im ganzen sehr selten⁴⁸. Schließlich war die Kirche weit davon entfernt, sich die Schmähungen der Katharer und Waldenser zu eigen zu machen. Der heilige *Augustinus* sieht im leuchtend glänzenden Gewand des verklärten Christus ein Bild für die von jedem Makel der Kirche der Sünde gereinigte Kirche⁴⁹. Sie werde von den Sünden der Sünder in keiner Weise selbst befleckt.

⁴⁶ H. Becht, Ebd., S. 227

⁴⁷ J. DOIGNON, in: *Revue des sciences phil. et théol.* 74 (1990) 255-258

⁴⁸ Vgl. H. RIEDLINGER, Ebd., S. 402

⁴⁹ „Vestimenta eius sunt sancti eius, electi eius, tota ecclesia eius, quam sibi sicut vestem exhibet, sine macula et ruga; propter maculam abluens in sanguine; propter rugam extendens in cruce“ (AUGUSTINUS, in *Ps.* 44, 22 (CC 38, 509)). „...eius [Christi] in monte, quae tamquam nix dealbata effulsit, significavit ecclesiam omni macula peccati mundatam“ (AUGUSTINUS, in *Ps.* 50, 12 (CC 38, 608)). Ähnlich öfter im Psalmenkommentar)

Bedenklich wird eine allgemeine kritische Einstellung dann, wenn der Kirchenbegriff selbst in Mitleidenschaft gezogen wird. Dies geschieht zumal dann, wenn das Glaubensbekenntnis zur Heiligkeit der Kirche in Gegensatz zur menschlichen Erfahrung gebracht wird: wenn es z. B. heißt: „Die menschliche Erfahrung aller Zeiten sei die der Unheiligkeit der Christen und das man deshalb die sichtbare Kirche immer als Kirche der Sünde bezeichnet habe und auch so bezeichnen könne, sei eben nicht nur eine glatte Alltagserfahrung sondern eine Glaubenswahrheit der Kirche“ (*M. Becht*). Die Belege für eine derartige Behauptung glaubt man sogar im Lehramt der Kirche zu finden⁵⁰. *M. Becht* versuchte sich an einer Interpretation des Vatikanum II, berücksichtigte jedoch nicht die umfangreiche bisherige Diskussion und wiederholte im Grunde nur Formeln von *K. Rahner*. Auch einige andere Autoren sprechen seitdem bedenkenlos vom Vorhandensein von Sünde und Schuld in der heiligen Kirche bzw. von einer sündigen Kirche.

H. Becht kritisiert somit ähnlich wie *K. Rahner* das Konzil⁵¹; es sei nicht „plausibel“⁵². Der Begriff der Heiligkeit „ohne Fehl und Makel“ sei nur eschatologisch gemeint⁵³. Methodisch ist bemerkenswert, daß der Autor die einschlägigen wissenschaftlichen Argumente und Veröffentlichungen zum Thema kaum zu kennen scheint. Zwar erwähnt er einmal Kardinal *Ch. Journet*, hat ihn aber offensichtlich nicht gelesen, ebensowenig wie andere Autoren. *Feiner* zitiert er falsch⁵⁴. Er geht aus von der gängigen Kritik (Luther), schließt sich an die Konzilskritik von *E. Jünger*⁵⁵ und dem Urteil von *E. Skydsgaard* vom lutherischen Weltbund an, bemängelt, daß das Konzil nicht von einer sündigen Kirche gesprochen habe, und behauptet, die Dialektik von Geist und Buchstabe sei zu wahren⁵⁶. Zudem verwechselt er die Begriffe Trennung und Unterscheidung.

Die als Grundlage dienenden Gedankengänge von *K. Rahner*⁵⁷ haben offensichtliche logische Mängel, sind schon formal-methodisch erstaunlich un-

⁵⁰ Th. 1537, 1573

⁵¹ S. 243

⁵² S. 254

⁵³ S. 244

⁵⁴ S. 248

⁵⁵ S. 220

⁵⁶ S. 256 f., 222

⁵⁷ Vgl. ALBERTO GALLI OP, *Perchè Karl Rahner nega la visione beatifica in Cristo*, *Divinitas* 13 (1969) 417-455; W. J. HOYE, *Die Verfinsternung des ab-*

zulänglich und oftmals widerlegt, so daß es wenig ergiebig ist, sich nochmals damit auseinander zu setzen⁵⁸. Zumal K. Rahner selbst bekanntlich zu einer düster pessimistischen Haltung gegenüber der wissenschaftlichen Theologie überhaupt gelangte und meinte, man könne und dürfe heute nur noch „unwissenschaftlich“ ja „dilettantisch“ reden; er selbst sei weder Philosoph noch Theologe im wissenschaftlichen Sinne⁵⁹. Gerade auch von

soluten Geheimnisses: eine Kritik der Gotteslehre Karl Rahners (D 1979); BERNHARD LAKEBRINK, Rahners idealistisches Zerrbild vom Dreifaltigen Gott, *Theologisches* 17 (1987) Nr. 7 Sp. 8 - Sp. 21; 17 (1987) Nr. 8 Sp. 8-Sp. 17; ALFRED LOCKER, *Das Phänomen Rahner in kritischer Sicht. Sprachvertuschte Selbstzerstörung der Theologie*, *Theologisches* 181 (1985) 6382-6393; GEORG MAY, „Normative Kraft des faktischen Glaubens“ als Weg zur Einheitskirche der Zukunft? *Bemerkungen zu einer Vision Karl Rahners*, *Una Voce Korrespondenz* 3 (1973) 292-305; KARL RAHNER SJ, *Schriften zur Theologie*, Bd. I-IX, Einsiedeln, Zürich, Köln, Rez.: GEORG MAY, in: *Erasmus*, 23 (1971) 903-925; KARL RAHNER SJ, *Grundkurs des Glaubens*, Freiburg 1976, Rez.: LEO SCHEFFCZYK, *Internationale Katholische Zeitschrift Communio*, 6 (1977) 442-451
Wir verdanken Rahner nicht nur die Erfindung des „anonymen Christen“, sondern auch Satzgefüge mit 203 Worten (*Schriften* IV, 414 f.) bzw. Sätze von 36 Druckzeilen Länge, Superlative von „restlos“, „definitiv“ (3, 93), oder von „spezifisch“ (V, 150). Was meint er damit, daß etwas zentraler als zentral (V, 319) sei oder mit „realer Wirklichkeit“ (V, 338)?

58 Vgl. die Belege in: *Heilige Kirche - sündige Kirche?* *Münchener Theologische Zeitschrift* 18 (1967) 119-142

59 „Es ist ein neues genus litterarium im Kommen... das weder Wissenschaft theologischer noch philosophischer Art ist, noch Dichtung, noch die Vulgarisation von Theologie und Philosophie als Wissenschaft ... was heute eigentlich gesagt sein will, das läßt sich gar nicht mehr mit wissenschaftlicher Exaktheit und Durchreflektiertheit sagen“. Von sich selbst sagt er: „Wenn man von ein paar dogmengeschichtlichen Aufsätzen über die Bußgeschichte absieht, so ist alles andere, was ich geschrieben habe, keine theologische Wissenschaft und erst recht nicht (Fach-) Philosophie. Dafür ist alles viel zu dilettantisch. ... Ich finde nicht, durch eine solche Wertung wird das abgewertet, was ich geschrieben habe. Ich vertrete sogar die Meinung, daß man heute, wenn man zu Menschen spricht, die 'existentiell' etwas wissen wollen, gar nicht anders sprechen und schreiben kann ... Ich halte daran fest, daß es nur auf diese unwissenschaftliche Weise noch geht“. (*Schriften zur Theologie* XII, Zürich 1975, 602, 604). Vgl. A. ZUERICH, *Carlo Rahner nega di essere filosofo e si autoqualifica dilettante in teologia*, *Divus Thomas* (Piacenza) 82 (1979) 19-28.
Unter anderem legt R. sogar eine Theologie des Schlafes vor (III, 263-81). Gelegentlich setzt er Mensch und Christ gleich (z. B. VII, 386) und macht den Lutheraner zum anonymen Katholiken und den Katholiken zum anonymen Lutheraner (IX, 78). Heilsnotwendigkeit der Kirche verwandelt sich bei ihm in Heilsnotwendigkeit der Menschheit (II, 92). Er tendiert zur Preisgabe der Nor-

seinem „existentialtheologischen“ Ansatz - mit der Verwerfung des „Subjekt-Objekt-Schemas“ – her muß seine wissenschaftliche Bedeutung seit der Rinser-Affaire als fraglich gelten.

H. Becht unterstellt, daß das II Vatikanum in ekklesiologischen Fragen „Brüche aufweist und gelegentlich auch gegensätzliche Aussagen unverbunden nebeneinander stellt“⁶⁰ und behauptet sogar, daß die Kirche in der Konstitution *Lumen gentium* ein „Kompromiß sei, der von der Spannung entgegengesetzte Ekklesiologie gekennzeichnet“ sei.

Zweifellos hat das Konzil ganz im Sinne der Tradition festgestellt, daß die Sünder zur Kirche gehören - allerdings nicht im vollen Sinne, weil sie nicht im Besitze des Geistes Christi⁶¹ sind,- sondern *corpore, non corde* (*Augustinus*).

H. Becht argumentiert etwa folgendermaßen: Wer Subjekt von Buße sein soll, müsse zuvor auch Subjekt von Schuld sein können⁶². Mit derselben Argumentation müßte man jedoch auch die Unsündlichkeit Christi leugnen, - die jedoch als Glaubenswahrheit feststeht. Aus der Tatsache von Versuchungen und Bedrängnissen (*tentationes et tribulationes*) kann nicht geschlossen werden, daß die Kirche selbst möglicher Träger von Schuld sein kann - ebenso wenig wie aus der Tatsache der Versuchungen Christi⁶³. Die Aussage des Konzils von der „vollkommenen Treue“ der „*digna sponsa*“ ist offensichtlich nicht nur ein „Anspruch, der sich geschichtlich wehren muß“⁶⁴, wie der Autor behauptet.

H. Becht erkennt kein Problem darin, daß man bewußt das Wort verletzen „*vulnerare*“ und nicht beflecken „*maculare*“ verwandt hat, sondern sieht sie als gleichbedeutend an. Er weiß allerdings, daß der Text des Ökumenismusdekretes die Schuld nicht der Kirche als solcher, sondern ausdrücklich nur

mativität zugunsten eines nebulösen Gewissenentscheides (z. B. VI, 540); so als ob das Gewissen Normen produzieren könnte und nicht vielmehr ein Wahrnehmungsorgan sei. Er geht sogar so weit zu behaupten, das Wesentliche sei allen christlichen Bekenntnissen gemeinsam (IX, 365). Manchmal scheint er zum Relativismus zu neigen (IX, 286; IX, 565). Mißachtung der Lehre von den theologischen Qualifikationen verrät die Behauptung: „Ein päpstliches Lehrschreiben, das keine Definition darstellt, ist grundsätzlich eine reformable Lehre“ (IX, 283).

⁶⁰ S. 222

⁶¹ *Lumen Gentium*, 14

⁶² S. 226

⁶³ S. 227

⁶⁴ S. 227

den Gläubigen zugeschrieben hat⁶⁵. Im Sinne des Beitrags von *K. Ruffini*: Wenn es eine Schuld gäbe, dürfe diese nicht der Kirche selbst angelastet werden, sondern höchstens ihren Gliedern, die die kirchliche Lehre nicht beachtet hatten. Über das Eindeutige zwischen Kirche und ihren Gliedern unterschieden. *H. Becht* behauptet, durch diese Präzisierung sei eine Trennung zwischen Kirche und Gliedern vorgenommen worden und die Eindeutigkeit der Konzilsaussage habe Schaden genommen⁶⁶ - eine offensichtlich nicht vorurteilsfreie Interpretation.

J. Feiner, ja sogar *K. Rahner* und *H. Vorgrimler* stellen ausdrücklich fest, daß der Konzilstext nicht von einer Schuld der Kirche als solcher z. B. beim Vorgang der Trennung sprechen will. Bemerkenswert sind etwa die Beiträge des maßgebenden Konzilstheologen Erzbischof *B. Philippe*, die *H. Becht* dankenswerterweise ausführlich referiert. Befremdlich ist aber die „Logik“ seiner eigenen Argumentation: Einerseits spreche die *Pastoralkonstitution* nicht explizit von einer Schuld der Kirche, andererseits gebe sie aber durch ihre Formulierung einen Spielraum für eine solche Interpretation⁶⁷. Daraus schließt der Autor dann eigenartigerweise, daß die Aussage der Kirche über das Verhältnis von Sünder und Kirche „ambivalent“ bleibe.

Die Behauptung, die Kirche habe sich auf dem *II. Vatikanum* mit Entschiedenheit als eine Kirche der Sünder bekannt⁶⁸, ist schlichtweg falsch. Der Autor selbst stellt paradoxerweise gleichzeitig mit dieser Behauptung zurecht fest, das Konzil habe die Begriffe „sündige Kirche“ oder „Sündigkeit der Kirche“ nicht gebraucht, sondern einen Subjektwechsel vollzogen, um die kirchliche Gemeinschaft mit dem sündigen Versagen als Ganze nicht in Verbindung zu bringen⁶⁹.

Immer häufiger sucht man in einer Zeit des Niedergangs der Bußpraxis im deutschsprachigen Bereich die verschiedensten Selbstrechtfertigungen. Beliebte ist es daher weithin, schnelle Schuldzuweisungen vorzunehmen, an die Gesellschaft, das Milieu, die Erziehung, die verschiedensten Institutionen, den Staat usw. Das häufigste Angriffsobjekt ist dabei die Kirche – meist allerdings nicht die wirkliche, sondern ein konstruiertes Bild von der Kirche. Die pauschal-oberflächlichen Schuldzuweisungen an die Kirche der Vergangenheit sind heutzutage bedeuten oft nichts anderes als ein Alibi für

⁶⁵ S. 241

⁶⁶ S. 242-243

⁶⁷ S. 254

⁶⁸ S. 255

⁶⁹ S. 256

das notwendige persönliche Schuldbekennnis. Oftmals erwachsen sie auch aus unzureichender Kenntnis der Kirchengeschichte und einer antihierarchischen und kirchenkritischen Stimmung, welche gleichzeitig völlig unkritisch ist gegenüber den Vorwürfen der Kirchengegner.

Je weniger man bereit ist, die Kirche mit Christus und Maria zusammen zu sehen, desto mehr identifiziert man sie mit der eigenen Unzulänglichkeit und Sünde. Wie unsinnig ist doch der arrogante Slogan „Wir sind Kirche“, wenn man damit praktisch die eigenen Worte und Handlungen durchwegs als „kirchliche“ kanonisiert – auch dort, wo sie offensichtlich vom alten Adam oder unerleuchteter neuer Rechthaberei herkommen!

Grundsätzlich gilt: Wir können zwar Gewißheit bei der Erkenntnis einzelner Wahrheiten erlangen, besonders wenn sie uns offenbart sind. Ein maßgebliches Urteil über ganze Perioden der Kirchengeschichte ist jedoch viel schwieriger; es setzt ein differenziertes Urteil und Unkenntnis vieler meist kaum bekannter Einzelheiten voraus. Das weitaus meiste soll man dem Urteil Gottes überlassen; die Erfahrung zeigt, wie groß die Gefahr der Selbsttäuschung ist. Werden nicht sogar viele Geschichtslügen immer wieder weitergereicht, obwohl sie längst widerlegt sind? Ein Beispiel sind etwa die unqualifizierten Äußerungen von *H. König* zum Fall Galilei oder die „schwarze Legende“ über die Rolle der spanischen Missionare nach der Entdeckung der neuen Welt.

Die Verheißungen Gottes könnten nicht fehlgehen; deshalb bleibt die Kirche kraft der Gnade Gottes in allen Prüfungen ohne Unterbrechung die *würdige Braut* ihres Herrn; es ist absolut sicher, daß sie die „vollkommene Treue“ nie aufgeben wird⁷⁰. Wenn die „Gnade der Beharrlichkeit“ immer wieder einzelnen Gliedern der Kirche geschenkt worden ist, so kann sie ihr als ganzer nicht fehlen. Die Konzilsdekrete lassen nicht daran zweifeln, daß die sichtbare katholische Kirche als ganze schon heilig ist auch im Sinne der unversehrten moralischen Heiligkeit. Es ist wohl von einem ständigen Fortschreiten in den übernatürlichen Tugenden die Rede, nicht aber von einem Rückschritt oder gar einer sündhaften Abkehr: „Die Kirche aber wird ... ihrem erhabenen Typus ähnlicher, ständig in Glaube, Hoffnung und Liebe voranschreitend und den Willen Gottes in allem suchend und erfüllend“⁷¹. Ihre „indefectibilitas“ betrifft also nicht nur Glaube oder Lehrverkündigung, meint nicht nur die in der Kirche wirksame unverbrüchliche Treue Gottes, sondern ist gnadenhaft geschenkte unverlierbare Eigenschaft der Kirche.

⁷⁰ Vgl. *Lumen gentium*, 6, 65, 9

⁷¹ Ebd., 65

Damit ist Kollektivschuld oder Sündigkeit in jeder Beziehung für die Gesamtkirche ausgeschlossen, mögen Glieder von ihr auch noch so sehr von der Sünde betroffen sein, mag der Ruf zur Buße oder sogar die Kritik an hohen Amtsträgern noch so dringlich sein. Von der unbefleckten Jungfrau, unserer Mutter Maria her, können wir somit auch unsere Kirche ohne Vorbehalt lieben.

Maria, die Gottesfürchtige. Das Marienbild im Koran

Günter Riße

Das Thema Frau und Frauen im Islam hat derzeit Hochkonjunktur. Bücher von islamischen und nichtislamischen Frauen über die Stellung der Frau im Islam erobern den Buchmarkt. Den Büchern von *Fatima Mernissi* und *Annemarie Schimmel* z. B. ist, trotz ihrer jeweiligen unterschiedlichen Rückbindung und Zielsetzung, gemeinsam, daß der zumeist von Vorurteilen belastete Leser von der Hoch- und Wertschätzung erfährt, die der Frau allgemein in der islamischen Religion und der islamischen Welt zukommt. Dies mag Erstaunen hervorrufen, zumal, wenn man darum weiß, daß der Koran, das heilige Buch des Islam, nur selten von Frauen spricht. Die koranischen Frauengestalten bleiben antlitzlos, erst die Tradition weiß um ihre Namen. Im Koran namentlich genannt ist Maria. Maria, die Mutter Jesu, die, wie es ein islamischer Mystiker einmal formulierte, die „liebliche Knospe (ist), die sich zur duftenden Blüte, Jesus entfaltet“¹.

I. Geburts- und Lebensgeschichte Marias vor der Verkündigung

In zwei Suren des Koran, der dritten, die die Sippe ‘Imrāns genannt wird, und der neunzehnten, Maria geheißen, ist den Muslimen die koranische Biographie Marias geoffenbart. Gleich der in Mekka Muhammad geoffenbarten 19. Sure, offenbart die 3. Sure, aus der Zeit des Propheten in Medina, vor der Verkündigung Jesu an Maria die Geburt Marias selbst und einen Teil ihrer Lebensgeschichte. Wenn auch im Koran die Geburt Marias und ihre weitere Biographie offenbarungschronologisch nachträglich der Geburtsgeschichte Jesu folgt, werden wir, unseres christlichen Standortes bewußt, vom jüngeren Offenbarungsbericht der 3. Sure ausgehen, und der Geburt Jesu die Lebensbeschreibung Marias voranstellen. Methodologisch läßt sich dieser Schritt chronologisch rechtfertigen, denn der Geburt des Sohnes geht die Geburt der Mutter natürlicherweise voraus.

¹ ANNEMARIE SCHIMMEL, *Meine Seele ist eine Frau. Das Weibliche im Islam*, München 1995, S. 21

Sure 3, 35-37; 42-48²: (Damals) als die Frau 'Imrañs sagte: „Herr! Ich habe dir gelobt, was (als Frucht) in meinem Leib ist. Es soll (dir und deinem Dienst) geweiht sein. Nimm es von mir an! Du bist der, der (alles) hört und weiß“ (36).

Als sie sie (d. h. ein Mädchen, die spätere Mutter Jesu) dann zur Welt gebracht hat (statt des von ihr erhofften Sohnes?), sagte sie: „Herr! Was ich zur Welt gebracht habe, ist ein weibliches Wesen - dabei wußte Gott (selber) sehr wohl, was sie zur Welt gebracht hatte, - und männlich und weiblich ist zweierlei. Und ich habe sie Maria genannt. Und ich möchte, daß sie und ihre Nachkommen bei dir Zuflucht (und Schutz) finden vor dem gesteinigten (oder: verfluchten) Satan“ (37). Da nahm ihr Herr sie (d. h. das neugeborene Mädchen) gnädig an und ließ sie auf schöne Weise heranwachsen. Und er ließ Zacharias sie betreuen. Sooft Zacharias (nun) zu ihr in den Tempel kam, fand er Unterhalt bei ihr (ohne daß ihn jemand herbeigeschafft hätte). Er sagte: „Maria! Woher hast du das?“ Sie sagte: „Es kommt von Gott. Gott beschert (Unterhalt), wem er will, ohne abzurechnen“ (42). Und (damals) als die Engel sagten: „Maria! Gott hat dich auserwählt und rein gemacht! Er hat dich vor den Frauen der Menschen in aller Welt auserwählt (43). Maria! Sei deinem Herrn demütig ergeben, wirf dich (vor ihm) nieder und nimm (beim Gottesdienst) an der Verneigung teil!“ (44) Dies gehört zu den Geschichten, deren Kenntnis (den gewöhnlichen Sterblichen) verborgen ist. Wir geben es dir (als Offenbarung) ein. Du warst nicht bei ihnen (d. h. den Gefährten der Maria), als sie ihre Losstäbe warfen (um darüber zu entscheiden), wer von ihnen Maria betreuen sollte. Und du warst nicht bei ihnen, als sie miteinander (darüber) stritten (45).

(Damals) als die Engel sagten: „Maria! Gott verkündet dir ein Wort von sich, dessen Name Jesus Christus, der Sohn der Maria, ist! (...) (47). Sie sagte: „Herr! Wie sollte ich ein Kind bekommen, wo mich (noch) kein Mann (w. Mensch) berührt hat?“ Er (d. h. der Engel der Verkündigung, oder Gott?) sagte: „Das ist Gottes Art (zu handeln). Er schafft, was er will. Wenn er eine Sache beschlossen hat, sagt er zu ihr nur: Sei!, dann ist sie“.

Die koranische Geburts- und Lebensgeschichte Marias stimmt in zahlreichen Passagen mit dem christlichen Protoevangelium des Jakobus³ überein.

² Koranzitation nach RUDI PARET, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*,
²Stuttgart 1981

³ Die apokryphen Evangelien, auf die hier im Artikel Bezug genommen wird,
sind nachzulesen bei: W. SCHNEEMELCHER (Hrsg.), *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, begr. von E. Hennecke, ⁵Tübingen 1987

Wird im Protoevangelium der Vater Marias mit Namen Joachim genannt, heißt er im Koran 'Imrān. Erst die späteren islamischen Historiker, wie z. B. *Ibn Khaldun* (gest. 1406) kennen seinen wahren Namen: Yuakim⁴. Der Name 'Imrān' entspricht dem hebräischen 'Amram'. Aufgrund der Namensgleichheit mit dem alttestamentlichen Amram, dem Vater des Moses, Aarons und Mirjams, wurde über lange Zeit von christlichen Koranauslegern und Islamwissenschaftlern angenommen, daß Muhammad die alttestamentliche Mirjam und die neutestamentliche Maria miteinander verquickt hat, und so bei der Zuordnung des Vaters der Maria einer Verwechslung unterlegen sei. Eine Lösung des Problems ist nicht leicht. Man sollte allerdings aus der koranischen „genealogischen Verquickung der neutestamentlichen Maryam (=Maria) mit der alttestamentlichen Mirjam nicht zu viel herauslesen. Sie beschränkt sich im wesentlichen auf die Namengebung. Von einer eigentlichen Verwechslung von Maria und Mirjam wird man kaum sprechen können⁵„. Eher liegt im Koran eine verkürzte Sprechweise vor. „Wenn Jesus Sohn Davids genannt wird, heißt das in keiner Weise, daß er zur Zeit Davids geboren wurde. Der Davidsson-Titel wird ihm gegeben, um dadurch seine Zugehörigkeit zur davidischen Dynastie auszudrücken. Ähnlich könnte 'Frau Imrāns schlicht und einfach die Zugehörigkeit zur Sippe 'Imrāns bedeuten⁶„. Die Gattin 'Imrāns, die Gattin Joachims, Anna (=Hanna) findet im Koran keine Erwähnung. Ihre Genealogie, sie ist hier nicht weiter zu verfolgen, ist nur in der islamischen Überlieferung, die die christliche Tradition aufnimmt, ausgearbeitet. Der Koran berichtet (Sure 3, 35), gleich dem apokryphen Jakobusevangelium, daß die Mutter Marias das Gelübde abgelegt habe, sie werde, wenn sie gebären werde - gleichgültig, ob das Kind ein Junge oder ein Mädchen sei-, ihr Neugeborenes Gott weihen. Der Grund des Gelübdeversprechens wird im Koran nicht angeführt, auch hier ist es erst die spätere islamische Tradition mit ihren Korankommentatoren, die den Grund kennen: die lange Zeit der Unfruchtbarkeit der Mutter Marias. Die Geburt Marias ist, so stellt es nun Sure 3, 36 dar, für die Mutter eine große Enttäuschung. Anstelle des insgeheim erhofften Sohnes, der später dem Vater gleich im Tempel seinen

⁴ Vgl. JOHANNES MOHAMMED ABD-EL-JALIL, *Maria im Islam*, Wefl 1954, S. 15 (im weiteren zit. als ABD-EL-JALIL)

⁵ RUDI PARET, *Der Koran*, ebd., S. 65

⁶ CLAUD SCHEDL, *Muhammad und Jesus. Die christologisch relevanten Texte des Koran*, Wien 1978, 404 f.; Vgl. auch: ADEL TH. KHOURY, *Der Koran*. Arabisch-deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar, Band 4, Sure 3, 1-200, Gütersloh 1993, 79 f. (zit. als A. TH. KHOURY, *Der Koran*).

Dienst verrichten sollte, ist es ein Mädchen geworden. Mädchen bzw. Frauen aber wurden in Israel für den Tempeldienst als nicht tauglich betrachtet, „und dies wegen ihrer Menstruation, die sie eine Zeitlang kulturfähig machte“⁷. Die Enttäuschung Annas über die Geburt eines Mädchens wird dann aber im Wissen Gottes aufgehoben, denn Gott kennt sehr wohl den Unterschied zwischen männlich und weiblich. Wenn also „Gott auf den Wunsch der Mutter reagiert und ihr ein Mädchen schenkt, dann gilt das Geschenk Gottes als wertvoller als das Wunschkind der Mutter, und es ist wohl damit zu rechnen, daß Gott mit diesem Mädchen Großes vorhat“⁸. In Sure 3, 36 heißt es am Schluß des Verses, daß Maria vor dem Satan, dem Verursacher des Bösen, Schutz finden wird. Die mündliche Überlieferung des Islam sieht hier für Maria und dann auch für ihren Sohn Jesus das außerordentliche Vorrecht, daß beide im Augenblick ihrer Geburt vor irgendwelcher Berührung vor dem Satan bewahrt sind. Alle Korankommentatoren geben folgenden Hadith, d. h. eine Nachricht von einer Tat oder ein Ausspruch des Propheten Muhammad, wieder, wie er auch in der Hadithsammlung bei al-Buchāri (gest. 870) aufgenommen ist. „Abu Huraira, Allāhs Wohlgefallen auf ihm, berichtete, daß er den Gesandten Allāhs, Allāhs Segen und Friede auf ihm, folgendes sagen hörte: „Es gibt unter den Menschen keinen Neugeborenen, der nicht bei seiner Geburt von Satan berührt wird, und der auf Grund der Berührung durch Satan zu schreien beginnt. Nur Maryam (Maria) und ihr Sohn (Jesus) sind die Ausnahme davon“⁹. Der zitierte Hadith und die daraus resultierende Lehre von der Sündenfreiheit Marias und ihres Sohnes Jesu, haben ihren Kontext in der traditionellen Lehre von der Sündenfreiheit des Propheten Muhammas. Ob hinter Sure 3, 36 und dem erklärenden Hadith, sich die in der Bewegung des Konzils von Ephesus (431) entwickelnde christliche Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariens verbirgt, ist abschließend nicht zu beantworten und bleibt letztlich dunkel¹⁰. Auf alle Fälle wird im Koran der Satan als Gegenspieler Marias und ihres Kindes gesichtet.

⁷ A. TH. KHOURY, *Der Koran*, 82

⁸ Ebd., 84

⁹ VON DER SUNNA DES PROPHETEN (Allāhs Segen und Friede auf ihm). Ausgewählte Hadit-Texte aus den „Sechs Büchern (Al-Kutub As-Sitta)“ und anderen zuverlässigen Quellen. Aus dem Arabischen von Abu-r-Ridā' Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rassoul, Islamische Bibliothek, ²Köln, Ramadān 1414 (Februar/März) 1994, 325

¹⁰ Vgl. LUDWIG HAGEMANN, Art. *Maria*: Islam-Lexikon, hg. v. A. Th. Khoury, L. Hagemann, P. Heine, Bd. 2: Freiburg 1991, 494 f.

Koran 3, 37 stimmt dann ebenfalls weitgehend mit dem Bericht des Jakobsevangeliums überein. Maria wird im Alter von drei Jahren, von ganz Israel geliebt, in den Tempel gebracht. Aus der Hand eines Engels, so nach der christlich-apokryphen Schrift, erhält sie ihre Nahrung; von Gott her, so bekennt Maria im Koran dem Zacharias, wird sie beschert.

Das Wunder der Speisung Marias findet seine Fortführung in der wunderbaren Erwählung in Sure 3, 42: „Gott hat dich auserwählt und rein gemacht. Er hat dich vor den Frauen der Menschen in aller Welt auserwählt“. Was der Gottesbote im Auftrag Gottes Maria mitteilt, sie solle Gott gegenüber demütig ergeben sein (Sure 3, 43), ist von Maria dann ganz erfüllt worden, so daß sie nach dem Koran in ihrer Vollkommenheit als Vorbild für die Gläubigen gilt. Dies bestätigt ein anderer Ausspruch, Hadith, des Propheten Muhammad: „Abu Musa, Allähs Wohlgefallen auf ihm, berichtete, daß der Gesandte Allähs, Allähs Segen und Friede auf ihm, sagte: „Unter den Männern gibt es viele, die vollkommen waren; und unter den Frauen waren nur Āsiya, die Frau des Pharao und Maryam (Maria), Tochter des ‘Imrān, vollkommen“¹¹.

In Sure 3, 44 des Koran steht nach dem Bericht der wunderbaren Empfängnis Mariens, daß Losstäbe geworfen wurden, um zu entscheiden, welcher Mann Israels Maria „betreuen“ solle. Im *Protoevangelium des Jakobus* lesen wir ebenso. Während es im Evangelium Jacobi Joseph ist, auf den das Los fällt, die Jungfrau Maria in seine Obhut zu nehmen, so wird demgegenüber im Koran keine Angabe zum Ausgang des Losverfahrens gemacht; Joseph findet im Koran keine Erwähnung.

Exkurs: Maria und Joseph

Die islamische Tradition aber weiß sehr wohl von Joseph. *Tabari* (gest. 923) bringt in seinem Korankommentar einen wunderbar zarten und tiefreligiösen Bericht über Josephs Entdeckung der Schwangerschaft Mariens. Hier die Übersetzung des Franziskaners Abd-El-Jalil aus seinem bereits 1954 erschienenen, noch heute lesenswerten, kleinen Büchlein „Maria im Islam“¹²:

„Zu der Zeit, zu der Maria empfang, lebte ein naher Verwandter bei ihr, Joseph, der Zimmermann, genannt. Sie waren gemeinsam im Tempel (...). Joseph und Maria dienten dort (...). Und niemand kam ihnen zu ihrer Zeit an Eifer und Frömmigkeit gleich.

¹¹ *Von der Sunna des Propheten*, ebd., 325

¹² ABD-EL-JALIL, ebd., 31f.

Der erste, der die Schwangerschaft Mariens bemerkte und tief darüber erschrak, war Joseph. Als er ihren Zustand sah, war er darüber entsetzt, entrüstet und bekümmert. Er wußte nicht wie er sich das erklären sollte. Begann er Maria zu beargwöhnen, so erinnerte er sich ihrer Tugend und ihrer Unschuld und dachte daran, daß sie ihn keinen Augenblick verlassen hatte. Wenn er sich vornahm sein Schuldgefühl zu vertreiben, so wurde er doch wieder von ihm eingefangen durch den Zustand, in dem er Maria sah. Als ihn das schwer bedrückte, sprach er zu ihr:

J. - Es ist mir unvermutet etwas an dir aufgefallen, begann er; ich tat mein Möglichstes, um es zu unterdrücken; aber es hat mich übermannt. Es wird mein Herz erleichtern, wenn ich davon spreche.

M.- Sprich, sagte sie, und halte gute Rede.

J.- Ich will nur solches sprechen, antwortet Joseph.

Sprießt das Korn ohne Samen?

M.- Ja, erwiderte sie.

J.- Wachsen die Bäume ohne Regen?

M.- Ja, sagte Maria nochmals.

J.- Kann es einen Sohn geben ohne Vater?

M.- Ja, erwiderte endlich Maria. Weißt du nicht, daß Gott (Ihm Lob und Preis) das Korn hat sprießen lassen, als er es erschuf, ohne Samen zu benötigen? Das jetzige Saatgut geht nur aus dem Korn hervor, das Gott am Anfang ohne Samen sprießen ließ. Und weißt du nicht, daß Gott durch seine Allmacht die Bäume hat wachsen lassen ohne die Hilfe des Regens? Das geschah durch dieselbe Allmacht, die den Regen befähigt, die Bäume zu beleben. Oder willst du wohl sagen, daß Gott die Bäume nicht hat wachsen lassen können, ohne den Regen zu Hilfe zu nehmen, und daß er, würde dieser fehlen, sie nicht hätte wachsen lassen können?

J.- Nein, gab Joseph zur Antwort, das sage ich nicht. Denn ich weiß, das Gott alles kann, was er will; er sagt zu irgend etwas: „Sei“, und es ist.

M.- Weißt du nicht, fuhr Maria fort, daß Gott den Adam erschaffen hat und dessen Weib, ohne die Hilfe eines Vaters und einer Mutter?

J.- Ja, erwiderte Joseph.

Als sie das gesagt hatte, ward Joseph dessen inne, daß ihr Zustand vom Willen Gottes herrühre, und daß er sie nicht darüber befragen dürfe, da sie ein Geheimnis hütete. Dann verrichtete er den Tempeldienst allein, und er nahm die Arbeit auf sich, die zuvor Maria getan hatte“.

II. Die Verkündigung an Maria

Die Geburts- und Kindheitsgeschichte Marias zeigt, wie nachdrücklich der Koran die Heiligkeit Marias betont und bezeugt, daß die Gnade Gottes in

besonderer Weise in Maria gegenwärtig geworden ist. Für Maria erweist sich die Gnadenfülle Gottes vor allem in der Verkündigung und der Geburt Jesu. Von den zwei Verkündigungsberichten im Koran niedergeschrieben sind, ist der ältere Bericht der in Sure 19, 16-21. Parallel ist diesem der jüngere, bereits zitierte, medizinische Bericht in Sure 3, 45-47 zugeordnet. Den älteren Text nehmen wir hier zum Ausgangspunkt der weiteren Ausführungen, wobei wir die entsprechenden Verse der 3. Sure einbeziehen werden.

Sure 19, 16-21:

(16) Und gedenke in der Schrift der Maria! (Damals) als sie sich von ihren Angehörigen an einen östlichen Ort zurückzog! (17). Da nahm sie sich einen Vorhang (oder: eine Scheidewand) (um sicher) vor ihnen (zu verbergen). Und wir sandten unseren Geist zu ihr, der stellte sich ihr dar als ein wohlgestalteter (w. ebenmäßiger) Mensch (18). Sie sagte: „Ich suche beim Erbarmer Zuflucht vor dir. (Weiche von mir) wenn du gottesfürchtig bist!“ (19) Er sagte: „(Du brauchst keine Angst vor mir zu haben). Ich bin doch der Gesandte deines Herrn. (Ich bin von ihm zu dir geschickt) um dir einen lauterer Jungen zu schenken“ (20). Sie sagte: „Wie sollte ich einen Jungen bekommen, wo mich kein Mann (w. Mensch) berührt hat und ich keine Hure bin? (oder: ... berührt hat? Ich bin (doch) keine Hure!) (21). Er sagte: „So (ist es, wie dir verkündet wurde). Es fällt mir leicht (dies zu bewerkstelligen). Und (wir schenken ihn dir) damit wir ihn zu einem Zeichen für die Menschen machen, und weil wir (den Menschen) Barmherzigkeit erweisen wollen (w. aus Barmherzigkeit von uns). Es ist eine beschlossene Sache“. Probleme bereitet sogleich im Vers 19, 16 die Deutung der Ortsbezeichnung ‘östlicher Ort’, an welchen Maria sich vor ihren Angehörigen zurückzog. Vielleicht erhält dieser Passus Helligkeit im Rückgriff auf eine in der alten Kirche geübte typische Ausdeutung von Ezechiel 44, 1f.: „das Osttor des Tempels darf nur von Gott geöffnet werden - solus Christus clausas portas vulvae virginalis aperuit“¹³.

Der erste Teil des 17. Verses, „das Nehmen des Vorhangs“, weist erneut auf das *Jakobsevangelium* hin. Dort wird berichtet, daß Maria durch Losentscheid von den Priestern des Tempels dazu ausersehen war, den Vorhang des Tempels zu weben. Eine besondere Tat und Auszeichnung, ist doch der Vorhang die Scheidewand zwischen dem Ort des Profanen und dem Ort des Heiligtums.

¹³ R. PARET, ebd., 323

Im zweiten Teil von Vers 17 nähert sich die Verkündigung der Geburts-
geschichte Jesu dem Höhepunkt. Gott wird zum Handelnden an Maria:
„Und wir sandten unseren Geist (=ruh) zu ihr. Der stellte sich ihr dar als
wohlgestalteter Mensch (=bašar)“. Ruh = Geist ein christliches, wahr-
scheinliches aramäisches Lehnwort hat im Koran eine vielfältige Bedeutung.
Es kann die Engel bedeuten, den Menschen selbst oder seine Person, des
Menschen Seele oder Geist. An die dritte Person der Trinität, den Hl. Geist,
ist dabei jedoch nicht zu denken¹⁴. Ruh, in diesem Kontext, in Verbindung
mit bašar, was im Arabischen mit Fleisch - dann auch ganz allgemein mit
Mensch - zu übersetzen ist, weist auf ein Engelwesen hin. Dieser
Verkündigungengel, die Tradition bezeugt es, ist kein anderer als Gabriel,
dem in der islamischen Glaubensgeschichte große Bedeutung zukommt. Mit
der Verkündigung Gabriels an Maria steht fest, daß eine natürliche Zeugung
Jesu im Koran ausgeschlossen wird.

Entsprechend der Verheißung der Geburt Jesu im Lukasevangelium (1, 26-
38) berichten die beiden entsprechenden Suren des Koran bis in die Formu-
lierung hinein das weitere Verkündigungsgeschehen. Maria gerät über die
Ankunft des Gottesboten und seine Botschaft in Furcht. Das, was ihr mit-
geteilt wird, erscheint ihr, die Jungfrau ist, unmöglich:

Lukas 1, 34: „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“

Sure 19, 20: „Wie sollte ich einen Jungen bekommen, wo mich kein Mann
(w. Mensch) berührt hat und ich keine Hure bin?“

Sure 3, 47a: „Herr! Wie sollte ich ein Kind bekommen, wo mich (noch)
kein Mann (w. Mensch) berührt hat?“

Auf die Frage Marias antwortet der Engel im Koran mit einem autoritativen
Gotteswort. Für Gott ist es eine beschlossene Sache, und Maria hat sich
diesem Entscheid zu fügen. Daß Maria sich dem Entscheid Gottes nicht
widersetzt, spricht sie im Lukasevangelium (1, 38) aus:

„Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hat“.

Wenn auch diese im Neuen Testament überlieferte Antwort Marias explizit
im Koran nicht ausgesprochen wird, ist sie dem Kontext nach doch implizit
enthalten. Denn Maria fügt sich und nimmt in Gottesfurcht den Entscheid
an, der ihr gesagt wird:

*Damit bezeugt der Koran unzweifelhaft die jungfräuliche Empfängnis Ma-
riens.*

¹⁴ Vgl. E. CALVERLEY, Art. *NAFS: Handwörterbuch des Islam*, Leiden 1941, S.
569-573

Über das *Wie* der Zeugung heißt es bei *Lukas 1, 35*: „Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten“.

Sure 21, 91: „Und (weiter Maria) die sich keusch hielt (w. die ihre Scham schützte). Da bliesen wir ihr Geist von uns ein und machten sie und ihren Sohn zu einem Zeichen für die Menschen in aller Welt“.

In der Beschreibung der Zeugung Jesu herrscht zwischen Christentum und Islam Übereinstimmung. Jeder physische Zeugungsakt wird zurückgewiesen. Gott schafft, was er will. Wenn er eine Sache beschlossen hat, sagt er nur: sei = kun!, dann ist sie. Der Imperativ ‘kun’, der ein Geschaffenwerden, ein ‘Ins-Dasein-treten-lassen’ meint, besagt, daß es einzig der Macht Gottes und seines Schöpferwortes bedarf, Jesus im Leib der Maria ins Leben zu rufen. Gott ist der Allmächtige. Die Menschen, die diese Tat Gottes an Maria leugnen, begrenzen und beschneiden die Absolutheit und Unfaßbarkeit Gottes.

Das Schöpferwort Gottes wird im Koran nicht nur allein auf Jesus hin verwandt; auch Himmel und Erde sind durch das Schöpferwort ‘kun’ ins Dasein getreten (vgl. *Sure 36, 81-83*). Zu Adam, den Gott aus Erde schuf, sagte Gott ebenfalls nur kun = sei!, da war er (vgl. *Sure 3, 59*). Himmel und Erde. Adam und Jesus entstammen dem Schöpfungsakt Gottes. Das Zeugnis der Christen, niedergeschrieben im Glaubensbekenntnis von Nikaia-Konstantinopel (381), daß Jesus Christus gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater sei, ist nicht die koranische Offenbarung. Jesus ist geschaffen durch Gottes Wort, daran ist nicht zu zweifeln; ihn als Gottes Sohn zu bekennen, das ist nach islamischer Glaubenslehre Unglaube. So wird bereits in der Verkündigung der Geburt Jesu an Maria das Wesen Jesu sichtbar, wie der Koran es lehrt: Jesus ist Geschöpf Gottes, Diener, Sklave, Knecht Gottes = äbd ‘Alläh.

In Fortführung zum älteren Verkündigungsbericht in *Sure 19* wird in *Sure 3, 45* ausgeführt: „Maria! Gott verkündet dir ein Wort von sich, dessen Name Jesus Christus, der Sohn der Maria ist“. Bei der Formulierung „ein Wort von sich“ stellt sich die Frage, ob hier an den Logos im Prolog des Johannesevangeliums zu denken ist? In aller Kürze: Eine befriedigende Antwort wird es auf diese Frage nicht geben.

Wenden wir uns wieder dem mekkanischen Verkündigungsbericht in *Sure 19* zu, der mit den apodiktischen Worten des Verkündigungsboten endet:

„Es ist eine beschlossene Sache“. Maria hat sich den Entscheid Gottes zu fügen¹⁵.

III. Die Geburt Jesu

Von der Geburt Jesu berichtet der Koran nur in Sure 19, 22-28. Hier der koranische Text:

„(22) *Da war sie (Maria - G. R.) nun schwanger mit ihm (d. h. dem Jesusknaben). Und sie zog sich mit ihm an einen fernen Ort zurück (23). Und die Wehen veranlaßten sie, zum Stamm der Palme zu gehen. Sie sagte: „Wäre ich doch vorher gestorben und ganz in Vergessenheit geraten“!* (24) *Da rief er (d. h. der Jesusknabe) ihr von unter her zu: „Sei nicht traurig! Dein Herr hat unter dir (d. h. zu deinen Füßen?) ein Rinnsal (voll Wasser) gemacht (25). Und schütte den Stamm der Palme (indem du ihn) an dich (ziehst)! Dann läßt sie saftige, frische Datteln auf dich herunterfallen (26). Und iß und trink und sei frohen Mutes (w. kühlen Auges)! Und wenn du (irgend)einen von den Menschen siehst, dann sag: Ich habe dem Barmherzigen ein Fasten gelobt. Darum werde ich heute mit keinem menschlichen Wesen sprechen“ (27). Dann kam sie mit ihm zu ihren Leuten, indem sie ihn auf dem Arm trug. Sie sagten: „Maria! Du hast etwas Unerhörtes begangen (28). Schwester Aarons! Dein Vater war doch kein schlechter Kerl (w. Mann) und deine Mutter keine Hure“.*

Schwer verständlich ist zunächst die Angabe des Geburtsortes „ein ferner Ort“. Dahinter verbirgt sich wahrscheinlich eine Aussage, wie sie auch im apokryphen Jakobusevangelium zu finden ist. Danach wurde Maria, nachdem ihre Schwangerschaft sichtbar geworden war, zur Beglaubigung ihrer Unschuld gezwungen, „Prüfungswasser“ zu trinken. Bei den Israeliten bestand nämlich nach dem Buch Numeri (5, 11-31) das Gesetz, daß, wenn eine Frau der Untreue bezichtigt wurde, sie zu den Priestern gebracht wird. Ein Priester gießt heiliges Wasser in ein Tongefäß; nimmt etwas Staub vom Fußboden der Wohnstätte und streut ihn in das Wasser.

Dann beschwört der Priester die Frau und sagt zu ihr: „Wenn kein Mann mit dir geschlafen hat, wenn du deinem Mann nicht untreu gewesen, also nicht unrein geworden bist, dann wird sich deine Unschuld durch dieses bittere, fluchbringende Wasser erweisen (20). Wenn du aber deinem Mann untreu gewesen, wenn du unrein geworden bist und wenn ein anderer Mann mit dir geschlafen hat (21) - und nun soll der Priester die Frau mit einem Fluch beschwören und zu ihr sprechen -, dann wird der Herr dich zum

¹⁵ Vgl. HANS WALDENFELS, *Maria zwischen Talmud und Koran*, ZMR 73 (1989) 100-105

sprichwörtlichen Beispiel für einen Fluch und Schwur in deinem Volke machen. Der Herr wird deine Hüften einfallen und deinen Bauch anschwellen lassen (22). Dieses fluchbringende Wasser wird in deine Eingeweide eindringen, so daß dein Bauch anschwillt und deine Hüften einfallen“ (Num 5, 19-22).

Das Jakobusevangelium berichtet, daß Maria nach der Einnahme des Prüfungswassers in die Wüste geschickt wurde. Mit der Ortsangabe „an einen fernen Ort“ haben wir im Koran vielleicht einen Hinweis darauf. Als die Stunde der Geburt naht, überkommt Maria große Angst, so daß sie, so Sure 19, 23 ausruft: „Wäre ich doch vorher gestorben und ganz in Vergessenheit geraten“. Der Angstschrei Marias zieht nicht, wie vielleicht zu vermuten wäre, ihre wunderbare Empfängnis in Zweifel, und ist auch kein Hadern mit Gottes Tat an ihr, denn Maria hat sich ja dem Willen Gottes unterworfen. Der Ausruf der Angst ist auch nicht die Furcht vor den bevorstehenden Geburtsschmerzen. Maria ängstigt vielmehr, daß die Geburt ihres verheißenen Sohnes in der Gemeinschaft zum Gerede wird, was ja für sie und ihren Sohn den Ausschluß aus der Gemeinschaft zur Folge hätte. Aber das Wunder geschieht. Maria erhält auf ihren Ruf hin sogleich eine Antwort von einem unbekanntem Er-Sprecher: „Da rief er ihr von unter her zu ...“ (Sure 19, 24). Wer ist nun dieser namentlich nicht genannte Sprecher in Sure 19, 24? Wahrscheinlich ist es das neugeborene oder noch im Mutterleib befindliche Jesuskind selbst. Denn schaut man in das 20. Kapitel des Pseudo-Matthäus-Evangelium, wird dort von der Flucht Josephs und Marias mit dem Jesuskind nach Ägypten berichtet. Auf der Flucht rasten Maria, Joseph und das Neugeborene unter einer Palme. Dort überkommen Maria Hunger und Durst. Und dann heißt es im Pseudo-Matthäusevangelium: *„Da sprach das Jesuskind, das mit fröhlicher Miene in seiner Mutter Schoß saß, zur Palme: ‘Neige, Baum, deine Äste, und mit deiner Frucht erfrische meine Mutter’. Und alsbald senkte die Palme auf diesen Anruf hin ihre Spitze bis zu den Füßen der seligen Maria, und sie sammelten von ihr Früchte, an denen sie sich alle labten“*¹⁶.

Und das Jesuskind sprach, zur Palme zugewandt, erneut: *„Erschließe unter deinen Wurzeln eine Wasserader, die in der Erde verborgen ist, und die Wasser mögen fließen, damit wir aus ihr unseren Durst stillen’*. *Da richtete sie (die Palme - G. R.) sich sofort auf und eine ganz klare, frische und völlig helle Wasserquelle begann an ihrer Wurzel zu sprudeln“*¹⁷.

¹⁶ W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen*, ebd. 368

¹⁷ Ebd.

Das koranische Wunder des sprechenden Jesuskindes in Sure 19, 23 berichtet neben Pseudo-Matthäus auch Koransure 19, 31, wo das neugeborene Jesuskind in der Wiege zu sprechen beginnt und den Vorwurf an seine Mutter Maria zurückweist: „Dein Vater war doch kein schlechter Mann und deine Mutter keine Hure“. Ein neugeborenes sprechendes Kind ist biologisch ein Ding der Unmöglichkeit, theologisch ist im Koran für Gott kein Ding unmöglich. Das sprechende Kind in der Wiege ist ein Wunder Gottes an die Menschen, der Vorwurf der Angehörigen an Maria wird hier ad absurdum geführt.

Durch sein an die Menschen gerichtetes Wort in Sure 19, 30f. offenbart Jesus, der Sohn Marias dann selbst sein Wesen: „*Er sagte: 'Ich bin ein Diener Gottes. Er hat mir die Schrift gegeben und mich zu einem Propheten gemacht (31). Und er hat gemacht, daß mir, wo immer ich bin, (die Gabe des) Segen(s) verliehen ist, und mir das Gebet (zu verrichten) und die Almosensteuer (zu geben) anbefohlen, solange ich lebe'*“.

Mit der koranischen Wesensaussage Jesu, Diener und Prophet Gottes zu sein, der als vollkommen Gottergebener, als vollkommener Muslim zwei der fünf arkān (=Säulen), die salāt (=das Gebet) und zakāt (=Almosensteuer, Wohltätigkeit) lehrt, widerlegt Jesus mit seinen eigenen Worten schon in der Geburt die Lehre der Christen, daß er Gottes Sohn sei. Der Lobpreis Jesu: „Heil sei über mir am Tag, da ich geboren wurde, am Tag, da ich sterbe, und am Tag, da ich (wieder) zum Leben auferweckt werde“ (Sure 19, 33), beschließt den Verkündigungs- und Geburtsbericht im Koran.

IV. Zum Verständnis der koranischen Mariologie aus christlicher Sicht

Maßgeblich für die Geburtserzählung im Koran haben die beiden bereits genannten apokryphen Evangelien des Jakobus und Matthäus gewirkt. Hinzu kommt noch das apokryphe Thomasevangelium, das sich in der Christenheit der ersten Jahrhunderte großer Beliebtheit erfreute. In Anlehnung an das Thomasevangelium heißt es in Sure 3, 49 des Koran: „Und als Gesandter (Gottes) an die Kinder Israels (wies Jesus sich aus mit den Worten:) 'Ich bin mit einem Zeichen von eurem Herrn zu euch gekommen, (das darin besteht?), daß ich euch aus Lehm etwas schaffe, was so aussieht wie Vögel. Dann werde ich hineinblasen, und es werden mit Gottes Erlaubnis wirkliche Vögel sein“.

Einen wichtigen Beitrag für ein besseres Verständnis des Islam und seiner heiligen Schrift bietet vor allem die altorientalische syrische Theologie, eine christliche Quelle, die bislang nur wenig erschlossen ist.

Ephraem der Syrer, einer der altorientalischen Theologen, sei hier stellvertretend herangezogen. „Prophet der Syrer“, „Sonne der Syrer“, „Säule der

Kirche“ so nennt die syrische Kirche Ephraem; und ein Historiker unseres Jahrhunderts nennt den syrischen Kirchenvater gar den größten Dichter der Väterzeit, den vielleicht einzigen Dichtertheologen neben Dante.

a. Leben und Werk

Aus Ephraems Schriften können wir seinen Lebenslauf nur in groben Umrissen ermitteln. Um 306 wurde er in oder bei Nisibis geboren. Seine Eltern waren Christen. Er wurde Diakon dann Berater seiner Bischöfe. Nach der edessenischen Chronik starb Ephraem am 9. Juni 374. Seine Schriften und Lieder aber leben bis heute, nicht nur in der syrischen Kirche, fort. Erst 1922 wurde Ephraem zum Kirchenlehrer der römisch-katholischen Kirche erhoben. Daß diese Ehrung so spät erfolgte, hat seinen Grund darin, daß sein Oeuvre, in syrisch verfaßt, im Westen relativ spät übersetzt wurde. Ephraem selbst hat der Nachwelt keine dogmatischen Lehr- und Handbücher überliefert. Sein Werk besteht vielmehr aus Liedern und Gedicht-Homilien, in denen es einzig darum geht, Gott zu loben, zu beten, zu verkünden und zu lehren. Das eine ist nicht ohne das andere, und nur in der Vielheit der Intentionen, die eine Einheit bilden, kann man sich dem Werk Ephraems, mit seiner unserem Denken zum Teil fremden, semitischen Gedanken- und Glaubenswelt, nähern und verstehen.

b. Das Marien- und Christusbild Ephraems

Das charakteristische des Marien- und Christusbildes Ephraems, und der Koran offenbart es nicht anders, ist das Wunder der Menschwerdung Jesu im Schoß der Jungfrau Maria. Der 11. Hymnus „De Nativitate“ zeigt das in Antinomien (=Gegensätze), und obwohl es paradox ist, in Antinomien zu reden, macht die Paradoxie das Wunder, das Mysterium der Inkarnation, aus.

1. „Niemand weiß, wie er nennen soll - deine Mutter, o Herr! Nennt er sie 'Jungfrau', ihr Kind steht (dagegen); 'Vermählte', keiner hat sie erkannt. Wenn aber schon deine Mutter - unbegreiflich ist, wer (kann) dich fassen!
3. Eine Verlobte war sie nach der Natur, - bevor du kamst. Sie empfing aber - gegen die Natur, nachdem du kamst, - o Heiliger! Und Jungfrau war sie, - als sie dich gebar auch heilige Weise.
6. Ein Wunder ist deine Mutter. Eintrat in sie der Herr, - und er wurde zum Knecht. Eintrat der Wortbegabte, - und er wurde stumm in ihr. Eintrat der Donner, - und er brachte seine Stimme zum Schweigen. Der Allhirte trat ein - und wurde in ihr zum Lamm; blökend trat er ans Tageslicht.
7. Die Ordnungen verkehrte der Schoß deiner Mutter. - Der Schöpfer des Alls trat als Reicher ein - und kam hervor als Niedriger. (Himmlicher) Glanz trat ein - und kam hervor, gehüllt in verächtlicher Farbe.

8. *Der Held trat ein und nahm das Kleid der Furcht mit sich - aus dem Mutterleib. Der Allernährer trat ein - und lernte hungern. Der alle trinkt, trat ein - und lernte dürsten. Nackt und entblößt - kam daraus hervor, der alle bekleidet*¹⁸.

Dieser Hymnus des Ephraem zeigt beispielhaft, welche Bedeutung und Stellung die Gottesmutter in der Lehre und Frömmigkeit der Syrer allgemein und nicht nur bei Ephraem einnimmt. Unlösbar ist die Gottesmutter mit dem Geheimnis der Inkarnation verbunden. Christologie und Mariologie gehören zusammen, bilden theologisch eine untrennbare Einheit. Das Geheimnis der Inkarnation und das Geheimnis der Jungfräulichkeit Mariens sind *ein* Geheimnis und weisen hin auf die Größe und Allmacht Gottes. Zweifel zu hegen an diesem Mysterium, heißt für die syrische Theologie, an der Größe und Macht Gottes zu zweifeln. Das Gottesbild bestimmt das Christusbild, das Christusbild bestimmt das Gottesbild.

Eine direkte Abhängigkeit zwischen Ephraem und der Zeit des Propheten Muhammad hat es nicht gegeben; sie wäre auch schwerlich denkbar, wenn man die dazwischen liegende Zeit beachtet. Wohl aber hat Ephraem eine erstaunliche Wirkungsgeschichte gehabt. Seine überaus zahlreichen theologischen Abhandlungen und Lieder wurden in allen christlichen Konfessionen des alten Orients, wohl auch bei den Christen Arabiens, hoch geschätzt. Zahlreiche Autoren, bis in das 6. Jahrhundert hinein, publizierten unter seinen Namen, um ihren Schriften die notwendige Autorität zu verleihen. So wird Ephraem ein Werk zugeschrieben, das er aber nicht selbst verfaßt hat: Die „Zwei Reden auf die Gottesgebälerin“¹⁹. Der uns unbekannt Autor, nennen wir ihn Pseudo-Ephraem, schreibt zu Beginn des 6. Jahrhunderts im syrisch-arabischen Raum, dem Jahrhundert in dem auch Muhammad geboren ist.

In der Schrift der „Zwei Reden auf die Gottesgebälerin“ läßt sich an zahlreichen Stellen der Einfluß des apokryphen Protoevangelium des Jakobus nachweisen. Erinnern wir uns: Bei der Klärung der dunklen Stelle in Sure 19, 23, daß Maria „sich an einen fernen Ort“ zurückzog, war erhellend der Rückgriff auf das „Prüfungswasser“ im Jakobusevangelium. Die Geschichte vom Prüfungswasser bringt Pseudo-Ephraem ebenfalls:

¹⁸ EPHRAEM DER SYRER, *Hymnen de Nativitate* (Ephiphania) (=CSCO. S Vol. 187/T 83), Louvain 1959, 11

¹⁹ EPHRAEM DER SYRER, *Zwei Reden auf die Gottesgebälerin*: Beck, E. (Übers.), Nachträge zu Ephraem Syrus (= CSCO. S Vol. 364/T. 160), Louvain 1975

Die Priester Israels sprechen zu Maria: „Siehe in Furcht sprechen wir zu dir; denn deine Aussage ist ganz Gott(es). Er wird deine Sache offenbaren; denn er kennt das Verborgene. Siehe, das Fluchwasser, das Gott durch Mose Israel gab: wer gehurt hat und davon trinkt, dessen Leib schwillt an und zergeht und auch seine Hüften zergehen, und er wird zu einem Schrecken für die, die ihn sehen. Wenn du dieses Wasser trinkst, ohne daß es dir schadet, bist du unschuldig. Nun steht es also bei dir, (das Wasser) zu trinken oder nicht zu trinken’.

Es spricht die Jungfrau: ‘Ich trinke im Vertrauen auf Gott. Und ich schäme mich nicht vor meinen (verwandten) Familien; denn ich habe nicht gehurt und nicht Unzucht begangen. Das Fluchwasser sei für mich Zeuge heute in Israel. Damit wird Gott mir geben, den Sieg vor der Menge’²⁰.

Maria, die das „Fluchwasser“ ohne Gefahren und Folgen trinkt, kehrt zu den Priestern Israels aus der Wüste zurück: „Und es erstrahlte das Licht ihres Antlitzes, wie die Sonne unter den Völkern. Das ganze Volk eilte ihr entgegen, als wäre sie vom Tod zurückgekehrt. Die Priester sanken in die Knie vor ihr und voll Furcht sprachen sie zueinander: ‘Groß ist dieses Wunder, das wir an dem Mädchen sehen’²¹ „.

Gleich den Worten im Koran, Sure 19, 28, wird in den „Zwei Reden“ des Pseudo-Ephraim seitens der Israeliten gegen Maria der Vorwurf erhoben, sie sei eine Dirne und Ehebrecherin:

„Jeder erzählte von deiner Schönheit, deine bräutliche Würde verkündet jeder. Und jetzt erzählen sie und dein Ruf ist wie (der) einer Dirne und Ehebrecherin“²².

In ihrer Not wendet sich Maria, und nach dem Koran ist es - wie wir gesehen haben - nicht anders, an das ungeborene Kind in ihrem Leib. Spricht im Koran das noch Ungeborene aus dem Mutterschoß, geschehen nach Pseudo-Ephraim auf Befehl des noch ungeborenen Jesuskindes Zeichen und Wunder aus dem Schoß der Mutter.

„Und als Maria dies hörte und sah, wie alle sie verspotteten, da erhob die Jungfrau ihre Augen zum Himmel, gegen ihren Schoß, und sie begann in ihren Schoß hinein zu flüstern ein Gebet zu dem Kind, das darin wohnte: ‘Mein Herr! Du hast gewollt und ich bin deine Mutter geworden; gebiete, mein Herr, daß das Toben von mir lasse. Denn die Schatten des Todes haben mich umringt, wegen der Stimme der Spötter. Mein Herr, verlaß nicht

20 Ebd., 43

21 Ebd., 45

22 Ebd., 37

deine Magd, über die alle, die sie sehn, höhnen. Siehe, mein Herr, man verleumdet mich, und ich trage doch deine Majestät (in mir). In dem Erbarmen, mit dem du mich geformt hast, zeige meine bräutliche Würde zu meiner Rettung!’

Und wie ihre Tränen ihren Schoß erreichten, befahl das (Kind) und ihr Kleid wurde zu Feuer, und Blitze trafen den Saum ihres Mantels, und ein Zittern befiel alle. Ihr Antlitz erstrahlte wie die Sonne, wenn sie sich morgens erhebt. Die Priester Israels sahen sie und staunten über sie und ihre Reinheit“²³.

Die Nähe zwischen diesem Text des Pseudo-Ephraem und der Darstellung der Geburt Jesu im Koran zeigt in sehr schöner Weise, was Islam und Christentum eint: Es ist die Verkündigung des Mysteriums der Geburt Jesu und die darin gründende Hoch- und Wertschätzung Marias, der Mutter Jesu. Maria, die Gottesfürchtige (= al-‘ābida), lebte exemplarisch vor, was nach koranischer Lehre allen Menschen Gott gegenüber aufgetragen ist: Auf Gottes Worte hören seine Gebote und Aufträge erfüllen, trotz aller Zweifel und Unsicherheit.

Was Islam und Christentum trennt, ist die trinitarische Grundlegung des Inkarnationsgeschehens. Denn für den Propheten des Islam ist das Mysterium der Geburt Jesu ein Wunder, das nur die Machttat des einen Gottes bezeugt.

V. Die Mutter Gottes und die Dreifaltigkeit

In zahlreichen Suren des Koran wird den Christen vorgehalten, das Wesen Jesu und seine Botschaft an die Menschen verfälscht zu haben. All diese Stellen des Koran zu untersuchen ist nicht notwendig, da es im Koran eine Sure gibt, die konzentriert in wenigen Versen Trinität und Gottessohnschaft Jesu zum Inhalt hat. Es sind dies die Verse 110-120 der fünften Sure, der Tisch genannt. In der chronologischen Abfolge der geoffenbarten Suren ist die 5. Sure Muhammad als letzte, sozusagen als Testament in Medina geoffenbart worden. Sure 5, 116 bringt den für unser Thema entscheidenden Vers zur christlichen Trinitätslehre:

„Und (damals), als Gott sagte: ‘Jesus, Sohn der Maria!’ Hast du (etwa) zu den Leuten gesagt: ‘Nehmt euch außer Gott mich und meine Mutter zu Göttern?’ Er sagte: ‘Gepriesen seist du! (Wie dürfte man dir andere Wesen als Götter beigesellen!) Ich darf nichts sagen, wozu ich kein Recht habe. Wenn ich es (tatsächlich doch) gesagt hätte, wüßtest du es (ohnehin und brauchtest mich nicht zu fragen) (w. Wenn ich es gesagt habe, wüßtest du

²³ Ebd., 40f.

es). Du weißt Bescheid über das, was ich (an Gedanken) in mir hege. Aber ich weiß über das, was du in dir hegst, nicht Bescheid. Du (allein) bist es, der über die verborgenen Dinge Bescheid weiß.“

Auf die Frage Gottes zu Beginn von Vers 116 - „Jesus, Sohn der Maria! Hast du etwa zu den Leuten gesagt: ‘Nehmt euch außer Gott mich und meine Mutter zu Göttern?’“ - , antwortet Jesus mit einem klaren „Nein“. Der absolut transzendente Gott ist unteilbar einzig. Der Glaube der Christen an den Dreieinen Gott, von Muslimen manchmal immer noch als Tritheismus mißverstanden, widerspricht nach dem islamischen Glaubensverständnis grundsätzlich die Einzigkeit Gottes.

Die Formulierung „mich und meine Mutter als Götter nehmen“, führt zu der im Koran von Jesus zurückgewiesenen Trias: Gott - Jesus - Mutter Jesu (Maria). Was aber waren die äußeren Umstände, die Jesus im Koran veranlaßte einer solchen Trias abzusagen? Antwort finden wir in der Geschichte der Kirche. Daß die Verehrung der Mutter Jesu in der Christentumsgeschichte schon früh begann und mannigfaltige Blüten trieb, wissen wir aus der Vätertheologie und der Missionsgeschichte. Im 4. Jahrhundert gab es auf der arabischen Halbinsel halbchristliche Sekten wie die *Philomarianiten* und *Kollyridianer*, die Maria als göttliches Wesen betrachteten. Die Annahme einiger christlicher Theologen und Islamwissenschaftler am Ende der vergangenen und zu Beginn dieses Jahrhunderts, daß die Lehre dieser Sekten im Koran ihren Niederschlag gefunden hätten, ist nach heutigem Forschungsstand nicht aufrechtzuerhalten. Denn schon Ende des 4. Jahrhunderts lassen sich die genannten Gruppierungen - weder auf der arabischen Halbinsel, noch sonstwo im christlichen Raum - nachweisen²⁴. Von einer Wirkungsgeschichte in Arabien bis in das 6./7. Jahrhundert kann überhaupt keine Rede sein.

Wirkungsgeschichtlich bedeutsam hingegen ist die Zeit des 5. Jahrhunderts. In der Christenheit ringt man um die göttliche und menschliche Natur Jesu. Das Schlußwort des Konzils von Chalkedon (451) verweist auf eine erste große Spaltung der christlichen Welt. Extreme christliche Gruppen, die mit der rechten kirchlichen Lehre nicht konform gingen, da sie die Göttlichkeit Jesu überbetonten, wanderten vor allem nach Arabien aus. Der Streit ging weiter und zeigt sich schon bei der vor dem Konzil von Ephesus (431) heftigst disputierten Frage, ob Maria Theotokos, Gottesgebärende, oder Christokokos, Christusgebärende, genannt werden müsse. Das Konzil von

²⁴ Vgl. J. HENNINGER, *Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran* (=SNZM X), Schöneck-Beckenried 1951, S. 54

Ephesus hatte entschieden, daß Maria, die Mutter Jesu, Gottesgebälerin, Theotokos zu nennen ist. Vielleicht ist der Nachhall dieser Kontroverse in Sure 5, 116 zu erahnen.

Tatsache ist jedenfalls, daß im Koran das Gottsein Jesu und seine göttliche Natur negiert werden; der Koran anerkennt ausschließlich das Menschsein Jesu. Dies bringt der im Koran immer wiederkehrende Zusatz zu Jesus: 'Sohn der Maria' zum Ausdruck. Und bei aller Wert- und Hochschätzung, die der Koran Jesus gegenüber bezeugt, ist für die Muslime nur Muhammad das Siegel der Prophetengeschichte. Jesus ist ein Vorläufer. Der Stifter der islamischen Religion, Muhammad, bleibt für die Muslime Mensch wie jeder Mensch. Er ist der Verkünder göttlicher Offenbarung, nicht aber in seiner Person die Offenbarung Gottes selbst. Das bekennen allein die Christen von Jesus Christus, dem Wort Gottes, das für uns Mensch geworden ist, gelitten hat und am Kreuz gestorben ist, von Gott auferweckt wurde und unter uns wirkt im Heiligen Geist. Jesus Christus ist der Weg, die Wahrheit und das Leben, er ist der Erlöser der Welt.

VI. Schlußgedanken

Nach dem Koran nimmt die Jungfrau Maria einen sehr hohen Rang ein. Sie ist auserwählt und erhoben über andere Frauen. So heißt es in einem Hadith: „*‘Ubāda, Allāhs Wohlgefallen auf ihm, berichtet, daß der Prophet, Allāhs Segen und Friede auf ihm, sagte: ‘Wer bezeugt, daß kein Gott da ist außer Allāh, der keinen Partner hat, und daß Muhammad Sein Diener und Gesandter ist, und daß ‘Īsa (Jesus) der Diener Allāhs und sein Gesandter und Sein Wort ist, das er Maryam (Maria) entboten hat und von Seinem Geist, und (bezeugt), daß das Paradies wahr ist und das Höllenfeuer wahr ist, den läßt Allāh ins Paradies eingehen um dessentwillen, was er (im Diesseits) getan hat’*“²⁵.

Die freiwillige Hingabe Marias unter den Willen Gottes, in der Heiligen Schrift offenbart und im Koran den Muslimen überliefert, bedeutet für Christen und Muslime eine Herausforderung, sich in der Begegnung beider Religionen, im friedlichen Wettstreit miteinander auch für „Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen einzusetzen“²⁶. Mögen Christen und Muslime, die in Ehrfurcht und Frömmigkeit Maria anrufen und ihr begegnen, durch das Vorbild Marias, als Magd Gottes, immer mehr

²⁵ VON DER SUNNA DES PROPHETEN, ebd., 325.

²⁶ Erklärung des II. Vatikanischen Konzils zu den nichtchristlichen Religionen, *Nostra Aetate*, 3

in der Erkenntnis reifen, daß für einen jeden Menschen „diese Welt das Saatfeld für das Jenseits ist“ (*Rumi*).

Das Erfassen des Unfassbaren. Maria und der Heilige Geist

Karl Josef Wallner

1. Der Geist als die Dimension des Unfassbaren in Gott

Welches Verhältnis besteht zwischen dem Heiligen Geist und Maria? Es geht bei dieser Frage zunächst darum, daß Maria nach der Lehre des 2. Vatikanischen Konzils nicht nur Mutter des Sohnes und Tochter des Vaters ist, sondern auch „*Heiligtum des Heiligen Geistes*“¹. Wir gehen dabei aber nicht von der anschaulichen Gestalt Mariens aus, sondern von der Unfasslichkeit des Gottesgeistes. Diese Unfasslichkeit des Heiligen Geistes ist sein eigentliches trinitarisches Wesen, so daß *Hans Urs von Balthasar* ihn den „*Unbekannten jenseits des Wortes*“² genannt hat. Die Unfasslichkeit des Heiligen Geistes hat die Denker in der Kirche immer schon fasziniert. Bereits der große *Origenes*, der im 3. Jahrhundert als erster „*de principiis*“, also über die grundlegenden Glaubenswahrheiten nachdenkt, bringt die Geheimnishaftigkeit des Gottesgeistes zur Sprache³. Origenes stellt fest, daß der göttliche *Vater* als Schöpfer ohnehin allen denkenden Menschen bekannt ist, denn der Blick auf die Schöpfung zeigt ja, daß es „*einen ungewordenen Gott gibt, der alles geschaffen und geordnet hat*“. Deshalb, so Origenes, erkennen alle Menschen einen „*Vater des Alls*“ an. Aber auch der *Sohn*, der Logos, ist zur Zeit des Origenes nicht ein Proprium der Christen, da es in der damaligen Philosophie die gängige Vorstellung

¹ II. VATIKANISCHES KONZIL, *Lumen Gentium*, 53: „Die Jungfrau Maria, die auf die Botschaft des Engels Gottes Wort im Herzen und in Ihrem Leibe empfing und der Welt das Leben brachte, wird als wahre Mutter Gottes und des Erlösers anerkannt und geehrt. Im Hinblick auf die Verdienste ihres Sohnes auf erhabener Weise erlöst und mit ihm in enger und unauflöslicher Verbindung geeint, ist sie mit dieser höchsten Aufgabe und Würde beschenkt, die Mutter des Sohnes Gottes und daher die bevorzugt geliebte Tochter des Vaters und das Heiligtum des Heiligen Geistes zu sein.“

² HANS URS VON BALTHASAR, *Der Unbekannte jenseits des Wortes*, in: DERS., *Spiritus Creator*, Einsiedeln 1967. Vgl. auch DERS. „Maria und der Geist“, in: DERS., *Homo creatus est*, Einsiedeln 1986, S. 142-147

³ ORIGENES, *De Principiis* I, 3, 1 „Vom heiligen Geist“ (Ed. Görgemanns, H.; Karp, H. 3. Auflage, Darmstadt 1992) 159f.

gab, daß der ewige Gott durch ein schöpfungsmittelndes Wort – einen „*Logos prophorikos*“ – das Geschaffene hervorbringt. Und darüber hinaus ist den Christen natürlich die genaueste Erkenntnis dieses Logos-Sohnes deshalb gegeben, weil dieser Logos in Jesus Christus Mensch geworden ist. Doch der *Heilige Geist* muß als der große Unbekannte gelten. Nur die Schrift, so sagt Origenes, belehrt uns darüber, daß es ihn überhaupt gibt und wie er wirkt!

Was Origenes hier anfangshaft erkannt hat, gilt auch nach zweitausend Jahren Nachdenkens über das Geheimnis Gottes: Der *Vater* ist erkennbar aus seinen Schöpfungswerken, der Sohn aus seinem Erlösungswirken. Gerade bei Jesus Christus haben wir den Vorteil, daß wir ihn uns vorstellen können, er ist anschaulich und konkret, weil er ja mensch- und menschlich geworden ist. Als Mensch hat er an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit in einer bestimmten Kultur gelebt, er hat konkrete Taten und Wunder vollbracht und konkrete Worte formuliert. Jesus ist faßbar, vorstellbar, anschaulich. Das ist der Grund, warum durch Christus sogar das heilige Bilderverbot des Alten Testaments aufgehoben ist! Wie das II. Konzil von Nicäa 787 gegen die Ikonoklasten definierte, sind bildhafte Darstellungen des Herrn nichts Götzenhaftes, weil sich ja Gott selbst im Endlichen abgebildet hat⁴.

Doch beim Heiligen Geist müssen wir auf diese Anschaulichkeit verzichten. Der Heilige Geist ist wirklich bleibend der „*Unbekannte jenseits des Wortes*“, hinter dem menschgewordenen Logos. Seine Gestalt ist die Gestaltlosigkeit, seine Faßlichkeit die Unfaßlichkeit. Unser Verstand, der sich so gerne etwas veranschaulichen will, muß kapitulieren, denn die Schrift verweist unsere Phantasie allein auf Bilder und Symbole: etwa der *Sturm* und die *Feuerzungen* am Pfingsttag, die *Taube* bei der Taufe Jesu im Jordan, das *Salböl* und die *Handauflegung* in der Liturgie, der „*Finger Gottes, der uns führt*“, in den hymnischen Gesängen. Während Jesus durch seine Menschwerdung wirklich zum „*Ebenbild des unsichtbaren Gottes*“ (Kol 1,15) geworden ist, muß man bei den Bildern vom Geist sagen, daß sie allein Symbole für sein Wirken sind. Der Geist ist weder Taube noch Feuersturm noch Salböl oder ähnliches geworden. Die Bilder verdeutlichen nur bestimmte Sinndimensionen des Wirkens des Geistes!

Der Geist ist unfaßlich, er „*weht wo er will*“ (Joh 3, 8), das zeigt auch die Theologiegeschichte, die doch soviel sinniert und spekuliert hat. Man beginnt erst sehr spät, überhaupt über den Heiligen Geist nachzudenken. Die

⁴ DH 605-608

ersten Glaubensbekenntnisse beschränken sich darauf, den Geist zu nennen und seine Wirkungen aufzählen. Etwa im Apostolicum: „*Ich glaube an den Heiligen Geist, die heilige katholische Kirche, ...*“ Das 325 gegen Arius feierlich formulierte Bekenntnis des I. Ökumenischen Konzils von Nizäa, das so viel über die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater formulieren mußte, endete mit dem schlichten Satz: „*Und wir glauben an den Heiligen Geist*“. Erst 381, ein halbes Jahrhundert später, hat das Konzil in Konstantinopel dieses Schweigen beendet das Bekenntnis zum Heiligen Geist in der Glaubensformel von Nizäa erweitert: „*Und wir glauben an den Heiligen Geist, der Herr ist und lebendig macht, der aus dem Vater hervorgeht, der mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und verherrlicht wird, der gesprochen hat durch die Propheten*“⁵.

Wie sehr man über die unfaßliche Dimension des Geistes spekuliert hat, zeigt auch die Tatsache, daß man im Westen ein halbes Jahrtausend später meinte, das „*Filioque*“ einfügen zu müssen: daß der Heilige Geist nicht nur vom Vater, sondern aus der Einheit von Vater und Sohn (*a Patre Filioque*) hervorgeht. Die Unfaßlichkeit des Geistes hat aber nicht nur immer wieder den Ehrgeiz der Theologen zu noch schärferen Spekulationen angestachelt, sondern auch manche Verlegenheit bereitet. Eine Verlegenheit etwa besteht etwa darin, daß wir für diese göttliche Person nicht einmal einen eigenen Namen haben, wie übrigens schon dem genannten Origenes aufgefallen ist⁶. Der Namen, den die dritte göttliche Person trägt, lautet „*Heiliger Geist*“. Doch könne das nicht eigentlich wirklich ein Eigenname für eine göttliche Person sein, weil auch der Vater heilig ist, und heilig ist auch der Sohn! Und göttlicher Geist ist auch der Vater und göttlicher Geist wird auch der Sohn vor seiner Menschwerdung genannt. Das Namensproprium der dritten Person bezeichnet zugleich die erhabenste Wesenseigenschaft Gottes: seine Heiligkeit und transzendente Geistigkeit.

2. Der postmoderne Kult um das Geistige

Die Unfaßlichkeit des Heiligen Geistes müßte eigentlich gut in die gegenwärtige religiöse Situation passen. Tatsache ist, daß mit geradezu atemberaubender Geschwindigkeit die Moderne in die Postmoderne übergegangen, der kritische Rationalismus ist in einen abergläubischen Irrationalismus umgekippt. Das „*Neue Zeitalter*“ ist schon lange kein Gespenst mehr, das katholische Apologetik warnend an die Wand malen müßte, sondern inzwischen eine gesellschaftliche Realität, die statistisch greifbar ist. So bezeich-

⁵ DH 125

⁶ ORIGENES, *De principiis* I, 3, 2

nen sich etwa in den westlichen Ländern *immer mehr Menschen als „religiös“*, während in Korrelation dazu die kirchliche Praxis zurückgeht. Die Religiosität der Postmoderne gründet in einer Faszination gegenüber allem, was jenseits des Materiell-Rationellen liegt. Kurz: Es ist die Faszination am „Geistlichen“. Der Ausdruck „Spiritualität“ ja vom lateinischen Wort „*spiritus*“, „Geist“. „Spiritualität“ begegnet uns heute überall, fast mehr im außerkirchlichen Bereich, denn im kirchlichen. Es gibt einen regelrechten Markt „spiritueller“ Angebote sonderlichster Art: von Schnellkursen in Astrologie bis zu östlichen Meditationsübungen und esoterischem Mentaltraining.

Wenn die Postmoderne also Zeitalter der Spiritualität, der „Geistigkeit“ ist, dann könnten wir Christen uns doch eigentlich darüber freuen, denn wir sind doch die Religion, die aus dem Feuersturm des „*Spiritus Paraclitus*“, des „Beistands-Geistes“ geboren ist. Weht nicht der Geist Gottes durch die Kirche schon seit fast 2000 Jahren durch die Geschichte?! Doch leider profitieren wir nicht viel von der Sehnsucht nach Spiritualität. Im Gegenteil. Der Trendforscher *Matthias Horx* übertitelt das Religions-Kapitel seines Buches, in dem er die Megatrends der neunziger Jahre analysiert, mit folgenden Worten: „Wie die Gläubigen aus den Kirchen ausziehen und wie sich unsere Gesellschaft langsam, aber sicher spiritualisiert“⁷. Die Dialektik dieser Formulierung schmerzt, trifft aber leider genau den Punkt. *Horx* stellt das Wachsen von „Spiritualität“ proportional dem Verlust der Christlichkeit gegenüber. Was ist hier mit „Spiritualisierung“ der Gesellschaft gemeint? Offensichtlich die neue, östliche, was *Horx* auch klar anspricht, wenn er von einer „*Veröstlichung des Westens*“ analysiert. Der „*Spiritus*“, dem das Neue Zeitalter huldigt, ist also nicht der Heilige Geist, sondern der, welcher aus der östlichen Religiosität herüberweht.

Es geht in der postmodernen „Spiritualität“ um das Erfassen des Unfaßbaren, des Göttlichen. Und weil heute das Mystisch-Geistige so sehr fasziniert, scheint eine Theologie des Heiligen Geistes von entscheidender Bedeutung. Die Frage ist doch: Ist wirklich jede Spiritualität schon gleich christliche Spiritualität, erfaßt jede Spiritualität schon automatisch den „*Spiritus Sanctus*“, den Heiligen Geist? Es ist ein Gebot der Stunde für uns Christen, daß wir den Heiligen Geist kennen. Nicht nur, damit er unser Sinnen und Denken auf das richten möge, „*was droben ist, wo Christus ist*“ (Kol 3,1). Sondern noch vielmehr, damit wir den Heiligen Geist von den

⁷ M. HORX, *Trendbüro. Trendbuch 2: Megatrends für die späten neunziger Jahre*, Düsseldorf 1995, 101f.

Weltgeistern, Zeitgeistern und Lügengeistern unterscheiden können: „*Traut nicht jedem Geist, sondern prüft die Geister, ob sie aus Gott sind*“, heißt es schon im 1. Johannesbrief (1 Joh 4, 1). Den frühen Mönchsvätern galt die „Unterscheidung der Geister“ als grundlegendste Tugend auf dem Weg der Christusbefolgung. – Aber wie läßt sich der Heilige Geist erkennen, wo läßt er sich erfassen, da er doch der „Unfaßbare“ schlechthin ist? Wo läßt er sich „erfassen“?

3. Der Heilige Geist als das „Nach-Außen“ des Inneren Gottes

Wir fragen also, wo der Unfaßliche Gottesgeist erfaßt werden kann. Daß er erfaßt werden will, ist die fundamentalste Glaubenswahrheit. Wir glauben, daß unser Gott kein Wesen ist, das sich vor dem Menschen verbergen oder verheimlichen wollte. Der Gott der Bibel sucht vielmehr die Nähe des Menschen, er will sich zu erkennen geben und sich finden lassen. Es gibt ein grundsätzliches Zugehen Gottes auf den Menschen, dieses nennen wir Offenbarung⁸. Und so klar uns diese Offenbarung lehrt, daß der Heilige Geist der Unfaßliche in Gott ist, ebenso klar schenkt sie uns auch die Erkenntnis, warum der Geist unfaßlich ist. Die Offenbarung zeigt uns gleichsam die „Struktur“ seiner Unfaßlichkeit!

Wir wollen diese Offenbarungslehre kurz aufschlüsseln: Zunächst zeichnet den Heiligen Geist seine Göttlichkeit aus, er ist Gott, also unerschaffene Geistigkeit von Ewigkeit her. Die Offenbarung zeigt uns nun auch, wie Gott in seiner Ewigkeit ist. Schon vor der Erschaffung des Kosmos ist Gott kein einsamer Gott, sondern lebt in einer erfüllten, inneren Lebendigkeit. Und dies auf Grund der Dreifaltigkeit. Der eine Gott lebt *in sich* ein inneres Le-

⁸ Wie sehr der liberalen Theologie der Begriff einer göttlichen Offenbarung abhanden gekommen ist, zeigt der polemische Briefwechsel zwischen dem Vater des Liberalismus *Adolf von Harnack* und dem jungen *Karl Barth* aus dem Jahre 1923. (KARL BARTH, *Theologische Fragen und Antworten*. Gesammelte Vorträge, 3. Band, Zürich ed. 2: 1986). Harnack wollte das „Wesen des Christentums“ auf eine Art Gläubigkeit an „Gott und Seele“ reduzieren, also auf eine fromme Idee über Gott, die sich anhand des Menschen Jesus von Nazareth entwirft. Selbstverständlich gibt es für Harnack keine Gottessohnschaft Christi, das Göttliche liegt bestenfalls in uns, in unserer Gläubigkeit, aber nicht in einer objektiven Offenbarung. Karl Barth nun hatte diesem theologischen Liberalismus 1919 mit seinem Römerbriefkommentar scharf widersprochen. Es gäbe sehr wohl Offenbarung, also das Handeln Gottes von sich her in die Welt hinein. Theologie sei nicht „So hört der Mensch“, sondern: „So spricht der Herr!“ Jedenfalls bringt Barth „die eine Offenbarung Gottes“ (S. 9) ins Spiel. Und was antwortet Harnack: Es sei ihm „total unverständlich“, was Barth mit „Offenbarung“ überhaupt meine! (S. 14)

ben dreifaltiger Liebe, das ist die ewige Bewegung seines Wesens, die Liebe in Gestalt von Vater, Sohn und Geist zu sein: So ist in Gott der Vater die von Ewigkeit *schenkende* Liebe, das reine Verschenken! Die Theologie nennt diese Selbstverschenkung auch „Zeugung“, denn aus ihr geht eine zweite göttliche Person hervor, der Sohn oder Logos. Dieser ist von Ewigkeit aus dem Vater gezeugt, keinesfalls geschaffen; sein Hervorgang ist ein ewiger, deshalb ist er der Gezeugte, der „*monogenes*“ (Joh 1, 18).

Gottes Wesen ist also Vater und Sohn, Zeugender und Gezeugter, verschenkende Liebe und verschenkte Liebe. Und wo bleibt der Heilige Geist? Der Glaube lehrt, daß der Heilige Geist aus der Einheit von Vater und Sohn als dritte Gottperson entsteigt. Es ist eine einzige Liebe im Zeugen und Gezeugtwerden, und dieses Einssein von Vater und Sohn in der Liebe „*realisiert*“ sich in Gestalt eines Dritten, in Gestalt des Geistes. Das *Konzil von Florenz* spricht davon, daß der Geist aus dem Vater und dem Sohn „wie aus einem Prinzip durch eine einzige Hauchung hervorgeht“⁹, der Geist ist der „Hervorgehende“.

Wie soll man das verständlich machen? *Richard von St. Viktor* hat im 12. Jahrhundert als einleuchtendes Bild für diese so komplexe Struktur der Dreifaltigkeit auf die Liebe zwischen Mann und Frau verwiesen. Denn wenn Mann und Frau in der Liebe ganz eins sind, bleibt es nicht nur bei der Verbundenheit beider, sondern der gegenseitigen Liebeshingabe entsteigt ein Drittes: das Kind. Das Entsteigen des Kindes ist das Bild für das Hervorgehen des Heiligen Geistes.

Natürlich kann dieses Bild das Geheimnis der Trinität nicht logisieren. Theologen wie *Matthias Joseph Scheeben* und *Hans Urs von Balthasar* haben aber den Vergleich deshalb geschätzt, weil hier ein Charakteristikum des Geistes treffend zum Vorschein kommt: Die Verschiedenheit zur Einheit zu konkretisieren, das Gegenüber zur Gemeinsamkeit werden zu lassen. Die Liebe von Mann und Frau kann ja von sich aus diese Verschiedenheit der beiden niemals ganz überwinden. Und dennoch geschieht Einheit, ja *konkretisiert* sich Einheit in der Gestalt des Kindes. Jedes Kind ist die Verleiblichung der Liebe von Mann und Frau; jeder Mensch bezeugt damit durch sein Dasein unwiderruflich die Liebe zwischen seinem Vater und seiner Mutter. Jedes Kind ist die verselbständigte Einheit von Vater und Mutter, die geeinigte Liebe in Gestalt eines Dritten. Deshalb nannte *Heribert Mühlen* den Geist das göttliche „Wir-in-Person“.

⁹ DH 1300

Der Geist *konkretisiert* also in Gott die Liebeseinheit von Vater und Sohn. Schon daraus folgt, daß er nicht ein konfuses und diffuses Etwas ist. Er ist nicht bloß eine abstrakte göttliche Dynamik, sondern eine echte Person: Die Väter auf dem *Konstantinopolitanum* nannten ihn daher 381 ausdrücklich „*Dominum et vivificantem*“, also „*lebensspendenden Herren*“, um seinen personalen Eigencharakter zu unterstreichen. Der Heilige Geist ist zuerst nicht göttlicher Nebel, sondern ein neues Concretum. In ihm ist die Liebe von Vater und Sohn zur Einheit gelangt, zur Vollendung in der Hingabe. Aber Vollendung ist der Geist nie im Sinn eines definitiven Endes. Der Geist ist gerade als die konkrete dritte Gottperson das beständige „Darüberhinaus“, das unablässige „Je-Mehr“¹⁰. Das macht ihn zur dynamischen Kraft der Liebe, zum Sturmwind, der immer noch mehr Liebe zwischen Vater und Sohn will.

Die besondere Seinsweise des Geistes in der Trinität ist der Grund, warum der Geist jener ist, der sozusagen das Innere Gottes in das Äußere kehrt. Der Geist bringt die immanente Liebe zwischen Vater und Sohn gleichsam zum Überfließen, und trägt sie dann selbst Liebe nach außen¹¹. Wenn Gott aber nach außen wirkt, dann nennen wir das erschaffen. Der Geist ist von seiner Personcharakter her der „Creator Spiritus“, der Schöpfer Geist. Er ist der Grund, warum Gott seine göttliche Fülle die nichtgöttliche Andersheit seiner selbst vermittelt. (Welch inspirierte Intuition des biblischen Autors, wenn es in Gen 1, 2 heißt, daß die „*ruach elohim*“, der Geist Gottes, schon über der Urflut schwebte, als alles noch „*tohu wa bohu*“, „wüst und leer“ war. Dieser Schöpfer-Geist wird aus dem Nichts, aus dem Chaos Leben und göttliche Ordnung hervorbringen). Kurz: Das Wesen des Geistes ist es, die innergöttliche Liebe im Außen seiner selbst zu konkretisieren.

Das klingt sehr philosophisch, spekulativ und abstrakt. Und doch berührt es genau die Wurzel des christlichen und katholischen Selbstverständnisses: Daß der unfäßliche Gott – ohne seine unfäßliche Göttlichkeit zu verlieren – im Geschöpflichen gegenwärtig sein kann, daß er das Endliche zur Vermittlungsinstanz der Unendlichkeit Gottes macht, ist die Urwirkung des Heiligen Geistes. Denken wir an die Liturgie, an die Heilige Messe, wo sich

¹⁰ HANS URS VON BALTHASAR, *Der dreieinige Gott als Schöpfer*, ebd. 102: Geist ist „die Liebeseinheit beider, in der sie ihr Anderssein oder Gegenübersein übersteigen, und die mehr ist als nur ‘der eine plus der andere’, nämlich die Umarmung der Liebe selbst, nochmals nicht weniger wesentlich, nicht weniger göttlich die Liebe als der Zeugende und der Gezeugte“.

¹¹ HANS URS VON BALTHASAR, *Pneuma und Institution*, Einsiedeln 1974, S. 226: Der Heilige Geist ist „der Inbegriff der Mitteilung Gottes nach außen“.

genau das vollzieht, nämlich die sakramentale Vergegenwärtigung des Göttlichen. Und genau da wirkt der Heilige Geist schöpferisch konkretisierend. Er wird ja in der Epiklese mit ausgebreiteten Händen zur Umwandlung der materiellen Gaben herabgerufen: „*Sende Deinen Geist auf diese Gaben herab, damit sie uns werden Leib und Blut Deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus!*“

4. Maria und die geistgewirkte Konkretion Gottes in der Menschwerdung

Wir haben bisher gesehen, daß der Heilige Geist die Unfaßlichkeit des Göttlichen im Äußeren seiner selbst faßbar machen will. Damit sind wir präzise - und endlich - dahin gekommen, wo wir von der jungfräulichen Gottesmutter Maria sprechen müssen. Maria, jene konkrete Frau aus Nazareth, hat in der Heilsordnung die Aufgabe, das Konkretisierungswirken des Heiligen Geistes sichtbar zu machen. Was an Maria geschieht, ist ja gerade, daß der Geist das Innergöttliche ins Menschliche eingesenkt hat, daß er an und durch Maria die Konkretion der Menschwerdung des ewigen Logos aus dem Willen des Vaters wirkt. Deshalb sagt der Engel zu Maria: „*Der Heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten. Deshalb wird auch das Kind heilig und Sohn Gottes genannt werden*“ (Lk 1, 36)¹².

Durch das Wirken des Geistes in Maria lautet der zentrale Satz unseres Heiles: „*Verbum caro factum est!*“ Gott ist fortan keine bloße Idee, er ist nicht der Nebel des Diffusen, er ist nicht das Erdenkliche, sondern er ist zum Faktum in unserer Geschichte geworden. Und zwar so sehr, daß es im 1. Johannesbrief vom Logos heißt, daß er etwas sei, „*was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschaut und was unsere Hände angefaßt haben*“ (1 Joh 1, 1). Maria hat diesen aus der Kraft des Geistes menschengewordenen Gott, der zugleich ganz und gar ihr Sohn war, in Händen getragen, genährt, beschützt und begleitet. Das bedeutet: In der Gestalt der Mutter des Herrn, in der Frau, die - nach der ältesten mariologischen Schriftaussage bei Paulus - Gottes Sohn gebären sollte „*als die Zeit erfüllt war*“ (Gal 4, 3), haben wir etwas Allerrealstes, etwas Konkretes. Das ist von größter Bedeutung für unser Verständnis von Christus. Nur eine konkrete Frau, eine reale Mutter kann gebären. Die Konkretheit Mariens

¹² Dies ist das erstmal, daß die Trinität außerhalb ihrer selbst „ökonomisch“ sichtbar wird, wie auch JOHANNES PAUL II. betont hat: *Mulieris Dignitatem* Nr. 3, Anm. 16

garantiert, daß Gottes Liebesfülle wirklich inkarniert ist, daß die Unfaßlichkeit Gottes wirklich in das andere ihrer selbst gegangen ist. Dieser theologisch so entscheidende Aspekt, daß der Geist außerhalb Gottes fruchtbar wird und die Fülle des Göttlichen durch Maria in der Welt konkretisiert, wurde in jüngster Zeit auf eigentümlich verdrehte Weise von dem Befreiungstheologen *Leonardo Boff* aufgegriffen. *Boff* geht es dabei freilich schon nicht um die unfaßliche Person des Heiligen Geistes, sondern um das angeblich Weibliche an Gott, das der Heilige Geist sei. *Boff* meint nun, daß die zweite göttliche Person als Mann in Christus inkarniert, die dritte göttliche Person, also der Geist, sich in Maria als Frau „pneumatifiziere“. Durch Maria werde der Heilige Geist zur göttlichen Mutter des Menschen Jesus¹³. Diese Parallelsetzung von Christus und Maria ist theologisch gesehen unerträglich! Ein Wahrheitsmoment liegt freilich in der Tatsache, daß anhand und unter Mitwirkung von Maria der Heilige Geist tatsächlich sein Faßlich-Werden in der Geschichte bewirkt. Was *Boff* hier mißdeutet, findet sich als katholische Lehre bei den geistlichen Schriftstellern der franziskanischen Schule. Etwa bei *Berulle*¹⁴ und vor allem beim heiligen *Ludwig Maria Grignon von Montfort*¹⁵. Der Ursprung dieses Gedankens findet sich freilich schon beim heiligen Thomas, wie *Yves Congar* festgestellt hat¹⁶. *Grignon von Montfort* betont, daß der Geist, außerhalb Gottes fruchtbar wird. Warum? Eben weil er in Gott keine neue Gottperson hervorbringt, weil er dort nur gleichsam das „Resultat“ der Liebe von Vater und Sohn ist. Und zwar wird der Geist eben gerade fruchtbar in Maria. Nach dem heiligen *Ludwig Maria von Montfort* bringt der Geist Gottes in Maria außerhalb Gottes nicht nur den menschengewordenen Sohn hervor, sondern all die „vergöttlichten“ Personen, also die Gläubigen, in denen er konkret die Heiligung wirkt.

5. Maria und die konkrete Offenbarungsgestalt

¹³ L. BOFF, *Der dreieine Gott*, Düsseldorf 1987, 225f.; DERS., *Ave Maria. Das Weibliche und der Heilige Geist*, Düsseldorf 1985, passim. Vgl. die Kritik von W. BEINERT, in *Theologie: und Glaube* 72 (1982) 471; K. WITTKEMPER, Art. *Heiliger Geist*. II. Dogmatik: *Marienlexikon* 3, 108-112; K. J. WALLNER, Rezension zu L. Boff, *Der dreieine Gott*, Düsseldorf 1987, in: *Sancta Crux* 49 (1988) 91-92

¹⁴ BÉRULLE, *Grandeurs de Jésus*, IV, 2 (Ed. Migne, S. 208)

¹⁵ LUDWIG-MARIA GRIGNON DE MONTFORT, *Traité de la vraie dévotion à la Sainte-Vierge*, 1. Teil, Nr. 17-20 (Löwen 1947) 23-26

¹⁶ YVES CONGAR, *Der heilige Geist*, Freiburg-Basel-Wien 1982, S. 213; THOMAS VON AQUIN, *I Sent.* D. 14 q. 1 a. 1; De Potentia q 9 a. 9 c. u. ad 14

Wir fragen jetzt etwas konkreter, wie durch Maria die Unfaßlichkeit des Gottesgeistes faßbar wird. Von großer Bedeutung ist dabei, daß der göttliche Geist – gerade im Gegensatz zur „Spiritualität“ des Neuen Zeitalters – kein gestaltloser Geist ist. Der wahre Heilige Geist, der von Gott ausgeht und in unsere Welt hineinweht, ist nicht ein diffuser ermeditierter Nebel pantheistischer Vorstellung, er ist nicht ein gespenstisches Phantasieprodukt, sondern er vermittelt sich durchaus gestalthaft, nämlich durch Jesus Christus. Er ist es, der den Geist ausgießt, und es ist immer sein Geist, den er gibt. „Jeder Geist, der bekennt, Jesus Christus sei im Fleisch gekommen, ist aus Gott. Und jeder Geist, der Jesus aufhebt, ist nicht aus Gott. Das ist der Geist des Antichrists, über den ihr gehört habt, daß er kommt. Jetzt ist er schon in der Welt“ (1 Joh 4, 2-3).

Was schon der 1. Johannesbrief gegen gnostische Irrlehrer formulierte, hat in unserer Zeit der Neugnosis bedrohliche Aktualität erhalten: „Christus auflösen!“ Wie schnell wird heute nicht aus Christus eine bloße Idee der eigenen Beliebigkeit gemacht, und alles Konkrete seiner Lehre und seines Handelns als bloß „zeitbedingt“ wegerklärt, wenn es dem Zeitgeist widerspricht. Das Verständnis dafür, daß der göttliche Geist seiner Fülle in Jesus Christus eine definitive Gestalt gegeben hat, ist auch innerkirchlich weitgehend verlorengegangen. Die Folge davon ist ein falscher *Spiritualismus*, welcher den Heiligen Geist in Gegensatz zu Christus, zur Kirche, zum Amt, zur Institution stellt. Das Geistige und Allgemeine wird so plötzlich als Gegensatz des Konkreten hinstellt: Volk gegen Amt, Laien gegen Priester, Charismatik gegen Institution, Freiheit gegen Autorität, Selbstbestimmung gegen Gehorsam usw. Es wird nicht mehr erkannt wird, daß der Heilige Geist seine Unfaßlichkeit immer durch eine „faßliche“ Gestalt ausdrücken möchte.

An Maria können wir ablesen, daß es zwischen diesen Polen überhaupt keinen Gegensatz gibt, sondern nur eine fruchtbare Bezogenheit. Gott sollte sich selbst durch Jesus Christus offenbaren, also durch eine konkrete menschliche Person, durch die konkreten Worte und Taten, die Jesus gesetzt hat. In Jesus Christus ist das göttlich „Universale konkret“ geworden, wie *Hans Urs von Balthasar* sagt. Und Maria versichert uns, diese Konkretheit des Menschen Jesus von Nazareth und damit auch, daß sich die unfaßliche Liebesfülle Gottes uns wirklich mitgeteilt hat. Es gibt kein letztgültig wahres Gottesbild „neben“ Christus, es gibt keine letztgültige Erlösung „neben“ Christus. Und es gibt auch keine wahrhaft befreiende und heilende Moral, die nicht auf Biegen und Brechen die Forderungen Christi ernst nimmt. Das ist ja auch der Grund, warum jede kirchliche Erneuerung, jede kirchliche

Theologie so sehr Maria braucht: Denn wo Maria weggelassen wird, da droht die Entleiblichung Christi, die Entgeschichtlichung des historischen Faktums, die Mythologisierung der Heilsgeschichte, die Ideologisierung der Offenbarung. Hier folgen wir der Einschätzung Kardinal Ratzingers, der formuliert: „Wenn in manchen Theologien und Ekklesiologien Maria keinen Platz mehr findet, liegt der Grund dafür auf der Hand: Sie haben den Glauben auf ein Abstraktum reduziert. Und ein Abstraktum braucht keine Mutter!“¹⁷

Wir brauchen Maria, um die gestaltende Gestaltlosigkeit des Heiligen Geistes besser zu erfassen¹⁸. Die Braut des Heiligen Geistes verbürgt, daß wir den unfäßlichen Gott gerade - und nur - durch die heilsgeschichtliche Konkretheit erfassen können. Man könnte deshalb formulieren, daß durch die Gestalt Mariens der Heilige Geist selbst einen leibhaftigen und beständigen Widerstand gegen seine Auflösung in einen geschichtslosen religiösen Utopismus leistet.

6. Die konkrete Kirche als Fortsetzung der Aufgabe Mariens

Auf die Frage, wo wir den unfäßlichen Gott finden können, haben wir geantwortet: In Jesus Christus, der durch das Zusammenwirken von Heiligem Geist und Maria zu einer konkreten Gestalt in unserer Geschichte geworden ist. Doch es ist interessant, daß dieser konkrete Jesus in den johanneischen Abschiedsreden solch großen Wert darauf legt, daß er „fortgeht“ (Joh 14-16). Der Fortgang Christi in seiner Himmelfahrt wäre eigentlich ein trauriges Ereignis, dennoch erwähnt Papst *Johannes Paul II.* in seiner Enzyklika über den Heiligen Geist ein „gutes Fortgehen“¹⁹. Jesus geht heim, damit am Pfingsttag der Heilige Geist auf alle herabkommen kann, in Sturm und Feuerzungen. Er geht heim, damit der Geist, der in ihm gleichsam konkret veranschaulicht war, jetzt in Gestalt annimmt. Das ist Pfingsten. Damals einst in der Kammer von Nazareth formte Gottes Geist in Maria allein die leibliche Gestalt Christi, jetzt am Pfingsttag formt derselbe Geist in allen ihren gläubigen Brüdern und Schwestern die geistige Gestalt Christi. Natürlich ist Maria auch bei diesem Ereignis dabei, ohne sie ist eine Konkretwerden des Gottesgeistes nicht denkbar. Was der Geist jetzt vom

¹⁷ J. RATZINGER, *Zur Lage des Glaubens*. Ein Gespräch mit Vittorio Messori, München-Zürich-Wien 1985, S. 109

¹⁸ Die Angst der evangelischen Theologie, Maria könne den Heiligen Geist verdrängen, wie sie jüngst H. GORSKI, *Im Widerstreit zum Heiligen Geist?* MSt 8 (1994), geäußert hat, ist aufgrund der Offenbarungsstruktur völlig unbegründet.

¹⁹ JOHANNES PAUL II., *Dominum et Vivificantem* Nr. 14

Himmel herab aus Gott hinaus auf die Erde herabträgt, das ist nicht nur die Einzelgestalt des geschichtlich einmaligen Christus. Am Pfingsttag geschieht etwas noch Umfassenderes: „*Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist*“. (Röm 5, 5) Der Geist prägt jetzt die Gestalt Christi in allen Gläubigen aus, er siegelt die Christusgestalt gleichsam in sie hinein. Von jetzt an ist nicht nur Maria „Tempel“ des Heiligen Geistes, sondern wir alle sind es: „*Wißt ihr nicht, daß ihr Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt!*“ (1 Kor 3, 16; vgl. Röm 5, 5; 8, 11; 1 Kor 6, 19). So wie der Heilige Geist in der Kammer von Nazareth Christus verleiblicht hat, so verleiblicht er am Pfingsttag denselben Christus in einer neuen Gestalt, in der Gestalt der Kirche.

Das hat aber eine folgenschwere Bedeutung: Denn sowenig Christus ein abstraktes Prinzip war, sowenig wird es auch die aus dem Geist geborene Kirche sein. Oder umgekehrt: So konkret Christus in seinen Worten und Taten war, so konkret ist es auch die Kirche des Heiligen Geistes. Durch diese Kirche ist fortan die göttliche Fülle des Heiles in der Welt da: sie ist da in Form der Sakramente, in Form der unerschrockenen Verkündigung, in Form der Heiligen, in Form des Amtes, in Form des Petrus und aller, die mit ihm den vollen Glauben an Christus bekennen. Um diese pneumatische Gestalt der konkreten Lebensvollzüge der Kirche hat man von Anfang an gewußt. Deshalb ist es den Aposteln keine Anmaßung, wenn sie ihre Beschlüsse auf dem Jerusalemer Konzil mit der Formel schließen: „*Der Heilige Geist und wir haben beschlossen!*“ (Apg 15, 28) Und der heilige Basilius, der im 4. Jahrhundert den ersten Traktat über den Heiligen Geist verfaßt, nennt ihn den „festmachenden Geist“, da er dem Glauben seine Beständigkeit und der Kirche ihre Form verleiht; ohne Geist löste sich alles in ein amorphes Chaos auf²⁰.

Die konkrete Gestalt Mariens geht jedenfalls über in die nicht minder konkrete Gestalt der allumfassenden, das heißt katholischen Kirche. Die Kirche ist die pneumatische Konkretionsgestalt der Jungfrau und Gottesmutter Maria durch die Geschichte hindurch. Das Lehramt hat diesen Umstand, der schon die Väter faszinierte, niemals besser dargelegt als auf dem II. Vatikanischen Konzil, wo Maria innerhalb der großen Kirchenkonstitution aus-

²⁰ BASILIUS, *De Spiritu Sancto* (Ed. Herder 186, 189). 189: „Nimm in Gedanken den Geist weg, und die Chöre der Engel lösen sich auf, die Ränge der Erzengel verschwinden, alles stürzt durcheinander, das Leben hat kein Gesetz mehr, keine Ordnung und kein Ziel“.

föhrlich als Typus der Kirche dargestellt wird. So wie Maria die „Mutter der Kirche“ ist, so ist die Kirche selbst „unsere Mutter“²¹.

7. Die Unfaßlichkeit des Geistes in den „Concreta catholica“

Wir haben anfangs von einer Sehnsucht der neuen Religiosität nach der Sphäre des Jenseitigen und Unfaßlichen gesprochen. Durch Maria lernen wir Christen, daß sich uns die Unfaßlichkeit der göttlichen Wirklichkeit immer auf faßliche Weise zusagt. Daher lehrt uns der Blick auf Maria auch die Achtung vor den „Concreta catholica“, die vielfach auch innerkirchlich abgewertet werden. Die „Concreta catholica“, das ist all das, wo der Glaube leibhaft, sinnenfällig, gestalthaft wird: das reicht von den Riten der Liturgie bis zu den religiösen Zeichen unseres Alltages, das reicht von der Kultur des arbeitsfreien Sonntages bis zum Fasten am Freitag, das reicht von den Zeichenhandlungen der Sakramente bis dahin, daß man sich beim Vorübergehen einer Kirche bekreuzigt, zu den „Concreta catholica“ gehört die priesterliche Kleidung ebenso wie der Herrgottswinkel in den Wohnungen usw. Es entspricht jedenfalls keineswegs dem pneumatischen Charakter der Kirche, wenn man all das, was Christentum nach außen sichtbar macht und in der Gesellschaft inkulturiert, gering schätzt. Es ist deshalb falsch, weil die „Concreta catholica“ geistgewirkte Sakramentalien der göttlichen Gegenwart sind oder zumindest sein können.

Die katholische Kirche lebt von der kulturellen Konkretheit des Christentums, von der Konkretheit der Offenbarung, denn sie lebt von der Konkretheit des Heiligen Geistes. So stellt sich aber die dringende Frage ist ja, ob die „Concreta catholica“ nicht dem Geheimnis Gottes widersprechen: Wird im Christlichen, wo das unfaßliche Geheimnis Gottes so konkret, so leibhaft und gestalthaft in Jesus Christus betrachtet wird, und wo es dann in Kult und Kultur der Kirche nochmals sakramental-dinglich veranschaulicht wird, nicht eben dieses Geheimnis der Unfaßlichkeit Gottes entblößt und verraten? Ist hier nicht die neue Religiosität, die einen absolut abstrakten und apersonalen, eine neutrische und polaritätslose Gottheit lehrt, weiser und frömer? Schützt nicht das abstrakte Meditieren und Denken das unfaßliche Mysterium des Göttlichen mehr? Das ist eine wichtige Frage, denn die Faszination der neuen Religiosität liegt ja vor allem darin, daß sie den gottsehnsüchtigen Menschen vorgaukeln, „ehrfürchtiger“ mit dem Geheimnis des jenseitigen Göttlichen umzugehen, als die Kirche! Die Frage ist also: Ist

²¹ II. VATIKANISCHES KONZIL, *Sacrosanctum Concilium*, 14, 21; *Lumen Gentium*, 15; *Gaudium et Spes*, 43

Gott in der gnostischen Religiosität mehr unfaßliches Geheimnis als im biblischen Offenbarungsglauben?

Wir müssen hierauf mit einem eindeutigen Nein antworten, wie dies in jüngster Zeit vor allem *Hans Urs von Balthasar* sehr engagiert getan hat. Der Grund liegt in der Theologie des Heiligen Geistes, wie wir sie mit Hilfe der Gestalt Mariens entwickelt haben: Die abstrakte Göttlichkeit der östlichen Religionen ist nicht ein Mehr an Mysterium, sondern ein Weniger. Es ist weit unfaßlicher, daß uns Gott in einer konkreten geschichtlichen Offenbarungsgestalt entgegentritt, als die religiös-philosophische Vorstellung von einer allgöttlichen Einheit. Unser Gott ist in seinem aus Maria fleischgewordenen Wort zwar faßbar geworden: er ist tatsächlich anschaulich, betrachtbar, ja sakramental „betastbar“, - aber gerade deshalb ist er umso unfaßbarer und größer. Das ist die Dialektik der Offenbarung, daß Gott gerade im Faßbar-Werden umso unfaßbarer wird! Wie unfaßbar ist es doch, daß Gott einer von uns werden kann, daß er sich von einer Mutter die Windeln wechseln läßt, daß er in Form einer Opfermahlfeier in unsere Welt eintreten will, daß er in Gestalt einer gesellschaftlichen Institution namens Kirche zum „Sakrament der Welt“²² werden möchte...

Thomas von Aquin hat diese Wahrheit auf den Punkt gebracht: Wenn wir Christen unsere Augen vor dem unendlichen Geheimnis Gottes staunend verschließen, dann gerade nicht weil Gott finster und unbekannt, dunkel und verborgen ist. Wir verschließen unsere Augen vielmehr wegen der Überhelle, mit der uns sein Geheimnis durch die Offenbarung hindurch anstrahlt: Christlicher Glaube ist immer der *Blick des Nachtvogels in das überhelle Licht*²³. *Balthasar* schreibt, daß das christliche Mysterium „die im Erfassen faßbar gewordene Unfasslichkeit Gottes“²⁴ ist. Wie sehr überragt doch ein solcher Glaube die erdachte Numinosität der neuen Religionen. Wir halten also fest: Maria lehrt uns, die „*Concreta catholica*“ zu achten und zu lieben. Faßlichkeit und Unfaßbarkeit, Konkretheit und Fülle gehören untrennbar zusammen, sind durch Maria miteinander verwoben in die christologische Offenbarungsgestalt. Der Heilige Geist verdichtet sich in Maria und in ihrem Abbild, der Kirche, um von dieser Verdichtung her

²² *Lumen Gentium*, 1

²³ ARISTOTELES, *Metaphysik* 2, 1 n. 286. HANS URS VON BALTHASAR, *Theologik* 2, 111. Vgl. dazu K. J. WALLNER, *Gott als Eschaton. Trinitarische Dramatik als Voraussetzung göttlicher Universalität bei Hans Urs von Balthasar*, Heiligenkreuz 1992, S. 355-363

²⁴ HANS URS VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Band 1, ²Einsiedeln 1969, 444

wirklich die Fülle der unfäßlichen Liebe Gottes in die Welt hinein auszugießen.

8. Praktische Folgerungen

Abschließend noch einige Folgerungen aus dem Dargestellten. Die Grundlage dafür ist, daß der Blick auf Maria uns die rechte Spiritualität lehrt, das rechte Erfassen des Heiligen Geistes.

1. Zunächst lernen wir von Maria, daß wir dem Geist Gottes gegenüber *Gelassenheit* brauchen. Da der Geist Gottes von sich her aus Gott hinaus wehen will, brauchen wir ihn nicht krampfhaft und selbstsüchtig zu suchen. Wir brauchen vor allem keine Meditationstechniken und Selbstversenkungen, wie sie oft geschäftstüchtig propagiert werden. Maria „*erschrak*“ bei der Anrede des Engels, denn der Geist Gottes ist immer von sich her überwältigend. Sie hat sich diesem überraschenden Anruf des Geistes in der Haltung der „*indifferencia*“, wie Ignatius die Tugend der gleichmütigen Verfügbarkeit genannt hat, geöffnet. Die Kammer von Nazareth war kein Yoga-Zentrum, sondern eine normale, freilich durch Schrift- und Glaubensstreue geprägte Lebenswelt. Und doch sollte gerade in dieser Situation ein Mensch auf einzigartige Weise die Fülle des göttlichen Geistes empfangen. Wo heute der Geist Gottes so krampfhaft und gierig gesucht wird, da ist die Gefahr groß, daß gerade jene anderen Geister einkehren, die dem Heiligen Geist keinen Raum lassen: der Geist des „*Etwas-Erfahren-Wollens*“, der Geist des „*Ich-habe-ein-Recht-auf-Erbauung*“, der Geist des „*Ich-bin-frömmere-als-die-anderen*“ und viele andere Ungeister mehr. Bitte beachten wir: Das erste am Erfassen des unfäßbaren Gottes ist immer das Erfassen-Werden. Dem pastoraltheologischen Pelagianismus unserer Zeit müssen wir das klar entgegenhalten: Zuerst ist alles Gnade!

2. Maria ist gegenüber dem Geist zwar gelassen offen, sie läßt sich überraschen; aber sie ist nicht apathisch, sondern *dynamisch*. Von Anfang an ist sie Mitarbeiterin mit dem Willen dieses Geistes: Schon indem sie fragt „Wie soll dies geschehen“ ist sie mit Engagement bereit, sich zur Verfügung zu stellen. Kaum hat sie das „Mir geschehe“ gesprochen, finden wir sie schon auf der staubigen Straße unterwegs in das Bergland von Judäa, um ihrer Verwandten Elisabeth beizustehen. Die Mitarbeit Mariens mit dem Heiligen Geist ist dynamisch und aktiv; sie ist realitätsbezogen und selbstlos. Wieder zeigt sich der Unterschied zur östlichen Religiosität, wo das Geistige ja platonisch als Gegensatz zum Materiellen gesehen wird. Der Christ weiß, daß er zur Begegnung mit Gott Stille, Herzensöffnung und Gebet braucht; aber es würde ihm nie einfallen, die Gegenwart Gottes *nur dort* zu vermuten. „Ora“ und „labora“ gehören zusammen, weil Gottes Geist hier wie

da weht. Gott ist auch zwischen den Kochtöpfen, sagt die heilige *Theresia von Avila*.

3. Maria lehrt uns, daß Gott sich mit den *Demütigen* vereint. Im östlichen Denken geht es darum, daß der Mensch vergöttlicht wird, mit dem Göttlichen eins wird, sich in das pantheistisch konturlose Nirvana auflöst. Diese Vereinigung erreicht man durch Versenkung im eigenen Tun. Von Maria lernen wir eine andere Spiritualität, die der Demut. Ja, sie ist ganz eins mit Gott, ganz durchdrungen von seinem Heiligen Geist. Doch dieser Heilige Geist ist das „Wir“ von Vater und Sohn. Er ist die innergöttliche Einheit ihrer Verschiedenheit. Diese Gestalt trägt der Geist auch nach außen, gerade auch in das Verhältnis zu Maria. Das bedeutet: Er wirkt als „Wir“ zwischen Maria und Gott. Doch so, daß sie zwar eins sind, in dieser Einheit aber zugleich die Verschiedenheit offen bleibt. Gerade im Augenblick der höchsten Einigung wird Maria sich in ihrer Verschiedenheit von Gott erkennen. Sie begreift sich ganz als „Magd“ und macht Gott allein groß „*magnificat*“, weil er auf die „Niedrigkeit seiner Magd“ geschaut hat. Nur die Demut kann uns wahrhaft mit Gott vereinigen.

4. Schließlich lehrt uns Maria die *rechte Kirchlichkeit*. Der Geist hat ihre Seele selbst geweitet zur kirchlichsten aller Gesinnungen. Sie ist „*anima ecclesiastica*“ (Origenes) schlechthin. Warum? Weil ihre Konzentration ganz Christus gilt: Ihn hat sie vom Heiligen Geist empfangen, in ihm erkennt und liebt sie die konkrete Gegenwart Gottes in dieser Welt. Der Geist, dessen Braut sie ist, wirkt in ihr dieses eine: daß sie auf Biegen und Brechen zu ihrem Sohn steht, bis unter das Kreuz. Ihre „Charismatik“ ist nicht deshalb so echt und so vollkommen, weil sie viel über den Geist nachdenkt und nach dem Geist „hascht“. Sie ist vielmehr deshalb penumatisch, weil ihre ganze Liebe dem gilt, der den Heiligen Geist sendet: auf Christus. Ihre ganze Konzentration gilt Christus; sie hängt an seinen Lippen, folgt jedem Wink seiner Weisung, nimmt für ihn jede Mühe auf sich, ist ihm unbeirrbar treu. Und deshalb ist sie die erste Empfängerin des pfingstlichen Geistes, aus dem die Kirche geboren wird. Das gilt auch für uns heutige: Den Heiligen Geist empfangen wir weder durch Guru noch durch Magier, weder durch kirchliche Begehren und pastorale Strategien, sondern einzig dadurch, daß wir uns im Glauben restlos, das heißt „marianisch“, Jesus Christus hingeben.

Noch viele andere Wünsche könnten wir formulieren, noch vieles wäre notwendig, um zu einer echten Spiritualität des Heiligen Geistes, des Erfassens des Unfaßbaren zu kommen. Noch vieles wäre von Maria, dem „Heiligtum des Heiligen Geistes“ zu lernen. Der einfachste Weg wird es

sein, wenn wir uns eine Haltung des „Zu-uns-Nehmens“ Mariens aneignen, wie uns dies in dem Jünger unter dem Kreuz vorgegeben ist (vgl. Joh 19, 27). Wir Christen haben keine Beschwörungen, um das Kommen des Heiligen Geistes zu erzwingen. Wir haben aber die Gewißheit, daß dann, wenn wir Maria in unser Leben treten lassen, auch die Macht des unfäßlichen Geistes Gottes bei uns einbrechen kann.

Die Ikonographie der Kuanyin und die Mariendarstellung in der asiatischen christlichen Kunst

Horst Rzepkowski SVD

Die jüngsten Forschungen von *D. E. Mungello* haben neue Akzente in der philosophischen und theologischen Diskussion zum Themenbereich „Konfuzianismus und Christentum“ gesetzt¹. Bereits vor zehn Jahren hatte er zu dem Wechselspiel von Ost und West einen wesentlichen Beitrag veröffentlicht². Mit der jetzigen Studie betritt Mungello Neuland. Die Darstellung der christlichen Gemeinde von Hangzhou (Hangchow, Hang-tchen), die im 17. Jahrhundert von *Martino Martini* (1614-1661)³ geleitet wurde, ist die Einleitung zur kritischen Befragung des Schrifttums von *Zhang Xingyao* (1633-1715), einem bekehrten Gelehrten (literatus), der sich 1678 taufen ließ und zu dieser Gemeinde gehörte. Unter seinen Werken ragen besonders das Buch über „Die Gleichheit und Verschiedenheiten zwischen der Lehre des Herrn des Himmels und der der Gelehrten“ heraus⁴. Den Vergleich

-
- ¹ D. E. MUNGELLO, *The Forgotten Christians of Hangzhou*, Honolulu 1994
- ² DERS., *Curious Land: Jesuit Accommodation and the origins of Sinology*, Honolulu 1984; gleichzeitig wurden eine Reihe von Untersuchungen zum gleichen Thema vorgelegt: J. GERNET, *China and the Christian Impact*, Cambridge 1985; P. RULE, *Klung Tzu or Confucius: The Jesuit Interpretation of Confucianism*, Sydney 1986; J. D. YOUNG, *Confucianism and Christianity: The First encounter*, Hong Kong 1983.
- ³ B. BOLOGNANI, *L'Europa scopere il volto della Cina. Prima biografia di Padre Martini, missionario, sinologo, geografo* (1614-1661), Trento 1978; G. HAMANN, *Das Leben der Chinesen in der Sicht eines Tiroler Missionars des 17. Jahrhunderts* in: Archiv für österreichische Geschichte 125 (1966) 96-120; E.J. VAN KLEY, *News from China: Seventeenth-century notices of Manchu conquest*, in: Journal of Modern History 45 (1973) 561-583; J. J. L. DUYVENDAL, *Early Chinese studies in Holland*, in: Tloun Pao 32 (1936) 293-344; H. BERNARD, *Les sources mongoles et chinoises de l'Atlas Martini (1655)*, in: Monumenta Serica 12 (1947) 127-144; H. VERHAEREN, *German edition of Fr. Martinis „Novus Atlas Sinensis“*, in: Monumenta Serica 12(147) 260-265; B. BIERMANN, *War Martin Martini chinesischer Mandarin?*, in: NZM 11 (1955) 221-225, und Prospero Intorcetta (1625-1696).
- ⁴ C. MINACAPPELLI, *Il P. Prospero Intorcetta d. C. D. G., missionario in Cina del sec. XVII.*, in: Scuola cattolica 18 (1910) 564-572; P. BEONIO-BROCCHINERI,

zwischen dem Christentum und den chinesischen Denkern begann er im Jahre 1672 und hat ihn vierzig Jahre lang immer wieder überarbeitet. *Zhang* wollte den harmonisierenden Bezug von Christentum und Konfuzianismus neu durchdenken. Und so „betrieb er die Inkulturation des Christentums in die chinesische Kultur“, wobei er unter Inkulturation das Eindringen des Christentums bis zu dem Grade in eine Kultur verstand, daß es nicht nur in den Elementen dieser Kultur seinen Ausdruck fand, sondern zu einer dynamischen Kraft wird, die die Kultur umgestaltet⁵. Damit geht er über die Jesuitenmissionare entschieden hinaus. Die Werke von *Zhang* wurden nie gedruckt, zirkulierten aber als Manuskript.

Im Jahre 1661 ließ *M. Martini* eine Kirche in der Gemeinde errichten, die als eine der ältesten Kirchen des Landes gilt. Die Kirche wurde 1730 von Staat konfisziert und diente als taoistischer Tempel für die „Königin des Himmels“, während die Kapelle für die Frauen in ein Heiligtum der Kuanyin verwandelt wurde. Die Kirche wurde im Jahre 1848 an die Lazaristen zurückgegeben. Sie erhielt aber nicht den alten Namen „Kirche des Erlösers“, sondern wurde in die Immakulata-Kirche umbenannt. Während der Kulturrevolution wurde sie zwölf Jahre als Fabrik verwendet. Seit 1982 ist sie wieder als Immakulata-Kirche eröffnet⁶.

Mit der Geschichte der christlichen Gemeinde von *Hangzhou* verbindet sich nicht nur die Frage der Inkulturation, sondern als zweitens die wiederholt behauptete wechselseitige Beeinflußung der mariologischen Vorstellungen des Christentums und der Kuanyin im Buddhismus⁷. Der zweite Vorgang ist an der wechselvollen Geschichte der Kirche ablesbar. ob aber eine solche geistesgeschichtliche Abhängigkeit oder gar Beeinflußung durch die Marienverehrung auf bildliche Darstellung und die Verehrung der Kuanyin im

Confusio e il cristianesimo, Torino 1972-1973 [Ausgabe in Faksimile und Übersetzung drei Werke von P. Introrretta, *Sapientia sinica* (1-49), *Sinarum scientia politicomoralis* (83-199), *Vita di Confucio* (201-217)].

⁵ MUNGELLO, *Forgotten Christians*, 18 bzw. 2 (Anm. 1)

⁶ F. LIVESEY, *The Jesuit Mission in East Asia: Vision or Mirage?*, in: *Inter-Religio*, Newsletter No. 27, Summer 1995, 2-14, hier 13; die historischen Daten wurden korrigiert nach: J. CHARBONNIER, *Guide to the Catholic Church in China 1989*, Singapore 1989, 293-295

⁷ *Bodhisattva Kuanyin* oder *Kuna-shih-yin* ist eine überaus populäre Gestalt des chinesischen und japanischen Buddhismus, in Japan *Kannon* oder *Kwannon*. Die Gestalt wird oft nicht ganz korrekt als buddhistische Göttin der Barmherzigkeit bezeichnet. Sie ist eine weiblich vorgestellte religiöse Mittlergestalt, die den Menschen Beistand gewährt.

chinesischen Buddhismus vorliegt, bedarf auch weiterhin einer geschichtlichen Erhellung.

I. Kwannin und Maria

Der norwegische evangelische Missionar *Karl Ludvig Reichelt* (1877-1952) geht von einer Beeinflussung der Idee und der Darstellung der Kwannin durch das Christentum aus. Er schreibt: „Es ist so gut wie sicher, daß die Idee der heiligen Jungfrau, der barmherzigen Madonna vom 16. und 17. Jahrhundert an die Bilder der Kwanjin beeinflusst hat.“ Eine Stütze für seine These sieht er auch in einer illustrierten „taoistischen Geschichte Jesu“ aus der Zeit von Kaiser *Kangxi* (K'ang-hsi) (1654-[1661]-1722), die er in *Ching-fêng Shang* (Nanking) fand.⁸

„Durch diese Entdeckung“, so schließt er die Übersetzung des chinesischen Textes und den Bericht zu diesem Abschnitt, „wird die Annahme, daß die buddhistische Idee der Kwanjin wesentlich durch römisch-katholische Gedanken von der barmherzigen Madonna beeinflusst sei, stark unterstützt.“ Umgekehrt hingegen läßt der Text über die Aufnahme Mariens in den Himmel keinen Zweifel, „daß Maria den hohen Platz der buddhistischen Madonna Kwanjin einnimmt, die auf dem purpurnen Goldlotos thront, und vom Himmel aus über die Welt regiert mit grenzenloser Weisheit und Barmherzigkeit“.⁹ Dieses Buch beruht auf den Vorlesungen, die *Reichelt* von 1920-1922 während eines Heimaturlaubs an Skandinavischen Universität hielt. Trotz vielfacher Ungenauigkeiten und der ziemlich einseitigen „christlichen Interpretation“ des Buddhismus, sind die Vorlesungen ein Beleg für die unmittelbare Kenntnis des Buddhismus und buddhistischer Frömmigkeit durch *Reichelt*.

Der Kunsthistoriker *Oskar Münsterberger* geht in der „Chinesischen Kunstgeschichte“ davon aus, daß die Mutter-Kind-Darstellungen der Kuan-yin in China von der „christlichen Kunstsprache, wenn auch nicht der christlichen Lehre entnommen ist.“ Und erläutert dazu: „Als der Gedanke, daß eine Umformung der Tradition nach dem Beispiele der christlichen Figur durch Beifügung eines Kindleins, als Symbol der Mutterliebe, stattgefunden hat... „Er spricht davon, daß „die Kwanyin nach dem christlichen

⁸ K. L. REICHELT, *Der chinesische Buddhismus. Ein Bild vom religiösen Leben des Ostens*, Basel / Stuttgart 1926, 216-223, mit der Wiedergabe eines „Marienbildes“ aus der illustrierten chinesischen Ausgabe ebd. 217; zu *Reichelt*: vgl. H. EILERT, *Boundlessness: Studies in Karl Ludvig Reichelt's Missionary Thinking with Special Regard to the Buddhist-Christian encounter*, Aarhus 1974

⁹ K. L. REICHELT, (Anm. 8) 141 bzw. 223

Vorbild“ umgeformt wurde. Er gesteht aber auch ein, daß er dafür keinen „überzeugenden Beweis erbringen“ kann und daß er diesen Gedanken auch nicht „ohne weiteres verwerfen“ wolle. Wenngleich er sich darüber klar ist, daß das „kaum jemals bewiesen werden kann.“¹⁰

Für den katholischen Missionswissenschaftler *Johannes Baptist Aufhauser* (1881-1963) ist sogar einer der möglichen Wege zur Umwandlung des Bodhisattva in eine weibliche Gottheit auf den christlichen Einfluß der Marienverehrung zurückführbar. Für den konkreten geschichtlichen Ablauf greift er auf die nestorianische Mission in Asien und besonders in China zurück.¹¹ Umgekehrt spricht er nicht von der ikonographischen Beeinflussung des Kuanyin mit dem Kinde durch Madonnenbilder, wie andere Autoren es vorschlagen. Er geht allerdings von einem erneuten religiösen Umschmelzungsprozeß in den Darstellungen der Kuanyin im 16. und 17. Jahrhundert aus, den er auf die Akkommodationspraxis der Jesuitenmission zurückführt. Die Missionare hätten an die kulturelle Umwelt angeknüpft und so „diese Kuanyin mit dem Kinde auf dem Arme allmählich in eine christliche Maria umgestaltet haben. Sie wollten dadurch wohl das Christentum mit seinem Marienkulte den an die Kuanyin-Verehrung gewöhnten Chinesen menschlich näherbringen und später ihre Christen auch in Zeiten der Verfolgung schützen.“ Er bietet eine ganze Reihe von Beschreibungen Figuren, die eine solchen Umwandlungsprozeß anzeigen sollen, bietet dazu aber keine historischen Hinweise und eine entsprechende Einordnung der Einzelfiguren.¹² Der geschichtliche Weg für die Beeinflussung der chinesischen Madonnendarstellung durch die Ikonographie der Kuanyin kann jedoch nachgezeichnet werden.

Nochmals in einer anderen Form ist dieser Aufweis in Japan für die Christen und die christlich japanische Kunst möglich. Der Bodhisattva *Kuanyin* ist die seit dem 10. Jahrhundert in China weibliche Züge tragende Gestalt des Avalokitesvara.¹³ Ikonographisch sind viele Arten der Darstellung

¹⁰ O. MÜNSTERBERGER, *Chinesische Kunstgeschichte*, Band 1: Vorbuddhistische Zeit. Die hohe Kunst, Esslingen 1924 2, 170 bzw. 197

¹¹ J. B. AUFENHAUSER, *Hârîti-Kuanyin - Maria des Ostens* in: ebd., *Umweltbeeinflussung der christlichen Mission*, München 1932, 133-150, hier 133, 138 f

¹² AUFENHAUSER, (Anm. 11) 146 f; der Hinweis auf die Tarnfunktion der einheimisch-christlichen Kunst während der Verfolgungszeit ist allerdings geschichtlich in dieser behaupteten Form nicht nachweisbar.

¹³ Sie ist einer der bedeutendsten Bodhisattvas im Mahayana-Buddhismus: „Der Herr, der herabschaut“ oder „Der die Klänge (Schreie) der Welt wahrnimmt (erhört)“ oder auch als „Klang, der die Welt erleuchtet“, weshalb er oft den

bekannt. Eine ziemlich häufige ist in China die tausendarmige und tausendäugige. Oft wird die Kuanyin madonnenhaft ein Kind auf dem Arm haltend („buddhistische Madonna“) oder in Begleitung eines Mädchens, das ein Fischkorb trägt, sitzend mit einem Kind auf dem Schoß, mit einer Lotosblüte oder einem Weidenzweig und das Gefäß mit dem „himmischen Tau“ oder dem Nektar der Unsterblichkeit dargestellt. Die ursprünglich männliche Gestalt wird etwa ab dem 10. Jahrhundert im weißen Gewand (Pai-i Kuanyin) mit weiblichen Gesichtszügen dargestellt. Die Entwicklung wurde wahrscheinlich durch taoistisch-volksreligiösen Einfluß wie durch das Eindringen von tantrischen Elementen bewirkt. Im tantrischen Buddhismus werden die beiden wesentlichen Faktoren der Erleuchtung, Erbarmen und Weisheit, durch den weiblichen und männlichen Aspekt symbolisiert. Jedem Buddha und Bodhisattva wird eine weibliche Begleiterin zugeschrieben.¹⁴

II. Die Kuan-yin und die chinesische christliche Kunst

Jede der vier Etappen der christlichen Mission in China hat ihre Zeichen der Marienverehrung und der Marienfrömmigkeit hinterlassen.

Nachhaltig sind die Spuren der nestorianischen Gemeindebildung während der T'ang-Dynastie (7.-10. Jh.) in China. Aus dem vielgestaltigen Quellenmaterial ragt die 781 errichtete und 1625 entdeckte *Stele von Xian* (Si-an-fu, Shensi) heraus.

Die Stele, von der bereits 1625 eine lateinische Übersetzung angefertigt wurde, überliefert den folgenden Text zur Menschwerdung Jesu: „Dann aber konnte es unser Dreieiniger nicht mehr ertragen. Messias, der leuchtend Erhabene, verbarg seine eigene Herrlichkeit und erschien als einer von uns Menschen. Die Engel verkündeten die Freudenbotschaft. Die Jungfrau gebar

Beinamen „Mahakaruna“ (Großes Erbarmen) hat; Bodhisattva (Erleuchtungswesen), ein Wesen des Mahayana-Buddhismus, das die Tugendvollkommenheit erreicht und die Buddhaschaft anstrebt, jedoch solange auf das Eingehen ins Nirvana verzichtet, bis alle Wesen erlöst sind.

¹⁴ E. ROUELLE, *Der Kult der buddhistischen Madonna Kuan-yin*, in: NDG No 68 (1944) 17-23; E. ERKES, *Zum Problem der weiblichen Kuanyin*, in: *Artibus Asiae* 9 (1946) 316-321; A. COBURN SOPER, *The Triad Amitayus - Amitabha - Avalokitesvara, Mahasthamaprata*, in: A. Coburn Soper, *Literary Evidence for Early Buddhist Art in China*, Ascona 1959, 141-167; J. H. CAMBERLAYNE, *The Development of Kuan-yin*, in: *Numen* 9 (1962) 45-52; C. N. TAY, *Kuan-yin: The cult of half Asia*, in: *History of Religion* 16 (1976) 147-177; H. MASPERO, *The Mythology of Modern China: In Taoism and Chinese Religion*, Amherst 1981, 166-171; P. S. SANDER, *Female Gender in Chinese Religious Symbols*, in: *Signs* 9 (1983) 4-25.

den Heiligen in Ta-ts'in [Judäa]. Das leuchende Gestirn meldete das Glück. Die Perser sahen das strahlende Licht und brachten königliche Opfergaben. So wurde erfüllt, was die 24 Weisen des alten Gesetzes [Verfasser der alttestamentlichen Bücher] gesagt hatten.“¹⁵ Die Missionsperiode der Franziskaner beginnt mit der Ankunft von *Johannes de Monte Corvino* (1247-1328) in Khan-baliq (Herrscher-Stadt) im Jahr 1294, wo er trotz des Widerstandes der Nestorianern eine Kirche bauen und mit der eigentlichen Missionsarbeit beginnen konnte. Er wurde im Jahre 1307 Erzbischof von Khan-baliq.¹⁶ Aus dieser Zeit der Franziskanermission ist ein Bild einer sitzenden Madonna mit Kinde überliefert. Im November 1951 wurde die Stadtmauer von Yangchow (Provinz Kiangsu) niedergedrückt, um die Steine als Straßenpflaster zu verwenden. Dabei wurde ein Grabstein mit lateinischer Inschrift und der Jahreszahl 1342 gefunden. Über der Inschrift und Szenen aus dem Martyrium hl. Katharina von Alexandrien, der Namenspatronin der Verstorbenen, befinden sich eine fein ausgeführte Reliefzeichnung der Jungfrau Maria mit dem Kinde.¹⁷ Trotz der gotischen Buchstaben der Inschrift ist Herbert Franke der Meinung, daß es hier um ein Zeugnis christlicher Kunst handelt, die eine „nahtlose Verschmelzung von christlichen

¹⁵ A. BÜRKE, *Das Nestorianer-Denkmal von Si-an-fu. Versuch einer Neuübersetzung*, in: J. Baumgartner, Hrsg., *Vermittlung zwischenkirchlicher Gemeinschaft. 50 Jahre Missionsgesellschaft Bethlehem Immensee, Schöneck-Beckenried 1971*, 125-141, hier 129

¹⁶ A. VAN DEN WYNGAERT, *Jean de Mont Corvin*, Lille 1924; P. VOESTERMANS, *Joannes de Monte corvino OFM (1247-1328). Zijn missiemethode*, in: *Het Missiewerk* 8 (1926/27) 141-147; P. VOESTERMANS, *Missionaris-Liturgist*, in: *Het Missiewerk* 12 (1930/31) 232-238; F. JORIO, *Giovanni da Monte Corvino*, Napoli 1931; J. GHELLINK, *Jean de Monte-Corvino OFM, Missionnaire et premier Archevêque de Pâkin 1294-1328*, in: *Revue d'Histoire des Missions* 5 (1928) 506-544; P. ST. HSIANG, *The Catholic in China during the Middle ages (1294-1368)*, Washington (Diss. Catholic University) 1949; V. RONDELEZ, *Un Evêché en Asie Centrale au XIVE siècle*, in: *NZM* 7 (1951) 1-17; R. MÜLLER, *Jean de Montecorvino (1247-1328) - premier archevêque de Chine*, in: *NZM* 44 (1988) 81-109, 197-217, 263-284; M. AJASSA, *Fra Giovanni da montecorvino in Cina: conoscere il suo tempo per conoscere la sua persona e la sua opera*, in: *Euntes Docete* 47 (1994) 177-185

¹⁷ F. ROULEAU, *The Yangchow Latin Tombstone as a Landmark of Medieval Christianity in China*, in: *Harvard Journal of Asiatic Studies* 17 (1954) 346-365; M. RONCOGLIA, *Récente découverte en Chine d'un document archéologique chrétien du XIVE siècle*, in: *NZM* 8 (1952) 293

Motive mit chinesischen Kunsttraditionen“ bietet.¹⁸ Ob auf dem runden „chinesischen“ Sockel oder Schemel die sitzende Madonna einzig eine Kopie eines europäischen Bildes ist oder sie auch von der Darstellung der Kuanyin mitbestimmt ist, kann nicht entschieden werden. Das Bild jedoch ist ein wichtiges Zeugnis der Franziskanermission.

Im Jahre 1910 entdeckte *Berthold Laufer* (1878-1934) ein chinesisches Rollbild, das als sog. „Chinesische Madonna“ in die Literatur einging und sich im „Field Columbia Museum“ in Chicago befindet. Dieses Bild wird von einigen dem Maler Tang Yin (T'ang Yin 1470-1523) zugeschrieben. Allgemein wird es jedoch später datiert und aus Gründen der Technik und des Materials den Jesuitenkünstlern des 16./17. Jahrhunderts am Peking Hof zugeschrieben. Es stellt offensichtlich eine Kopie des Gnadenbildes der „Mater Dei dignissimall aus Santa Maria Maggiore in Rom dar. Eine solche Kopie gelangte erst unter den Jesuiten, wahrscheinlich anfang des 17. Jhs. nach China; denn der Jesuitengeneral Francisco Borja (1510-1572) erhielt als erster die Erlaubnis Kopien anfertigen zu lassen.¹⁹

Ein zweites Rollbild im „Britischen Museum“ in London wird als „Buddhistische Madonnall verhandelt und wird ebenfalls von einigen Tang Yin zugeschrieben. So auch von Speiser, der in dem Kuanyin-Bild von Chou Wen-chü (um 970) die Vorlage ausmachte. Das Bild zeigt die Kuanyin in lässiger Haltung und locker fließendem Gewand auf einer natürlichen Felsenbank ruhend dargestellt. Die Darstellung wird vom Britischen Museum als „Madonna und Kind mit einer Lotosblume“ bezeichnet, die „unter Jesuiteneinfluß im 18. Jahrhundert von einem chinesischen Künstler gemalt“ sei. Heute ist es die ziemlich einhellige Meinung, daß es sich bei beiden Bildern um eine Schöpfung aus dem Umkreis der Jesuiten-Missionare handelt.²⁰

¹⁸ H. FRANKE, *Westöstliche Beziehungen im Zeitalter der Mongolenherrschaft*, in: *Saeculum* 29 (1968) 91-106, hier 97

¹⁹ P. D'ELIA, *Le origini dell'arte cristiana cineses (1583-1640)*, Roma 1939, 49; P. M. D'ELIA, *La Madonna di S. Maria Maggiore in Cina*, in: *Ecclesia* 9 (1950) 30-32; Fr. ROULEAU, *The Yangchow Latin Tombstone as a Landmark of Medieval Christianity in China*, in: *Harvard Journal of Asiatic Studies* 17 (1954) 346-365, hier 358; P. D'ELIA, *La prima diffusione nel mondo dell'immagine di Maria „Salus Populi Romani“*, in: *Fede e arte* 2 (1954) 301-311; M. MARTINI, *Faville d'arte e di fede* (Storia della Madonna di S. Luca in Roma e in Cina alle fine del secolo XVI), Casamari 1967

²⁰ M. MARAZZI, *La pittura cristiana cinese*, in: *Cina - Arte Sacra. La pittura cristiana cinese dalle origini ai giorni nostri*, Lecco 1994, 6-8, hier 6: E' molto probabile che da questo movimento die adattamento creato dai gesuiti missionari i

Im Jahre 1581 gelingt es *Matteo Ricci* (1552-1610) und *Michele Ruggieri* (1543-1607) sich mit einigen Gefährten in Südchina niederzulassen. Das ist der Beginn der eigentlichen Missionperiode der Jesuiten (1581-1773) in China. Die Anfänge der chinesischen Kunst in der Jesuiten-Mission liegen auch schon in der Wirkungszeit von *M. Ricci*. Es sind Zeichnungen, die nach den Stichen aus dem illustrierten Evangelienbuch von *Jerónimo Nadal* (1507-1580) von einem Chinesen gefertigt wurden.²¹ Während dieser Zeit kommt es zum ersten Mal zur Übernahme der Ikonographie der Kuanyin bei der Darstellung Mariens. Man weiß von *Johann Adam Schall von Bell* (1592-1666), daß er mit chinesischen Künstlern in Verbindung stand und eine christlich-chinesische Kunst förderte. Durch ihn sind zwei Porzellanmadonnen nach Europa geschickt worden. Sie sind nach dem Typus der Maria-Kuanyin gearbeitet. Daß es sich um christliche Marienbilder handelt und daß Beziehungen zur Kuanyin vorliegen, zeigen Vergleiche mit ähnlichen Figuren aus China in europäischen Sammlungen. In der äußeren Größe (jeweils 67, 5 cm hoch) und Form heben sich die Marienstatuetten mit dem Jesuskind von den anderen Figuren deutlich ab. So spricht aus der ganzen Formgebung, besonders den Gesichtszügen und der Kleidung, ein europäischer Einfluß.²²

In den zwanziger/dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts kommt es zu einem erneuten Aufbruch im Umkreis des damaligen Apostolischen Delegats von

Cina derivino due immagini della Madonna dei secoli XVII-XVIII, conservate una a Field Columbian Museum di Chicago e l'altra, dai tratti più cinese, al British Museum di Londra.

- ²¹ JERÓNIMO NADAL, *Imágenes de la historia evangélica*. Con un estudio introductorio por Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, Barcelona 1975; R. PORTOGHESE, Hrsg., *Illustrazione del Vangelo* (Evangelicae historiae imagines). *Cento-ciquantatre immagini di Girolamo Natale teologo della Compagnia di Gesù dopo circa quattro secoli riproposte con accanto i testi evangelici, anversa 1596*, Roma 1980; C. COSTANTINI, *Gesù Cristo, via, verità, vita. Riproduzione di cento stampe antiche con commenti sui Vangeli* [de P. Nadal], Roma 1943; M. BATLIORI, *Los grabados evangélicos del P. Nadal*, in: *Revista* 51 (1946) 53-57, 197-200; M. MAUQUOY-HENDRICKX, *Les Wierix illustreurs de la Bible dite de Natalis*, in: *Quaerendo* 6 (1976) 28-63; M.-B. WADELL, *The „Evangelicae historiae imagines“: the designs and their artists*, in: *Quaerendo* 10 (1980) 279-291.
- ²² C. GURLITT, *Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler des Königsreiches Sachsen*, Dresden 1908, 329-330; ebenfalls mit Abbildungen beschrieben: S. SCHÜLLER, *Die Geschichte der christlichen Kunst in China*, Berlin 1940, 45 f; sie befanden sich auf Schloß Gaußig (Sachsen), heute sind sie in der „Staatlichen Kunstsammlung Dresden - Porzellansammlung“ (Zwinger).

China *Celso Costantini* (1876-1958)²³ und im Umkreis der katholischen Fu-Jen (Furen) Universität von Peking.

Obgleich der Nestor der Künstlergruppe, *Lukas Chen* (Yüan Tu, Yuandu), von der europäischen Kunst ausging und von dort eine chinesische Umsetzung suchte, sind einige seiner Marienbilder von der Ikonographie der Kuanyin bestimmt. Besonders greifbar wird dieses ikonographische Muster in vier kleinen Marienstatuen, roten Lackarbeiten, von denen eine im Missionsmuseum Mödling bei Wien erhalten ist. Sie zeigt die Mutter auf einem Sockel sitzend mit beiden Händen das Kind haltend, das auf ihrem Schoß steht²⁴.

III. „Maria-Kannon“ in Japan

Während der Verfolgungszeit fanden Statuen der Kannon in den Häusern der Christen Eingang, um die Marienverehrung vor den nichtchristlichen Landsleuten während der Verfolgungszeit zu verbergen. Sie verchristlichten diese Statuen durch die Hinzufügung eines kleinen Kreuzes im Brustschmuck oder auf der Rückseite der Statue oder dem Gewand der Kannon oder auf dem Boden der Figur²⁵.

²³ J. METZLER, *Präfecten und Sekretäre der Kongregation in der neuesten Missionsära (1918-1972)*, in: 303-353, hier 334-337; R. SIMONATO, *Celso Costantini tra rinnovamento cattolico in Italia e le nuove missioni in Cina. Storia, cultura, arte, economia*, Sette Pordenone 1985; R. SIMONATO, *La metodologia missionaria in ceslo costantini, primo Delegato apostolico delle Santa Sede in Cina, 1922-1933*, Diss. Bologna.

²⁴ Geb. 1903, erlag den Folgen der Mißhandlungen während der Kulturrevolution. Zum Ganzen vgl. F. BORNEMANN, *Ars Sacra Pekinensis. Die Chinesisch-Christliche Malerei an der Katholischen Universität (Fu Jen) in Peking*, Mödling bei Wien 1950 [ital.: *Ars Sacra Pekinensis. La Pittura Cinese Cristiana all'Università Cattolica (Fu Jen) di Pechino, Vienna-Mödling, 1950*]; vgl. weiterhin zur Kunst: B. F. BRÜCKNER, *Die Sammlung chinesisch-christlicher Bilder in 12 Holzplatten*, in: *Verbum SVD* 7 (1965) 247-254; S. SCHÜLLER, *Die Geschichte der christlichen Kunst in China*, Berlin 1940; DERS., *Neue christliche Malerei aus China. Bilder und Selbstbiographien der bedeutendsten christlich-chinesischen Künstler der Gegenwart*, Düsseldorf 1940; H. RZEPKOWSKI, *Ars Sacra Pekinensis. Geschichte und Diskussion eines Versuches*, in: Th. Sundermeier (Hrsg.), *Den Fremden wahrnehmen. Bausteine für eine Xenologie*, 1992, 119-162.

²⁵ M. STIASSNY, *Einiges zur „buddhistischen Madonna“*, in: *Jahrbuch der asiatischen Kunst*, Leipzig 1924, 112-119; O. KARUTZ, *Maria im Fernen Osten*, München 1925; NAGAYAMA TOKIHIIDE, *Collection of Historical materials connected with the Roman Catholic Religion in Japan*, Nagasaki 1927, Mariya-Kannon Abbildungen Pl. 45, Pl. 46; H. LEBON, *Maria-Kwannon. Une manifestation de la dévotion mariale des Japonais pendant les siècles de persécution*,

Daß Christen in China während der Verfolgungszeit einen ähnlichen Weg der Marienverehrung gegangen sind, kann geschichtlich nicht erhärtet werden. *J. B. Aufenhauser* nimmt diesen offenkundig in seinem Beitrag an, wenn er schreibt: „In der Zeit der Verfolgung der einheimischen Christen in China und besonders in Japan konnten die dortigen Katholiken im 17., 18. und 19. Jahrhundert unbehelligt in ihrem Hause die Statue als Maria verehren. Von der Ferne gesehen, glich sie ja völlig der Kuanyin (Kwannon), nur in der Nähe betrachtet, erwies sie sich den Christen als christliche Maria.“²⁶ Bei den Statuen geht es nicht um christlich getarnte und verdeckte Marienstatuen, sondern um buddhistische Statuen, die sowohl von den Buddhisten als auch den Christen verwendet wurden. In der Untersuchung von *Angela Volpe* zu den „Kakure Kirishitan“ wird dieser sehr deutlich eigens festgestellt.²⁷

Besonders weit verbreitet war der Kult der „Kannon im weißen Kleid“ [*hakui no jibo kannon*], eine etwa 20 cm hohe Statue aus Porzellan mit einem Kind im Arm. Sie wurde aus China importiert.²⁸

Die neuere christliche japanische Kunst knüpft für die Darstellung der Muttergottes an dieser Ikonographie der Kannon bzw. ihrer Verehrung in der Verfolgungszeit als Jungfrau Maria an. Nach *Ceslo Constantini* findet die tiefe Verehrung, die Japans Christen für die Muttergottes hegten, in der Statue der Kannon ein natürliches Entsprechen.²⁹

in: Jahrbuch des Akademischen Missionsbundes Freiburg (Schweiz) 9 (1928) 48-52; P. HUMBERTCLAUDE, Maria-Kwannon. Iconographie mariale au Japon durant la persécution, in: *L'Apôtre de Marie* 35 (1953) 97-104; H. MORA, *La Dévotion Mariale au Japon*, in: D'Hubert du Manoir (ed.), *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, Bd. 4, Paris 1956, 981-999, hier 991-994.

²⁶ AUFENHAUSER, (Anm. 11) 147

²⁷ A. VOLPE, I „Kakure Kirishitan“ (*Cristiani Nascoti*). *Storia di una minoranza religiosa in Giappone* (Excepta ex dissertatione ad Doctoratum in Fac. Missiologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana), Romae 1989, 25: La statua è chiaramente buddhista ma i kakure vi incidavano un segno cristiano di riconoscimento: una croce sul dorso, nel piedistallo, oppure negli ornamenti delle vesti.

²⁸ A. VOLPE, (Anm. 27) 25; P. CHARLES, *Kwannon de blanc vêtue*, Louvain 1936; zum Porzellan-Import besonders des „blanc de chine“ und der „Kannon im weißen Kleid“; vgl. J. F. BLACKER, *Chats on oriental China*, London 1911, 137, 149-152.

²⁹ C. COSTANTINI, *L'arte Cristiana nelle Missioni. Manuale d'arte per i Missionari*, Roma 1940, 226: Però i cristiani giapponesi, nutrendo una viva devozione per la Vergine e mancando delle sue immagini, presero la statua della dea Kwannon (Koan-In) e la venerarono come una immagine della Beata Vergine. Difatti la dea - madre col bambino in braccio - si prestava naturalmente a questa sostit-

Nicht überall begegnet man dieser Selbstverständlichkeit, mit der man die Tatsachen zur Kenntnis nimmt. So meldet der *Pankrätius Maarschalkeweerd* in seiner ersten Bestandsaufnahme der einheimischen christlichen Kunst im „Museo Missionario Etnologico“ erhebliche Bedenken an und mahnt zur klugen Vorsicht bei Statuen der Kannon mit dem Kind auf dem Arm von Kannon-“Madonna“ oder „Maria-Kannon“ zu sprechen, da eine über jeden Zweifel erhabene Dokumentierung nicht vorliege.³⁰ Ähnliche Vorbehalte wurden auch von Missionskreisen geäußert. Geschichtlich steht die Tatsache außer Zweifel. Außerdem spricht für die Verehrung der Kannon als Bild der Muttergottes auch die Fortführung dieser religiösen Praxis unter den „verborgenen Christen“, die sich nicht wieder der katholischen Kirche angeschlossen haben.³¹ Der Begründer der Missionswissenschaft in Belgien und an der PUG, der Jesuit *Pierre Charles* (1883-1954), beendet sein kleines Buch über die „weißgekleidete Kannon“ mit dem Satz, daß die Kannon-Madonna nicht nur in Muesum hinter Glas betrachtet, sondern zum Marienbild für Japan werde.³² Die neuere japanische christliche Kunst läßt sich in ihren Muttergottesbildern von der Kannon-Ikonographie bestimmen. Das findet sich in diesem Vorgehen durch die religiöse Praxis der Verfolgungszeit bestätigt, wie es sich auch im literarischen Werk von *Susaku Endo* bekundet.³³ Der Maler *Luka Hasegawa* (1897-1967) schuf 1927 das Bild „Maria als Patronin der japanischen Missionskirche“.³⁴ Der Maler hat sieben bis acht Jahre später nochmals das gleiche Thema aufgegriffen und zeigte auf der vierten christlichen Kunstausstellung in Tokyo 1935 das Bild „Maria als

tuzione. - E questo, per quanto io so, il primo esempio di adattamento di scultura giapponese al culto cattolico. E ciò è avvenuto malgrado l'indirizzo iconografico europeo dato dai Missionari nel Giappone e altrove.

³⁰ Vatikanisches Museum

³¹ VOLPE und HARRINGTON

³² P. CHARLES, *Kwannon de blanc vätue*, Louvain 1936

³³ R. ENDÖ, *Zur Frage der iapanisierung des Christentums bei Endö Shusaku - Über „Das Schweigen“, „Am Toten Meer“ und „Das Leben Jesu“*, in: *Verbum SVD* 16 (1975) 204-245; VOLPE 26 (Anm. 27)

³⁴ 300 cm x 100 cm, Seide; zu L. Hasegawa vgl. H. HEUVERS, *Die Christliche Kunst in Japan*, in: *ZMR* 28 (1938) 3-9; S. SCHÜLLER, *Neue christliche Malerei in Japan. Bilder und Selbstbiographien der bedeutendsten christlich-japanischen Künstler der Gegenwart*, Freiburg i. Br. 1939; P. MAARSCHALKERWEERD, *Una nuova opera di Luca Hasegawa*, in: *Annali Lateranensi* 15 (1951) 351-360.

Patronin der japanischen Märtyrerkirche“. In beiden Fällen hat der Künstler für die Darstellung Mariens mit dem Jesuskind die Ikonographie der Kannon verwendet. Inmitten des Richtplatzes schwebt wie in einer göttlichen Vision auf einer Lichtwolke von oben die Muttergottes herab, die mit beiden Armen das Jesuskind hält. Daß es hier um das Marienbild der 200jährigen Verfolgung geht, ist nicht nur durch das Bildthema gegeben, sondern auch durch die ganze künstlerische Gestaltung des Marienbildes.³⁵

IV. Zwischen Ikonographie und Theologie

Das Japanisch-Englische Buddhistische Lexikon vermerkt der Bodhisattva „Kannon“ trage weibliche Züge, „so daß sie während der Feudalzeit von den japanischen Katholiken als Maria, die Mutter verehrt wurde“³⁶, was den Sachverhalt aus buddhistischer Sicht umschreibt.

wenn die überlieferte Ikonographie zum Typus für einen bestimmten christlichen Inhalt wird, so muß der künstlerische Zusammenhang erhalten bleiben. Daneben birgt die Übertragung der überlieferten Ikonographie auf christlichen Aussagen eine Reihe von theologischen Fragen erstehen. Dabei sollte man unterschiedliche theologische Ausgangspositionen der religiösen Traditionen bedenken. Maria mit dem göttlichen Kinde auf dem Arm ist als die Mutter Jesu Zentrum der christlichen Verehrung, von der sich die Kuan Yin wesentlich als Bodhisattva bzw Gottheit unterscheidet. Die Ikonographie kann zu Fehldeutungen verleiten. So meint der katholische Missionswissenschaftler Anton Freitag, die japanischen Christen haben während der Verfolgung die Statuen der Göttin Kannon für Maria verwandt, die von ihren eigenen Künstlern hergestellt wurden. „Sie bevorzugten dabei“, wie er vermerkt, „die Kwannon mit dem kleinen Buddha, um so zugleich ein Bild von Maria und Jesus zu haben“.³⁷

Wenn Frau *Chung Hyun Kyung* erklärt, daß für sie das Bild des Heiligen Geistes „aus dem Bilde der Kwan In“ komme, so wird darin deutlich, wenn man dem weiteren Text folgt, daß die Ikonographie für sie prägend wird. Sie sagt weiter: „Könnte dies vielleicht auch ein weibliches Bild für Christus sein, der der Erstgeborene unter uns ist, der uns vorgeht und andere mit sich nimmt?“ Was sie im Grunde selber bekundet, wenn sie bemerkt: „Das Bild

³⁵ H. RZEPKOWSKI, *Das Bild „Kirishitan Mandara“ von Luka Hasegawa. Ein Weg zur einheimischen christlichen Kunst*, in: L. Lagerwerf, K. Steenbrink, F. Vertraelen, eds., *Changing Partnership of Missionary and Ecumenical Movements. Essays in Honour of Marc Spindler*, Leiden-Utrecht 1995, 131-143

³⁶ *Japanese-English Buddhist Dictionary*, Tokyo 1965, 162

³⁷ A. FREITAG, *Dich preisen die Völker*, Kaldenkirchen 1954, 290

(der Kwan In) stammt nicht aus meinem Fachwissen in der Systematischen Theologie, sondern entspringt einem inneren Gefühl, das im kollektiven, aus Jahrtausenden der Spiritualität entstandenen Unbewußtsein meines Volkes wurzelt“.³⁸

Es bedarf keiner langen Erörterung über die Möglichkeit und Notwendigkeit einer einheimischen christlichen Kunst und daß diese Kunst sich der überlieferten Ikonographie bedienen soll und muß. Es sollten auch nicht Wandschilder errichtet werden. Aber man sollte sich der Verknüpfung von theologischen Inhalten mit dem künstlerischen Ausdruck bewußt sein. Daß die Ikonographie der Kwanyin für die Darstellung der Muttergottes eine Möglichkeit ist, steht außer Frage. Es bleibt aber auch bestehen, daß die Ikonographie eine Brücke in dem theologischen Bereich darstellt. C. S. Song gibt bei seinem Anliegen, eine asiatische Theologie und Christologie zu begründen, fast alle Paradigmen der Geschichte Israels und der Kirche, wie Exodus, alttestamentliches Königtum, Exil und Ereignisse der christlichen Geschichte, grundsätzlich für den Austausch frei. Dennoch hält er an der Unaustauschbarkeit Jesu Christi fest. In seiner neuesten Christologie macht er ausdrücklich auf die Kwanyin aufmerksam und setzt Jesus Christus davon ab. Er schreibt: „There is salvation only and exclusively in the name of Jesus, Christian preachers and theologians declare, not in the name of Buddha. There is salvation solely in the name of Jesus and not in the name of Kwan-yin, goddess of mercy.“³⁹

³⁸ R. FRIEDLI, *Synkretismus als Befreiungspraxis. Asiatische und afrikanische Modelle im Dialog*, in: *Dialog der Religionen* 5 (1995) 42-66

³⁹ C. S. SONG, *Jesus in the Power of the Spirit*, Minneapolis 1994, 243

„Von der Nachahmung der Mutter Gottes“. Übersetzung und Kommentare eines Zeugnisses orthodoxen Marienglaubens

Johannes Stöhr

In der renommierten von Kardinal *Charles Journet* begründeten Zeitschrift *Nova et Vetera* findet sich eine theologisch aufschlußreiche Betrachtung, verfaßt von einer im Konzentrationslager umgekommenen orthodoxen Christin, *Maria Skobtsova*, mit dem Titel: „*Von der Nachahmung der Mutter Gottes*“. Sie soll im folgenden zusammen mit den Kommentaren von *P. Vsevolot Rochcau* und *P. Georges Cottier OP* in deutscher Sprache wiedergegeben werden¹. Vieles mag recht ungewöhnlich anmuten - oft wird auch die Übersetzung ein Grund dafür sein. Doch ist beachtlich, daß die im Konzentrationslager umgekommene Autorin im Kriegsjahr 1940 so entschieden den Titel *Maria, Mutter der Kirche* gebraucht hat. Eindrucksvoll ist besonders der Ernst der Leidensmystik, die bei ihr zum Ausdruck kommt. Allerdings lassen sich einige Begriffe, - wie z. B. *Theandrie* - schwer übersetzen und sind nur im Kontext der orthodoxen Spiritualität bzw. der Mariologie der getrennten Christen des Ostens zu verstehen. Auch fällt auf, daß dort, wo vom Menschen oder der Menschheit die Rede ist, oft wohl ganz selbstverständlich der Mensch in der Gnade gemeint sein dürfte.

Der mystische Grund der Gegenwart des Christen in der Welt nach Mutter Maria Skobtsova (1940)

P. Vsevolot Rochcau

Seit Beginn des 19. Jahrhunderts bemüht sich das russische religiöse Denken um die Frage der Gegenwart des Christen in der Welt. Die theologische Rechtfertigung dafür ist 1940 von einer der Mitarbeiterinnen der Zeitschrift *Putz* von *N. Berdjajev*, Mutter Maria Skobtsova, in einer Studie mit dem Titel „*Von der Nachahmung der Mutter Gottes*“ formuliert worden. Man findet dort Elemente der Theologie der Nächstenliebe, die nirgendwo

¹ Vgl. *Nova et Vetera* 52 (1977) 132-149

sonst formuliert worden sind. Da dieser Artikel niemals aus dem Russischen übersetzt worden ist, scheint es gut, ihn bekannt zu machen. Veröffentlicht wurde er in Paris einige Monate vor der deutschen Besetzung; das Heft datiert vom Februar/März/April 1939, ist aber nicht vor Beginn des folgenden Jahres erschienen. Dieselbe Nummer 59 enthält einen Artikel von *N. Berdjajev*, der viel Lärm gemacht hat: Gibt es in der Orthodoxie Denk- und Gewissensfreiheit? Grund für das geringe Echo auf die Arbeit von Mutter Maria sind mehr noch als die ungünstigen Umstände und die Eigenart eines Artikels über mystische Theologie die Tatsache, daß dieser Text von mehreren anderen Gesichtspunkten aus verwirrend scheint. Als wirklich prophetische Schrift gewinnt er seine ganze Bedeutung erst mit dem Ablauf der Zeit. In Moskau hat man Mutter Maria jedoch in intellektuellen Kreisen schon entdeckt: Eine Samizdat-Sammlung mehrerer ihrer Studien - zu denen die vorliegende gehört - und ihrer Gedichte ist dort seit 1968 im Umlauf.

Die Studie ist gewissermaßen das geistliche Testament dieser außergewöhnlichen Persönlichkeit. 1902 geboren, wußte sie seit ihrer Kindheit, daß sie eines gewaltsamen Todes sterben würde. Als junges Mädchen sagte sie genauer, daß sie „mit vielen anderen verbrannt werden würde“. Trotz der Schwierigkeiten für den Glauben gelang es ihr, während der Revolution ihre theologischen Diplome zu erhalten; sie führte eine Polemik mit einem bekannten Theologen und Asketen, dem Archimandriten *Cyprian Keron*. 1921 emigrierte sie nach Paris und wurde 1932 Ordensangehörige, nachdem sie zweimal verheiratet gewesen war. Mit Hilfe ihres jungen Sohnes machte sie aus ihrer Wohnung ein Heim für die Heimatlosen und nahm aktiv teil an der kulturpolitischen Bewegung der russischen Kolonie. Während der Besetzung widmete sie sich der Rettung der Juden. Anfang 1943 kam die Gestapo, um sie und ihren Pfarrer, Pater *Dimitri Klepnin*, zu verhaften. Da sie nicht zu Hause war, nahm man ihren siebzehnjährigen Sohn als Geisel. Mutter Maria stellte sich der Polizei, ihr Sohn wurde aber nicht freigelassen. Man bot ihnen die Freilassung an, wenn sie zustimmen würden, keine Juden mehr zu verstecken. Sie weigerten sich und wurden nach Deutschland deportiert, wo alle drei in Konzentrationslagern starben. Mutter Maria starb 1945 in einer Gaskammer in Ravensbrück, nachdem sie sich an Stelle einer jungen jüdischen Mutter angeboten hatte.

Somit hat Mutter Maria kurz nach Abfassung dieser Studie das Martyrium nicht nur für sich selbst angenommen, sondern auch für ihren einzigen Sohn, und hat kurz vor der Befreiung ihr Leben geopfert, um eine Unbekannte zu retten. Im übrigen war sie über die internationale Situation gut in-

formiert; sie sah die ganze Menschheit in diesem Jahr 1940 nach Golgotha hinaufziehen, - bald sollte jeder vor der Entscheidung stehen, zwischen dem guten und dem bösen Schächer zu wählen. In einer solchen Situation ist verständlich, daß in dieser Studie die Osterfreude kaum erwähnt und nichts von den dahin führenden Wegen gesagt wird.

Dieses Fehlen der Freude ist eine schwerwiegende Lücke, die den Leser entmutigen kann. Wenn man die Umstände dieser Schrift nicht kennt, könnte man meinen, ein Produkt westlicher Schmerzensfrömmigkeit zu lesen, das die Christen heute ablehnen. Dieser falsche Eindruck wird verstärkt durch die Tatsache, daß Mutter Maria sich auf Begriffe der katholischen Mariologie stützt, die in dem zeitgenössischen Denken fremd sind. Die Anleihen an der katholischen Theologie sind evident. Die Originalität dieser Studie besteht nicht zuletzt darin, daß sie katholische Instrumente verwendet, um auf eine in Rußland entstandene Problematik zu antworten. Obwohl in ihren Thesen vollkommen orthodox, gibt es die Mariologie in der orthodoxen Scholastik nicht als selbständigen Traktat: die Formulierungen, die man in den liturgischen Texten findet, sind statt dessen reich genug, so daß die Autorin gar nicht auf die Traktate der katholischen Mariologie Bezug nehmen mußte.

Im Gefolge des heiligen *Seraphim von Sarov* pflegen manche russischen Starzen ihren Nächsten als „meine Freude“ zu bezeichnen. Liest man die vorliegende Studie mit einer kurzsichtigen Logik, so könnte es scheinen, daß Mutter Maria sie eher „mein Kreuz“ genannt hätte. Doch war sie zugleich fröhlich und heiter, und fand durchaus ihre Freude im Nächsten. Über die von ihr ausgeführte Lehre hinauszugehen, um ihr volle Erfüllung in der Freude der Auferstehung zu geben, ist eine Forderung der Wahrheit. Aber am Tag, an dem diese Arbeit vollendet sein wird, wird der Weg von Mutter Maria, der uns zu einer Betrachtung von Golgotha führt, nicht hin-fällig, denn die christliche Freude hat das Besondere, daß sie nur durch das Leiden gemessen und gelebt werden kann.

Gewiß bedeutet die Nächstenliebe Freude und Gemeinschaft: es ist die Freude zu lieben und es ist die Befriedigung, die man darin findet, sich mit dem Nächsten zu vereinen. Aber die Nächstenliebe führt zur Loslösung, die in sich ein Leiden ist und das Leiden isoliert. Diese Antinomie findet sich im Evangelium wieder: Die Botschaft des Evangeliums ist Freude und Gemeinschaft und sie findet ihre Vollendung in der Freude der Auferstehung, aber der Bericht der Evangelien ruht auf der Tragödie von Golgotha. Die Leiden Christi sind unergründlich und finden doch im Kreuz ein entsprechendes Symbol. Die Freude des Auferstandenen ist nicht weniger uner-

gründlich; aber sie hat als Symbol nur die Auferstehung selbst, welche im Unterschied zum Kreuz unser Verstehen übersteigt. Alles was man darüber sagen kann ist, daß der Triumph über den Tod der Triumph des Kreuzes ist. Diese Freude mißt sich nur am Leiden, über das sie siegreich ist. Zu diesen inneren Schwierigkeiten kommt der besondere Stil der Autorin, der außergewöhnlich dicht ist. Für die Übersetzung mancher Worte mußte auf eine Umschreibung zurückgegriffen werden. Außerdem mußte man aufgrund der Logik der französischen Sprache einige Worte hinzufügen. Zur Erleichterung des Lesers sind einige Untertitel hinzugefügt, die im Original nicht vorkommen und nur annähernd genau sind. Im Original trennt eine einzige Einteilung den Text in zwei gleich große Abschnitte: nach einer langen Analyse der traditionellen Gegebenheiten der Askese geht die Autorin zum konstruktiven Teil ihrer Studie über.

Von der Nachahmung der Mutter Gottes

Mutter Maria Skobtsova

Die Erfordernisse der Nächstenliebe

Das Verständnis und die Rechtfertigung der Kräfte, die uns zur Welt der Menschen ziehen, zur Menschenliebe, zur Wahl des Weges, den wir unter unseren Brüdern, den Menschen zu gehen haben, erfordern eine Suche nach den wahren, religiösen und wesentlichen Grundlagen.

Bei dieser Suche möchte man uns von zwei Seiten her warnen. Auf der einen Seite gelangen die Stimmen der humanitären Welt zu uns: Obwohl sie die christlichen Moralprinzipien für die Beziehungen zwischen den Menschen annimmt, scheint es ihr überflüssig, sie gründlich zu vertiefen und über sie hinauszugehen. Die humanitäre Welt bewegt sich in den drei Dimensionen, in denen sie die ganze Wirklichkeit zu erschöpfen meint.

Andererseits mahnt uns die mit der Kirche verbundene Welt ebenfalls zur Vorsicht. Sehr oft erscheint ihr sogar das Thema Mensch gewissermaßen zweitrangig und ablenkend verglichen mit dem hauptsächlichen und einzigartigen Thema, der echten Einheit mit Gott. Für sie ist das Christentum Beziehung zu Gott. Alles Übrige ist nur Christianisierung oder christliches Gewand einer rein natürlichen Wirklichkeit.

Gegenüber beiden Warnungen müssen wir die Ohren verschließen. Wir müssen nicht nur annehmen, sondern positiv wissen, daß die erste, hervorgegangen aus einer atheistischen gewordenen Welt, den Begriff des Men-

schen selbst zerstört, der nichts ist, wenn er nicht mehr Abbild Gottes ist. Die zweite zerstört den Begriff der Kirche; sie ist nichts mehr, wenn sie nicht sowohl den einzelnen als auch die ganze Menschheit in sich umfaßt. Wir müssen nicht nur unsere Ohren vor diesen Warnungen verschließen, sondern die Gewißheit haben, daß genau in dieser Frage der wahren, religiösen und fundamentalen Beziehungen zum Menschen alle Probleme zusammentreffen, diejenigen des Christentums, wie auch die einer atheistisch gewordenen Welt, - eine Gewißheit, daß selbst diese atheistische Welt vom Christentum ihre Antworten erwartet, da allein das Christentum imstande ist, alles zu heilen und wiederherzustellen, und manchmal sogar etwas zum Leben zu erwecken, was bereits tot ist.

Indessen ist die christliche Seele vielleicht seit Jahrhunderten erkrankt an einer Art mystischem Protestantismus. Nur zwei Worte sind für sie wirklich wichtig: Gott und ich, Gott und meine Seele, meine Straße, mein Weg. Es wäre für heutige Christen leichter und natürlicher zu sagen: „*Mein Vater*“ als „*unser Vater*“, „*erlöse mich vom Bösen*“, „*gib mir mein tägliches Brot*“, usw.

Auf diesen Wegen der einsamen nach Gott strebenden Seele könnte es so scheinen, als sei alles erforscht, als seien alle Wege bezeichnet, alle Gefahren aufgezeigt, alle Abgründe ausgemessen. Es ist leicht, dort Leitbilder zu finden, seien es die alten asketischen Autoren oder die zeitgenössischen, welche als Erben ihrer Lehren die alten asketischen Traditionen weiterführen.

Aber der Weg, der vor uns liegt, der uns zu einem wirklich religiösen Verhalten unter den Menschen führen will, widerspricht sowohl der Vereinfachung der menschlichen Beziehungen beim Humanismus als auch dem mißtrauischen Fernbleiben der Askese.

Gott und meine Seele

Bevor wir von diesem Weg sprechen, der zu einem wahrhaft religiösen Verhalten zu den Menschen führen will, müssen wir die Grundlagen des Teiles des religiösen menschlichen Lebens in ihrer mystischen Bedeutung untersuchen, das sich in den Worten ausdrückt: Gott und meine Seele.

Wenn wir uns dazu entschließen, die Wahrheiten des Evangeliums auf konsequente Weise ernstzunehmen, und unsere menschliche Seele an dieser Norm ausrichten, können wir nicht unschlüssig darüber sein, wie wir in jedem besonderen Fall unseres menschlichen Lebens handeln sollen: Wir müssen auf alles, was wir besitzen, verzichten, unser Kreuz annehmen und Ihm folgen.

Das Einzige, was Christus uns überläßt, ist der Weg, der zu Ihm und zum Kreuz führt, das wir in Nachahmung seines Weges nach Golgotha auf unseren Schultern tragen.

Wir können als sicher daran festhalten, daß Christus uns ruft, Ihn nachzuahmen. Darin ist die ganze Bedeutung der christlichen Moral enthalten. So verschiedenartig die Bedeutung dieser Nachfolge als solche von verschiedenen Jahrhunderten und mit verschiedenen Individualitäten auch verstanden worden ist, so finden sich dort doch alle asketischen Lehren des Christentums zusammengefaßt.

Die Eremiten ahmen den 40-tägigen Aufenthalt Christi in der Wüste nach. Jene, die fasten, tun dies, weil er gefastet hat. Die, die beten, tun es nach seinem Vorbild. Aus dem gleichen Grund üben die Jungfrauen die Keuschheit, usw. „*Nachfolge Christi*“, der Titel, den *Thomas von Kempen* seinem Buch gegeben hat, kommt nicht von ungefähr: Sie ist die Norm für die christliche Moral, gewissermaßen allgemeingültiger Titel für die christliche Askese.

Ich werde nicht versuchen, die verschiedenen Richtungen dieser Nachfolge zu charakterisieren, oder die Abweichungen von derjenigen, die im Evangelium das irdische Wandeln des Menschensohnes kennzeichnet. Von diesen Interpretationen gibt es ebenso viele wie Eigenarten, und die Abweichungen sind unvermeidlich, denn die menschliche Seele leidet an der Krankheit der Sünde und einer tödlichen Schwäche.

Etwas anderes ist wichtig: daß es nämlich Christus selbst ist, der dieses einsame Verweilen der menschlichen Seele vor Gott rechtfertigt, diesen Verzicht auf alles übrige, d. h. auf die ganze Welt: Verzicht auf seinen Vater, auf seine Mutter - wie es klar im Evangelium steht -, auf die uns Nahestehenden, nicht nur die Lebenden, sondern auch die, die gerade gestorben und noch nicht beerdigt sind, - mit einem Wort: Loslösung von allem. Entblößt, einsam, befreit von allem sieht die Seele einzig das Bild Christi vor sich, nimmt nach seinem Vorbild das Kreuz auf die Schultern und folgt Ihm nach, um seine eigene „Nacht ohne Morgenröte“ von Gethsemane, sein schreckliches Golgotha anzunehmen, und um jenseits von Golgotha den Glauben bis zur Auferstehung in der unverlierbaren Osterfreude zu bewahren. Es scheint wirklich so, als erschöpft sich hier alles in den Worten: Gott und meine Seele. Was den Rest betrifft, so hat er mich berufen, darauf zu verzichten. Es bleibt also nichts außer Gott und meiner Seele, und das ist alles.

Gott, meine Seele und auch mein freiwillig aufgenommenes Kreuz

Nein, es ist doch nicht alles. Die menschliche Seele steht nicht mit leeren Händen vor Gott. Die Formel, die alles besagt, lautet: Gott, meine Seele, und auch das Kreuz, das sie annimmt. Es gibt noch das Kreuz.

Die Bedeutung und der Sinn des Kreuzes sind unergründlich. Das Kreuz Christi ist der ewige Baum des Lebens, die unbesiegbare Kraft, das Band zwischen Himmel und Erde, das Mittel für eine erniedrigende Züchtigung. Aber was bedeutet das Kreuz auf dem Wege der Nachfolge Christi? Worin müssen unsere Kreuze dem einzigartigen Kreuz des Menschensohnes ähnlich werden? Tatsächlich standen auf Golgotha nicht ein, sondern drei Kreuze: das Kreuz des Menschensohnes und die der beiden Räuber. Sind die beiden letzteren nicht in gewisser Weise Symbol für alle menschlichen Kreuze? Hängt es nicht von uns ab, das eine oder das andere zu wählen? Auf jeden Fall ist unser Kreuzweg unabwendbar: Wir können nur wählen und frei entweder dem Weg des gotteslästerlichen Räubers folgen und untergehen, oder dem Weg, auf den Christus uns ruft, und schon jetzt mit Ihm im Paradies sein. In einem bestimmten Moment hat der Räuber, der das Verderben gewählt hat, am Schicksal des Menschensohnes teilgenommen. Wie jener wurde er verurteilt und ans Kreuz geschlagen, wie er hat er die Todesstrafe am Kreuz erlitten. Sein Kreuz jedoch war keine Nachahmung des Kreuzes Christi, sein Weg hat ihn nicht auf die Spuren Christi geführt. Das Wesentlichste, das Bestimmende im Bild des Kreuzes liegt darin, daß es unerläßlich ist, es zu ergreifen und freiwillig und mutig auf sich zu nehmen. Freiwillig und entschlossen hat Christus die Sünden der Welt auf sich genommen, um sie am Kreuz aufzuopfern, ebenso wie er sie wiedergutmacht und die Hölle und den Tod besiegt hat. Das freiwillige Aufsichnehmen einer heldenhaften Tat und unserer Verantwortlichkeiten, die mutige Kreuzigung unserer Sünden kennzeichnet das Kreuz, wenn wir davon reden, es auf unserem menschlichen Weg zu tragen. Die Freiheit ist untrennbar verschwimmt mit dem Sinn für Verantwortung. Das Kreuz ist diese freiwillig, klar und nüchtern angenommene Verantwortung.

Wenn er das Kreuz auf seine Schultern nimmt, entsagt der Mensch allem, und das bedeutet, daß er aufhört, Teil von all diesem, von dieser natürlichen Welt zu sein. Er hört auf, den natürlichen Gesetzen der Welt zu unterliegen, die den Menschen von seiner Verantwortung befreien. Die Gesetze der Natur befreien ihn nicht nur von seiner Verantwortung, sondern sie berauben ihn auch seiner Freiheit. In der Tat: Wie kann man von Verantwortung reden, wenn ich unter der unausweichlichen Herrschaft der Gesetze meiner Natur handle, und wie von Freiheit sprechen, wenn ich vollkommen unterworfen bin?

Der Menschensohn dagegen hat seinen Brüdern im Fleisch einen Weg der Freiheit und übernatürlichen Verantwortung eröffnet, und in diesem Sinn nicht einen menschlichen, sondern einen gottmenschlichen Weg. Er hat ihnen gesagt, daß das Bild Gottes in ihnen sie selbst zu Gott-Menschen macht, und ruft sie zur Vergöttlichung, beruft sie dazu, wirklich Söhne Gottes zu werden, die in Freiheit und Verantwortung ihr Kreuz auf ihre Schultern nehmen.

Frei nach Golgotha gehen - darin besteht die wahre Nachfolge Christi. Es könnte scheinen, als hätte man so alle Möglichkeiten der christlichen Seele erschöpft und daß somit die Formulierung: „Gott und meine Seele“ wirklich die ganze Welt einbezieht. Alles Übrige, alles, was sie auf ihrem Weg verleugnet hat, war nur eine Art Hindernis, das mein Kreuz schwerer macht. Und so schwer auch mein Kreuz sein mag, was auch immer für Leiden auf meinen Schultern ruhen mögen, es bleibt *mein* Kreuz, das *meinen* persönlichen Weg zu Gott bestimmt, *mein* persönliches Wandeln auf den Spuren Christ. Meine Krankheit, mein Kummer, meine Angehörigen, die mir fehlen, meine Beziehungen zu den Menschen, zu meinem Beruf, zu meiner Arbeit, all dies sind die Besonderheiten *meines* Weges. Sie sind nicht Ziel meines Weges, sondern Prüfsteine für meine Seele, fromme Übungen, wenn auch zuweilen sehr schwere, Eigentümlichkeiten meines persönlichen Lebens.

Wenn dies so ist, ist der Gegenstand natürlich erschöpft. Man kann dasselbe Thema nur abwandeln und alle Besonderheiten in Betracht ziehen, die eine bestimmte Epoche, Kultur oder ein bestimmtes Individuum kennzeichnen. Aber grundsätzlich ist alles klar: Gott, und meine Seele, die ihr Kreuz trägt. Darauf gründen sich eine geistige Freiheit, eine Handlungsmöglichkeit und eine unermeßliche Verantwortlichkeit. Und das ist alles.

Es scheint mir, als ginge die protestantische Mystik besonders logisch diesen Weg. Ich möchte hinzufügen: in dem Maße wie die wirkliche Welt von einem mystischen Leben lebt, ist sie in ihrer erdrückenden Mehrheit durch diese protestantische Mystik verseucht, die isoliert und absondert. In dieser Mystik ist offensichtlich kein Platz für die Kirche, für den Begriff „sobornost“, für die gottmenschliche Aufnahme der Ganzheit des christlichen Phänomens. Alles kommt darauf hinaus, daß Millionen Menschen in der Welt geboren werden, und eine gewisse Anzahl von ihnen den Ruf Christi hört, allem zu entsagen, ihr Kreuz zu tragen und ihm zu folgen, und nach dem Maße ihrer Stärke, ihres Glaubens, ihrer Fähigkeit zu einer heldenhafter Anstrengung, auf diesen Ruf antworten. Indem sie dies tun, retten sie sich, begegnen sie Christus, vereinigen sie ihr Leben mit dem Seinen. Für

den Rest gilt eine Art humanitärer Ausrichtung, eine Art Anpassung dieser fundamentalen christlichen Wahrheiten auf Lebensbereiche, die dazu äußerlich sind. Dies ist kurz gesagt eine Art christlicher Verkleidung, die in sich nicht schlecht ist, der jedoch alle echt christlichen Wurzeln fehlen, und die infolgedessen nicht unverzichtbar ist.

Das Kreuz von Golgotha ist das Kreuz des Menschensohnes; die Kreuze der Schwächer sind ihre Kreuze; und unsere eigenen Kreuze gehören eben uns ganz persönlich. Durch einen Wald solcher unzähliger persönlicher Kreuze gehen wir auf das himmlische Königreich zu. Und das ist alles

Das Mitleiden Mariens mit ihrem Sohn

Vor einiger Zeit war ich auf einem Militärfriedhof. Hunderte von Gräbern, eng eins neben das andere gedrängt, bedeckten Reihe auf Reihe eine riesige Fläche. Auf jedem Grab stand ein Kreuz. Nein, kein Kreuz, sondern ein kreuzförmiges Schwert. Die Schwertklinge steckte im Boden, der Querbalken schien der eines Kreuzes zu sein, von dem das Heft den oberen Teil bildet. Das Kreuz ist zum Schwert geworden, oder das Schwert zum Kreuz. Man kennt im Mittelalter solche Gleichsetzungen von Kreuz und Schwert. Damals machte man den Quergriff des Degens besonders breit, um an das Kreuz zu mahnen; und das Heft war hohl, um dort Reliquien aufzubewahren. Dies erinnert mich an den häufigen Vergleich dieser beiden so kurzen und tief sinnigen Worte: in gleichlautenden Formulierungen. Man hat viel gespielt mit dieser Ähnlichkeit, man hat sich ihrer bedient, um kriegerischen Pathos zu beschönigen, um Gewalt zu rechtfertigen. Wie dem auch sei, diese Ähnlichkeit ist nicht selten; oft hat man versucht, das Kreuz einem Schwert ähnlich zu machen.

Mit einer einzigartigen und davon ganz und gar verschiedenen Bedeutung haben wir den Vergleich auch im Evangelium. „*Ein Schwert wird Dir die Seele durchbohren*“. Das Schwert der Mutter Gottes. Der hauptsächlichste, wesentliche Unterschied zu dem üblichen Gebrauch dieses Vergleichs ist folgender: In dem Slogan „durch das Kreuz und durch das Schwert“ versteht man unter Kreuz die passive Annahme des Leidens, während das Schwert das Symbol der Aktivität ist. Im Evangelium ist es nicht so. Das Kreuz ist freiwillig, also aktiv vom Menschensohn angenommen, während das Schwert, das die Seele durchbohrt, passiv von dieser angenommen wird. Nach dem Evangelium ist das Schwert das Symbol des passiv ertragenen nicht freiwillig gewählten Leidens, eines unabwendbaren Leidens: eine Waffe, die die Seele durchbohrt. Das Kreuz des Menschensohnes, freiwillig angenommen, wird zum Schwert, das die Seele der Mutter durchbohrt,

nicht, weil sie es freiwillig erwählt hat, sondern weil sie nicht anders kann als am Leiden ihres Sohnes teilzunehmen.

Das Mit-Leiden Mariens mit uns

Nun ist dieser Schwertstreich nicht einzig und unwiederholbar, gebunden nur an die Bestimmung der Mutter Gottes: Er enthält für uns eine bestimmte Lehre und Verpflichtung. Um dies zu verstehen, muß man den irdischen Weg der Mutter Gottes kennen lernen und all das aufhellen, was daran zugleich außergewöhnlich und allgemeingültig ist.

Das orthodoxe Bewußtsein trägt beständig in seinen Tiefen das Geheimnis der Mutter Gottes. Für die Orthodoxie ist sie nicht nur die leidende Mutter am Kreuz ihres gekreuzigten Sohnes, sondern auch die Königin des Himmels, „der Ehren würdiger als die Cherubim, unvergleichlich glorreicher als die Seraphim“. Das orthodoxe Bewußtsein sieht in ihr, der Jungfrau aus dem Stamme Juda, der Tochter Davids, die Mutter von allem, was lebt, - wie eine lebendige und persönliche Inkarnation der Kirche, wie der menschliche Leib Christi. Durch den Schutz der Mutter Gottes wurde die Welt bewahrt; sie ist unsere Mutter der nährenden Erde² Dieses letzte Bild gewinnt eine neue Kraft, wenn es vom Kreuz handelt, das zum Schwert wird. Ist nicht die Erde von Golgotha mit dem Kreuz, das dort aufgestellt ist und sie durchbohrt, die rot vom Blut wird, ist sie nicht das mütterliche vom Schwert durchbohrte Herz? Das Kreuz von Golgotha durchbohrt wie eine Waffe die Seele der Erde, der Mutter.

Selbst wenn man alles beiseite lassen würde, was uns das orthodoxe Bild der Mutter Gottes aufzeigt, wenn man sie nur betrachten würde auf ihrem Erdenweg, d. h. in dem Bereich, wo man von „Nachahmung“ der Mutter Gottes sprechen darf, so genügt dies völlig dafür, daß die christliche Seele sieht, daß sich ihr einzigartige Möglichkeiten öffnen. Genau auf diesem Weg der Mutter Gottes müssen wir die Rechtfertigung und die Grundlage unserer Hoffnungen suchen, müssen wir die religiöse und mystische Bedeutung

² Russisch: „Mutter der feuchten Erde“. Dies ist der stereotype Ausdruck in den „geistlichen Gedichten“ der volkstümlichen russischen Poesie. Dazu kann man die Studie von G. P. FEDOTOV studieren: *Mère de la Terre. Contribution à la cosmologie du peuple russe*, in: Putz, n. 46. Es handelt sich wohlgerne nicht um einen offiziell anerkannten Titel der Gottesmutter und die Autorin hat ihn ohne Großbuchstaben gebracht. Indessen bezeichnet die Liturgie Maria mit dem Namen „Heiliges Land“ mit Bezug auf das Hohelied: „Dich haben alle Propheten mit vielen Namen gepriesen: Pforte des Himmels, Goldener Griffel, Heiliges Land ...“ (Sonntag der Kreuzerhöhung, Marienstrophe des 7. Hymnus der Matutin)

wahrer menschlicher Beziehungen finden, die wir nicht anders grundlegen können.

Zweifellos findet ein wahrhaft religiöses Verhalten zum Menschen in seinem ganzen Ausmaß, mit allen besonderen und unterscheidenden Details, nur dann seine volle Entfaltung, wenn es erleuchtet wird durch den Weg, dem die Mutter Gottes gefolgt ist, wenn es *ihren* Spuren folgt, wenn es von *ihr* erhellt wird.

Hier müssen wir uns klarmachen, was das Golgotha des Sohnes für die Mutter bedeutet. Er leidet freiwillig am Kreuz, - sie leidet unfreiwillig *mit* ihm mit. Sie nimmt Anteil, sie stimmt zu, sie leidet *mit*. Der Sohn wurde gekreuzigt, sie wurde *mit*-gekreuzigt.

Man kann das Ausmaß der Leiden der Mutter Gottes auf Golgotha nicht messen. Dennoch wurde uns dieses Maß angezeigt: Das Kreuz des Sohnes in seinem ganzen Ausmaß, mit seinem ganzen Gewicht wird zum Schwert, das das mütterliche Herz durchbohrt. Das Maß ihrer Leiden gleicht der Maßlosigkeit seiner Leiden. Der Unterschied besteht nur darin, daß die aktive, freie und willige Annahme durch den Sohn zu einer passiven und unabwendbaren *Mit*-Annahme bei der Mutter wird.

Auf Golgotha klingen die Worte der Verkündigung: „*Ich bin die Magd des Herrn*“ nicht wie ein Triumph. Die Idee, daß „*von nun an alle Völker mich glücklich preisen werden*“, ist dort erstickt. Auf Golgotha ist sie die Dienerin des leidenden Gottessohnes, die Dienerin *seiner* Leiden. Man findet die gleiche Unterwerfung wieder wie am Tage der Verkündigung³, das gleiche *Mit*wirken mit dem göttlichen Heilsplan; aber damals war es der Weg zur Geburt, das Einstimmen in den Gesang der Engel: „*Ehre sei Gott in der Höhe, Frieden auf Erden, den Menschen ein Wohlgefallen*“, während es jetzt die *Mit*-Teilnahme am unabwendbaren Martyrium von Golgotha durch den ewigen Ratschluß ist, an der Erniedrigung (Kenosis) Gottes. Steine und Felsen spalten sich, die Erde hat gebebt, der Vorhang des Tempels ist in der Mitte zerrissen, die Waffe des Kreuzes hat die Seele der Mutter durchbohrt, der Sohn hat den Geist in die Hände des Vaters zurückgegeben.

Ohne Zweifel hatte die Mutter Gottes ihre persönliche Bestimmung, ihr Kreuz. Aber kann man ihr Schicksal ein Kreuz nennen, das freiwillig erwählt und auf die Schultern genommen wurde? Mir scheint, ihr Schicksal war das Kreuz des Sohnes, das zum Schwert wurde und ihre Seele durchbohrte.

³ Auf russisch heißt die Verkündigung *Frohbotschaft*

Ihr ganzes Geheimnis besteht in dieser Teilnahme am Schicksal des Sohnes, seit der Verkündigung und der Geburt, über Golgotha bis zur Auferstehung, zu Pfingsten, zur ewigen Herrlichkeit im Himmel.

„*Sein Wille geschehe*“. Die Dienerin Gottes bleibt immer offen für das Schicksal des Sohnes, für sein Kreuz, das durchbohrt.

So war es zur Stunde von Golgotha, im Jahre 33 unserer Zeitrechnung, und so wird es ewig sein. Das Golgotha des Sohnes Gottes ist ewig, Sein Kreuzesopfer ist ewig, und ewig ist auch die Todesqual durch das Schwert, das die Seele der Mutter durchbohrt.

Unser Mitleiden mit der Mutter Gottes

In diesem Martyrium der Mutter gibt es viele Dinge, die wir nunmehr unterscheiden und bedenken und daraus unsere Folgerungen für unsere menschlichen Leiden ziehen können.

Zuerst und hauptsächlich sehen wir das, was in Christus menschlich ist: Die Kirche Christi, die der Leib Christi ist, und deren Mutter ebenfalls die Mutter Gottes ist. Dieser Ausdruck ist nicht nur eine Art frommer Lyrik. Er entspricht rigoros gerade dem Begriff der Kirche als Leib Christi. Wenn dies aber so ist, dann bleibt in Bezug auf die Kirche ewig lebendig, was sie in Bezug auf ihren Sohn getan hat. Als Mutter der Gottmenschheit, der Kirche, wird jetzt auch sie durch die Leiden dieses Leibes Christi durchbohrt. Anders gesagt wandeln sich die unzähligen Kreuze, die die Menschheit auf ihre Schultern nimmt um Christus nachzufolgen, in ebenso unzählige Schwerter, die ewig ihr mütterliches Herz durchbohren. Sie hört nicht auf teilzunehmen, *mitzufühlen* und *mitzuleiden* mit jeder menschlichen Seele, wie an den Tagen von Golgotha.

Dies ist das Wichtigste. Und so geht sie ständig mit uns unseren Kreuzweg. Sie ist immer da, an der Seite. Jedes unserer Kreuze ist für sie ein Schwert. Etwas anderes ist nicht weniger wesentlich. Jeder Mensch ist nicht nur Abbild Gottes, Ikone der Gottheit, nicht nur leiblicher Bruder des Gott-Menschen, durch ihn Gott ähnlich gemacht und würdig befunden, ein Kreuz zu tragen und somit nicht nur Sohn der Mutter Gottes. Jeder Mensch ist ebenso Abbild der Mutter Gottes und zeugt Christus in sich durch das Wirken des Heiligen Geistes. So ist jeder Mensch in seinem innersten Sein in einer und doppelten Weise Abbild der Mutter Gottes mit dem Kind, ist eine Manifestation dieses einen und doppelten Geheimnisses der Gottmenschheit. Man wird sich darüber leicht klar, wenn man im Alten Testament verfolgt, wie sich die Menschheit auf die Gottesmutterschaft vorbereitet hat, wie alle Versprechen Gottes gerade auf die Gottesmutterschaft hingen. Die Jungfrau Maria war vollkommen verbunden mit dieser Erwar-

tung einer göttlichen Mutterschaft durch das Haus Davids, den Stamm Judae, die Nachkommenschaft Abrahams. Für uns entspringt die Kirche des Neuen Bundes aus dem Alten Bund; in diesem Punkt sind wir nicht enttäuscht worden. So kann man von einer physischen Teilnahme der Menschheit und somit jedes Einzelnen an der Zeugung des Sohnes Gottes sprechen. Aber man kann und darf davon nur auf der geheimnisvollsten, innerlichsten Ebene der Seele sprechen. Im übrigen genügt es, die Begriffe „Sohn Gottes“, „Menschensohn“ zu ergründen, um die göttliche Mutterschaft des Menschen aufzuzeigen.

Das Bild der Mutter Gottes in der Seele

So vereint die menschliche Seele in sich zwei Bilder: Das des Sohnes und das der Mutter Gottes. Dadurch ist sie nicht nur mit dem Schicksal des Sohnes, sondern auch mit dem der Mutter verbunden. Sohn Gottes und Mutter Gottes sind gleichzeitig die Vorbilder oder die Symbole, die die Seele unterweisen und auf ihrem religiösen Weg leiten. In diesem Sinne muß die Seele nicht nur Christus, sondern auch die Mutter Gottes nachahmen. Das bedeutet, daß es für sie nicht genügt, das freiwillig erwählte Kreuz auf ihre Schultern zu nehmen, sondern sie muß auch das Geheimnis des Schwert werdenden Kreuzes kennen lernen. Vor allem muß das Kreuz des Menschensohnes auf Golgotha jede christliche Seele wie ein Schwert durchbohren. Die Seele muß es erdulden wie eine Teilnahme, wie ein *Mit*-leiden mit Ihm. Darüber hinaus muß sie noch das Schwert-Kreuz unserer Brüder annehmen.

Laßt uns noch genauer und exakter untersuchen, wohin uns diese Nachahmung des Weges der Mutter Gottes durch die Seele des Christen führt, - eines Weges, zu dem jeder sich in verschiedenem Grad verpflichtet findet. Da der Mensch nicht nur Abbild Gottes, sondern auch der Mutter Gottes ist, muß er auch in jedem anderen Menschen das Bild Gottes und der Mutter Gottes sehen. In der menschlichen Seele, die erleuchtet ist durch die göttliche Mutterschaft, entdeckt man nicht nur den Lobgesang auf den Sohn Gottes, der geboren wurde, nicht nur den Christ, der selbst wiedergeboren wurde, sondern gewinnt auch eine klare Sicht dafür, daß Bild Christi in der Seele anderer zu unterscheiden. So lernt die menschliche Seele, die das Bild der Mutter Gottes trägt, andere als ihre eigenen Kinder anzusehen und sie zu ihren Söhnen zu machen. Schließlich bedeutet die Haltung zum Nächsten gemäß dem Weg der Mutter Gottes, im Nächsten seinen Gott und seinen Sohn zu sehen, und kann recht verstanden nur durch die Jungfrau Maria erreicht werden. Aber da wir uns anstrengen müssen, ihrem Weg zu folgen, und ihr Bild zum Bild unserer menschlichen Seele zu machen, müssen wir

jeden Menschen transparent als unseren Gott und unseren Sohn sehen. Er ist Gott, weil er nach göttlichem Bild und Gleichnis ist; er ist Sohn, weil die Seele, indem sie Christus in sich Mensch werden läßt, dadurch den ganzen Leib Christi annimmt, die ganze Gottmenschheit und jeden Menschen im besonderen.

Es ist nicht genug, daß der Mensch auf den Wegen einer Annäherung an Gott auf einer menschlichen Stufenleiter auf seinen Schultern ein Kreuz trägt. Auch das menschliche Herz muß durchbohrt werden von denjenigen Schwertern, die die Seele zerreißen, die Kreuze des Nächsten bilden. Das Kreuz der anderen muß für die Seele ein Schwert werden, das sie durchbohrt. Sie muß *mit*-fühlen mit dem Schicksal des Nächsten, sie muß *mit* teilnehmen, *mit*-leiden. Und nicht sie ist es, die diese Schwerter wählt: sie sind gewählt von denen, die sie als Kreuz angenommen haben, die sie auf ihre eigenen Schultern genommen haben. Ähnlich ihrem Vorbild, der Mutter Gottes, steigt die menschliche Seele nach Golgotha hinauf auf den Spuren ihres Sohnes, des Nächsten, und es ist ihr unmöglich, nicht hinaufzusteigen, unmöglich, nicht zu leiden.

Es scheint mir, als seien dies die geheimnisvollen Grundlagen des menschlichen Gemeinsamkeit.

Der scheinbare Hochmut und die Anmaßung dieser Behauptung, unsere Seele habe eine mütterliche Haltung anderen Seelen gegenüber, soll uns nicht verwirren. Die Mutter ist ihren Kindern nicht überlegen; oft ist sie ihnen unterlegen. Außerdem bezeichnet Mütterlichkeit weder geistliche Reife noch geistliche Leistung. Sie drückt nur demütiges Bemühen und Unterwerfung aus, mitzuleiden mit dem Golgotha des anderen, um sich passiv damit zu vereinigen, um ihr Herz dem Schwertstreich zu öffnen. Man kann dies einfacher, mit einem Wort sagen: Mütterlichkeit heißt Liebe. Unser Verhalten zu den Menschen muß nicht eine Art Bürde sein, die wir zusätzlich zu unseren Kreuzen aufnehmen, nicht wie eine Art frommer Übung, wie eine Pflicht oder eine Tugendübung.

Nur ein Gesetz beherrscht uns und bestimmt unser Verhalten: daß wir im anderen das Bild Gottes sehen und es uns zu Eigen machen müssen. Pflicht, Tugend, fromme Übungen, all dies verliert hier seine Pracht.

Sie, die das Vorbild heroischer Liebe gewesen ist, gibt uns die Kraft, unser Herz dem Schwert zu öffnen, das das Kreuz des anderen bildet. Sie führt die christliche Seele durch das Geheimnis dieses Weges, der die Annahme der Welt ist, das Aufsichladen der Bürde der Welt, das Stehen nahe dem Kreuz der Welt, das Mitleid mit ihren Leiden.

Sie als das Vorbild der heldenhaften Liebe war, lehrt uns auch die demütige Annahme der Kreuze der Anderen. Sie ruft jede christliche Seele dazu auf, wie sie ohne Müdigkeit zu wiederholen: „Ich bin die Magd des Herrn“, selbst ganz blutbefleckt, selbst, wenn man spürt, wie das Schwert das Herz durchbohrt.

Dies ist das Maß und die Grenze für die Liebe, nach der die menschliche Seele streben muß. Man kann sogar sagen, daß nur eine solche Auffassung der Beziehungen von Mensch zu Mensch unsere Aufgabe ist: Daß die Seele das Kreuz des Nächsten ergreift, seine Zweifel, seinen Ärger, seine Versuchungen, sein Fallen, seine Sünden - wie eine Waffe, die sie durchbohrt und zerreißt.

Das mystische Bewußtsein von der Sünde

Ebenso wie das einzige leuchtende Tragen des Kreuzes in der Welt das Tragen des Kreuzes durch Christus war, so war auch die einzige leuchtende Annahme des durchbohrenden Schwertes die Annahme Mariens, aufrecht beim Kreuz von Golgotha. Dort Seine einzigartige Heiligkeit - dort ihre auserwählte, unvergleichliche Heiligkeit. Und wenn dies so ist, dann ist jedes andere Verhalten zum Kreuz Sünde, Sünde in verschiedenem Grade, angefangen von den seltenen Stürzen und Schwächen derer, die heldenhaft dem christlichen Weg folgen bis zu denen, die ihn ganz und mit allen Implikationen verleugnen.

Wir müssen also unsere Sünden auf diesem Wege der Nachahmung der Mutter Gottes, dem unsere Seele folgt, ergründen. Natürlich sind dies alle Sünden gegen den Menschen, der Gott ähnlich und von ihm an Kindesstatt angenommen ist. Es sind die Sünden gegen das Kreuz Gottes und gegen die Kreuze der Menschen, weil wir sie nicht wie Schwerter unserem Herzen nahe kommen lassen.

Man versteht gut, daß es jedem Menschen scheint, von seinem Herzen würde nichts mehr übrigbleiben, es würde sich von allem Blut leeren, wenn er es öffnen würde, nicht den unzählbaren Schwertern der ganzen Gottmenschheit, sondern schon dem Schwert des Nächsten, des Geliebtesten seiner Brüder. Es ist schwierig, darauf zu antworten. Es ist schwierig, die Rechtmäßigkeit zu leugnen; es ist schwierig, nicht eine gewisse innere Selbstverteidigung der menschlichen Seele gegenüber den Bürden, die von allen Seiten auf sie zukommen und die sie zu tragen hat, als natürlich anzuerkennen. Es ist schwierig in der Ordnung des natürlichen Gesetzes. Nachdem es sich irgendeinen Umweg bis in das übernatürliche Gebiet des geistigen Lebens gebahnt hat, verfehlt das Naturgesetz nicht, uns zu sagen:

Trage dein Kreuz bewußt, frei und ehrenhaft, öffne zuweilen dein Herz den Kreuz-Schwert deines Nächsten, und das ist alles.

Aber wenn für die Gesetze der Natur das Kreuz Christi Ärgernis und Torheit ist, bedeutet diesen gleichen Gesetzen das Schwert, das die Seele durchbohrt, auch in gleicher Weise Torheit und Ärgernis. Für den Christen muß im Gegenteil nicht nur das Kreuz, sondern das Kreuz, das zum Schwert geworden ist, ohne Einschränkung, ohne zu versuchen, vernünftig seine Kräfte zu messen, Kraft Gottes und Weisheit Gottes sein. Mehr noch, alles ist Sünde, was dem Tragen des Kreuzes eine Grenze setzt, alles, was die Schwerter begrenzt, die das Herz annimmt.

Wenn man dieses Maß der Sünde anlegt an unsere Beziehungen zu den Menschen, so erkennen wir, daß es in jeder dieser Beziehungen Sünde gibt. Vollständig sündig ist unsere Haltung denen gegenüber, die uns nicht nahe stehen, die wir nicht als Bild Gottes bejahen, die wir in keiner Weise an Kindesstatt anzunehmen versuchen wollen. Sünde auch in unseren Beziehungen zu denjenigen, welchen wir zu dienen scheinen, denen wir helfen, aber durch die wir nicht verwundet werden, von denen wir nicht die ganze Last des Kreuzes spüren, wie bei einem Schwert, das die Seele durchbohrt. Sünde gibt es schließlich in unseren Beziehungen zu denen, die uns die Nächsten sind, die wir wohl manchmal so annehmen, wie wir es müssen, d.h. daß wir von ihrem Kreuz durchbohrt sind und in ihnen das Bild Gottes sehen und sie annehmen, - dies jedoch nur in manchen Augenblicken ihres und unseres Lebens tun, um dann wieder zurückzufallen in den Bereich der Natur, d. h. in eine sündhafte Gleichgültigkeit ihnen gegenüber. Sünde endlich in unserer Haltung auch dem Menschen schlechthin unter den Menschen, dem Menschensohn gegenüber, denn Sein Kreuz haben wir selten angenommen wie eine Waffe, die unsere Seele durchbohrt.

Und was hindert uns? Was macht unsere innerste Gemeinschaft mit dem Menschen sündig und unrein? Es liegt daran, daß wir uns auf unseren geistlichen Wegen entsprechend den Gesetzen der Natur verhalten, allein mit unseren natürlichen Kräften rechnen und vergessen, daß auf unserem christlichen Weg unsere Kräfte übernatürlich und somit unerschöpflich sind. Das Hindernis ist genaugenommen die Dürftigkeit unseres Glaubens.

Im christlichen Leben braucht man nicht nur die Torheit des Kreuzes, sondern auch die des Schwertes, nicht nur die Kreuzigung seiner selbst, sondern auch die Mit-Kreuzigung des Ich, das Stehen auf Golgatha, zu Füßen jedes menschlichen Kreuzes, Die menschliche Seele muß der Kindschaft Raum geben, sie muß zugleich Trägerin des Kreuzes und mütterlich sein, sie muß ihr Herz seinem Schwert öffnen.

Es ist erschreckend, sein Leben auf die Treue zum Kreuz-Schwert hin zu überprüfen. Man findet dort nichts als Stürze, Verrat, Kälte und Gleichgültigkeit. Jede menschliche Beziehung ist nur Sünde, immer Sünde⁴. Sie vollzieht sich immer gemäß den Gesetzen der Welt, nie nach dem Bild Gottes. Unser Verstand in seiner Bosheit bestätigt uns den unausweichlichen Charakter der Naturgesetze, die Maßlosigkeit des Kreuzes, seine unerträgliche Schwere, das Übermaß des Schwertes. Was ist zu tun, daß das Wort „Kreuz“ weder Ärgernis noch Torheit werde?

Der Sohn Gottes, ewiges Vorbild jeder menschlichen Seele, bittet den Vater: „*Dein Wille geschehe*“. Die Mutter sagt dasselbe: „*Ich bin die Magd des Herrn*“. Und dies finden wir auch im Tiefsten unserer menschlichen Herzen, die in ihrem geistlichen Wesen Bild Gottes und der Mutter sind.

Wir schöpfen daraus manche Kräfte; nicht in dem Sinne, daß wir gegenüber Gott und den Menschen von sündenfrei sind, aber wenigstens so, daß wir die Sünde als Sünde erkennen und nicht als einen richtigen und natürlichen Zustand, der von der Natur und der Vernunft zu rechtfertigen wäre.

Kleiner Kommentar zur Meditation von Mutter Maria

Georges Cottier

Die eine oder andere Formulierung der sehr schönen geistlichen Betrachtung von Mutter *Maria Skobtsova* hat den Leser vielleicht überrascht. Es seien einige Präzisierungen hinzugefügt, die zum Verständnis helfen können.

Das Hauptinteresse unseres Textes richtet sich auf das Geheimnis des Mitleidens der Mutter Gottes, die *Papst Paul VI* nach dem letzten Konzil zur Mutter der Kirche proklamiert hat. Die Ausführungen von Mutter Maria können als ein Kommentar zu diesem Titel betrachtet werden, im Sinne der orthodoxen Spiritualität. Der Bezug zur Lehre von der „Theandrie“, einem Begriff, der die Einheit von Gott und Mensch bezeichnet, und auf die Kirche als Leib Christi angewandt wird, bestätigt dies.

⁴ Dieser Abschnitt läßt verstehen, wie der Christ sich als den „ersten der Sünder“ betrachten kann. Der Ausdruck findet sich in den Gebeten vor der Kommunion der byzantinischen Liturgie, die dem hl. *Johannes Chrysostomus* zugeschrieben wird: der Christ ist in gewisser Weise erdrückt durch seine Sünden. Mit Rücksicht auf die Gefahr des *Jansenismus* lassen viele westliche geistlichen Schriftsteller ähnliche Formulierungen nicht zu, obwohl sie gelegentlich auch bei Heiligen zu finden sind.

Das Golgotha des Sohnes Gottes ist ewig. Hier auf Erden, in den Tagen seines irdischen Lebens und auf dem Höhepunkt in der Stunde seines blutigen Leidens, das Christus für das Heil der Welt gelitten hat, hat er mit dem Blick seiner Seele alle und jeden einzelnen Menschen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bis zum Ende der Zeit umfaßt. Maria ist auf einzigartige Weise mit diesem Erlösungsakt vereint worden. Nunmehr in der Glorie, leidet das menschgewordene Wort nicht mehr. Aber in seiner verherrlichten Menschheit, die von den Wundmalen seines Leidens geprägt ist, opfert er ewig das Opfer von Golgotha, das zu einem bestimmten Zeitpunkt ein für allemal dargebracht worden ist. Er hört nicht auf, für uns Fürsprache einzulegen und die Früchte seines Opfers jeder Generation auszuteilen. Und dieses Kreuzesopfer macht er im Geheimnis der heiligen Messe sakramental gegenwärtig. So wie Maria ihrem Sohn hier auf Erden beim Werk der Erlösung verbunden war, ist sie jetzt ihm vereint in der Glorie, legt für uns Fürsprache ein und teilt den durch das Erlösungsopfer erworbenen Schatz der Gnaden aus.

*Das Bild der Mutter Gottes. Der Mensch ist geschaffen nach dem Bild (der Ikone) Gottes. Dieses Bild ist durch die Sünde verunstaltet worden. Die Gnade Christi kam nicht nur, um es wieder herzustellen, sondern auch, um es zu einer viel höheren, unerwarteten Ähnlichkeit zu führen. Denn das Werk des Heiligen Geistes in der Seele besteht darin, uns zu Adoptivkindern zu machen und uns dem Bild des einzigen Sohnes gleichzugestalten, der in einem einzigartigen und hervorragenden Sinne „Bild des unsichtbaren Gottes“ ist (Kol 1, 1-15). Wenn wir die mitwirkende Menschheit, die zu dieser Vergöttlichung durch die Gnade gerufen ist, mit der Mutter als näherem Erdboden vergleichen, dann bedeutet dies analoges Sprechen. So schreibt die *Kirchenkonstitution* des Konzils⁵ in dem schönen Kapitel, das der Gottesmutter geweiht ist, daß „sie durch ihr Leben Beispiel dieser mütterlichen Liebe ist, von der alle diejenigen beseelt sein sollen, die mit der apostolischen Sendung der Kirche verbunden zur Erneuerung der Menschen wirken.“*

In einer Predigt kommentiert *Augustinus*¹ das Wort Jesu „Siehe da meine Mutter und meine Brüder; wer den Willen meines Vaters tut der im Himmel ist, der ist mir Bruder, Schwester und Mutter“ (vgl. Mt 12, 49-50). Maria, die absolut den Willen des Vaters getan hat, ist die vollkommene Jüngerin Christi „Christus als Wahrheit ist im Herzen Marias, der fleischgewordene Christus im Schoße Marias“. Sie ist das hervorragende Glied der Kirche ...

⁵ *Lumen Gentium*, 65

Etwas weiter unten stellt *Augustinus*⁶ die Frage: Wagen wir es, uns Mütter Christi zu nennen? Hier die Antwort: „Ich habe gesagt, daß ihr alle Brüder Christi seid und sollte es nicht wagen zu sagen, daß ihr auch seine Mutter seid?

„Ich habe gesagt, daß ihr alle seine [Christi] Brüder seid und sollte nicht wagen zu sagen, daß ihr seine Mutter seid? Viel weniger jedoch wage ich zu leugnen was Christus gesagt hat. Also, meine Lieben, achtet darauf, wie die Kirche bekanntlich Gattin Christi ist, und - was schwerer zu verstehen, aber doch wahr ist - Mutter Christi. Die Jungfrau Maria geht ihr als Urbild voraus. Woher, so frage ich euch, ist Maria die Mutter Christi, wenn sie nicht die Glieder Christi geboren hat? Ihr, zu denen ich spreche, seid Glieder Christi: wer hat euch zur Welt gebracht? Ich höre die Stimme eures Herzens: die Mutter Kirche. Diese heilige, hochgeehrte Mutter ist Maria ähnlich, sie gebiert und ist Jungfrau. Daß sie gebiert, dafür seid ihr der Beweis: aus ihr seid ihr geboren; und sie hat Christus geboren, denn ihr seid Glieder Christi. So habe ich nachgewiesen, daß sie die Gebälerin ist; ich beweise, daß sie Jungfrau ist, und das göttliche Zeugnis wird mir nicht entgehen, es wird mir nicht fehlen. Wende dich an das Volk, heiliger Paulus, sei Zeuge für meine Behauptung; sprich und sage, was ich sagen will: „*Ich habe euch einem einzigen Manne verlobt, um euch als reine Jungfrau zu Christus zu führen*“ (2 Kor 11, 2-3). Wo ist diese Jungfräulichkeit? Wo wird Verderbnis gefürchtet? Er selbst möge es sagen, der sie Jungfrau nannte: „Ich habe euch einem einzigen Manne verlobt, um euch als reine Jungfrau zu Christus zu führen. *Ich fürchte aber*, so sagt er, *wie die Schlange einst durch ihre Falschheit Eva verführt hat, könntet auch ihr in euren Gedanken verderbt werden, fort von der reinen und aufrichtigen Hingabe an Christus*“ (ebd.). Haltet in eurem Herzen die Jungfräulichkeit fest: die Jungfräulichkeit des Geistes, die Unversehrtheit des katholischen Glaubens: Wo Eva durch die Rede der Schlange verdorben wurde, dort muß die Kirche Jungfrau bleiben durch die Gabe des Allmächtigen. So mögen die Glieder Christi in ihrem Geiste gebären, wie Maria in ihrem Leib als Jungfrau Christus geboren hat; und so werdet ihr Mütter Christi sein. Es liegt euch nicht fern, es liegt nicht außer eurem Bereich, es liegt nicht über euren Kräften, es ist euch nicht fremd: Ihr wart Söhne, ihr werdet auch Mütter sein. Söhne der

⁶ AUGUSTINUS, *Sermo der Verbis Evangelii: Ecce plus quam Jonas hic etc.*, n. 8 (Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti, Romae 1930, 163-164 (=Denis 25; PL 46, 940)). P. COTTIER zitiert nur nach H. Urs von Balthasars Ausgabe: *Saint Augustin, Le visage de l'Église, textes choisis*, coll. Unam Sanctam, Le Cerf, Paris 1958, p. 189-191

Mutter, als ihr getauft worden seid, seid ihr als Glieder Christi geboren worden: Führt so viele wie ihr könnt zum Bad der Taufe, damit ihr, ebenso wie ihr Söhne wart, als ihr geboren worden seid, auch Mütter sein könnt, indem ihr andere Brüder zum Geborenwerden führt“.

Fügen wir hinzu: In dem Maße, in dem Maria ihrem Sohn im Werk unserer Erlösung verbunden ist, gewinnt die göttliche Gnade, die eine Christusgnade ist, eine marianische Modalität, die die Besiegelung ihrer miterlösenden Mittlerschaft in der Seele ist. Einige Seelen leben dieses Geheimnis der marianischen Gnade sehr tief. Man denke nur im Westen an den heiligen *Ludwig Maria Grignion von Montfort*.

Maria ist Mutter der Kirche. Dieser Vorzug leitet sich aus dem ersteren Vorzug ab, der darin besteht, daß sie die würdige Mutter des Erlösergottes ist. Er bedeutet indessen nicht, daß Maria über der Kirche steht, sondern eher, daß sie „die reinste und intensivste Verwirklichung der Kirche ist“. Leib und Braut Christi.

„Die Jungfrau ist in der Kirche. Sie ist innerhalb der Kirche der Ort, an den die Kirche sich in ihren anderen Gliedern unaufhörlich anzunähern sucht, wie die Kurve sich ihrer Asymptote annähert und das Polygon den Kreis. In der Jungfrau lebt, allerdings in einzigartiger Weise, die Christus verähnlichende Gnade, die das ganze Innere der Kirche verlebendigt und gestaltet“ (*Charles Journet*).

Deshalb ist sie das Modell der Kirche, wie das zitierte Kapitel von *Lumen Gentium* in Erinnerung ruft. Erinnern wir uns daran, daß *Charles Journet* an dem Mitleid Mariens sehr herzliche und tiefsinnige Seiten gewidmet hat in dem Werk: „*Mater dolorosa. Unsere Liebe Frau von den sieben Schmerzen*“⁷.

⁷ ²Aschaffenburg 1974; übersetzt von A. ROHRBASSER

Buchbesprechungen

HANS HENGSTENBERG, *Die Marienverehrung*, Verlag J. H. Röll, ²Dettelbach 1996, 104 S., ISBN 3927-522-59-7, DM 29, 80 [*German Rovira*]

Das Werk hat sich gegenüber der ersten Auflage kaum verändert. Man kann das gleiche Lob, aber auch dieselben Einwände wie bei der ersten Auflage äußern, die 1948 gedruckt wurde. Obwohl inzwischen mehr als 50 Jahre verstrichen sind, ist die „Begründung der Marienverehrung“ (9) dieselbe geblieben. Hier hat das Werk des Philosophen seine Größe, aber auch seine Schwächen.

Der Autor möchte deutlich machen: die Mariologie ist „keine Abschwächung der Christologie“; „Gott hätte uns ohne Maria erlösen können“ (11). Der Grundgedanke ist zutreffend: „Die Marienverehrung ist letztlich nur aus der Stellung“ zu begründen, „die Maria *tatsächlich* im Heilsplane Gottes einnimmt“. (13). Was der Autor jedoch *psychologisch* nennt, ist ein Teil des Heilsplanes Gottes. Gewiß ist Maria nicht eine „feminine Angelegenheit“ (16). Sie ist ausgezeichnet durch „das einzigartige Taktgefühl ihres mütterlichen Herzens“, ebenso durch ihre Liebe zu uns, zu allen Menschen, „welche die erbarmende Liebe leichter von seiten einer Mutter annehmen“¹.

Hengstenberg hat wohl unbegründeter Weise Sorge, man könnte Maria „zu einem bloßen ‘Ideal’“ machen (21). Maria ist wie Christus nachzuahmen. Dazu müssen wir jedoch auch die Gnade erhalten. Das Konzil lehrt uns: „Maria wird durch Gottes Gnade nach Christus, aber vor allen Engeln und Menschen erhöht, mit Recht, da sie ja die heilige Mutter Gottes ist und in die Mysterien Christi einbezogen war“².

Die Argumente für „die biblische und dogmatische Begründung“, die der Verfasser anbietet, sind beachtenswert, jedoch nicht schlüssig. Sie machen manchmal aus Maria, was der Verfasser nicht will: ein bloßes „Ideal“. „Christus war Seiner Mutter bis zu Seinem dreißigsten Lebensjahr untertan“ (23). Aber wir sind dazu fähig, „was den Gehorsam zu Seiner Mutter“ (24) betrifft, Ihn nachzuahmen. Wir gehorchen den Geboten Gottes nach der verbindlichen Auslegung seiner Kirche; Maria hilf uns dazu.

¹ *Dives in misericordia*, 9

² *Lumen Gentium*, 66

Der Verfasser fühlt sich verpflichtet, der Lehre des hl. *Grignon von Monfort* zu folgen (25 ff.). Dennoch sollten auch die Lehren anderer großer Mariologen berücksichtigt werden. Das geschieht im Zweiten Teil über die „Weihe an das Unbefleckte Herz Mariens als Kern der modernen Marienverehrung“ (39 ff.). Die Ausführungen sind gut und klar. Jedoch sind sie nicht zwingend. Man kann sich zur „modernen Marienverehrung“ in anderer Weise verpflichtet fühlen, so lange nicht die Kirche zu einer bestimmten Form verpflichtet.

Merkwürdig scheint der letzte Abschnitt des Kapitels zu sein, in dem er den Satz „durch Christus zu Maria“ zu begründen versucht (81-84). Gewiß, eine katholische Mariologie muß christologisch aufgebaut werden. Die Kirche will, daß wir Maria verehren. Aber Maria soll uns zu Christus führen und nicht umgekehrt. Dort gelangen wir zu unserem Ziel. So ist der Satz wahr „durch Christus zum Vater“. Es wäre dialektisch zu sagen: „Durch den Vater zu Christus“ (84).

Das letzte Kapitel ist der „Herz-Marien-Weihe als Volksfrömmigkeit“ gewidmet (85). „Eine der häufigsten Antworten auf vielen oben gestellten Fragen ist: So etwas liegt uns die Deutschen nicht... Die Ablehnung religiöser Übungen aus nationaler und psychologischen Eigenart zu begründen, verrät Subjektivismus“ (86). Ich möchte nur hinzufügen, daß überdies den „Deutschen es nicht liegt“ seit der Protestantismus. Die romanischen Länder, wie in den Ländern, wo eine erfolgreiche Wiederkatholisierung stattgefunden hat, blieben sie in der Kontinuität gewachsener und deshalb auch mittelalterlicher Spiritualität treu. Haben nicht deutsche Mystiker wie *Gertrud von Helfta*, *Mechthild von Magdeburg* und die beiden Schwestern *Gertrud und Mechthild von Hackeborn*, und viele andere die Grundsteine zur Verehrung der Herzen Jesu und Marias gelegt? Nicht zuletzt die Arbeiten von *Richstätter* machen dies deutlich.

Das unter den Eindrücken des Krieges verfaßte Buch hat nicht an Aktualität verloren.

SCHNEIDER, HERBERT, *Mitzulieben bin ich da: Leben als Christ nach Johannes Duns Skotus*, Paulinus Verlag, Trier 1996. S. 96. ISBN 3-7902-0096-4 [*German Rovira*]

Nur wenige Seiten im Büchlein von P. Dr. *Schneider* sind ausdrücklich Maria gewidmet. Wer jedoch das ganze Buch liest und weiß, wie sehr *Duns Skotus* ein inniger Verehrer der Gottesmutter war, dem genügen die kurzen Seiten, die von Maria und ihre Privilegien handeln. „Der volle Glanz (der)

erlösenden Mit-Liebe (Christi) fällt auf Maria, die als Vorerlöste in besonderer Weise zur Mit-Liebe zusammen mit Jesus Christus erwählt ist“ (84). Maria ist die Vorerlöste und deswegen die Immaculata, die Unbefleckt Empfangene, oder wie sie sich selbst in Lourdes definiert hat: die Unbefleckte Empfängnis, weil sie die Mutter Christi werden sollte. Sicherlich handelt es sich bei einem Prinzip oder einem Primat der Privilegien bei der Marienverehrung um eine heikle Sache; dennoch kann man von einem Prinzip in der Mariologie sprechen, aus dem alles andere, was wir über Maria sagen können, abgeleitet werden kann: das ist die göttliche Mutterschaft Marias. „Maria ist also nicht für sich vorerlöst, sondern im Hinblick auf das Ziel; sie dient nämlich der Menschwerdung des Erlösers“ (85). Skotus war mit seinem Argument behutsam. „Wenn es der Autorität der Kirche und der Schrift nicht widerspricht, ist es sicherer, von Maria das auszusagen, was ihrer Ehre entspricht: daß die Jungfrau nie von der Erbsünde berührt war“ (86; *Opus Oxoniense* III, 3, d. 3, q. 1, n. 10). Dann kann man nach der berühmten Formel schließen: Potuit, decuit ergo fecit! „Die Immaculata-Lebensweise bedeutet für den Menschen, zur Mit-Liebe fähig und willens zu sein“ (87) Der Verfasser bietet siebenhundert Jahre nach dem Tod von Johannes Duns Skotus die Begründung eines anderen Privilegs Marias, die geistige Mutterschaft Marias. Denn Maria ist „Mutter der Kirche“ (91). Es handelt sich um ein Buch über die Liebe Gottes zu den Menschen, so wie Skotus sie darstellte, und gleichzeitig ein Buch über die „Gemeinschaft der Mit-Liebenden“ (89-92) und daher ein Buch über Maria.

SUAREZ, FEDERICO, *Maria - Ein Glaubensleben*, Übertragen aus dem Spanischen, Fe - Medienverlag Kisslegg, Herbst 1998, (ISBN 3-928929-14-3; DM 14,80.-; 278 Seiten) [Raymund Noll]

Der Autor, Federico Suarez, ist Professor an den Universitäten Santiago de Compostela und Pamplona, ein Theologe, der über Spanien hinaus vor allem auf dem Gebiet der Mariologie bekannt ist. Eines seiner Werke über Maria, in Spanien fünfzehn Mal neu aufgelegt, ist jetzt auch ins Deutsche übertragen worden und liegt damit nun weltweit in acht Sprachen vor. Es gewährt tiefe Einblicke in das Mysterium des Lebens Mariens. Ausgehend von Bibeltexten, die den einzelnen Kapiteln vorangestellt werden, gelingt es dem Autor, sich ihr auf sensible und einführende Art zu nähern. Dabei geht es ihm nicht um Psychologie oder bloße Aufzählung der Vorzüge Mariens, sondern um ihre Heilsbedeutung für uns. Denn in den Grundentscheidungen

des Lebens kann sie dem Menschen exemplarisch zeigen, wie ein Leben vor Gott zu führen ist und wie den Eingebungen Gottes geantwortet werden soll. Viel Aufmerksamkeit wendet Suarez zu Beginn der Frage der Berufung zu, die zu finden Aufgabe jedes Menschen ist. Die Verkündigung des Engels, der die Sendung Gottes übermittelt, wird von Maria bereitwillig, entschieden und in voller Freiheit angenommen. Dieses Geschehen ist zwar historisch einmalig, hat uns aber Wesentliches zu sagen, denn in jedem menschlichen Leben ereignen sich Anrufe und Eingebungen Gottes. Der Autor findet für manche offene Frage Kriterien, die weiterhelfen können und legt immer wieder ans Herz, sich wie Maria in den Glauben einzuüben, das heißt eine nur natürliche Sicht der Dinge zu überschreiten und das eigene Leben im Licht Gottes zu sehen.

Mit dieser Grundhaltung sind dann andere Tugenden verbunden. Maria brach eilends zu Elisabeth auf und teilte anderen ihre Freude darüber mit, daß Gott Mensch wird – ein Ausdruck spontaner Nächstenliebe. Auch hier findet Suarez für uns ein Beispiel darin, in den alltäglichen Begegnungen Träger des Heils für andere zu sein.

Die Frage, was das Leben Marias für unser Heil bedeuten kann, wird bis zum Ende des Buches in ansprechender Weise weiter behandelt und immer neue Seiten ihres inneren Lebens aufgedeckt, die für jeden Christen nachahmenswert sind. So zum Beispiel die Fähigkeit der Eltern, den eigenständigen Weg des zwölfjährigen Jesus anzuerkennen, das in Gott verborgene Leben Marias, die Wertschätzung der kleinen Dinge im Alltag, durch die der, der sie treu und gewissenhaft in welcher Arbeit auch immer erfüllt, innerlich wächst. Oder die liebende Aufmerksamkeit bei der Hochzeit zu Kana, die der Not der Brautleute zuvorkommt, und am Ende das glaubende Stehen unter dem Kreuz mit der Hingabe ihres Sohnes, wodurch Maria bei unserer Erlösung mitwirkt.

Insgesamt stellt das Buch aufgrund seiner Einfühlungskraft eine wertvolle Bereicherung marianischer Literatur dar. Es sei dem Leser empfohlen; allerdings sollten bei einer weiteren Auflage vorhandene Druckfehler ausgebessert werden.

MEINARDUS, OTTO F.A., *Das Heilige Land. Auf den Spuren Marias von Nazareth*, Verlag Josef Knecht Frankfurt a. Main, 1998, 189 S., ISBN 3-7820-0806-5 [*Raymund Noll*]

Der Autor, Orientalist und jahrelang Professor der Kirchengeschichte an der Universität Kairo, hat hier einen Reisebegleiter ganz eigener Art vorgelegt, der den Spuren Marias im Heiligen Land folgt. Das mit dem Begriff „Heili-

ges Land“ gemeinte ist dabei in einem weiteren Sinn zu verstehen, erfasst es doch geographische Gebiete von Ägypten über den Libanon und die West-Türkei bis nach Griechenland, also Gebiete, die man gewöhnlich nicht unbedingt dazu rechnen würde. Alle aufgeführten Orte wurden vom Verfasser mehrfach besucht (vgl. die Karte zu Beginn).

Die behandelten Orte sind im Laufe der Geschichte mit einer Vielzahl von Überlieferungen, Legenden und Visionen überlagert worden, die nicht historisch zu verifizieren, sondern mit dem Auge des Glaubens zu sehen sind. Der Reisebegleiter präsentiert eine Art ausgebreitete Landkarte der Glaubenszeugnisse zur Person Marias und macht so das Ganze spannend.

Der Autor bietet eine Fülle von Kenntnissen aus Archäologie, Kunst, Architektur, Geschichte, aus rituellen Gebräuchen und Theologie, wobei er verschiedene christliche Traditionen zur Sprache bringt und an vielfach unbekannte marianische Verehrungsformen heranführt. Wem sind etwa die Kirchen „zur stillenden Maria“ oder zur „Marienrast“ bekannt?

In dem Buch, das in Wirklichkeit den Geheimnissen Mariens von der Geburt bis zu ihrem Tod folgt, nähert man sich ihrer Person über die Evangelien, die Apokryphen und Legenden her, es lässt aber auch Visionäre, wie die heilige Birgitta von Schweden oder Anna Katharina Emmerick zu Wort kommen.

Insgesamt ist es gelungen, einen Beitrag zum gegenseitigen Verstehen zu leisten, das einen Teil des ökumenischen Dialogs ausmacht. Gewiß wird es modernen Zeitgenossen nicht gleich leicht fallen, zu manchem einen Zugang zu finden; aber vielleicht lohnt es sich gerade deshalb. Der aufmerksame Leser kann jedenfalls einige interessante Entdeckungen machen.

HEYDER, PATER GEBHARD OCD, *Biblisches Marienbild*, Verlag St. Raphael Ulm-Göggingen, Regensburg 1988 (2.Auflage), 94 S., mit einem Vorwort von Dr.G. Rovira [*Raymund Noll*]

Der in Regensburg lebende Karmeliterpater *Gebhard Heyder* unternimmt es dankenswerter Weise in seinem Buch über das Biblische Marienbild, aus der primären Offenbarungsquelle, der Heiligen Schrift, die Gestalt Mariens dem Leser deutlicher vor Augen zu stellen und die Verehrung ihrer Person zu vertiefen. Die Idee des Buches und seine Ausführung verdienen schon deshalb Erwähnung, weil der Autor sich nicht nur auf die Aussagen des NT, etwa die Kindheitsevangelien beschränkt, sondern einmal wieder den Mut hat, alttestamentliche Gestalten, Ereignisse, Symbole oder Gegenstände im geistigen oder typologischen Schriftsinn als Vorschattungen auf Maria hin zu deuten. So werden etwa Eva, Mirjam, Judith, Debora u.a., aber auch die

Jakobsleiter, die Wasser von Mara, der Turm Davids usw. gläubig in ihrer Ähnlichkeit zu Maria gesehen, von der sie alle, wenn man die Schrift im Licht des Glaubens zurückliest, gleichsam ein Merkmal ihrer Heilspersönlichkeit zu erkennen geben. Ist es in Esther ihre fürbittende Macht und Vermittlung, so zeigt sich in Debora schon etwas von ihrer prophetischen Gabe und in Judith ihre immense Wirksamkeit. Maria ist es, in der sich diese (Vor)Bilder verwirklichen, verbinden sich doch im Schoß Mariens, der den Gottmenschen trägt, nicht nur wie im Traum Jakobs von der Leiter, auf der Engel auf und niedersteigen, tatsächlich Himmel und Erde. Diese Methode geht schon auf die Väterzeit und die Evangelien selbst zurück und ist in der Kirche immer geübt worden, wenn sie auch zur Zeit etwas außer Gebrauch geraten ist. Sie vermag, sofern sie die Analogie des Glaubens wahrt und die Schriftzusammenhänge nicht zurechtstutzt, gut die Einheit der ganzen Schrift zu zeigen und die historisch-kritische Methode, die wichtige Fragen nach Entstehungszeit, Ort des Geschehens, literarischem Genus, Form usw. untersucht, in ihre eigentliche Mitte zu führen. In jedem Fall gibt das Buch von Pater Heyder Anregung zur Meditation und frommen Verehrung Mariens, zumal wenn er das jeweilige Kapitel mit einer der Schrift entsprechenden Anrufung schließt, aber auch dazu, sich exegetisch wieder vermehrt den Zusammenhängen der Heiligen Schrift zuzuwenden.

FRERICKS, G., *Maria - Du geheimnisvolle Rose. Die schönsten Mariengebete*, Pattloch Verlag Augsburg, 1998, 48 S., durchgehend farbig bebildert, 16,6 x 15,8 cm, Hardcover, Preis 14,90 DM, ISBN 3-629-00752-X [*Raymund Noll*]

G. Frericks ist mit seinem Buch ein gutes Werk gelungen. Zum einen ist der Band wirklich kunstvoll gestaltet und spricht schon äußerlich an durch Stefan Lochners Gemälde „Maria in der Rosenlaube“ auf tiefblauem Hintergrund.

Auch im weiteren Verlauf wird man nicht enttäuscht, der Leser vielmehr zur Meditation angeregt. weil die Zuordnung von Wort und Bild gezielt und trefflich gewählt wurde. Vorteilhaft ist ebenfalls, daß der Autor das den Gläubigen Bekannte und Vertraute gewählt hat, was sich dem Gedächtnis tief einprägen kann.

Da kommt am Anfang die Heilige Schrift, Gedanken Mariens aus dem Lukasevangelium selbst zu Wort, es folgen ein bekanntes Lied, in der Liturgie der Kirche bis heute verwendete Hymnen, die lauretanische Litanei und das älteste Mariengebet „Unter Deinen Schutz und Schirm“.

Auf diese Weise kommt auf wenigen Seiten die ungebrochene Tradition der kirchlichen Marienverehrung in den Blick, da auch ein J.W. von Goethe und die Dichter der Romantik bis hin zum Gebet von Papst Johannes Paul II vor der Trösterin der Betrüben in Kevelaer in die Sammlung aufgenommen worden sind. Zwar fehlt vielleicht das ein oder andere volkstümliche Gebet wie etwa das „Memorare“ des heiligen Bernhard von Clairvaux. Aber das Ziel des Bandes ist es ja, die Bedeutung der Mutter Christi durch Betrachtung wieder tiefer ins Bewußtsein der Menschen zu bringen. Dafür ist allen daran Beteiligten zu danken.

BUSSE, ELMAR, *Maria - einfach faszinierend*, Patris Verlag Vallendar - Schönstatt 1995, 45 S., 7, 80.- DM, ISBN 3-87620-187-X v [Raymund Noll]

Der Autor, Pater der Schönstattbewegung, seit 1992 in Wien als Jugend- und Familienseelsorger tätig, versucht in seiner Schrift „Maria - einfach faszinierend“ die Gestalt Mariens in ihrer Anziehungskraft dem heutigen Menschen zu vermitteln. Im Blick auf sie kann beispielhaft der schöpferisch handelnde, liebende und erlöste Mensch gesehen werden. Dieses lebendige Bild vor Augen, vermag der Mensch zu einer Korrektur oder Änderung seines Verhaltens und Lebens zu gelangen. Als Grundlage dient ihm die marianische Spiritualität Pater *Kentenichs*, des Gründers der Schönstattbewegung, der es nach eigenen Angaben an sich selbst und anderen oft erfahren durfte, daß Menschen aus einer begonnenen und vertieften Beziehung zu Maria neue Vitalität und Lebenskraft vermittelt bekamen.

Wer sich in die Nähe des schöpferischen Geschöpfs par excellence, Maria, begibt, deren Leben sich durch ihr Jawort an Gott ganz verändert hat, wird von ihren Eigenschaften selbst beschenkt und gleichfalls schöpferisch (11). Das bedeutet, daß wir ähnlich wie Maria dem Anruf Gottes folgen und in dieser Weise auch etwas für das Heil der anderen tun können.

In der Liebe muß der Mensch ebenfalls wachsen und durch Schwierigkeiten hindurch zu einer reifen Form der Liebe gelangen. Eine solche schließt andere Personen ein und begrenzt sich nicht in enger Weise auf bestimmte Personen. Von daher beeinträchtigt die rechte Marienverehrung auch nicht die Liebe zu Christus, sondern entspricht vielmehr der Weite der Liebe. In Zeugnissen zeigt der Autor, daß das Wachsen in der Liebesfähigkeit und die Weite der Liebe von Maria erlernt und erbeten werden kann.

Auch in der Sehnsucht nach Erlösung, wenn trotz großer Anstrengungen sich ein Ergebnis nicht abzeichnen will, erhält der Leser den Rat, das Gespräch mit Maria, ihre Nähe zu suchen, um neu mit der Hoffnung an wirkliche Erlösung erfüllt zu werden. Denn in ihr ist die Erlösung schon ans

Ziel gekommen, sie ist der heile Mensch, der wir noch werden sollen. Das Buch, das mit einer Art Gewissenserforschung ausklingt, ist wirklich zu empfehlen, gerade auch für den, dem Maria nicht mehr so viel sagt.

BLACKBOURN, DAVID, *Wenn ihr sie wieder seht, fragt wer sie sei. Marienerscheinungen in Marpingen - Aufstieg und Niedergang des deutschen Lourdes*, Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1997, 703 S., Hardcover, ISBN 3 498 005839, 58,00 DM. [Raymund Noll]

Im saarländischen Ort Marpingen erklärten im Sommer 1876 drei Mädchen, die Gottesmutter gesehen zu haben. Für den Autor David Blackburn ist die Erscheinung als solche von nicht so großer Bedeutung, als vielmehr der historische Hintergrund und das soziologische Umfeld. Anhand des Falles „Marpingen“ untersucht er, wie der preußische Staat und die Kirche zur Zeit des Kulturkampfes auf außergewöhnliche Ereignisse im Glaubensbereich reagierten. Es wird aufgezeigt, welche Kompetenzen und Handlungsmöglichkeiten die einzelnen Institutionen hatten, der Ereignisverlauf und die Nachwirkungen der Marpinger Geschehnisse werden recherchiert. Eine Grundannahme, die der Autor seinem Werk voranstellt, ist die einfache Folgerung, daß soziale Bedrängnis oder sogar Verelendung, wie Armut und Krieg, das Entstehen von Erscheinungen zumindest begünstige oder gar verursache. Auch persönliche Momente, wie emotionaler Verlust und unglückliche Familienverhältnisse seien durchaus typisierbar für die meisten Visionäre. Dabei ist allerdings die kirchliche Anerkennung der Erscheinungen in dieser Studie von keinem Interesse. Ohne zu differenzieren vergleicht der Autor verschiedene Erscheinungen und Wallfahrtsorte, seien sie anerkannt oder auch nicht.

Somit läßt sich zumindest festhalten, daß das zugegebenermaßen sehr exakt recherchierte Werk von Blackburn im Grunde keine mariologische, sondern eine soziologisch-historische Abhandlung ist, die theologische Fragestellungen weitgehend ignoriert.

DOHMS, PETER UND WILTRUD, *Die Kevelaerwallfahrten des Jülicher Landes. Eine Studie zur rheinischen Frömmigkeitsgeschichte* (=Forum Jülicher Geschichte. Veröffentlichungen der Joseph-Kuhl-Gesellschaft zur Geschichte der Stadt Jülich und des Jülicher Landes. Hg. Von Günter Bers und Wolfgang Herborn, Band 21), Jülich 1997, 146 S., 26 Abbildungen, 3 Karten, DM 35.- [Barbara Schellenberger]

Das Autorenehepaar Dohms hat sich in der Mikrostudie über Wallfahrten im Jülicher Land nicht zum erstenmal mit Kevelaer beschäftigt. Im Ver-

gleich mit großräumig angelegteren Studien hat diese fast akribisch angelegte Untersuchung den Vorteil, daß sie ein sehr konkretes Bild vom Wallfahrtsalltag, Wallfahrtswegen und Bruderschaften von der Basis aus vermitteln kann.

Die ersten Wallfahrten aus dem alten Kreis *Jülich* sind vom Ende des 17. Jahrhunderts bezeugt. Aus dem Jahre 1693 wird berichtet, daß der in Düsseldorf residierende Kurfürst und Herzog von Jülich-Berg Johann Wilhelm von der Pfalz schwer erkrankt sei, die Hilfe der Muttergottes von Kevelaer erfleht habe und geheilt worden sei. Nicht immer fanden die Wallfahrer das Verständnis ihrer fürstlichen Herren, vor allem nicht in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts. Auch unter preußischer Herrschaft Anfang des 19. Jahrhunderts gab es eine Menge Reglementierungen, die es den Wallfahrern nicht leicht machten. So wurden von preußischen Beamten z. B. „Zeitverlust und Kostenaufwand solcher Wallfahrten“ geprüft. Im September 1825 nahmen 635 Jülicher Bürger an einer 6-Tage dauernden Fußwallfahrt teil und verbrauchten 1.016,00 Silbergroschen. Solche Kuriosa - wie auch die Zwangspause während des Kulturkampfes - konnten aber letztlich die Wallfahrten nach Kevelaer nicht einschränken. Im Gegenteil, die Wallfahrten erlebten bis zum 1. Weltkrieg einen lang anhaltenden Aufschwung.

In vielerlei Hinsicht aufschlußreich ist die Schilderung der alten Prozessionswege, immerhin waren je Wegstrecke aus dem Jülicher Raum 200 km zu bewältigen. Ein neues Gesicht gewannen die Wallfahrten mit den Zugverkehr Ende des 19. Jahrhunderts und mit dem Busverkehr seit der Mitte unseres Jahrhunderts.

Das Kapitel „Wallfahrtsbräuche und Volksfrömmigkeit“ wird durch Auszüge aus Pilgerbüchern im Anhang anschaulich ergänzt.

Dieser Abschnitt - wie viele andere Beobachtungen in dieser Studie - sind als Beitrag zur Frömmigkeitsgeschichte weit über den lokalen Bereich hinaus von Interesse.