

**Veröffentlichungen des Internationalen
Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer**

IMAK

Sedes Sapientiae

Mariologisches Jahrbuch

Jg. 9 (2005) Band 2

hrsg. von

Manfred Hauke

Johannes Stöhr

Sedes Sapientiae

Mariologisches Jahrbuch, 9 (2005) Bd. 2

Herausgegeben von

Prof. Dr. Manfred Hauke

Prof. Dr. Johannes Stöhr

Eine Veröffentlichung des Internationalen Mariologischen Arbeitskreises,
Kevelaer e. V. (IMAK)

1. Auflage 2005

ISBN:

© Fe- Medienverlag, Friedrich-Wirth-Straße 4

D- 88353 Kisslegg

Druck:

Inhalt

Die Jungfrau Maria und die Kirche.....3

Charles Kardinal Journet †

**Die Immakulata und die Gabe der Befestigung
in der Gnade37**

Johannes Stöhr

Entwicklung beim Mariendogma63

Jean-Miguel Garrigues

**Neue Hoffnungen in der Mariologie für die
Anglikaner91**

Johannes Stöhr

Literaturhinweise.....99

J. Stöhr, M. Hauke



Die Jungfrau Maria und die Kirche

Charles Kardinal Journet †

Kardinal *Charles Journet* gehört zweifellos zu den einflussreichsten und bedeutendsten Konzilstheologen; als einzigem von ihnen verlieh ihm Papst Paul VI die Kardinalswürde. Er lebte jahrzehntelang bis zu seinem Tode sehr bescheiden im Priesterseminar von Fribourg. Von größter Bedeutung ist seine Ekklesiologie. Im Gegensatz zu einigen als angeblich sehr einflussreich hochstilisierten deutschen Theologen ist er in Deutschland leider viel zu wenig bekannt.

Unter dem Titel „*Die Jungfrau Maria und die Kirche*“ sind zwei Vorträge zusammengefasst, die Kardinal Charles Journet den Priestern der Diözese Lausanne, Genf und Fribourg bei ihren jährlichen Besinnungstagen im September 1974 im Salesianum von Fribourg gehalten hat. Als Einführung dienen zwei weitere Texte; eine Predigt gehalten bei Exerzitien im Jahr 1951, sowie ein Text, der im: *Kleinen Katechismus von der heiligen Jungfrau* publiziert worden ist¹. Das ganze wurde von der *Fondation du Cardinal Journet* zusammengestellt, von *Marie-Agnès Cabanne* mit Titeln und Untertiteln versehen und in der Zeitschrift „*Nova et Vetera*“ veröffentlicht².

Die posthum herausgegebenen Betrachtungen sind von einem sehr persönlichen Stil geprägt, der naturgemäß in einer Übersetzung nur äußerst unvollkommen wiedergegeben werden kann. Es handelt sich auch nicht um eine wissenschaftliche Abhandlung wie die berühmte „*Théologie de l'Église*“ des Kardinals. Doch dürften für eine

¹ CH. JOURNET, *Petit catéchisme de la Sainte Vierge*, éd. St. Augustin, St. Maurice 1968

² CH. JOURNET, *La Vierge Marie et l'Église*, *Nova et Vetera* 54 (1979) 1-21

deutsche Veröffentlichung in diesem besonderen Falle viele gute theologische Gründe sprechen³. Für Durchsicht und Verbesserung der Übersetzung sei besonders Frau Karin Polscher-Brückner, Bonn-Kessenich, gedankt. Verweise auf die Hl. Schrift wurden vom Hrsg. Durchwegs in den Haupttext aufgenommen.

Johannes Stöhr

Inhalt

Einführung

I

Die Jungfrau Maria im Herzen der Kirche

1. Ihre Würde als Gottesmutter: Der lukanische Bericht der Verkündigung
2. Ihre Teilhabe an der vollkommenen Reinheit Gottes: Die unbefleckte Empfängnis
3. Die Heilige Familie, Kirche des neuen Bundes
4. Die Stellung der Mariologie in der Theologie der Kirchengeschichte
5. Die Stellung Marias in der Theologie der Heilsgeschichte: Sie kennzeichnet das Zeitalter der Gegenwart Christi

II

Die Jungfrau Maria im Leben des Priesters

1. Gegenwart Marias im Leben des Priesters
2. Die Jungfrau Maria, lebendige im Leben des Priesters verborgene Gegenwart
3. Ein marianisches Herz, das den Durst nach dem Heil der Welt stillt

³ Vgl. auch: J. STÖHR, *Die marianische Gestalt der Kirche nach Kardinal Ch. Journet*, Mariologisches Jahrbuch (Sedes Sapientiae) 5/1 (2001) 38-51

Einführung

1. Man kann sich dem Geheimnis der Jungfrau Maria nur mit Ehrfurcht nähern. Es ist dies etwas Tiefgründiges, sehr Reines, Leuchtendes. Wenn einem Menschen fehlt, was nötig ist, um sich diesem Geheimnis zu nähern – und das ist bei jedem von uns der Fall auf Grund unserer inneren Widerstände und der Schwerfälligkeit unseres Geistes – dann wird er es mit der ihm eigenen Sichtweise herabwürdigen und entstellen.

In dem Augenblick, in dem die Kirche in ihrer vollkommenen Gestalt beginnt, ist die Jungfrau Maria die Kirche. Für alle folgenden Zeiten wird die Kirche marianisch sein oder sie wird nicht bestehen. Wenn man in Bezug auf die Jungfrau irrt, irrt man in Bezug auf die Kirche; wenn man in Bezug auf die Kirche irrt, irrt man in Bezug auf die Jungfrau.

Das Geheimnis der Jungfrau ist die erste Rückwirkung des Geheimnisses der Menschwerdung. Mit dem Geheimnis der Jungfrau verhält es sich so, wie wenn man einen Stein ins Wasser wirft: Es entsteht eine erste Welle, die Ursprung aller anderen wird. Dieser erste konzentrische Kreis, das ist die Jungfrau Maria in Bezug auf die Menschwerdung. Und die Wellen werden sich fortpflanzen bis zum Ende der Zeiten, und das ist die Kirche.

2. Das letzte Kapitel der Kirchenkonstitution des II. Vatikanum wollte zwar keine vollständige Lehre über die Jungfrau Maria vorlegen, erinnert aber an ihre Rolle im Geheimnis Christi und der Kirche: an ihre Gegenwart im Alten Testament als Mutter des erwarteten Messias, an ihre jungfräuliche Mutterschaft, ihre Gegenwart im Leben Jesu, ihre unbefleckte Empfängnis und ihre Aufnahme in den Himmel. Aufgrund der Teilhabe, die sie am Drama der Erlösung der Welt innehat, ist sie unsere Mutter in der Ordnung der Gnade geworden; sie legt weiterhin im Himmel Fürsprache für uns ein als Beistand, Helferin, Hilfe der Christen, Mittlerin. Sie ist Vorläuferin

der Kirche der Zukunft und Hoffnungszeichen der gegenwärtigen Kirche. Der Heilige Vater Papst *Paul VI* hat erklärt: „Zum ersten Mal hat ein ökumenisches Konzil eine so umfassende Synthese der katholischen Lehre vorgelegt über die Stellung, die die allerheiligste Maria im Geheimnis Christi und der Kirche innehat“.

Um dieses Geschehen feierlich hervorzuheben, fügt der Papst hinzu: „Zur Verherrlichung der Jungfrau und zu unserer eigenen Stärkung erklären wir, dass die heiligste Maria *Mutter der Kirche* ist, das heißt des ganzen Gottesvolkes, ebenso der Gläubigen wie der Hirten, die sie als ihre sehr liebevolle Mutter anrufen. Wir möchten, dass von jetzt an die Jungfrau unter diesem so liebenswerten Titel noch mehr verehrt und vom ganzen christlichen Volke angerufen werde.“

Am Fuß des Kreuzes hat sich die Jungfrau intensiver als sonst irgendjemand den Wunsch ihres Sohnes zu Eigen gemacht, die ganze Welt zu erlösen. Sie legt Fürsprache dafür ein – viel eindringlicher als in Kana – dass dieser Wunsch sich in allen Menschen verwirkliche, damit alle, die sich ihm nicht widersetzen, gerettet würden; in diesem Sinne ist sie *Mutter aller Menschen*, ob diese es wissen oder nicht. Aber für diejenigen, die offensichtlich Glieder des mystischen Leibes sind, dessen Haupt Christus ist, erstrahlt ihre Fürsprache in einem neuen Licht. Sie bittet inständig nicht nur, dass sie selbst gerettet werden, sondern dass sie auch nach ihren Kräften ein wenig durch Christus, mit Christus und in Christus Retter der anderen Menschen sein können; genau in diesem Sinne wird Maria als *Mutter der Kirche* angerufen.

I

Die Jungfrau Maria im Herzen der Kirche

1. Ihre Würde als Gottesmutter: Der lukanische Bericht der Verkündigung

Betrachten wir die Theologie der Herrlichkeiten der Jungfrau. *Fides quaerens intellectum*, der göttliche Glaube, der die Einsicht in dem Maße fördert, als sie licht und demütig ist, ist darauf bedacht, die Herrlichkeiten all dessen, was sie liebt, aufzudecken.

Die erste und höchste Würde der Jungfrau Maria, der Grund aller anderen, ist ihr Vorzug, *würdige Mutter Gottes* zu sein. So hat die Kirche sogleich das Geheimnis der Gottesgebärerin verstanden und formuliert. Sie ist die *Panhagia*, die Allheilige, weil sie vom Herrn dazu vorbereitet wurde, würdige Mutter Gottes, des Mensch gewordenen göttlichen Wortes, ihres einzigen menschengewordenen Sohnes, zu sein. Mutter Gottes – nicht materiell verstanden, einfach nur weil sie dem Fleisch gewordenen Wort die Geburt schenkte. Denn dieses hätte sich auch in einer Sünderin inkarnieren können, ohne dass sich daraus irgendeine Beschmutzung in ihm ergeben hätte. Wohl aber Gottesmutter in der Perspektive des Evangeliums. Die Theologen drücken dies mit den Worten aus: *Digna Mater Dei*, würdige Mutter Gottes, Muttergottes auf der Ebene, wie sie von der Gottesmutter-schaft her erforderlich ist. Sie war sich dessen bewusst, was von ihr erbeten worden war; und von Anfang an ist sie auf diese Sendung vorbereitet worden.

Und der innere Grund dafür ist: Die Menschheit, die durch einen einzigen Menschen zur Sünderin geworden ist, ist auch durch einen einzigen Menschen wiederhergestellt worden. Der Teufel hat die Menschheit zu Grunde gerichtet und aus dieser zu Grunde gerichteten Menschheit wird ein Kind hervorgehen, das das Fleisch gewordene Wort ist. Somit sollte die Katastrophe für Gott die Gelegenheit werden, eine noch größere und bisher ganz unerhörte Erhebung des Menschen zu erreichen. Die Welt der Erlösung ist schöner als die

Welt der Unschuld – was paradox scheinen mag. In der Welt der Unschuld war der Erste der Menschheit ein „bloßer Mensch“, Adam. In der Welt der Erlösung wird der Erste der Menschheit der ewige Sohn Gottes sein, das Fleisch gewordene Wort¹. Doch bleiben noch so viele Tragödien, so viele Verbrechen, so viele Beschmutzungen in dieser Welt! Aber es finden sich darin auch Liebesbezeugungen, die es in der Welt des ersten Paradieses niemals gegeben hätte. Daher der Gesang des Exsultet: „*O glückselige Schuld, die uns einen solchen Erlöser erlangt hat*“².

Dieser Fall musste geschehen, damit sie Gottesmutter würde entsprechend den Erfordernissen einer alles übersteigenden Sendung. Niemals zuvor hat sich etwas Ähnliches ereignet oder wird sich etwas Ähnliches im Laufe der menschlichen Heilsgeschichte ereignen. In einem von Raum und Zeit vorgegebenen Augenblick ist eine Jungfrau auserwählt worden. Sie ist von oben her bestimmt worden und dies in unendlicher Zartheit. Der lukanische Bericht der Verkündigung ist reiner Glanz (Lk 1, 26-38). Der Engel wurde zur Jungfrau gesandt im sechsten Monat (gerechnet von der Empfängnis Johannes des Täufers an). „*Der Engel Gabriel wurde von Gott in eine Stadt Galiläas gesandt mit Namen Nazareth, zu einer Jungfrau verlobt mit einem Manne, der den Namen Josef trug, aus dem Hause Davids, und der Name der Jungfrau war Maria*“.

Im Rahmen einer ausführlichen Schilderung wird von Ihm gesprochen, der über jeder Zeit und jedem Raum ist, und der in einen kleinen, ganz konkreten Winkel des Raumes herabkommt, von dem ein unendliches Strahlen ausgehen wird³.

¹ Vgl. CH. JOURNET, *Entretiens sur la grâce*, Paris, Desclée de Bouver, 1959, 137-159

² Feierliche *Präfation* in der Osternacht

³ Wenn man euch fragt nach der Vielzahl von bewohnten Welten, werdet ihr ohne Schwierigkeiten auf den Einwand antworten: Ja, es ist ein ganz kleiner Ort, aber mit einem Strahlen, das größer ist als die ganze Schöpfung. Stellt euch bewohnte Inseln im Pazifik vor, die noch nicht entdeckt worden sind.

Der Engel erschien ihr und grüßte sie mit den Worten: „*Sei begrüßt voll der Gnade (kecharitomene)*“; was die Fülle zum Ausdruck bringen soll. In der Tat, das Wort *erfüllt mit Gnade*, wie es die Jerusalemer Bibel übersetzt, ist richtig, unter der Voraussetzung, dass man Gnade im Singular verwendet; nicht eine Menge von Gnaden, sondern *eine* Gnade von einer solchen Fülle, dass sie in sich virtuell alle Vorzüge enthält, die Maria gewährt werden sollen.

„*Sei begrüßt, voll der Gnade, der Herr ist mit dir*“. Sie ist erschüttert von diesem so seltsamen Gruß. Sie wusste wohl, dass sie mit dem Herrn verbunden war, aber sie wusste nicht, bis zu welcher Tiefe dies wahr sein konnte. „*Sie fragte sich, was dieser Gruß bedeute, aber der Engel sprach zu ihr: Fürchte dich nicht Maria, denn du hast Gnade gefunden bei Gott*“ (Lk 1, 26-38).

Der heilige *Thomas von Aquin* stellt sich die Frage: „Ist ihr der Engel in einer rein geistigen Weise erschienen, oder auch unter einer menschlichen Gestalt, wie es die traditionelle Malerei sich vorgestellt hat?“⁴ Er führt drei Gründe dafür an, dass der Engel gewiss auch eine leibliche Gestalt angenommen hat. Er ist ja gekommen, um zu verkündigen, dass Derjenige, welcher Geist über allem ist, kommen wird, um sich zu inkarnieren; deshalb musste er, der ein Geist geringerer Größe war, ihn nachahmen. Ferner, so sagt er, musste die Jungfrau Maria das Kind empfangen „nicht allein in ihrem Geist, sondern auch in ihrem Leib“. Die beiden Arten der Empfängnis mussten einander entsprechen. Er führt schließlich einen dritten Grund an: Die sichtbaren Dinge bringen, wenn sie nach einer unsichtbar bleibenden Erscheinung kommen, noch eine Art Besieglung, eine Gewissheit dazu. Alle unsere Gewissheiten beginnen hienieden mit dem Sichtbaren und dem Spürbaren. Alle Spekulationen

Die Menschen die auf diesen Inseln leben – ob sie nun von Adam abstammen oder anderswoher – würden das Licht dieses unendlichen Strahlens empfangen. Und ihr Heil würde entschieden entsprechend der Haltung, die sie in Bezug auf dieses Licht einnehmen, für das, ohne dass sie es wissen, Christus am Kreuz und Christus in der Herrlichkeit den Brennpunkt bildet.

⁴ THOMAS, *S. th.*, III q 30 a 3

der axiomatischen Mathematik werden als wahr oder falsch verifiziert, je nachdem, ob sie schließlich zu einer konkreten Erfahrung führen. Die Tatsache, dass die Erscheinung eine konkrete Form angenommen hatte, bedeutete für die Jungfrau Maria eine Art Gewissheit, dass es sich nicht um eine Einbildung handelte, sondern um Wahrheit. Sie schöpfte daraus auch noch eine andere Gewissheit, wie wir noch sehen werden.

Der Engel antwortete ihr: *„Fürchte dich nicht, du hast Gnade gefunden bei Gott. Du wirst empfangen und einen Sohn gebären und ihm den Namen Jesus geben. Er wird groß sein und Sohn des Allerhöchsten genannt werden. Gott der Herr wird ihm den Thron Davids geben und sein Reich wird ohne Ende sein.“* So geschieht die Ankündigung des Messias, der seit achttausend Jahren so sehnhchst erwartet wurde, seit Abraham und sogar seit dem Sündenfall.

Maria sprach zu dem Engel: *„Wie wird dies geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“* Beseelt von dem Wunsch nach totaler und außergewöhnlicher Reinheit, deren Bedeutung sie noch nicht kennt, die sie aber in sich spürt, hatte sie ein Gelöbntis der Jungfräulichkeit abgelegt. Deshalb diente ihr Verlöbntis mit Josef nur dem Ziel, ihre Jungfräulichkeit zu schützen gegen die indiskrete Umgebung, die sie hätte verheiratet wollen. Als Josef erfährt, dass sie empfangen hat, entsteht eine große Unruhe in ihm. Was für eine Unruhe? Er versteht, dass das, was geschieht, in eine andere Welt gehört. Er fühlt sich unwürdig, derjenige zu sein, der seinen Namen und seine Abstammung dem Kind leiht. Also will er sich zurückziehen. Aber der Engel sagt ihm: du sollst dableiben und du wirst auch dem Kind den Namen JESUS geben. Der Name Jesus wird zugleich von der Jungfrau und von Josef gegeben (Mt 1, 18-24).

Maria sagt zu dem Engel: *Ich erkenne keinen Mann.* Der Engel antwortet ihr mit den wunderbaren Worten: *„Der Heilige Geist wird über dich kommen und die Macht des Allerhöchsten wird dich unter ihren Schatten nehmen“.* Das ist die „Überschattung“ des Geistes über die Jungfrau Maria.

In der *lebendigen Liebesflamme* spricht der heilige *Johannes vom Kreuz* von der Rückwirkung dieser Überschattung des Geistes bei der Jungfrau; einer Überschattung, die auch in sehr großen Seelen entstehen kann⁵. Die göttlichen Vollkommenheiten wie z. B. die Schönheit, die transparente Wahrheit oder die Glut der Liebe, sind Vollkommenheiten, die in Gott gebündelt werden im strahlend weißen Licht eines Namens, den wir nicht aussprechen können, – den Er allein aussprechen kann. Sie werden gebündelt wie die verschiedenen Farben des Spektrums im weißen Licht, das alle sammelt, aber mit verschiedenen Ausprägungen, wie etwa rot, grün, indigoblau. Wir können das Wort ‚weiß‘ gar nicht verwenden, denn es handelt sich um das, was die göttliche Einheit ergibt. Wenn eine einzige dieser Vollkommenheiten zu strahlen beginnt und ihre Ähnlichkeit in einer Seele ausprägt, dann wird diese Seele überschattet durch eine der göttlichen Vollkommenheiten. Es ist wie eine Art Ähnlichkeit mit dieser vollkommenen Überschattung des Heiligen Geistes über die Jungfrau Maria. „*Der Heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich mit ihrem Schatten bedecken. Deshalb wird das Kind heilig sein und Sohn Gottes genannt werden.*“ So lautet die Antwort des Engels. Ein Wunder ist geschehen für die Geburt des Vorläufers und für Elisabeth: „*Sie ist schon im sechsten Monat, obwohl sie als unfruchtbar galt* (Lk 1, 36).“ Aber es wird ein unvergleichlich größeres Wunder geschehen für den, den der Vorläufer ankündigen soll, für den Erlöser, nämlich das Wunder der Jungfräulichkeit der Jungfrau Maria bei ihrer Empfängnis. Die Jungfrau hat also aufmerksam zugehört und gefragt, was der Gruß zu bedeuten habe. Sie ist ganz licht in ihrer vollkommenen geistigen und seelischen Hingabe.

Eine englische Mystikerin, *Juliane von Norwich*, hat ein Wort gesagt, das ich sehr liebe: „*Seht, mit welcher Höflichkeit Gott sein*

⁵ S. JEAN DE LA CROIX, *La vive flamme de l'amour*, in: *Oeuvres complètes*, Paris, Desclée de Bouver, 1959, éd. L. M. DE S. JOSEPH, p. 1028 ss.

*Geschöpf behandelt*⁶. Die Jungfrau Maria hätte Nein sagen können, dann wäre etwas anderes geschehen. Aber Gott wusste von Ewigkeit her, dass sie ja sagen würde, ein völlig freies Ja.

Bei uns gebraucht Gott dieselbe Höflichkeit; er insistiert nicht; er zwingt niemals. Er schlägt uns dieses oder jenes vor. Ihr könnt Nein sagen. Wenn es vielleicht ein Fehler ist, ihr werdet nicht in eine Todsünde fallen, ihr werdet im Stande der Gnade bleiben, aber ihr werdet außerhalb eines Abenteuers stehen, das wunderbar gewesen wäre. Dies geschieht ständig mit uns. Es wird einer der Schmerzen des Fegfeuers seien, wenn Gott uns dort eines Tages verstehen lässt, dass wir so viele Einladungen der göttlichen Gnade haben vorübergehen lassen, die so zart waren wie die Brise, die Elias über den Berg streichen spürt, als Gott kommen sollte. Er kommt nicht im Wind und nicht im Sturm. Er kommt nicht beim Erdbeben. Aber dann kommt eine sanfte Brise; Elias kommt heraus aus der Grotte, er verhüllt sein Gesicht; es war Gott, der vorüberging (1 Kön 19, 9-15).

Wie viele Aufmerksamkeiten schenkt uns Gott! Liebt er uns? Oder liebt er uns vielleicht nicht? Jeder von uns ist stark versucht zu sagen: Das ist unmöglich! Er kann doch nicht ein so schlechtes, so unbeständiges, so zerbrechliches und unbedeutendes Geschöpf wie mich lieben!

Der heilige *Augustinus* spricht am Ende seiner Bücher über die Dreifaltigkeit⁷ vom *multiloquium*, vom Tumult der Gedanken, der immer in ihm herrscht; deshalb begann er, die Trinität zu studieren, um alle Gedanken zur Einheit zu führen. Wir sind erfüllt von diesem „multiloquium“. Es bedrängt uns, es verfolgt uns, wo immer wir sind. Aber im tiefsten Innern von uns gibt es eine viel festere Grundlage. Ich erinnere mich an ein junges Mädchen – sie ist Karmeliterin

⁶ JULIENNE DE NORWICH, *Révélations de l'amour divin*, trad. Dom Meunier, Tours 1925, p. 336: "Unser liebenswerter Herr ist immer über alles höflich und sehr liebenswürdig. Die Heiligen, die in der Ewigkeit an seiner Herrlichkeit teilhaben, werden ihm in allem ähnlich werden."

⁷ AUGUSTINUS, *De trinitate*, XV, c. 28 n. 51 (PL 42, 1098)

geworden – zu der man eines Tages von diesen Dingen sprach. Plötzlich sagte sie: „Ich weiß sehr wohl, dass man trotz all dieser Zerstreuung und wenn man mich auch vierteilte, man doch in mir die Liebe zu Gott fände.“ Ein wunderbares Wort, das schon ihre Berufung als Karmeliterin ankündigte.

Die Jungfrau Maria sagt nur ein Wort. Es ist das schönste Ja, das die Erde jemals zum Himmel gesagt hat. Der heilige *Thomas von Aquin* erklärt es so: „Sie spricht es aus im Namen der ganzen Menschheit, vom Sündenfall an bis zum Ende der Welt“⁸. Dieses Ja fasst die ganze Haltung der Erde gegenüber der Einladung des Himmels zusammen: „*Siehe ich bin die Magd des Herrn*“, „*Ecce ancilla Domini*“. Mit dieser Antwort, „*mir geschehe nach deinem Wort*“ erfüllt sich genau in diesem Augenblick die Menschwerdung: „*Und das Wort ist Fleisch geworden*“ (Joh 1, 14). Das ist die Darstellung des heiligen Lukas, konzentriert auf das irdische Geschehen und auf die Jungfrau Maria, und die Darstellung, von der der heilige Johannes spricht: „*Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott* (Joh 1, 1-18)“. Es handelt sich um das gleiche Mysterium, einmal verstanden von Seiten der Herabkunft des Sohnes, der im Schoß des Vaters wohnt, und das andere Mal im konkreten Leben der Erscheinung des Engels in Nazareth.

2. Ihre Teilhabe an der vollkommenen Reinheit Gottes: die unbefleckte Empfängnis.

Im Augenblick der Menschwerdung weiß die Jungfrau, was vor sich geht. Sie weiß es mit einer absoluten und nicht begrifflichen Gewissheit.

Es geht nicht darum, eine begriffliche Aussage zu machen über die beiden Naturen in Jesus, die Fleischwerdung des Wortes, die Sendung des Wortes und die Empfängnis, die vom Heiligen Geist stammt, der im Schoß der Jungfrau mit ihrem ganz reinen Blut den

⁸ THOMAS, *S. th.*, III q 30 a 1c

Leib Jesu wirkt, und über die Annahme dieser Menschheit durch die zweite Person der Trinität. Die drei Personen sind gegenwärtig. Der Vater schickt eine göttliche Sendung. Der Heilige Geist ist da, damit die Menschheit des Erlösers empfangen werde. Und die zweite Person ist gegenwärtig, um sie in seine hypostatische Union aufzunehmen.

Die Jungfrau Maria besitzt eine absolute Sicherheit, die über das hinausgeht, was im Über-Bewusstsein ihres Seins vorhanden ist. Manche Dinge existieren im Über-Bewusstsein unseres Seins. Nach den Entdeckungen des psychosomatischen Unterbewusstseins in den „Freudschen“ Bereichen, welche man Tiefenpsychologie nennt – aber von Tiefen ganz unten – beginnt man jetzt die Psychologie der Zeichen zu entdecken; es gibt ein Über-Bewusstsein im kulturellen Bereich. So gibt es zum Beispiel geniale Entdeckungen, die oft fast gleichzeitig an verschiedenen ganz unterschiedlichen Orten geschehen. Von manchen Gelehrten wissen wir, wie sie zu dieser Entdeckung gekommen sind, nachdem sie manchmal jahrelang danach suchten und in sich schon die Ahnung eines Lichtes hatten, wie in einer großen hellen Wolke. Wird man sie aber fassen können? In einem bestimmten Moment, – vielleicht an einem Morgen beim Aufwachen, vielleicht in der Nacht – ist plötzlich das Licht in ihnen. Aus dem Über-Bewusstsein ist es herabgekommen in das Bewusstsein. Dann können sie es darstellen und angemessene Worte dafür finden. Seit der Verkündigung des Engels ist es ebenso bei Maria geschehen.

Nehmen wir ein Beispiel. Sie haben zwei Menschen vor sich, die über einen sehr wichtigen Punkt diskutieren; der eine sagt Ja, der andere Nein. Und sie sagen sich: Der welcher Ja sagt, scheint mir Recht zu haben und derjenige, welcher Nein sagt, scheint mir auch recht zu haben. Ich kann weder dem einen noch dem anderen zustimmen. Dann kommt ein dritter und sagt euch: A spricht richtig über diesen Punkt, aber täuscht sich an der anderen Stelle. B spricht richtig über diesen ergänzenden Punkt, aber er täuscht sich an anderer Stelle. Das ist die Antwort, ich habe dies immer gemeint! – Das ist keine Lüge. Ich habe das schon immer geglaubt, d. h. ihr hattet

euch niemals hierhin oder dorthin entschieden, weil ihr einen Vorbehalt hattet, den ihr nicht formulieren konntet. Er war in eurem Unterbewusstsein, nicht dem der Freudschen Träume, sondern in dem der Träume der Entdecker.

Die Jungfrau Maria wusste also alles von Anfang an; es gibt nicht den Hauch eines Zweifels. Aber diese Gewissheit musste sich nach und nach entfalten, um in ihr Bewusstsein zu gelangen. Sie konnte sie dann für sich selbst in Begriffen ausdrücken, von innen her; und sie konnte ihrem Sohn zuhören, der sie für sie aussprach.

Im Augenblick der Menschwerdung wird sich Maria nach meiner Überzeugung ihrer unbefleckten Empfängnis bewusst. Sie war vorbereitet worden auf die Aufgabe, die ihr zukam, sodass es in ihr nicht das Verhängnis der Sünde gegeben hat, vor dem sie ja bewahrt worden war. Die unbefleckte Empfängnis der Jungfrau Maria war schon wie ein erster Schritt zur Vereinigung mit der göttlichen Reinheit, eine Einheit, die ihren Gipfel in der Menschwerdung erreichte.

Rückblickend versteht die Jungfrau alles. Kommen wir zu einer ganz konkreten Frage, der Jungfräulichkeit Marias. Sie empfing jungfräulich. Jungfräulichkeit vor der Geburt, in der Geburt und nach der Geburt. Diese Wirklichkeit können wir nur erfassen im Vertrauen auf die Jungfrau Maria. Der ganze Bericht über die Kindheit Jesu im Evangelium des heiligen Lukas stammt aus den Erinnerungen aus der Umgebung Johannes des Täufers und der Jungfrau Maria. Aus diesem Umfeld empfängt der heilige Lukas alles, was er uns überliefert. Die Kindheitsberichte von Jesus sind überliefert im johanneischen Milieu, dessen Endredaktion des Evangeliums erheblich später ist als die des heiligen Lukas, dessen Tenor und Inhalt aber vorgängig zu ihm sind⁹.

⁹ Zu dieser exegetischen Frage sollte man das ausgezeichnete Buch von A. FEUILLET, *Jésus et sa Mère*, Gabalda 1974, lesen. Der Autor zeigt die tiefe Verwandtschaft zwischen den Kindheitsgeschichten des Lukas und dem heiligen Johannes. Die erste Quelle, so erklärt er, sind die vertraulichen Mit-

Die Jungfräulichkeit Marias ist das Siegel ihrer vollkommenen Weihe an Gott. Sie hat davon nicht nur eine Offenbarung erhalten, sondern im Bewusstsein ihres ganzen Seins ist sie innerlich völlig ergriffen von ihrer leiblichen Jungfräulichkeit vor, in und nach der Geburt. Das Wunder, das sie leibhaftig bestätigt hat, war zuerst für sie bestimmt, die sie es brauchte in einer solchen außerordentlichen Situation. Wenn Sie anfangen wollen, die Erzählungen des heiligen Lukas zu bestreiten, dann werde ich Ihnen sagen: Glauben Sie nicht, dass Jesus das Fleisch gewordene Wort ist? Dass er der einzige Mensch gewordene Sohn Gottes ist in einer menschlichen Natur aus Leib und Seele? Wenn Sie zweifeln, dann steht nichts mehr fest; wenn ich nicht an die Menschwerdung des Wortes glauben würde, dann würde ich alles, was über die Jungfräulichkeit Mariens berichtet wird, für eine sehr interessante Legende halten, und ebenso all das, was von den Engeln gesagt wird, die Maria und Josef erschienen sind. Was das Evangelium berichtet, wäre für mich unmöglich. Aber wenn es wahr ist, dass Jesus das Fleisch gewordene Wort ist und dass er eines Tages Mensch werden sollte, dann beginne ich mit dem heiligen *Augustinus* zu sagen: Wenn ein Gott geboren werden soll, dann könnte er nur aus einer Jungfrau geboren werden, und wenn eine Jungfrau gebären soll, dann könnte sie nur einen Gott gebären¹⁰. Wenn dort die Wahrheit liegt, dann soll man nicht diskutieren. Manche Menschen diskutieren. Man sollte niemals auf dieses Niveau herabsteigen, um von so hohen Dingen zu sprechen. Man sollte sie zu einer höheren Ebene führen. Dann brauchen sie nicht mehr zu diskutieren, sie sehen; der Vorhang zerreißt. Der Übergang dahin ist schwierig. Aber manchmal kann er ohne Worte geschehen. Zum Beispiel, wenn sie einen tief Gläubigen sehen, der mitten unter ihnen die Liebe lebt; z. B. einen heiligen Franz von Assisi. Sie brau-

teilungen der Jungfrau in ihrer Umgebung, der Bericht von Johannes dem Täufer. Die unmittelbare Quelle ist die johanneische Tradition, sogar noch älter als die Redaktion des Evangeliums des heiligen Johannes. (Vgl. vor allem S. 177-181).

¹⁰ AUGUSTINUS, *De trinitate*, lib. XIII, c. 18, n. 23 (PL 42, 1032)

chen keine Erklärung mehr; sie verstehen, dass es eine andere Welt gibt.

3. Die Heilige Familie, Kirche des neuen Bundes

Es ist also sinnvoll anzunehmen, dass Jesus von dem Augenblick an, als er inmitten der Gesetzeslehrer gefunden wurde – und vor allem später als Herangewachsener – nach und nach Maria und Josef alle Geheimnisse Gottes enthüllt hat, die zu erfüllen er gekommen war. Wie hätte er nicht bei ihrer unendlichen gegenseitigen Liebe ihnen zuerst alles mitgeteilt, was er den Aposteln und allen Menschen überliefern sollte? Maria wusste dies alles schon in einem gewissen Sinn; d. h. sie wusste es im Überbewusstsein ihrer Seele. Die Erleuchtung durch die Worte des Engels im Augenblick der Verkündigung machte ihr blitzartig alle Erlösungsgeheimnisse bekannt, vor allem die Tatsache, dass das von ihr empfangene Kind der Mensch gewordene Gott war. Aber all dieses Erkennen blieb überbewusst, vorbegrifflich, oder besser gesagt überbegrifflich. Nur undeutliche Strahlen gelangten in ihr Bewusstsein. Das, was sie in aller Klarheit am Tag der Verkündigung wusste, was sie sich in inneren Begriffen sagen konnte, war nur, dass sie durch ein Wunder des Allmächtigen den Erlöser Israels gebären sollte, dessen Reich ohne Ende dauern würde; denjenigen, dessen Ankunft hier auf Erden alle menschlichen Werte umstürzen würde, die Mächtigen absetzen und die Demütigen erhöhen würde. Ist es nicht dies, was uns bei aufmerksamer Lektüre des Magnifikat deutlich wird, dessen Bilderwelt von der hebräischen Umwelt geprägt ist, wie auch alle Erinnerungen der Jungfrau Maria?

Man kann annehmen, dass Jesus nach der Rückkehr nach Nazareth seinen beiden Vielgeliebten in einer Art sublimer und liebevoller Einweihung, die aus der Überfülle des Herzens kam, die Geheimnisse des ungeschaffenen Lebens und der Erlösung mitgeteilt hat, ohne dazu Bilder und Gleichnisse zu brauchen. Somit erkannte Maria in wunderbarer Kontemplation, was sie in den Höhen des Überbewusstseins ihrer Seele bereits wusste, was ihrem bewussten

Denken jedoch noch verborgen war. So ist Jesus in Nazareth, wo er selbst ein Leben der Handarbeit und der mystischen Kontemplation führte – all das, was es in sublimster Weise gibt, – der Erleuchter und Heiligmacher von Maria und Josef gewesen. Sie zuerst waren es, die das Evangelium mit einer unüberbietbaren Fülle empfangen haben. Während ihres ganzen verborgenen Lebens erscheint die Heilige Familie als die Kirche des neuen Bundes in drei Personen konzentriert. Dies lässt uns die Heilige Familie verstehen als etwas unendlich viel Erhabeneres als ein bloßes Beispiel häuslicher Tugenden, so wie sie tatsächlich mit Recht Papst *Leo XIII* darstellt¹¹. Es war eine Kirche *ohne Fehl und Makel* (Eph 5, 27), nicht nur im Wesen ihres Lebens, sondern im persönlichen Verhalten ihrer Glieder, so verschieden auch die Grade der Vollkommenheit und Heiligkeit bei ihnen waren. Einer war in der Tat das Mensch gewordene Wort selbst, irdisch und himmlisch zugleich *comprehensor et viator*. Er besaß zugleich die beseligende Gottesschau im Gipfel seiner Seele, während er in den unteren Bereichen seines Seins verletzlich blieb. Es war Jesus, – gekommen, um durch sein Opfer das Werk der Erlösung des Menschengeschlechtes zu vollenden, dessen Gnade die Hauptesgnade war, von der die Kirche lebt. Das andere Glied der Heiligen Familie war die *Theotokos*, die Gottesgebäerin, unbefleckt seit ihrer Empfängnis, ganz reines Geschöpf, die aber doch gleichsam an die Grenzen der Gottheit rührt. Das dritte Mitglied hatte nicht dieses einmalige Privileg, aber Josef bleibt der erste und größte Heilige des neuen Bundes unter denen, die das Menschenschicksal teilen. Diese Kirche des neuen Bundes hat Gestalt angenommen im Schoße des alten Gesetzes wie ein Keim, auf eine verborgene und geheimnisvolle Weise, ein wenig so wie ein Kind, bevor es geboren wird, im Schoss seiner Mutter Gestalt annimmt. Es gab also eine Ordnung des neuen Bundes, die schon begann, während die Ordnung des Alten Bundes für alle anderen Juden weiterging.

¹¹ LEO XIII, Enc. *Laetitiae sanctae*, (8. 9. 1898), *Actes de Léon XIII*, Paris 1927, 242-255

4. Der Ort der Mariologie in der Theologie der Heilsgeschichte

Nach der ersten Sitzung des Zweiten Vatikanischen Konzils ergab sich das folgende Problem für die spekulative Theologie¹²: Steht die Jungfrau Maria über der Kirche, oder ist sie in der Kirche? Fragen wir uns: Gehört die Mutter der Familie zur Familie oder nicht? Die Antwort erscheint klar. Man kann die Mariologie einmal verstehen als einen Traktat, der eine *außerordentliche* Verwirklichung der Kirche in der Jungfrau Maria behandelt, und auch als eine Verwirklichung, die den Gläubigen *gemeinsam* ist¹³. Dieser Gesichtspunkt ist nicht der tiefgründigste. Die Wahrheit besteht darin zu sagen, dass die Kirche und die Jungfrau Maria eins sind. Wenn ich die Kirche von der Jungfrau unterscheide, dann erkläre ich, dass die Jungfrau der Zielpunkt ist, auf den die Kirche hinstrebt. Das ist dann eine Unterscheidung zwischen dem Gipfel des Gebirges und dem Gebirgsmassiv, aber dies ist keine adäquate Unterscheidung. Ich kann dann ebenso gut sagen, die Jungfrau ist die Kirche, oder die Jungfrau ist die Kirche im leuchtenden Gipfel ihrer selbst, zu dem die Menge der Gläubigen hinstrebt, ohne jemals diesen asymptotischen Punkt der Heiligkeit erreichen zu können.

Stellen wir uns diesen Unterschied noch anders vor: Wir haben den Bräutigam, Jesus. Er ist das wirkliche Leben als *Quelle*. Dem Bräutigam gegenüber haben wir die Braut, die während des irdischen Lebens Jesu durch die Jungfrau Maria und den heiligen Johannes repräsentiert wird. Die Braut, das ist das göttliche Leben, das ausgebreitet und empfangen ist; es verwirklicht sich auf zwei Ebenen. Es wird zuerst empfangen auf einer individuellen Ebene. Das

¹² Vgl. Ch. JOURNET, *Le mystère de l'Eglise selon le deuxième concile du Vatican*, Revue Thomiste 65/1 (1965), 5-51 [41-43]

¹³ Vgl. Ch. JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné*, ²II, Paris, Desclée de Brouwer, 1962, 431 ss.: Die Gnade der Braut und der Marianische Charakter der Kirche. Ebd. III, 1969, 583 ss.: Die Stellung der Jungfrau Maria in der Zeit der Kirche.

ist seine Verwirklichung in einer individuellen Person, derjenigen der Jungfrau Maria, die ganz rein ist in ihrem ganzen Wesen. Die zweite Verwirklichung der Braut ist die kollektive Verwirklichung der Kirche, der Kirche ohne Sünde, aber nicht ohne Sünder, denn wir gehören dazu.

Wir gehören zur Kirche, allerdings nicht aufgrund der Sünden, die wir begehen, denn mit ihnen verraten wir sie. Die Kirche existiert in uns, wenn die Gnade unser Herz durchdringt, aber nicht wenn wir sündigen. Im Leben eines Kleinkindes, eines Erwachsenen oder irgendeines Christen – auch wenn er ein großer Sünder ist – kommt es plötzlich zu einem Ruf der Reue: Hier ist die Kirche. Die Kirche ist *“ohne Sünde, ganz rein, heilig und unbefleckt“*, wie der heilige Paulus sagt (Eph 5, 27), aber sie ist nicht ohne Sünder.

Die Braut verwirklicht sich also auf zwei Ebenen: auf der persönlichen Ebene die Jungfrau Maria; auf der kollektiven Ebene die Kirche. Nehmen wir noch das Beispiel der zwei Springbrunnen. Ein erster Springbrunnen verkörpert die Fontäne, die sich aus der Quelle füllt. Das ist die Jungfrau Maria. Von da aus überströmen in einem zweiten großen Brunnen die Wasser der Gnade. Das ist die Kirche, zu der wir gemeinsam gehören.

Die Kirche ist eine *Kollektivperson*, die all das zusammenfasst, was es an Authentischem in jedem ihrer Kinder gibt, die aber all das außerhalb ihrer selbst lässt, was es an Sündhaftem und Auflehnung gibt; die Sünde ist ja eine Auflehnung gegen die Liebe. Haltet an dieser Wahrheit fest: *Die Kirche ist ohne Sünde, ganz rein, heilig und ohne Makel, aber sie ist nicht ohne Sünder*¹⁴.

Wenn jemand darum bittet, in die Kirche aufgenommen zu werden, warum tut er diesen Schritt? Etwa wegen der Sünden, die er in seiner Umgebung bei den Katholiken sieht? Sie springen ihm in die

¹⁴ Vgl. die Texte der Kirchenväter über die Kirche, die ohne Sünde ist, aber nicht ohne Sünder, bei CH. JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, II, ²Paris 1962, 1115-1128, sowie CH. JOURNET, *L'Église du Vatican II*, coll. *Unam sanctam*, 1961

Augen! Man muss ihm sagen: Wenn du in die Kirche zurückgekehrt bist, wirst du feststellen, dass du zerbrechlich und schwach bleibst. Er kommt, weil er ein Licht gesehen hat; das ist die Kirche, die er gesehen hat und von ihr sprechen wir zu ihm. Wir sprechen nicht über Besseres als die Kirche, wir sprechen über Besseres als uns.

5. Die Stellung der Jungfrau Maria in der Heilsgeschichte; sie verkörpert das Zeitalter der Gegenwart Christi.

Wenn wir das Evangelium lesen, sehen wir, dass es im Neuen Testament Heilige an der Wende des Alten Testaments gibt, wie Zacharias, Elisabeth, die Prophetin Anna, Simeon, Johannes der Täufer. Diese Heiligen des Evangeliums verkörpern den alten Bund und sehen schon das Morgenrot erscheinen, wie Simeon in seinem Gesang: „*Nun, o Herr lässt du deinen Diener in Frieden scheiden*“ (Lk 2, 29)¹⁵.

Gehört Johannes der Täufer zum Alten Testament oder zum Neuen Testament? Ich antworte: er war ein Heiliger an der Wende des Alten Testaments. Nehmen wir einen Vergleich. *Suarez* braucht ein schönes Bild; er erklärt¹⁶: Der heilige Johannes der Täufer ist wie der Morgenstern, der noch leuchtet, wenn die Sonne sich erhebt. Der heilige Johannes der Täufer verkörpert das Ende des Alten Testaments, und das Neue Testament hat schon begonnen.

Dann kommen die Heiligen des Neuen Testaments, die Apostel. Sie sind schon auf die Begegnung mit der Parusie hingeeordnet. Und die Jungfrau Maria? Sie ist schon *vor* der Ankunft Jesu da und sie wird da sein *nach* dem Weggang Jesu. Sie steht also über den Heiligen der Wende des Alten Testaments und über den Heiligen des

¹⁵ Über die Heiligen an der Wende zum Alten Testament und diejenigen an der Wende des Neuen Testaments vgl. CH. JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, III, Paris 1969, 579-583

¹⁶ F. SUAREZ SJ, *In s. th.*, III q 38 a 4, disp. 24 sect. 2 n. 8 (Paris 1866, t. XIX, 343). Vgl. CH. JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, II, ²Paris 1961, 439

Neuen Testamentes. Die Jungfrau Maria hat keine hierarchischen Würden. Nicht zu ihr ist gesagt worden: „*Geht hin und lehrt alle Völker und tauft sie*“. Die Jungfrau Maria verkörpert ganz allein ein Zeitalter der Kirche, eine besondere Heilsökonomie.

Sie musste nicht das Sakrament der Taufe empfangen, und auch nicht die Sakramente der Firmung oder der Weihe oder der letzten Ölung. Aber es ist anzunehmen, dass sie die Eucharistie empfangen hat.

Die Jungfrau Maria verkörpert also zusammengefasst alle Heiligkeit des Alten Bundes und alle Heiligkeit, die sich im Neuen Testament entfaltet. Sie verkörpert die Braut, die angesichts des Bräutigams steht. Das ist etwas Unsagbares. Im Augenblick, in dem Christus am Kreuze stirbt, ist die ganze Kirche verkörpert in der Jungfrau Maria. Von ihrer Geburt an ist die Kirche wesentlich marianisch¹⁷. Wenn sie sich durch die Zeit hin entfalten wird, wird sie eine marianische Kirche bleiben. Die heilige Kirche, die eine, katholische und apostolische Kirche ist marianisch und sie wird es immer bleiben. Sie ist die *Frau von der Sonne umkleidet, gekrönt mit Sternen und mit dem Mond unter ihren Füßen* (Offb 12, 1).

Immer schon hat die Kirche seit dem Fall der Menschheit Seelen zur Wahrheit geboren. In einem vorherbestimmten Augenblick der Geschichte, in dem sie in der Jungfrau Maria verkörpert wird, ist sie nicht nur dazu erwählt worden, der Wahrheit Menschenkinder zu schenken, sondern den Sohn Gottes. Als seine Sendung erfüllt ist, kehrt er zum Himmel zurück. Sie flieht in die Wüste (Offb 12, 6).

Wir können marianischen Seelen begegnen. Wir alle gehören dazu, wenigstens in unseren Wünschen. Wenn man so jemandem begegnet ist, genügt es zu verstehen, was *Grignion von Montfort* sagen will: Betrachten wir die Jungfrau Maria nicht nur wie jemanden vor uns, sondern betrachten wir alles *durch* die Jungfrau Maria. Als die Hirten bei der Krippe angekommen waren, sind sie meiner Überzeu-

¹⁷ Vgl. C. JOURNET, *L'Église du Verbe incarnée*, II, ²Paris 1961, 428-436

gung nach nicht sofort zum Jesuskind gegangen. Sie werden die Jungfrau Maria betrachtet haben, in ihre Augen geschaut haben, und dann wird sie ihnen ihr Kind gezeigt haben. Und dann werden sie Jesus mit Marias Augen angeschaut haben. Versucht die Geheimnisse des Evangeliums mit den Augen Marias zu betrachten. Ihr denkt an den Tod Christi am Kreuz, und ihr glaubt seine Tiefen erfasst zu haben. Dann aber sagt ihr euch: Mit welchen Augen hat die Jungfrau Maria ihren Sohn am Kreuz angeschaut? Und ihr werdet Sie bitten: „Lass mich ein wenig so verstehen, wie du verstehst“. Die Jungfrau Maria steht nicht mehr vor euch wie die Verwirklichung der Heiligkeit, die ihr verehrt. Sie nimmt euch unter ihren Mantel und umhüllt euch, um euch zu helfen, alle Geheimnisse mit ihrem Blick zu betrachten. Alle Wahrheiten können so betrachtet werden, wie Sie sie betrachtet hat. Ein theologischer Traktat des 17. Jahrhunderts heißt *Maria-bildet (Marie-Forme)*¹⁸, das heißt, sie prägt (elle in-forme) das Herz der Kirche, um es nach vorn zu treiben. Ihr werdet dann alle Glaubenswahrheiten mit marianischer Klarheit betrachten. Dieser Blick wird nicht allen Seelen geschenkt. Manche bekommen andere Einladungen, wie die Andacht zum Heiligen Geist oder zur Eucharistie. Der Gesang des inneren göttlichen Lebens ist herrlich. Hier muss man mit *Grignon von Montfort* von den Aposteln der letzten Tage sprechen. Je mehr die Kirche der Jungfrau gleicht, desto mehr wird sie Braut. Und je mehr sie Braut wird, desto ähnlicher wird sie dem Bräutigam. Je mehr sie dem Bräutigam ähnlich wird, desto mehr ähnelt sie Gott; denn die übergeordneten Bereiche zwischen Kirche und Gott sind nichts anderes als transparente Räume, in denen sich der einzigartige Glanz Gottes widerspiegelt¹⁹.

¹⁸ MICHEL DE SAINT-AUGUSTIN, *Traité de la vie de Marie-Forme*; französ. Übers. in: *Études Carmélitaines*, (April 1931), 221-240 [2335], (Okt. 1931), 217-235; vgl. Ch. JOURNET, *L'Église du Verbe incarnée* II, ²Paris 1962, 432-433 Anm. 13.

¹⁹ L. M. GRIGNION DE MONTFORT, *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*, n. 62, Tours 1921, 54

Der heilige *Ludwig Maria Grignion von Montfort* schreibt in seinem Traktat von der wahren Andacht zur Muttergottes: „Wenn die Marienverehrung von Jesus entfernen würde, dann müsste man sie als Versuchung des Teufels verwerfen; aber diese Verehrung ist im Gegenteil für uns nur notwendig, um Jesus vollkommen zu finden, ihn zärtlich zu lieben und ihm treu zu dienen.“ Der Heilige, der Maria nur deshalb so sehr liebte, weil sie uns weiter eindringen lässt in die Tiefe des Geheimnisses Jesu, war vorherbestimmt, seine Nähe zu dem zu verstehen, was er die Kirche der letzten Zeiten nennt. Er fährt fort: „Die Formung und Bildung der großen Heiligen, die am Ende der Weltzeit leben werden, sind ihr vorbehalten; denn es gibt nur diese einzigartige und wundertätige Jungfrau, die in Einheit mit dem Heiligen Geist einzigartige und ungewöhnliche Dinge zu Stande bringen kann Das werden die wahrhaften Apostel der letzten Zeiten sein, denen der Herr der Tugenden das Wort und die Kraft geben wird, Wunder zu wirken und glorreiche Siege über seine Feinde zu erringen. Sie sind fest gegründet ohne Gold und Silber, und was mehr ist, sie sind ohne Sorge, inmitten der anderen Priester, Kirchenleute und Kleriker, *inter medios clericos*, und sie werden zugleich die silbernen Flügel der Taube haben, um mit der reinsten Absicht zur Verherrlichung Gottes und zum Heil der Seelen dorthin zu gehen, wohin der heilige Geist sie rufen wird, und sie werden dort, wo sie gepredigt haben, nichts als das Gold der Liebe hinterlassen, die die Erfüllung des Gesetzes bedeutet (Röm 13, 10). ... Dies werden die wahren Jünger Jesu Christi sein, ihm nachfolgend auf den Spuren seiner Armut, Demut, Weltverleugnung und Liebe, und sie werden den schmalen Weg Gottes lehren in reiner Wahrheit, gemäß dem Evangelium und nicht nach den Maßstäben der Welt, ohne sich zu schonen, ohne Ansehen der Person, ohne irgend einen Sterblichen zu fürchten, so mächtig er auch sei.“

II

Die Jungfrau Maria im Leben des Priesters

1. Die Gegenwart der Muttergottes im Leben des Priesters

Wie sollten wir uns nicht erinnern an all das, was wir der Jungfrau Maria in der Vorbereitung unserer Berufung und seit so vielen Jahren verdanken. Wir verdanken ihr, dass wir treu geblieben sind auf den Pfaden unseres Lebens, diesen Wegen, auf denen wir hätten scheitern können, uns dem Leichterem zuwenden, hin zu Abenteuern, die uns vielleicht ganz hätten abirren lassen.

Ihre Gegenwart ist segensreich bei unseren Kämpfen um die Reinheit: die Reinheit der Sinne, die Reinheit des Herzens, und auch die Reinheit des Verstandes, um diesen in seinem erhabensten Bereich den höchsten Dingen vorzubehalten und ihn vorzubereiten auf die Schau der vollkommenen göttlichen Reinheit.

Die Jungfrau Maria war und wird immer eine Freude in unserem Priesterleben bleiben. Die Feste der Jungfrau und jeder Samstag sind wie ein wenig Sonne und Frühling in unseren Herzen. Wenn man bei ihr bleibt, gibt es keine Angst mehr. Die Bedrohungen des E-lends und der Mittelmäßigkeit, die uns umgeben, hören auf, uns zu bedrängen. Mit ihr sind wir auf der anderen Seite, denn wir sind ihre Kinder geworden.

Die Jungfrau Maria ist unsere Mutter. Das heißt, sie erwartet von uns eine kindliche Haltung. Wenn wir die Augen zu Gott erheben, müssen wir uns demütigen. Die Jungfrau Maria ist die heilige Mutter Gottes. Solange wir es wagen zu sagen: *Heilige Maria, Muttergottes*²⁰, verstehen wir, dass sie von uns eine Haltung der Demut erwar-

²⁰ Im Leben des hl. *Nikolaus von der Flüe* gibt es drei Visionen. In der Dritten sieht er den himmlischen Vater, dann den Sohn und sagt *Du* zu ihnen. Aber alsdann die Jungfrau kommt mit einem wunderschönen Mantel, sagt er *Sie*.

tet. Sie lässt uns die Haltungen der inneren Erbarmenswürdigkeit und der Kindlichkeit des Herzens wiederfinden. So stark wir manchmal scheinen können, – mit der Härte und Festigkeit der Aussagen, die wir im Namen von jemandem machen, der größer ist als wir, so bleiben wir doch innerlich zerbrechlich und schwach. Wir sind kleine Kinder und wir betteln, wie ein Kind bettelt. Das ist die Haltung des Evangeliums. Denn wenn wir die Jungfrau Maria lieben, öffnen wir uns ganz spontan für diese schwierige Haltung, die die innere Befolgung des Evangeliums darstellt: „*Wenn ihr nicht werdet wie die kleinen Kinder, werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen* (Mt 18, 3-4)“.

Die Jungfrau Maria macht uns demütig und weise. Ich denke an ein Ex-Voto in der Kapelle *Unserer lieben Frau von Bourguillon*²¹. Es hatte mich schon in meiner Seminarzeit berührt. Es handelt sich um eine große Marmorplatte mit der Inschrift: „O Maria, ich preise dich, dass du mich nicht erhört hast“. Sie macht uns weise, nicht so, wie wir gedacht haben und wie es wahrscheinlich nicht weise gewesen wäre.

Die Jungfrau Maria bedeutet die Zartheit unseres Lebens. So beten die Kartäuser: *Gegrüßet seist du Königin, Mutter der Barmherzigkeit, unseres Lebens Süßigkeit*. Süßigkeit, Zartheit des Lebens zu sagen, ist noch schöner als das Nebeneinander der beiden Worte. In den kontemplativen Häusern wie z. B. in einer Kartause, ist es anrührend, zu sehen, wenn vielleicht ganz einfach eine Blume in einem Wasserglas vor eine kleine Statue der Jungfrau gestellt ist. Ein Ordensbruder hat sie dort aufgestellt. Eine solche männliche Zartheit ist wohl noch schöner und bewegender, als wenn sie von einer Frau gekommen wäre. In jedem kleinen Haus der Kartause gibt es zwischen dem Zimmer, in dem der Mönch schläft, und seinem Arbeits-

Wahrscheinlich ist er es, der diesen kindlichen Respekt noch unter uns lebendig gehalten hat. Vgl. Ch. JOURNET, *S. Nicolas de Flue*,³ 1966, La Baconnière, Neuchatel, 56 ss.

²¹ Ein Wallfahrtsort bei *Fribourg* in der Schweiz

zimmer einen ganz kleinen Zwischengang, der *Ave Maria* heißt. Jedes Mal, wenn der Kartäuser vorbeikommt, spricht er ein Ave Maria. Maria ist die Königin der Einsamkeit. Ich habe oft gedacht, dass, wenn es in dieser Einsamkeit der Karthause nicht eine solche Zartheit gäbe, die den Mönchen bis in ihre Intimsphäre folgt, die Mönche nicht durchhalten könnten.

2. Die Jungfrau Maria, lebendige Gegenwart, verborgen im Dienst des Priesters.

Die Jungfrau Maria ist bei uns Priestern, die wir ja auch als Fürsprecher angesehen werden. Die Leute kommen zu uns im Augenblick eines Leidens, eines Todesfalls oder eines glücklichen Ereignisses. Oft ist der Priester, bei dem sie ihren Katechismusunterricht hatte, die erste Person nach ihrem Mann, dem eine junge Frau sagt, dass sie ein Kind erwartet.

Die Menschen kommen zu uns in den Augenblicken der Freude, des Schmerzes, der Unruhe, und um eine Berufung zu finden. Man kommt zum Priester, weil er in sich mehr hat als sich selbst: es gibt ja sein Gebet, diese Fürbitte, die alle als Segen spüren.

Sie haben ganz recht damit, auf unser Gebet zu zählen, ihr geistliches Leben unserem Beten anzuvertrauen! Ich habe viel Konvertitenunterricht gegeben. Gerade vor kurzem kam jemand zu Besuch. Ich habe ihn gefragt: „Wann haben Sie zuerst den Gedanken gehabt, zur Kirche zu kommen?“ „Ich habe Katechismusunterricht gehabt mit jungen Mädchen meines Alters“. Ich fragte dann, wer der Priester war; er hatte einen guten Katechismusunterricht gegeben. Das hat dann später seine Frucht getragen. Die Leute haben recht damit, mit unserer Fürbitte zu rechnen. Und doch: wie oft spüren wir das Elend unseres Gebetes. Es gibt so etwas wie eine Art Empfindung unseres Nichts. Wer bin denn ich vor Gott, um für die anderen zu beten? Bin ich das, was sie von mir denken? Sie denken höher von mir als ich bin – und glücklicherweise wissen sie nicht, wer ich bin! – denn, wenn sie ein Gebet erbitten, dann bitten sie durch mich die Kirche. Und dabei täuschen sie sich nicht über die Qualität dessen was ich

bin, über die Armut meines Gebetes – vor allem vielleicht in gewissen Augenblicken der Niedergeschlagenheit und der inneren Prüfungen. Ihr sprecht Worte, von denen ihr wisst, dass sie wahr sind, aber sie haben innerlich keinen Widerhall. Wenn wir spüren, dass unser Gebet so wenig glühend und so wenig brennend ist, ist es dann eine Lüge? Nein, denn immer habe ich die Jungfrau Maria gebeten, mein Gebet aufzunehmen und es selbst zu ihrem Sohn Jesus zu bringen, es zu reinigen und brennend zu machen. Das was ich nicht tun kann, das was ich nicht zu tun weiß, das was ich niemals genug tun kann, das macht Maria mit meinem armen ungeschickten Gebet, das nicht weiß, was es erbitten soll, und das so wenig transparent und so wenig brennend ist.

Ich denke an all die, denen wir im Laufe unseres Lebens helfen konnten und die sich in einer traurigen Lage befanden: eine Ehe auf dem Weg, zu Grunde zu gehen, alle möglichen Situationen, die uns unlösbar erschienen. Sie kommen zu uns, denn wir sagen etwas dazu. Vielleicht konnten wir ihnen augenblicklich helfen: Die Ehe war in Gefahr zu zerbrechen, und nun hat man die beiden wieder verbunden. Sie machen sich von neuem auf, und der Friede scheint für jetzt geschlossen. Wir spüren aber innerlich, dass er sehr zerbrechlich ist und dass alles am Ende auseinander gehen wird. Dann verlieren wir sie aus dem Blick. Wir wissen nicht mehr, wo sie sind.

Wir Priester können nicht mehr direkt helfen in allen diesen Elendssituationen, mit denen wir einmal zu tun hatten. Aber wir haben sie der Jungfrau Maria anvertraut, die sie in den Falten ihres Mantels bewahrt. Wir können nicht jedem Elend abhelfen. Ich denke dann an dieses Gedicht von *Claudél* über Unsere Liebe Frau als *Heilerin der Christen*:

„So gibt es in dieser bösen Welt die Waisen und die Enterbten, die, welche kein Geld haben, die, welche keine Kenntnisse und keine geistigen Gaben haben. Wie Ihnen alles fehlt, so fehlt es ihnen auch an Freunden. Die Armen öffnen sich wenig, aber es ist nicht unmöglich, ihr Herz zu gewinnen.

Es genügt, sie zu beachten und sie mit etwas Respekt zu behandeln. Sieh diesen Blick, du Armer, nimm meine Hand, aber vertraue ihr nicht. Bald werde ich wieder bei meinesgleichen sein und kaum mehr an dich denken.

Es gibt keinen treuen Freund für einen Armen, wenn er nicht jemand findet, der noch ärmer ist als er selber. Deshalb komm, meine bedrückte Schwester und schau auf Maria. Du arme Frau, deren Mann trinkt und deren Kinder schwach sind, die an ihrem Lebensende arm ist und nur tot zu sein wünscht, wenn dir alles fehlt und die du doch allzu unglücklich bist: Komm zur Kirche, schweige und schau auf die Mutter Gottes! Was immer für eine Ungerechtigkeit sich gegen uns richtet, und was für ein Elend immer es ist – wenn die Kinder leiden, ist es noch unglücklicher, die Mutter zu sein. Schau auf Sie, die da ist ohne zu klagen, wie ohne Hoffnung, wie ein Armer, der einen noch Ärmeren findet und die beide sich schweigend betrachten.“²².

Die heilige Jungfrau Maria legt Fürsprache ein für unser Elend. Alles was wir nicht zu Stande bringen können, nimmt sie in ihr Licht und verklärt es.

Ich denke auch an die, welche vor unseren Augen sterben. Kürzlich habe ich jemandem beigestanden, der im Sterben lag. Man weiß nicht, ob die Sterbenden noch hören, man muss sehr behutsam sein. Sie werden bald hinübergehen. Und dann gibt es das Gebet. Aber was soll man beten? Ganz spontan kann ich kein anderes Gebet sprechen als das Ave Maria. Wenn sie Lateinisch können, spreche ich es in Latein. Sonst sage ich: Heilige Maria, bitte für uns. Das Herz ist nicht immer voller Empfindungsfähigkeit. Und auch wenn es es wäre, was bedeutet diese Bitte angesichts des Abenteuers des Überganges von dieser Welt in die andere? Ich gehe ganz nahe zu ihnen. Schwerhörig wie ich bin, wird die Nähe zu den Sterbenden zu einer Qual, weil man das Wort, das sie sagen, verstehen können möchte. Dann spreche ich ganz sanft und ganz langsam das *Ave Ma-*

²² PAUL CLAUDEL, *Corona benignitatis anni Dei*, NRF, Paris 1920, 72-73

ria. Ich sage: „Ich werde gleich einige Ave Maria sprechen. Lassen Sie mich antworten – wenn man spürt, dass sie sich anstrengen, uns antworten möchten – ich werde das Ave Maria und das Salve beten“. Und ich bete ganz zärtlich und leise zur Jungfrau Maria: „Du, du schaust herab, du bist im Jenseits. Du weißt doch, was der Tod bedeutet, dieser Übergang in die Ewigkeit“. Und ich spreche das *Ave Maria*. Ich glaube nicht, dass ich etwas hätte sagen können, das wertvoller gewesen wäre.

Manchmal sehen wir, dass die Sterbenden, wenn sie noch dazu im Stande sind, das Gebet mit uns sprechen. Vor kurzem habe ich eine Mutter besucht. Es war eine Mutter von sehr armen Leuten, aber sehr gebildet. Ich wusste nicht, dass sie im Sterben lag. Während eines Zugaufenthaltes habe ich sie im Krankenhaus besucht. Sie war noch ganz klar und ich konnte das *Veni creator Spiritus* sprechen. Ich habe gesagt: „Wissen Sie, dass, wenn ein Kartäuser im Sterben liegt, alle in die Zelle dessen kommen, der heimgeht? Und wissen Sie, welches Gebet sie dann sprechen? Das große *Credo*. Und ich machte mich daran, ganz sanft das große *Credo* zu beten, *Credo in unum Deum, patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae* Sie hat alles mitgesprochen in einer wunderbaren Klarheit. Sie dachte nicht daran, dass sie sterben würde und ich auch nicht. Sie starb in derselben Nacht.

Die Jungfrau Maria ist da angesichts der Schwierigkeiten, die für uns zutiefst unerklärlich sind oder unerklärlich bleiben. Wir wissen nicht, wie wir handeln oder was wir sagen oder tun sollen; aber sie nimmt alles in ihr Herz auf: *Jetzt und in der Stunde unseres Todes. Amen*. Wie oft haben wir diese Worte gesprochen! Wir haben sie für die anderen gesprochen und die anderen haben Sie für uns gesagt.

Wie werden wir sterben? In betäubtem Zustand? Oder ganz klar? Der letzte Augenblick, der zählt, wird der sein, in dem wir ganz in der Klarheit sind, um das große Ja zu sprechen; um Jesus zu sagen: „Jesus, ich bin es zufrieden, dass ich sterben muss, denn du, du bist gestorben. Ich möchte nicht nicht-sterben müssen, denn du, du bist gestorben“. Und die Jungfrau ist ganz nahe bei uns. Sie sendet uns

einen Engel. Sie wird ihn uns senden, vor allem, wenn wir niedergedrückt sind durch einen allzu großen Schmerz, wie dies manchmal vorkommt. Die Maske des Todes hat *Bernanos*²³ Angst gemacht. Aber man soll nicht im Voraus verängstigt sein. Im Katechismusunterricht hat man uns dieses Gebet gelehrt: „Mein Gott, ich nehme heute und mit ganzem Herzen die Todesart an, die es dir gefällt, mir zu schicken, mit allen ihren Schmerzen, allen ihren Qualen und allen ihren Ängsten“. Und man wartet. Die Jungfrau Maria wird da sein. Es kann sein, dass sich scheinbar nichts verändert, dass nichts ihre Gegenwart in unserem Inneren offenbar macht. Aber sie wird da sein und uns Ihren Engel senden.

In der Sankt-Nikolaus-Kirche gibt es ein Fenster, das ich sehr liebe, vielleicht dasjenige, welches ich am meisten liebe. Es ist das Glasfenster der beiden Märtyrer, des heiligen Mauritius und des heiligen Sebastian, mit den beiden Jungfrauen, der heiligen Katharina und der heiligen Barbara. Man sieht den heiligen Sebastian und den heiligen Mauritius in der Kraft des Glaubens. Niemals werden sie ihn verraten; man kann ihnen antun, was man will, sie werden nicht weichen. Und darunter dargestellt, im Augenblick des Martyriums, sieht man sie absolut zu Grunde gerichtet. Es gibt überhaupt nichts mehr. Das ist ein absoluter Kontrast. Die Kraft wird durch den Tod vernichtet. Aber der Engel ist da und hält das Haupt des Märtyrers. All seine Kraft ist übergegangen in den Engel und er trägt seine Last. Dasselbe sehen wir bei den beiden Jungfrauen. Die heilige Katharina steht da mit ihrem roten Gewand und ihren langen goldenen Haaren, die sie ganz einhüllen. Und darunter sehen wir sie auf dem Rad und ihr Haarschmuck ist ganz zerzaust. Aber der Engel kommt und bedeckt sie mit seinem Haar.

Was wir nicht tun können, was wir nicht tun werden, weil wir es nicht mehr tun können, das wird die Jungfrau Maria tun, weil wir

²³ Vgl. G. BERNANOS, *Dialogues des Carmélites*, ed. Seuil, Paris, coll. Cahiers du Rhone, 1949

gesprochen haben: *Und in der Stunde unseres Todes*. Sie wird uns Ihren Engel senden.

Im Buch von *Hemingway* über den spanischen Bürgerkrieg „Wem die Stunde schlägt“ kommt eine Szene vor zwischen Republikanern und Nationalisten, oder wie man sagte, zwischen den Roten und den Weißen. Einer kleinen Gruppe von Republikanern, von Roten, war es gelungen, sich am Gipfel eines kleinen Gebirges niederzulassen. Sie haben Vorräte und Waffen, sie sind unbesiegbar. Und nun kommt ein Oberst der Nationalisten, der Weißen, die die Religion verteidigen, nahe zu ihnen heran. Er ist irritiert, sie dort zu sehen. Er fängt an, sie zu beschimpfen und sagt grobe Gotteslästerungen. Einer von ihnen zielt auf ihn und er stirbt bei der Lästerung. Aber sie werden entdeckt. Nun beginnen die deutschen Flugzeuge der Nazis umzukehren, nähern sich und werfen Bomben ab. Ein Flugzeug hat gewendet und die Bombe wird über sie fallen. In diesem Augenblick sagt einer von ihnen: „*Jetzt und in der Stunde unseres Todes*“. Und die Bombe fällt. Hemingway hatte verstanden. Er war kein Katholik, er war Protestant. Und wie ist er gestorben: verzweifelt. An einem Sonntagmorgen in den Vereinigten Staaten hat er seiner Frau gesagt: ich will mein Gewehr reinigen. Sie hörte eine Detonation. Er hatte sich in die Gurgel geschossen. Wird die Jungfrau Maria ihm dieses Gebet angerechnet haben?

3. Ein marianisches Herz mit dem Durst nach dem Heil der Welt

Etwas, das wir flehentlich von Gott erbitten müssen, uns zu gewähren, ist das, was die geistlichen Autoren das Gebet des Herzens nennen. Man muss, so hat Jesus gesagt, immerfort beten (Lk 18, 1). Nicht immer ausdrückliche Worte aussprechen, nicht einmal immer innere Worte sagen, die man wie Pfeile in den Himmel der Gottesliebe senden kann; wenn ich z. B. warte, auf einen Bus oder an einem Schalter, kann ich, anstatt übernatürliche Zeit zu vergeuden oder ärgerlich zu werden – was noch schlimmer ist –, ein *Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem heiligen Geiste* denken.

Aber es gibt noch eine viel grundlegendere und viel innerlichere Form des Gebetes. Das ist die, die man das Gebet des Herzens nennt, d. h. diese innere Neigung, diesen inneren Instinkt, der zum Beispiel ohne nachzudenken am Morgen entsteht, wenn wir aufwachen: „*Ich schlafe, aber mein Herz wacht*“ (Hld 5, 2). Um besser zu verstehen, nehmen wir Beispiele aus dem alltäglichen Leben. *Bergson* spricht vom mütterlichen Instinkt. Etwa eine Mutter, deren kleines Kind vielleicht zwei Zimmer weit entfernt von ihrem schläft. Ein einfaches Aufseufzen des kleinen Kindes weckt die Mutter auf. Aber, so fährt *Bergson* fort, auch wenn eine Fanfare in der Straße ertönt wäre, hätte sie weiter geschlafen. Warum? Weil sie in sich diesen Instinkts des Herzens hat. Und auch das kleine Kind wird das spüren können. Es spielt zum Beispiel auf dem Teppich und seine Mutter näht. In einem bestimmten Moment sieht sie, dass es ganz bei der Sache ist und geht fort. Sofort spürt das Kind, dass sie nicht mehr da ist.

Wenn uns dieser Instinkt des Herzens geschenkt ist, ganz tief und ständig, was für eine innere Freiheit bedeutet das! Alles, was wir zu tun haben, machen wir mit einer Art von transzendtem Frieden, die uns erlaubt, die Beschäftigungen richtig zu werten und zu erkennen, womit man zuerst anfangen muss. Man muss die Jungfrau Maria darum bitten, dass sie in unsere Herzen diesen tiefen Instinkt des Gebetes herabkommen lässt, diese Orientierung, die wie die Kompassnadel immer die richtige Richtung zu finden weiß.

Die Frömmigkeit der Orthodoxie, der Griechen und Slawen, ist ganz und gar geprägt von derselben Liebe zur Jungfrau Maria, und sie erinnert uns daran, wenn ein schlecht verstandener Ökumenismus sie uns vergessen ließe. Vor kurzem ist das Leben eines Mönches vom Berg Athos veröffentlicht worden, mit dem Namen *Silouane*. Es handelte sich um einen russischen Bauern, der nach seinem Militärdienst in das Athos-Kloster eingetreten war. Er war 40 Jahre lang Müller im Athos-Kloster. Er hatte 200 Arme zu betreuen, Bedienstete, die er für einen äußerst geringen Lohn einstellte. Das waren alles arme Leute. Und er selbst arbeitete, um seiner Mutter etwas Geld schicken zu können. Er konnte an ihrer Lage nichts ändern, aber er

hatte sein Herz. Was Gott in ihm geschehen ließ, ist sehr schön. Gott gebot ihm, immer in Gedanken wie in der Hölle zu sein. Die Hölle drohte ihm nicht, aber er hielt es nicht aus, dass es dort auch nur eine verdammte Seele gab²⁴. Er lebte in dieser Nacht der Prüfung, die Gott ihm gesandt hatte. Und nun das, was er selbst von der Jungfrau Maria schrieb, der Gottesgebärerin: „Obwohl das Leben der Gottesmutter wie mit einem heiligen Schweigen bedeckt ist, hat der Herr unsere orthodoxe Kirche bisweilen wissen lassen, dass seine Liebe die ganze Welt umfasst, dass sie im Heiligen Geist alle Völker der Erde sieht, und dass sie ganz wie ihr Sohn Mitleid hat mit allen Menschen ... Ich lüge nicht, ich spreche vor dem Angesicht Gottes, der meine Seele kennt: im Geiste kenne ich die allerreinste Jungfrau. Ich habe sie nicht gesehen, aber der Heilige Geist hat es mir eingegeben, sie zu kennen, ebenso wie seine Liebe zu uns. Ohne ihre Barmherzigkeit wäre ich schon längst zu Grunde gegangen; aber sie wollte mich besuchen und mich ermahnen, nicht mehr zu sündigen. Sie sagte mir: *Ich sehe nicht gerne was du tust*. Ihre Worte waren ruhig und sanft, aber sie wirkten mit Kraft in meiner Seele. Mehr als 40 Jahre sind seitdem vergangen, aber meine Seele kann diese Worte voller Zartheit nicht vergessen“²⁵.

Vielleicht ist es so wie bei dem *Mich dürstet* von Jesus am Kreuze. Wie sollte man es verstehen, wenn nicht so wie die heilige *Katharina von Siena*²⁶? Wonach hat Jesus Durst? Gewiss, außer dem leiblichen Durst hatte er Durst nach dem Heil der Welt, nach all denjenigen, denen die Erlösung gezeigt wurde und die Sie zurückwiesen. Dieses Leiden Jesu, *mich dürstet*, galt denen, die seine Liebe zurückweisen würden.

²⁴ ARCHIMANDRITE SOPHRONY, *Starets Silouane, moine du mont Athos (1896-1938). Vie, doctrine, écrits*, Paris, Éd. Présence 1973, 201-206

²⁵ Ebd., 357

²⁶ Zitiert von CH. JOURNET, *Les sept paroles du Christ en croix*, éd. Seuil, Paris 1952, 125

Nach der heiligen Katharina von Siena haben wir fast 300 Jahre später, im Jahre 1587, die Ursuline *Maria von der Menschwerdung*. Noch in Tours schaute sie in einer Vision die immense Einsamkeit der neuen Welt mit Seelen, die verloren gingen. Sie wandte sich an den himmlischen Vater und sagte: Vater, im Namen deines Sohnes, dem du die Völker zum Erbe verheißen hast – *gentes tibi dabo in hereditatem* – du hast sie noch nicht gegeben. Ich bete im Interesse meines Bräutigams²⁷.

Unserer Zeit noch näher steht die heilige *Theresia von Lisieux*. Am Beginn ihres Tagebuchs berichtet sie, wie sie anfang, aus dem Puppen-Alter ihrer Kindheit herauszuwachsen. Was wird aus der Überempfindlichkeit eines Kindes, das in einem Gewächshaus erzogen wurde? Eines Tages hörte sie ihren Vater sagen: Das ist das letzte Mal, das man ihr etwas in ihre Schuhe legt²⁸. Dies bedeutete eine innere Erschütterung. Sie hat verstanden, dass sie unbewusst nur ein Kind gewesen war, aber nun wird sie jemand Stärkerer sein. Sie versteht den Durst nach dem Heil der Welt, den Durst von Jesus am Kreuz. Dann erfährt sie von der Existenz eines Mörders, Pranzini, der drei Menschen umgebracht hatte; er war im Gefängnis und sollte exekutiert werden. Theresia sagte: Ich erbitte nicht, dass er sich bekehrt, aber ich erbete ein Zeichen, wodurch er errettet werden wird. Am nächsten Tag öffnete sie die Zeitung *La Croix*: In dem Augenblick, als er seinen Kopf unter die Guillotine legen sollte, hat er dreimal das Kreuz geküsst. Das war die Antwort auf das *Mich dürstet*²⁹.

Noch ein anderes Gebet, das vor einer Ikone verrichtet worden ist. Es wird in einem sehr schönen und einfach zu lesenden Buch wiedergegeben: *Die Gebetsschule*³⁰. Das letzte Kapitel enthält eine

²⁷ Ebd., 125

²⁸ SAINTE THÉRÈSE DE LISIEUX, *Manuscrits autobiographiques*, Lisieux 1957, 108

²⁹ Ebd., 109-111

³⁰ ANTOINE BLOOM, *L'École de la prière*, éd. Seuil, Paris 1972, 151-152

Betrachtung über zwei Ikonen der Muttergottes: jedes Gebet zur Muttergottes bedeutet: "Mutter, ich habe deinen Sohn getötet. Wenn du mir verzeihst, dann ist mir verziehen. Wenn du keine Verzeihung gibst, dann kann mich nichts vor der Verdammnis retten". Dieses Gebet ist wunderbar. Unser Heil hängt von der Jungfrau Maria ab. Sie betet auch für die Protestanten, die nicht zu ihr beten. Sie betet für alle, auch ohne dass sie es wissen. Das war die Frage, die sich *Newman* stellte³¹. Er verstand die Größe der Fürbitte der Jungfrau. Die Protestanten sind nicht verlassen von der Jungfrau Maria, denn die betet für sie vielleicht doppelt so intensiv.

Der *Metropolit Bloom* fährt fort: „Es ist wirklich erstaunlich, dass uns die Muttergottes in allem, was das Evangelium uns offenbart, die Kühnheit geschenkt hat, diese Bitte an ihn zu richten und uns verstehen lässt, dass wir ihm nichts anderes sagen können. Sie ist für uns die Mutter Gottes. Sie ist die diejenige, die Gott selbst auf unsere Erde gebracht hat. In diesem Sinne bestehen wir auf dem Ausdruck Mutter Gottes. Durch sie ist Gott Mensch geworden. Durch sie ist er in unsere menschliche Situation geboren worden. Sie ist für uns nicht nur das Werkzeug der Menschwerdung. Sie ist diejenige, deren persönliche Hingabe an Gott, deren Gottesliebe, deren Verfügbarkeit für alles was Gott von ihr wollte, deren Demut, so beschaffen waren, dass Gott aus ihr geboren werden konnte. Einer unser großen Heiligen und Theologen bemerkt dazu: Die Menschwerdung wäre ohne das „*Siehe ich bin die Magd des Herrn*“ der Jungfrau ebenso unmöglich gewesen wie ohne das Wollen des himmlischen Vaters³².

³¹ J.-H. NEWMAN, *Du culte de la sainte Vierge dans l'Église catholique*, Téqui, Paris 1908. CH. JOURNET kommentiert Newman: p. 110-118

³² Vgl. A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, Cerf, Paris 1973, 150

Die Immakulata und die Gabe der Befestigung in der Gnade¹

Johannes Stöhr

1. Beharrlichkeit als Tugendkraft und als Charisma

Worte wie Beharrlichkeit, Tugend oder Treue liegen nicht im Trend der Zeit. Da liegen heute leicht Gedankenverbindungen nahe wie Starrsinn, Sturheit, Unflexibilität usw. Aber Wortbedeutungen können wir als Christen nicht einfach reaktiv von der Umgebung bestimmen lassen und gedankenlos übernehmen – obwohl dies am bequemsten ist. Als Beispiele seien nur genannt: die Rede von „wiederverheirateten Geschiedenen“² – obwohl es diese gar nicht gibt, denn die Betroffenen sind ja nicht wiederverheiratet; oder wenn man theologisch unsinnigerweise von protestantischen „Bischöfen“ oder „Kirchen“ spricht, oder von Abtreibungen (als würden Auswüchse beseitigt), – statt von vorgeburtlicher Kindstötung; oder von „feministischer“ Theologie – obwohl es eine geschlechtsspezifische Theologie ebenso wenig gibt wie eine altersspezifische – usw.

Auch ganz abgesehen von einzelnen Beispielen eines mangelnden Gespürs für das spezifisch Katholische und oberflächlicher Abhängigkeit von säkularisierten Redensarten gilt jedenfalls: Die frühe Christenheit verhielt sich anders: Nicht passiv-reaktiv gegenüber der antiken heidnischen Umgangsterminologie, sondern aktiv-kritisch, ja

¹ Referat im Rahmen des „21° Congresso Mariologico Mariano Internazionale“ anlässlich der 150. Wiederkehr des Dogmas von 1854 in Rom. Der Vorabdruck erfolgt mit freundlicher Genehmigung der Veranstalter

² Sogar das hervorragende einschlägige Dokument der Glaubenskongregation hat diesen unglücklichen Titel – im Gegensatz zum folgenden klaren Inhalt des Dokumentes. *Augustinus* dagegen betitelt eines seiner Werke zum Thema präziser: *Über die ehewidrigen Beziehungen (De coniugiis adulterinis)*.

sogar sprachschöpferisch in gutem Sinne, mit neuen Worten der Glaubensverkündigung wie Person, Liturgie, Sakrament, Logos, Demut, Abtötung usw., die vorher kaum mehr als Hülsen oder gar nicht vorhanden waren. Modische Beliebtheit oder Unbeliebtheit von Begriffen ist kein Kriterium für ihre Wahrheit oder Wichtigkeit.

Unser Thema Beharrlichkeit wird nicht nur in der Moral, sondern auch in der Gnadenlehre behandelt – und diese steht leider auch in deutschen theologischen Kursen oft ziemlich am Rande des Interesses – obwohl gerade auch sie ein *specificum christianum* ausmacht.

Erinnern wir uns zunächst an einige Voraussetzungen:

Perseveranz als virtus³

Nach christlicher Überzeugung ist die Beharrlichkeit zunächst eine Tugendkraft, bei der eigenes Bemühen durch die göttliche Gnade gestärkt wird. Ihre Verleihung ist ein besonderer Beweis göttlicher Güte – schon nach Weish 4, 10 f. Die eindringlichen Mahnungen der Schrift auch für Christen im Stand der Gnade zur dauernden Wachsamkeit (Lk 21, 34 ff.), standhaften Treue im Glauben bei Verfolgungen (Mt 10, 22), zur Festigkeit und Gebet gegenüber Versuchungen (Mt 6, 13; 26, 41; Offb 2, 26), zur Vermeidung der Sünde (Jak 1, 5-8, 13-18), machen deutlich, dass dafür man von Gott auch eine besondere Gnadenhilfe erwarten kann.

Nur so ist die Gefahr des geistlichen Unterganges zu vermeiden; angesichts der Versuchungen der Welt (1 Tim 6, 12; 2 Kor 11, 14), des Fleisches und des Teufels, der nicht nur wie ein brüllender Löwe aktiv ist (1 Petr 5, 8), sondern sich als Engel des Lichtes tarnt (2 Kor 11, 14). Christus selbst empfiehlt oft diese ständige Wachsamkeit. Auch Überraschungs- und Schwachheitssünden drohen jederzeit.

³ R. SAINT-JEAN, *Persévérance*, Dictionnaire de Spiritualité, fasc. 78-79 (1984) col. 1178-1184

Allein bei Paulus findet sich 17 mal das Wort *Hypomone* (vgl. bes. Röm 5, 3-4.)

In ältester Zeit betont z. B. *Cyprian* die Notwendigkeit des Gebetes um die Bewahrung der Taufgnade⁴. *Thomas* sieht die Perseveranz eng mit der *fortitudo* verbunden⁵; sie gilt nicht nur für den Augenblick, sondern ist eine ständige Haltung des mutigen Widerstandes gegen Widerstände von außen oder vom Inneren.

Die Perseveranz ist aber nicht nur Tugendkraft, sondern existiert auch als besondere **Gnadengabe** und Charisma; insofern hängt sie eng zusammen mit der Prädestination als ihrer Ursache, aber auch mit dem menschlichen Willen als ihrer Mitursache. Diese Gnade kann jedoch auch als *gratia sanans* verstanden werden, die das Fehlen des *donum integritatis* kompensiert, der Konkupiszenzfreiheit, d. h. eines *donum praeternaturale* und nicht *supernaturale*. Auch wenn sie notwendig ist, gehört sie insofern nicht zur übernatürlichen Ordnung im strengen Sinne, sondern schützt und stärkt die natürlichen Anstrengungen. Handelt es sich jedoch um eine *virtus infusa*, ist die übernatürliche heiligmachende Gnade erforderlich.

2. Perseverantia finalis – Unsündlichkeit

Beharrlichkeit ist aber nicht identisch mit **Befestigung**. Perseverantia finalis⁶ bedeutet mehr; daher behandelt man sie in der Regel auch nicht nur in der Moral, sondern als eigenes dogmatisches Thema. Sie schließt ja auch *Unsündlichkeit* aus Gnade mit ein. „*Wer bis*

⁴ CYPRIAN, *De dom. Orat.* 14 (CV 3, 1, 275; PL 4, 528)

⁵ THOMAS, *S. th.*, II, II q 137 a 1, a 4; q 138; *C. gent.*, III, 155

⁶ J. GUMMERSBACH SJ, *Unsündlichkeit u. Befestigung in der Gnade nach der Lehre der Scholastik mit besonderer Berücksichtigung des Suarez*, Frankfurt 1933; P. DE LETTER SJ, *The Gift of Final Perseverance*, Cross and Crown 7 (1955) nr. 1305 (J. Tonneau, OP); A. MICHEL, *Persévérance finale*, DThC 12, 1 (1933) col. 1256-1304; A. MINON, *De incertitudine perseverantiae finalis*, *RevEcc* 35 (1948) 188-192

zum Ende treu bleibt, wird gerettet werden“ (Mt 10, 22). Die Theologie versteht darunter eine besondere Gnade, die uns am Ende unseres Lebens in der Gnade sterben lässt⁷. Aber ihr geht ein lang dauerndes Kämpfen (Mt 5, 10-12) und Wachsein (Lk 12, 37-38) voraus.

Augustinus erklärt in einem eigenen Werk *De dono perseverantiae* (428/9)⁸ gegen die Pelagianer, die *perseverantia finalis* sei eine besondere Gnade Gottes, die nicht einmal durch gute Werke im eigentlichen Sinne eines Würdigkeitsverdienstes (*de condigno*) verdient werden kann. Sie kann vom Gerechtfertigten nur vertrauensvoll erbeten werden (so später auch Thomas⁹). Die Synoden gegen den Pelagianismus (*Capitula Ps.-Caelestina*) (238-249)¹⁰ und gegen die Semipelagianer (*Orange 529*)¹¹ haben dieselbe Lehre bestätigt. Seit der Frühscholastik behandeln die Theologen eingehender die *gratia confirmationis*, eine besondere göttliche Gnade, die ihren Empfänger so befestigt, dass er niemals durch eine Sünde den Gnadenstand verliert oder verlieren könnte. Thomas unterscheidet klar: das *posse abstinere a peccato* – dafür ist „nur“ die Gnade erforderlich –, und das *posse perseverare usque in finem vitae in abstinentia a peccato*, – das nicht in der Macht des Willens liegt, auch wenn er in der heiligmachenden Gnade lebt¹².

Wie schon auf dem *Konzil von Vienne*¹³, so stand das *posse perseverare* bekanntlich auf dem *Konzil von Trient*¹⁴ besonders im Blickfeld: Zum Vermeiden auch aller lässlichen Sünden ist auch für den Gerechtfertigten ein besonderes Privileg der Gnade erforderlich.

⁷ THOMAS, *S. th.*, I, II q 109 a 10; III q 137 a 4 c

⁸ AUGUSTINUS, *De dono persev.*, c. 13 n.33 (PL 45, 1012)

⁹ THOMAS, *S. th.*, I,II q 114 a 9 ad 1

¹⁰ INDICULUS, c. 3 (DH 132)

¹¹ ARAUSICANUM II (DH 380)

¹² THOMAS, *De ver.* q 24 a 13

¹³ Conc. VIENNENSE (DH 891)

¹⁴ TRIDENTINUM, Sess. 6 c. 11-13, can. 16, 22, 23 (DH 1541, 1572, 1573)

Das noch weiter gehende *donum perseverantiae finalis* gehört nicht zu eingegossenen Habitus und sittlichen Tugendkräften, die schon mit der heiligmachenden Gnade geschenkt werden. Mit Thomas sind sich alle Theologen darüber einig, das es sich um eine besonders zu unterscheidende Hilfe handelt.

Einige Theologen halten zwar ein Angemessenheitsverdienst (*meritum de congruo*) für möglich; die meisten aber folgen Thomas¹⁵ auch hier in der Verneinung und konzedieren allenfalls Verdienstlichkeit in ganz uneigentlichem Sinne: Befestigung in der Gnade sei also höchstens nach und nach *de congruo fallibili* „mit Furcht und Zittern“ zu erleben (vgl. auch 2 Petr 1, 10). Es gibt keine *dispositio exigentiae* oder *dignitatis* dafür, höchstens eine *dispositio negativa*.

Später wurde das Thema besonders von F. Suarez SJ († 1616)¹⁶ und M. J. Scheeben († 1888)¹⁷ behandelt, wieder aufgenommen von J. Gummersbach SJ¹⁸ und E. R. Carrol OCarm¹⁹.

Es ist keineswegs so, dass praktisch alle mit der Gnadengabe der Befestigung rechnen können, wie es der Meinung der *misericordes*²⁰ entsprach, bzw. auch derjenigen, die für alle im Augenblick des Todes ein Gotteslicht behaupteten, eine übermächtige Erleuchtung, die eine positive Entscheidung für Gott herbeiführt.

¹⁵ THOMAS, S. th., I,II q 14 a 10

¹⁶ SUAREZ SJ, F., *De gratia*, lib. 10 c. 2 n. 6-9, 17

¹⁷ M. J. SCHEEBEN, *Gnadenlehre*, (Handbuch der katholischen Dogmatik, VI, hrsg. von H. Schauf), ²Freiburg 1967, 250-267

¹⁸ Vgl. Anm. 6

¹⁹ E. R. CARROLL OCARM, *Theological reflections on our Blessed Lady's "impeccabilitas"*, in: Academia Mariana internationalis, De primordiis cultus Mariani (Acta congr. in Lusitania 1967 cel.), vol. 2, Romae 1970, 371-385

²⁰ Vgl. AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, XXI c. 17-24 (PL 41, 731-740; CCL 48, 783-793)

Das *Konzil von Trient*²¹ insistiert darauf, dass es eine wirklich große Gnadengabe Gottes ist, über die in der Regel nicht einmal die Beschenkten absolute Gewissheit haben. Diese **Ungewissheit** über die *perseverantia finalis* ist dogmatisch festgelegt. Auch Privatoffenbarungen für einzelne Heilige wie etwa an *Simon Stock* oder *Margareta Maria Alacoque* beinhalten keine Ausnahme von dieser Ungewissheit für eine bestimmte Kategorie von Christen, sondern allenfalls ein begründetes Vertrauen.

Besondere Marienverehrung galt zwar vielfach als „Zeichen“ der Auserwählung und der *perseverantia finalis*, neben anderen sog. „*signa praedestinationis*“ wie Gebetsgeist, Demut, Feindesliebe, Loslösung, usw. Der Satz „*Servus Mariae numquam peribit*“ meint aber „nur“ ein zuversichtliches Hoffen bzw. allenfalls eine quasi-moralische Gewissheit, die die grundsätzliche Gnadenungewissheit nicht aufhebt.

Eine theologische Frage ist in diesem Zusammenhang gar nicht so häufig untersucht worden, nämlich wie sich das *donum perseverantiae* im persönlichen Leben Marias zu ihren anderen Gnadengaben, zu ihrem persönlichen Mitverdienen oder ihrer Mittlerschaft für uns verhält.

3. Maria und die Gnade der Perseveranz

Es mag zunächst überflüssig scheinen, bei der Gnadenfülle der Unbefleckt Empfangenen noch nach der Perseveranz zu fragen. Doch was sagt die Theologiegeschichte genauer dazu?

²¹ TRIDENTINUM, can. 16: „Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, A. S.“ (DH 1566).

3.1 Gnadenfülle und Wachstum der Gnade

Maria wird von Gott selbst durch den Engel voll der Gnade genannt. Sie ist nicht nur eine Begnadete²² – wie es allzu minimalistisch in der Einheitsübersetzung heißt, abweichend von der Vulgata und Tradition, in Anlehnung an die LXX -, sondern durch außerordentliche Privilegien der Gnadenfülle über alle Heiligen und Engel erhaben. Ihre Gnadenfülle ist nicht nur in quantitativem Sinne überragend, sondern bedeutet eine besonders intensive und qualitativ höhere Teilhabe an der Gnade Christi – mehr als irgendein anderer Mensch oder Engel.

Biblische Ansätze für die Lehre der besonderen Gnadengaben Marias fanden die Theologen bei Lk 1, 49 (*Fecit mihi magna qui potens est*); Eccli 24, 25 (*In me gratia omnis viae et veritatis*), Is 58, 11 (*Implebit splendoribus animam tuam*) sowie Spr 31, 28; Hld 4, 4; 4, 7; 6, 8; Lk 11, 27. Vor allem die zahlreichen Kommentare des Engelgrußes (Lk 1, 28) und des Hohenliedes entfalten die entspr. Lehre. Maria erscheint als Zeichen des Geistwirkens (Is 7, 14; Offb 12, 1). Zumal von der **Gottesmutterschaft** Mariens her wird ihre nächst Gott höchste Vollkommenheit begründet und die Fülle der Gnaden, die von ihr aus zu allen fließt (*Thomas*²³). Der Unterschied zur Gnadenfülle Christi wird dabei nie übersehen. „Die allerseligste Jungfrau wird 'voll der Gnade' genannt, nicht vom Wesen der Gnade her, weil sie ja die Gnade nicht [wie Christus] im denkbar höchsten Maße und mit allen ihren Auswirkungen besaß. Vielmehr bedeutet Fülle der Gnade bei ihr, dass sie voll und ganz die entsprechende Gnade gemäß ihrer Auserwählung von Gott zur Würde der Gottesmutter besaß“²⁴.

²² VERD, G. M., *Gratia plena (Lc 1, 28). Sentido de una traducción*, EstEcl 50 (1975) 357-389

²³ THOMAS, *In Ev. Joh.*, c. 1 lectio 10 nr. 201; *S. th.*, III q 27 a 1, a 5 ad 1

²⁴ THOMAS, *S. th.*, III q 7 a 10 ad 1

In der Patristik sind mit dem Titel *virgo* immer Würdenamen verbunden, die auf ihre Sündenlosigkeit hinweisen: *sancta*²⁵, *gloriosa*, *immaculata*, *Allheilige*²⁶, *neue Eva*, *socia redemptoris*, *incorrupta* und auch *confirmata*. Zeugen sind z. B.:

Ephräm der Syrer († 373): „Du allein [Christus] und deine Mutter, ihr seid über alles schön, kein Makel ist an Dir, o Herr, und kein Fehl an deiner Mutter“²⁷. *Ambrosius* († 397): „...ut incorrupta sit virgo, sed virgo per gratiam ab omni integra labe peccati“²⁸. *Petrus Chrysologus* († ca. 450): „Sponsa Verbi“²⁹.

In der älteren Patristik (bes. im 2. und 3. Jht.) gab es zwar diesbezüglich noch einige Schwankungen oder sporadische Irrtümer (bei *Johannes Chrysostomus*, nicht jedoch bei *Augustinus* und *Johannes von Damaskus*³⁰), später herrschte völlige Übereinstimmung³¹. Als mariologisches Prinzip gilt nach *Ambrosius*: Ihre Würde ist nicht geringer, als es für die Mutter Gottes konvenient war³². Wie *G. Söll* zusammenfassend festgestellt hat, wird am Ausgang der Väterzeit „die Sündenlosigkeit Mariens nicht mehr in Frage gestellt und die

²⁵ Manche behaupten, das Wort „sancta virgo“ finde sich schon im 2. Jht. bei Aristides und in der Epistola apostolorum. Doch dies ist sehr unsicher; eher ist anzunehmen dass es nicht vor Hippolytos vorkommt (*De Christo et Antichristo* 4; GCS 1, 2, 6). Vgl. dazu J. A. de ALDAMA SJ, *De quibusdam titulis honorificis B. M. Virginis*, in: Pontificia Academia Mariana internationalis, De primordiis cultus Mariani (Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis, in Lusitania anno 1967 celebrati), vol. 2: De fundamentis scripturisticis et dogmatico-liturgicis cultus Mariani, Romae 1970, 128-129

²⁶ BASILIUS SELEUC., *Oratio in s. deiparae annunt.* (PG 85, 425C)

²⁷ EPHRAEM, *Carm. Nisib.* 27, 8 (Bickell, 122)

²⁸ AMBROSIUS, *Expos. in Ps. 118, sermo* 22, 30 (PI 15, 1521)

²⁹ PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo* 140, 142, 146 (PL 52, 592)

³⁰ JOHANNES DAMASCENUS, *Hom in dormit. B. Mariae Virginis* (PG 96, 718)

³¹ Nähere Angaben bei J. POHLE/J. GUMMERSBACH, *Katholische Dogmatik*,¹⁰Paderborn 1956. 376 f.

³² AMBROSIUS, *Ep 63 ad Eccles. Vercell.*, n. 110 (PL 16, 1218)

heilige Jungfrau in leuchtenden Farben als die Allreine und Allheilige geschildert und anerkannt³³.

Thomas von Aquin resumiert die Lehre der Kirchenväter nüchtern in dem Satz: „In beata Virgine debuit apparere omne illud quod perfectionis fuit“³⁴. Maria stand ja dem Sohn Gottes, dem Ursprung aller Gnaden, durch die Inkarnation in unvergleichlicher Weise nahe³⁵.

Seit dem Mittelalter herrscht allgemeine Übereinstimmung auch in Bezug auf den Ausschluss lässlicher Sünden, wegen ihrer absoluten und dauernden gottgewollten Feindschaft gegenüber Satan: so haben wir z. B. Zeugnisse von Anselm³⁶, Eadmer³⁷, Gottfried von Admont³⁸, Bernhard von Clairvaux³⁹, Richard von St. Victor⁴⁰, Hervaeus Burdigalensis⁴¹, Alanus ab Insulis⁴², Bonaventura⁴³ usw.

Das Charisma der **Freiheit von jeglicher, auch lässlicher Sünde** ist somit Dogma des Glaubens. Es gehört zum theologischen Verständnis Marias als „würdiger Wohnung Gottes“ und ist leichter zu verstehen als ihre Freiheit von der vorgegebenen und eigenpersönlicher Entscheidung unabhängigen Erbschuld. Dazu äußerte sich nicht

³³ SÖLL, *Mariologie*, Freiburg 1978 (Handbuch der Dogmengeschichte, III/4), 134

³⁴ THOMAS *In Sent IV*, d 30 q 2 a 1 sol. 1

³⁵ THOMAS, *S. th.*, III q 27 a 5. Cf. *S. th.*, III q 30 a 2 ad 1

³⁶ ANSELM, *De conceptu virginali* 18 (PL 158, 451)

³⁷ EADMER, *De excellentia B. M. V.* 3 (PL 159, 560)

³⁸ GODEFRIDUS ADMONTENSIS, *Homiliae dominicales*, 6 (PL 174, 51)

³⁹ BERNHARD VON CLAIRVAUX, *Epist.* 174, 5 (PL 182, 334)

⁴⁰ RICHARD VON S. VICTOR, *Explicatio in Cant.*, c. 26, c. 39 (PL 196, 482, 516)

⁴¹ HERVAEUS, *In epist. 2 ad Cor.* 6, 5 (PL 181, 1048)

⁴² ALANUS, *Elucidatio in Canticum Cant.* (PL 210, 80)

⁴³ BONAVENTURA, *In Sent.*, III, d. 3 p 1 a 2 q 3 concl. 1

nur ausdrücklich das Rumpfkonzil von *Basel*⁴⁴, sondern auch das Konzil von *Trient* setzt sie voraus: Wer behauptet, der einmal gerechtfertigte Mensch könne ... sein ganzes Leben hindurch alle Sünden, auch die lässlichen, meiden, ohne besonderes von Gott verliehenes Privileg, wie es die Kirche von der allerseligsten Jungfrau festhält (*tenet*), der sei ausgeschlossen⁴⁵; ferner *Pius V* gegen *Baius*⁴⁶. Die protestantische Willkürexegeese einiger Bibeltex-te steht hier gegen die ganze Tradition.

Dieses Dogma der Sündenfreiheit stand im Glaubensbewusstsein der Kirche schon weit früher fest als die *Immaculata Conceptio*, deren Dogmatisierung die Überwindung einiger theologischer Schwierigkeiten voraussetzte. Beide fallen nicht zusammen, wie etwa *A. Vanneste*⁴⁷ meinte. Formell explizit ist allerdings die absolute Sündenlosigkeit nicht aus dem Wortlaut der Definition der Unbefleckten Empfängnis zu entnehmen. Denn diese bezieht sich ja unmittelbar auf den Anfang des Lebens Marias und auf die Erbsünde. Erst eine Folgerung besagt, dass auch der weitere Verlauf dieses Lebens dem entsprach. Die vorbehaltlose ganz Gott zugewandte Liebe Marias ließ sie jede Sünde vermeiden. Die ständige Unbeflecktheit ihres Leibes und der Seele sind untrennbar (*Johannes von Damaskus*⁴⁸).

⁴⁴ Mansi 29, 183

⁴⁵ TRIDENTINUM., *Sessio 6*, can. 23 (DH 1573)

⁴⁶ PIUS V, *Contra Baium*, prop. 73 (DH 1973)

⁴⁷ A. VANNESTE, *Le dogme de l'Immaculée Conception et l'évolution actuelle de la théologie du péché originel*, EphMar 23 (1973) 80. (Näheres bei G. SÖLL, *Mariologie* [Anm. 33], 247).

⁴⁸ JOHANNES DAMASCENUS: „Duplicis virginitatis navem servaverat incolumen. Maria enim non minus animam quam corpus servaverat virginem ...“ (*Hom l in dormit. BMV*, n. 7; PG 96, 709).

Die *Theologen* nehmen allgemein an, dass die Ursprungsgnade Mariens auch die Anfangsgnade aller Engel und Heiligen **übertrifft**. Die meisten Theologen sprechen sich sogar für einen Vorrang ihrer Ursprungsgnade gegenüber der Endgnade aller Engel und Heiligen zusammen aus: *C. de Vega, V. Contenson, Alfons Maria von Liguori, A. Tanqueray, L. Billot, B. H. Merkelbach OP, G. M. Roschini*⁴⁹. Das Lehramt scheint diese Auffassung zu begünstigen.

Ist nun mit dieser Fülle der Gnade nicht schon alles gegeben? Die Theologen haben hier schon immer weiter differenziert: Die Gnadenfülle schließt **Wachstum** nicht aus und bedeutet nicht, dass Maria formell alle Charismen besaß.

Die Unbefleckte Empfängnis bezieht sich ausdrücklich zunächst nur auf den Anfang, den reinen Ursprung, die Freiheit von der Erbsünde, während die Assumptio die endgültige Vollendung im *status patriae* bezeichnet. Doch wie sah der Pilgerstand Marias aus? Inwieweit hat sie auch mitgewirkt bei den ihr verliehenen Gnadengaben?

Die Tatsache ihrer beständig fortdauernden geistlichen Mutterchaft – für die Kirche und alle Gläubigen – ist gut bezeugt. Das mittelalterliche Wort: „*Ipsa sicut ecclesia, cuius forma est, mater est omnium ad vitam renascentium*“⁵⁰ bezeichnet aber „nur“ ihr Wirken vom *status termini* aus.

Während des Pilgerstandes konnte ihre Gnade ständig **wachsen** (*Thomas von Aquin*⁵¹). Dies war möglich⁵² (und nur wenige haben es in Frage gestellt: wie z. B. *Petrus Venerabilis, Christophorus de Vega SJ*) und widerspricht keineswegs ihrer Fülle der Gnade, denn alles Geschaffene ist endlich und kann einen Zuwachs erfahren, da

⁴⁹ G. M. ROSCHINI, *La Madonna secondo la Fede e la Teologia*, III, Roma 1954, 93 ss.

⁵⁰ GUERRICUS, *Hom. in assumpt.* (PL 185, 188)

⁵¹ THOMAS, *S. th.*, III q 27 a 5 ad 2

⁵² Cf. THOMAS, *S. th.*, III q 7 a 11-12

es das Unendliche niemals erreicht. Im Gegensatz zum Irrtum des philosophischen Optimismus gilt, dass es beim Endlichen keine absolute Vollkommenheit gibt⁵³. Die Gnadenfülle Mariens war also nicht bereits bei ihrer Geburt oder bei der Empfängnis Christi abgeschlossen; die Geburt und das Leiden ihres Sohnes und schließlich die Herabkunft des Heiligen Geistes bedeuteten auch Vermehrung ihrer Gnade. Erklärt wird dies oft auch im Anschluss an Spr 31, 29: „*Viele Töchter haben Reichtümer gesammelt, aber du hast sie alle übertroffen*“. Ein statisches Verständnis der Gnadenfülle Marias würde ein verdienstliches Mitwirken zum Gnadenwachstum für sie negieren, während man es doch für alle anderen bejaht.

3.2 Unsündlichkeit

Verschiedene Auszeichnungen Marias sind zu unterscheiden. Auf Grund des Privilegs der **Unbefleckten Empfängnis** besaß sie vom ersten Augenblick ihres Lebens an die Fülle der heiligmachenden Gnade. Zugleich kam ihr nicht nur die **Sündenlosigkeit** im umfassendsten Sinne, d. h. die Freiheit von jeder, auch der geringsten lässlichen Sünde zu, sondern sogar die **Unsündlichkeit** (*Alexander von Hales, Bonaventura, Albert der Große*), d. h. Unfähigkeit zur Sünde.

Freiheit von der Erbsünde und Sündenlosigkeit schließen noch nicht begrifflich notwendig Unsündlichkeit ein. Gewiss hängt Marias **Unsündlichkeit** und Befestigung in der Gnade eng mit der Unbefleckten Empfängnis zusammen. Doch bezeichnen die Begriffe nicht denselben Aspekt des Mysteriums und decken sich keineswegs. *Impeccabilitas* bedeutet also mehr als die Tatsache einer fortdauernden Sündenlosigkeit und mehr als die Ursprungsgnade Evas, der das *posse non peccare*, aber nicht das *non posse peccare* zukam. Das Thema wird relativ selten behandelt – verglichen mit dem der *Immaculata conceptio*, Sündenlosigkeit und Assumptio.

Marias Unsündlichkeit kann nur als Teilhabe an der Unsündlichkeit Christi verstanden werden – die allerdings auch nicht geringe

⁵³ THOMAS, *De pot.*, q 1 a 2 ad 4

spekulative Probleme aufwirft. So sieht *Richard von St. Viktor* als erster die Unsündlichkeit Marias als Spiegelbild der Unsündlichkeit Christi und Folge ihrer Befestigung⁵⁴. Allerdings ist sie nicht mit metaphysischer Notwendigkeit gegeben wie bei Christus durch die hypostatische Union, oder nicht wie bei Christus erklärbar auch durch die ständige Gottesschau. Sie ist auch nicht gleichzusetzen mit der physischen Unsündlichkeit der Seligen im Himmel. Die Behauptung einer angeblichen Unvereinbarkeit der Unsündlichkeit mit Freiheit und Verdienstlichkeit kann aber ebenso zurückgewiesen werden wie in der Christologie⁵⁵. Nach *Thomas* erfolgte die Vollen- dung der Befestigung Marias bei der Empfängnis ihres göttlichen Sohnes. Wenn auch Josef und den Aposteln die Befestigungsgnade zuerkannt wird, wie könnte sie dann bei Maria fehlen?

Man könnte allerdings fragen, ob nicht die Befestigungsgnade bei Maria deshalb fehlte, weil sie doch bei ihr anscheinend überflüssig war. Denn *Thomas* führt ja ihre Notwendigkeit auch beim Gerechtfertigten zurück auf eine noch bleibende „*corruptio et infectio quantum ad carnem, per quam servit legi peccati*“, die auch Grund ist für die Vaterunser-Bitte um Bewahrung vor Versuchungen⁵⁶. Eine begründete Antwort auf diesen Einwand hängt auch davon ab, wie man ihre Konkupiszenzfreiheit versteht und ob man ein *debitum peccati* oder den *fomes peccati* bei Maria für unmöglich hält oder doch in gewissem Sinne bejaht – was mit der Definition noch nicht entschieden ist.. Damit kommen wir zum folgenden:

⁵⁴ RICHARD VON ST. VIKTOR: „Beata Virgo specialis eius species quae speciem suam numquam per aliquod peccatum mortale vel veniale maculavit“. (*Explan. in Cant*, c. 39 (PL 196, 516D). Cf. *ibid.* c. 26 (PL 196, 483-484); *De Emmanuele*, lib.2 c. 30 (PL 196, 663-664).

⁵⁵ Vgl. J. STÖHR, *Das Miteinander von Freiheit, Unsündlichkeit und Gehorsam in der Erlösungstat Christi*, *Doctor Communis* 22 (1969) 57-81, 225-241, 365-380

⁵⁶ THOMAS, *S. th.*, I,II q 109 a 9

3.3 Theologische Kontroversen über die Art der Befestigung – Innere und äußere Unsündlichkeit Marias

Innere Unsündlichkeit, meint ein inneres Befestigtsein, bei dem radikal die Fähigkeit, Böses zu wollen ausgeschlossen ist; äußere Unsündlichkeit ist die objektive Unmöglichkeit zu sündigen auf Grund der schützenden Vorsehung Gottes.

Thomas lehrt eine auch durch ein inneres Element bestimmte Unsündlichkeit, vollendet bei der Empfängnis Christi⁵⁷.

Für *Johannes vom Kreuz* ist die mystische Hochzeit der Seele, die innerste Vereinigung und höchste Form der Kontemplation und damit Unsündlichkeit bei Maria schon mit dem Beginn ihres Lebens gegeben.

*F. Suarez*⁵⁸ vertritt die Auffassung, die Unsündlichkeit sei nur moraliter und extrinsece zu verstehen, allerdings von der Verkündigung an physisch und moralisch, innerlich und äußerlich; der eigentliche **Rechtstitel** für die Befestigung sei die Gottesmutterschaft (nicht schon die Unbefleckte Empfängnis)

M. J. Scheeben spricht sich demgegenüber für eine absolute, innere physische Unsündlichkeit Marias durch die Gottesbrautschaft vom ersten Augenblick des Lebens an. Er erklärt ähnlich wie ältere Autoren, die Gnadenfülle Mariens habe zusammen mit der Gnade der Mutterschaft schon vor der Empfängnis Christi eine absolute Unfähigkeit zur Sünde begründet; nach der Empfängnis Christi nehme die Unsündlichkeit Mariens dann aber auch hinsichtlich des inneren Zustandes ihrer Seelenkräfte einen noch wesentlich höheren Charakter an, der „nicht mit dem gewöhnlichen Begriffe der moralischen Unfähigkeit zur Sünde erschöpft wird und in gewissem Sinne

⁵⁷ THOMAS, *S. th.*, III q 29 a. 3-4; *Comp. theol.*, c. 224

⁵⁸ F. SUAREZ, *De myst. vitae Christi*, disp. 1 s 2 n 7; vgl. J. POHLE-J. GUMMERSBACH, *Katholische Dogmatik II*,¹⁰Paderborn, 378

eine physische Unfähigkeit zur Sünde mit sich führt.“⁵⁹ J. Gummersbach⁶⁰ brachte Bedenken gegen diese Auffassung vor, die Maria zu sehr der hypostatischen Union annähere. B. H. Merkelbach nimmt wie in der Regel die Thomisten eine moralische Sündenunfähigkeit an⁶¹.

Der **Beginn** der Verunsündlichung wurde früher von einigen bei der Empfängnis Jesu (*Albert, Thomas, Bonaventura*) angesetzt, heute aber mehr wie bei *F. Suarez SJ* oder *F. Diekamp* am Anfang des Lebens Mariens gesehen.

Johannes von Damaskus sah die confirmatio Mariae im Augenblick der Menschwerdung gegeben⁶² und vergleicht sie mit der Sündenunfähigkeit der Seligen. Er sagt von der Gnade, die Maria bei der Verkündigung erhielt: „Die Heiligen vollendet der Tod und macht sie selig, indem er ihnen verschafft, dass ihre Tugend keine Veränderung mehr erfährt. Keineswegs aber wollen wir dies auch von dir sagen; denn weder hat der Tod dir die Seligkeit gebracht, noch der Heimgang die Vollendung bereitet. Denn der Beginn, die Mitte und das Ende alles Guten, die Sicherheit und die wahre Befestigung waren dir in jener jungfräulichen Empfängnis, göttlichen Einwohnung und unbefleckten Geburt schon gegeben“⁶³.

Thomas von Aquin sah am Anfang des Lebens Mariae nur den Beginn der Befestigung; d.h. Bindung der Konkupiszenz, Anrecht auf sündenvermeidende Vorsehung Gottes – ihre Vollendung aber bei der Menschwerdung Christi: „Sed Beata virgo Maria tantam gratiae obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori grati-

⁵⁹ M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Bd. 6, 2, n. 1734, ²Freiburg 1954, 431 f.

⁶⁰ J. POHLE-J.GUMMERSBACH, *ebd.*, 379 f.

⁶¹ Vgl. J. CARROLL, *ebd.* (Anm. 19), 375

⁶² JOHANNES VON DAMASKUS, *Hom. I in dormit.* (PG 96, 718C); vgl. auch J. GUMMERSBACH, *ebd.* (Anm. 31), 199

⁶³ JOHANNES VON DAMASKUS, *Hom. I in dormit.*, 12 (PG 96, 717C)

ae: ita quod eum qui est plenus omni gratia, in se reciperet, et, eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret⁶⁴. „In sua sanctificatione adepta est gratiam inclinantem se ad ad bonum: in conceptione autem Filii Dei consummata est ei gratia confirmans eam in bono ...“⁶⁵. Er unterscheidet die dispositive Gnade der Erwählung und Heiligung zur würdigen Mutter Gottes, die Gnadenfülle bei der Menschwerdung Christi und ihre Glorie im Himmel⁶⁶.

Bonaventura schreibt Maria zu Beginn ihres Lebens nur das *posse non peccare* zu, bei der Verkündigung das *non posse peccare*.

3.4 Konsequenzen aus der Befestigung in der Gnade für Maria:

In Bezug auf die Gabe der Gottesfurcht, ihr Gebetsleben, ihren Sakramentenempfang, ihre Versuchbarkeit:

Vom *donum timoris* kann bei Maria nur in der Bedeutung einer heiligen Ehrfurcht vor Gott die Rede sein – analog wie bei Christus. Irgendwelche Furcht vor einer möglichen strafenden Gerechtigkeit ist dabei ausgeschlossen.

Ähnlich wie Christus kannte sie keine inneren Versuchungen, die auf Grund einer ungeordneten Konkupiszenz entstehen können. Die Vergebungsbitte des Vaterunsers sprach sie nicht für sich selbst, sondern für Sünden der anderen Glieder der Kirche.

Ihr Sakrament war die hl Eucharistie. Das Bußsakrament konnte sie nie empfangen, wohl auch nicht die Ölung (*Francisco Suarez* ist hier unsicher; *Petrus Canisius* antwortet bejahend).

⁶⁴ THOMAS, *S. th.*, III q 27 a 5 ad 1

⁶⁵ THOMAS, *S. th.*, III q 27 a 5 ad 2

⁶⁶ THOMAS, *S. th.*, III q 27 a 5 ad 2

Für das Verständnis ihrer Konkupiszenzfreiheit:

Unsündlichkeit und Freiheit von der Konkupiszenz bzw. vom **fomes peccati** sind nicht gleichbedeutend, obwohl beides oft zusammen behandelt wird⁶⁷.

Nach allgemeiner Auffassung der Theologen ist Maria durch das Privileg der **Freiheit von der ungeordneten Konkupiszenz** den Stammeltern vor dem Sündenfall insofern gleichgestellt, als sie mit großer Leichtigkeit imstande war, jede Sünde zu vermeiden. An sich jedoch werden bei der Begnadigung nicht notwendig auch die präternaturalen Gaben geschenkt, z. B. nicht die *immortalitas* oder das *donum dominii*. Man würde die Unsündlichkeit Marias nicht damit begründen können, dass sie die Urstandsgnade hatte, denn Adam hatte das *donum integritatis* nur im Sinne des *posse non peccare*. Wenn man argumentiert, vom Ausfall der Erbsünde sei auch auf den Ausfall ihrer Wirkungen zu schließen (gelegentlich einmal bei J. Gummersbach)⁶⁸, so ist dieses Argument in dieser Form nicht schlüssig. Denn Tilgung der Erbsünde durch die heiligmachende Gnade bedeutet nicht ipso facto Rückgabe aller Urstandsvergünstigungen und Heilung aller Verwundungen der Natur.

Maria hat keine Regung der bösen Begierlichkeit empfunden, keinen *fomes peccati* in diesem Sinne einer ungeordneten Sinnlich-

⁶⁷ T. M. BARTOLOMEI OSM, *La vergine immacolata, esenta dalla concupiscenza e impeccabile*, EphMar 11 (1961) 437-470; E. R. CARROLL OCARM, *Theological reflections on our Blessed Lady's "impeccabilitas"*, in: Academia Mariana internationalis, De primordiis cultus Mariani (Acta congr. in Lusitania 1967 cel.), vol. 2, Romae 1970, 371-385; E. M. TONIOLO, *La santità personale di Maria nel contesto dell'antropologia cristiana, oggi*, in: M. Bordoni etc. (Hrsg.), *Sviluppi teologici postconciliari e Mariologia. Simposio Mariologico*, Roma, Ottobre 1976, Roma 1977, 77-102.; A. A. MAGUIRE OFM, *Our Lady's freedom from concupiscence*, Marian studies, 14 (1963) 75-96

⁶⁸ J. GUMMERSBACH, *Dogmatik*, ebd., 374

keit gehabt⁶⁹. Ob es sich aber zu Beginn ihres Lebens um eine Auslöschung oder eine Bindung (*ligatio*) der Konkupiszenz handelte, ist kontrovers; es fehlt auch nicht an terminologischer Uneinheitlichkeit und Unsicherheit. Gehören zur Konkupiszenz auch die spontanen Regungen, die *motus primo-primi*, die noch nicht der Herrschaft der Vernunft unterworfen sind, also *praeter rationem* entstehen und keinerlei subjektiven sittlichen Makel einschließen, oder nur solche, die sich selbst *contra rationem* suchen? Betrifft die Konkupiszenz nur den sinnlichen Bereich oder auch irrationale Regungen der höheren Seelenkräfte? Inwiefern lässt die Unsündlichkeit noch vorwiltentliche unrichtige Neigungen zu, die nie aktuell werden? Einige nehmen einen *fomes ligatum* zu Beginn des Lebens Marias an, der dann bei der Empfängnis Jesu ausgelöscht worden sei (*Thomas*). Andere dagegen, meinen, dass auch die *motus primo-primi inordinati* schon immer ausgelöscht seien.

Sowohl die Behauptung wie die Leugnung eines **fomes peccati** in Maria scheint Konsequenzen zu haben für das Verständnis ihres *donum perseverantiae*.

Denn Beharrlichkeit hängt ja eng zusammen mit Tapferkeit, Überwindung auch von inneren Widerständen und Versuchungen. Wenn aber Maria auch der *fomes peccati* fehlte, und damit auch jegliche Art von Konkupiszenz, gegen die sie hätte ankämpfen müssen – wo bleibt dann Raum für eine besondere Tapferkeit und Perseveranz? Besaß sie nicht schon die Fülle? Andererseits scheint auch gerade Konkupiszenzfreiheit eine besonders günstige Bedingung für das treue Verbleiben in der Gnade zu sein.

Nun, zunächst einmal gilt: Die Verdienstlichkeit einer Handlung hängt nicht von ihrer subjektiven Schwierigkeit ab; die krampfhaften Klimmzüge eines Anfängers sind nicht höher zu werten als die Leichtigkeit des geübten Sportlers. Das Kämpfenmüssen wegen besonderer Gefährdung bestimmt nicht den Wert des Tuns. Nur ob-

⁶⁹ THOMAS: „In conceptione Filii Dei fuit totaliter mundata a fomite“ (*S. th.*, III q 27 a 5 ad 2)

jektive Schwierigkeiten können die Verdienstlichkeit mehren, subjektive Schwierigkeiten dagegen vermindern sie. Das Besitzen guter Habitus vermindert nicht die Freiheit, sondern vermehrt sie, denn damit wird es möglich, der *recta ratio* entsprechend das Bessere zu sehen und zu tun. Demgemäß muss das Fehlen des fomes kein Hindernis für verdienstliches Tun sein – ähnlich wie bei Christus. Wie sollte bei Maria als zweiter Eva ein Privileg der ersten Eva fehlen?

Die Konkupiszenzfreiheit ist übrigens nicht unbedingt als notwendige Folge der Unbefleckten Empfängnis anzusehen, obwohl sie natürlich eng damit zusammen hängt. Sie kann auch als eigenes zusätzliches Privileg verstanden werden, wie z. B. bei *J. Keuppens*⁷⁰. Die Diskussion um die Konkupiszenzfreiheit oder den fomes peccati ist mit der Dogmatisierung keineswegs als überholt anzusehen.

Unüberlegte Regungen der Begierlichkeit sind zwar keine Sünden, aber doch schwer mit der Idee einer allseitigen Makellosigkeit Marias zu vereinbaren, wie sie in dem scholastischen Axiom zum Ausdruck kommt: „Decens erat, ut ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi Virgo illa niteret ...“ (*Anselm*⁷¹). Marias Freiheit von der ungeordneten Konkupiszenz vom ersten Augenblick des Lebens an schließt ein, dass sie auch *entsprechende eingegossene Gnaden* hatte, ähnlich wie Adam (*Thomas*⁷²), allerdings als rein persönliche Gnaden, nicht als Erbgnade wie die Stammeltern. Einige Charismen kann man jedoch Maria **nicht** zusprechen: Diejenigen, die nicht ihrem Pilgerstande entsprechen würden, oder solche, die nur den Amtsträgern der Kirche zugeeignet sind, und auch nicht solche, die zu den unvollkommeneren Stufen des geistlichen Lebens gehören. Maßstab der Zuerkennung kann also nicht subjektiver Enthusiasmus sein, sondern nur die Angemessenheit „secundum ordinem divinae

⁷⁰ J. KEUPPENS *Mariologiae compendium*, Lovanii 1947, 61 (nach V. a WESTENDE, in: *Regina immaculata*, Romae 1955, 256

⁷¹ ANSELMUS CANT., *De concept. Virg.* c. 18 (PL 158, 451)

⁷² THOMAS, *S. th.*, I q 115 a 1, 3

sapientiae“ (J. Gerson⁷³). Mit der Fülle der Gnade sind nicht notwendig alle Charismen auch mit ihrem *usus* verbunden. So z. B. hat Maria zu ihren Lebzeiten keine Wunder gewirkt; sie erhielt die aktuellen Gnaden, die notwendig waren für ihre Stellung in der Kirche⁷⁴.

3.5 Wirk- und Formalursache der Unsündlichkeit, Rechtsgrund

Umstritten ist, ob die Gottesmutterchaft als solche **formell** die Heiligung bewirkte – nicht ebenso, aber doch analog wie die *gratia unionis* bei Christus (so G. Martinez de Ripalda, C. Vega. M. J. Scheeben, J. M. Bover, L. Lercher SJ⁷⁵, J. M. Nicolas OP, J. Keuppens, Al. Janssens, T. M. Bartolomei OSM⁷⁶. Nicht angenommen wird dies z. B. von: V. Contenson OP, De Rhodes, den Salmanticenses, Th. Raynaud, E. Hugon, G. Roschini, A. Lépicier, J. Gummersbach⁷⁷).

Augustinus Formulierung „propter honorem Domini“⁷⁸ veranlassete Thomas und Bonaventura, nur die ohne Marias Verdienst geschenkte Gottesmutterchaft als Rechtsgrund zu nennen.

F. Suarez SJ fand Schwierigkeiten, die Unsündlichkeit Marias zu begründen und meinte, eine innere natürliche Defektibilität sei trotz der Befestigungsgnade bestehen geblieben; Maria habe allerdings dann durch die Geburt Christi einen zusätzlichen Rechtstitel für eine besondere Sündenlosigkeit erlangt⁷⁹. Er findet ja letztlich alle Vor-

⁷³ J. GERSON, *De suscept. humanit. Christi*, ver. 12, Opera omnia, t. 1 Antw. 1706, col. 452a

⁷⁴ THOMAS, *S. th.*, III q 27 a 5 ad 3

⁷⁵ L. LERCHER SJ, *Institutiones theologiae dogmaticae*, vol. III, Barcelona 1951, 304 n. 295-297

⁷⁶ T. M. BARTOLOMEI OSM, *ebd.* (Anm. 67)

⁷⁷ Vgl. J. POHLE, J. GUMMERSBACH SJ, *ebd.* (Anm. 60), 380-382

⁷⁸ Vgl. ROUET DE JOURNAL, n. 1794

⁷⁹ Vgl. J. GUMMERSBACH, *Unsündlichkeit und Befestigung in der Gnade*, Frankfurt 1933, Teil III, Kap. 1: Die Befestigung Mariens, 195-228

züge Marias in der Gottesmatterschaft begründet. Demgegenüber wird aber darauf hingewiesen, dass der Zeitpunkt für die besondere geistige Einigung mit Gott, das *matrimonium spirituale*, wie es die aszetisch-mystische Theologie nennt, nicht die Geburt Jesu ist, sondern die Verkündigung; denn diesem Augenblick des Lebens Marias entspricht ja das Axiom: *prius mente quam corpore concepit*.

3.6 Diskussionen um das *debitum peccati originalis*⁸⁰

Es geht bei der auch nach der Dogmatisierung andauernden Diskussion nicht etwa um ein Pseudoproblem oder einen Anachronis-

⁸⁰ EVARISTO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, *Sobre el débito del pecado original en Maria*, EstMar 5 (1946), 293-308; Le BACHELET, *Immac. Concept.*, DThC t. 7, col. 1156-1161; J. MCCARTHY, *The Immac. Conc. and the debt of contracting original sin*, Irish eccl. rev, 70 (1948), 60-63; OCERIN JAUREGUI, B., *Exención del débito y del «fomes peccati» en la V. Maria*, Verdad y Vida, 5 (1947), 419-451; C. BALIC, *De debito peccati origintis in B. V. Maria*, Romae 1941; J. A. de ALDAMA SJ, *Boletín mariológico en torno a la redención preservativa*, Salmanticensis 15 (1954) 764-777; BASILIO DE S. PABLO, *Impresiones de un independiente sobre la cuestión del débito*, EphMar 5 (1955), 9-32; ALEJANDRO DE VILLALMONTE *Maria Inmaculada, exenta del débito del pecado original*, in: M. A Pobladura OFMCap (ed.), *Regina Immaculata*, Romae 1955, 215-53; J. B. CAROL, *Our Lady's Immunity from the debt of sin*, Marian Studies, 6 (1955) 164-168, . J. F. BONNEFOY, *La negación del débito en Maria*, Verdad y Vida, 12 (1954) 103-171, ALONSO, J. M., *De quolibet debito a B. V. excludendo*, Eph Mar 4 (1954) 201-242; J. Alonso, *CMF, Num b. Virgo peccati debito fuerit obnoxia*, EphMar 5 (1955) 33-46; J. M. DELGADO VARELA *OdeM, Una celebre discusión acerca del débito del pecado original en la Virgen Santísima*, EphMar 5 (1955) 191-209; M. LLAMERA, *El problema del débito y la reservación preservativa de Maria*, EstMar 15 (1955) 170-223; B. PRADA, *La redención y el débito de Maria en la "Ineffabilis" en sus esquemas y en los votos de los teólogos*, EstMar 17 (1956) 501-551; PEDRO DE ALCÁNTARA OFM, *La redención preservativa y el débito remoto*, Salmanticensis, 1 (1954) 301-342; DERS., *La primeras elaboraciones de los conceptos de redención preservativa y débito de pecado*, EstMar 14 (1955) 101-133; TOMMASO M. BARTOLOMEI OSM, *La vergine immacolata, esenta dalla concupiscenza e impeccabile*, Ephemerides Mariologicae 11 (1961) 437-470

mus. Vielmehr sind die verschiedenen Auffassungen dadurch unterschieden, dass Maria entweder mehr im Zusammenhang mit dem erlösungsbedürftigen Adamsgeschlecht oder vorwiegend in ihrer Erhobenheit durch Christus zu einmaliger Gottesnähe gesehen wird. Für unsere Frage sind die verschiedenen Antworten⁸¹ aber allenfalls indirekt bedeutsam.

Ein Fehlen des *debitum proximum* besagt, Maria sei von allem Gesetz der Sünde ausgenommen, das mit der Abhängigkeit von Adam als physischem Haupt des Menschengeschlechtes zusammenhängt. (G. Vazquez, *Salmantizenser*). Das Prinzip dafür lautet seit Duns Skotus: *Cum de peccato agitur, de Maria numquam volo habere quaestionem*.

Bei dieser Auffassung ist es allerdings nicht leicht, einen wirklichen Erlösungscharakter der *praeredemptio* Marias zu erklären. Besonders ein satisfaktorischer Aspekt der Vorerlösung macht Schwierigkeiten: Daher stellen viele einen satisfaktorischen Charakter der *praeredemptio* Marias überhaupt in Abrede: Voraussetzung dafür wäre ein Unrecht oder eine Beleidigung, was bei Marias Unsündlichkeit unmöglich ist (so N. Garcia Garcés, C. Friethoff, Bernal. Vorläufer dieser Sentenz war Johannes von Segovia⁸²).

Mit der Dogmatisierungsbulle lassen sich jedenfalls Theorien, die jede Art von *Redemptio* ausschließen, nicht vereinbaren. Auch eine ausschließlich elevierende und nicht präservierende Erlösungsvorstellung scheint nicht mit ihr konform.

Das *debitum remotum* – von den meisten Theologen angenommen – bezieht sich demgegenüber auf eine Ausnahme nur von der Applikation des Gesetzes, das durch die moralische Hauptesstellung Adams bedingt ist. Wenn Maria nicht bewahrt worden wäre, hätte sie sich notwendig die Erbsünde zugezogen. Das bedeutet Einschluss in das Gesetz, aber Ausschluss seiner Auswirkungen.

⁸¹ Dazu im einzelnen T. M. BARTOLOMEI OSM, ebd. [Anm. 67], 439-470

⁸² Vgl. BENITO PRADA CMF, ebd., Est Mar 17 (1956) 501

Aber auch diese Konzeption hat ihre Schwierigkeiten und erscheint nicht in allem konsequent, so dass *Ambrosius Catharinus*⁸³, *F. Herrera* oder *E. Nieremberg SJ* jedes *debitum* ablehnten, bzw. wegen der Würde der Gottesmutterchaft jeden Einschluss in das Gesetz Adams verwarfen, andere die Unterscheidungen überhaupt ablehnten (*A. M. Lépicier OFM*⁸⁴, *X. Le Bachelet SJ*, *J. Van der Meersch*, *C. Balic*⁸⁵), und wieder andere weitere Vermittlungsversuche gemacht haben. So suchte man z. B. eine Lösung in der Unterscheidung von *debitum naturae* und *debitum personale* (*A. Salmeron*⁸⁶, *D. Bertetto SDB*⁸⁷). Jedenfalls musste Gott nicht jeden verbliebenen Mangel der menschlichen Natur als solcher beseitigen.

Die Definition der Immakulata nimmt keinen Bezug auf den Wunsch einiger Theologen, auch ein *debitum* lehramtlich auszuschießen⁸⁸.

4. Ekklesiologische Folgerungen

Die Unsündlichkeit Marias während ihres irdischen Lebens ist einer der wichtigen Aspekte ihrer Gnadenfülle: Maria ist nicht nur *immaculata* und *incorrupta*, sondern auch *confirmata*. Nach ihrem Bilde ist auch die Kirche nicht nur heilig bei ihrer Gründung und bei der kommenden endgültigen Vollendung, sondern auch auf ihrem Wege in der Zeit mit unverlierbarer Treue ausgestattet, nicht nur sündenlos, sondern unsündlich als *sponsa immaculata Verbi incar-*

⁸³ A. CATHARINUS, *Annotationes in commentaria Caietani*, Lugduni 1543, 290

⁸⁴ A. LÉPICIER, *Tract. de beatíssima V. Maria matre Dei*, ⁵Parisiis 1926, 134-136

⁸⁵ C. BALIC, *De debito* [Anm. 85], Romae 1941, 2-106 [99]

⁸⁶ A. SALMERON, *Disp. in ep. ad Rom.*, II disp. 45, Coloniae 1604, Opera, t. 13, 444

⁸⁷ D. BERTETTO, *Maria nel domma cattolico*, Torino 1950, 366-367

⁸⁸ X. LE BACHELET, 202. Vgl. T. M. BARTHOLOMEI OSM, [Anm. 67], 438

nati – der entscheidende Grund dafür, dass wir sie vorbehaltlos lieben können als *indefectibiliter sancta*⁸⁹, wie das *Vatikanum II* erklärt; d.h. auch, dass wir uns nicht partiell mit der Kirche der Gegenwart identifizieren können, sondern nur ganz, denn die Sünden der Glieder gehören ja nicht zur Kirche selbst⁹⁰.

M. J. Scheeben hebt die Analogie zur Unfehlbarkeit der Kirche bzw. des Papstes hervor: „In der Tat ist ja auch die Unsündlichkeit Mariens als der Säule und Feste der Heiligkeit Vorbild und Unterpfand der Unfehlbarkeit der Kirche als der Säule und Feste der Wahrheit. Wie die letztere auf dem Worte: *Ego vobiscum sum omnibus diebus*, beruht, so die erstere auf dem *Dominus tecum*; und beide sind typisch vorhergesagt in Ps 45, 5: *Fluminis impetus laetificat civitatem Dei; sanctificavit tabernaculum suum Altissimus, Dominus in medio eius, non commovebitur*.“⁹¹.

Die Gabe der *confirmatio in gratia* hat eine besondere theologisch-ekklesiologische Bedeutung: Den Sieg Christi über die Sünde und die Heiligkeit der Kirche sichtbar werden zu lassen. Sie findet sich zu allen Zeiten bei großen Heiligen, aber in einzigartiger Weise bei Maria. Sie ist schließlich nicht nur *confirmata*, sondern mit Christus auch *confirmatrix*. J. Gummersbach bringt dazu aus der Geschichte der Mystik einen anschaulichen Bericht geistlicher Erfahrung des polnischen Paters K. *Druzwichi SJ* vom Jahre 1623⁹².

⁸⁹ *Lumen gentium*, 39

⁹⁰ Vgl. J. STÖHR, *Unsündliche Heiligkeit der Kirche*, in: A. Graf von Brandenburg-Zepelin; A. von Stockhausen (Hrsg.), *Die Kirche als Corpus Christi mysticum*, Weilheim-Bierbrunn 2002, 97-121; *Die Heiligkeit der Immaculata und die Sündenlosigkeit der irdischen Kirche*, Mariologisches Jahrbuch (Sedes sapientiae) 3, 1 (1999) 10-32

⁹¹ M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, ⁵Freiburg 1954, Buch V, 2 (Gesammelte Schriften VI, 2), n. 1731, S. 430

⁹² J. GUMMERSBACH SJ, (Anm. 79), 290-292

Durch Marias Vermittlung kann auch uns die Gnade der Beharrlichkeit geschenkt werden, obwohl wir der Sünde und ihren Folgen ganz anders unterworfen sind: Das Gebet *iter para tutum* bekommt so einen tiefen theologischen Sinn für die Kirche und jeden einzelnen Christen.



Entwicklung beim Mariendogma

Jean-Miguel Garrigues

In den letzten Jahrzehnten ist die Frage nach einer neuen Dogmatisierung eines Mariendogmas nicht mehr zur Ruhe gekommen. Von namhaften Theologen und auch Bischöfen sind entsprechende Vorschläge vorgelegt und untersucht worden (vgl. A. B. Calkins u. a.)¹. Die Stellungnahme

¹ A. PEREGO SJ, *Aperture conciliari per i titoli mariani di corredentrice e mediatrice*, Divus Thomas (P) 78 (1975) 63-376; R. LAURENTIN SJ, *Le problème de la médiation de Marie dans son développement historique et son incidence aujourd'hui*, in: Il ruolo di Maria nell'oggi della Chiesa e del mondo. Simposio Mariologico. Roma, ottobre 1978, Roma, Edizioni Marianum 1979, 9-33; E. LLAMAS MARTÍNEZ OCD, *La cooperación de María a la salvación. Nueva perspectiva después del Vaticano II.*, Scripta de Maria II, Zaragoza 1979, 423-448; A. MARTÍNEZ SIERRA SJ, *María Mediadora. Un polémico tema conciliar*, Miscelanea Comillas 44 (1986) 3-27; X. PIKAZA O. de M., *La Mediación mariana (Principios filosófico-teológicos)*, Ephemerides Mariologicae 39 (1989) 181-204; J. ESQUERDA BIFET, *La mediación materna de María. Aspectos específicos de la encíclica «Redemptoris Mater»*, EphMar 39 (1989) 237-254; J. ORDOÑEZ MARQUEZ, *Hacia una visión integral de la Mediación de María*, Estudios Marianos 54 (1989) 51-85; C. POZO SJ, *María en la obra de la salvación* (BAC 360), ²Madrid 1990; J. GALOT SJ, *Maria corredentrice. Controversie e problemi dottrinali*, Civiltà Cattolica 145 (1994) 213-225; M. I. MIRAVALLE STD (ed.), *Mary, Coredemptrix, Mediatrix, Advocate. Theological Foundations. Towards a Papal definition?*, Santa Barbara 1995; II: Papal, pneumatological, ecumenical, Santa Barbara 1997; A. B. CALKINS, »Towards another Marian dogma?«: a response to Father Angelo Amato, SDB, Marianum 59 (1997) 159-167; A. ESCUDERO CABELLO, *Approcci attuali e proposte teologiche sul tema della cooperazione Mariana*, Marianum 51 (1999) 155/156, 177-211; A. E. WOOD, *Mary's role as co-redemptrix in the drama of the trinity*, Maria 2 (2002, 2) 42-79; M. F. PERILLO, *Maria SS. Corredentrice „Mater unitatis“*, Divinitas 46 (2003, 3) 320-350; M. HAUKE, *Das Gutachten von Garrigou-Lagrange zur dogmatischen Definition der universalen Mittlerschaft Mariens: Einführung, Text und Kommentar*, Doctor Angelicus 4. (2004) 37-90; L. DÍEZ MERINO, *Terminología preconiliar (Vat. 2º) en torno a la cor-*

einer Theologengruppe des Internationalen Mariologischen Kongresses von Tschestochau ist in der veröffentlichten restriktiven Form keineswegs von allen Teilnehmern unterstützt worden. In manchen Kommentaren zum Thema fehlen hinreichend klare Unterscheidungen: „Dogmen“ sind nicht nur vom außerordentlichen Lehramt der Kirche feierlich proklamierte Definitionen, sondern auch die vom ordentlichen Lehramt der Gesamtkirche verkündeten Lehren – alle sind mit göttlichen Glauben festzuhalten. So kann man z. B. zweifellos von einem Dogma der geistlichen Mutterschaft Marias sprechen, ohne dass eine besondere feierliche Verlautbarung vorliegt. Eine neue Definition hat neben einer exakten wissenschaftlich-theologischen Begründung und Abgrenzung auch noch Fragen der Opportunität zu beachten.

Der folgende Beitrag² – in Deutschland bisher weniger bekannt – mag dazu helfen, die wissenschaftliche Diskussion weiter zu beleben. Erfreulich sind der unpolemische Stil und die positive theologische Argumentation, auch wenn manchmal etwas verschachtelte Sätze die Lektüre nicht leicht machen. Allerdings sind in Bezug auf die Verwendung des Begriffes „Mittlerlöserin“ dem Verfasser die Hintergründe des konziliaren Sprachgebrauches sowie der wiederholte Gebrauch des Wortes durch Johannes Paul II nicht geläufig³, der die Lehre über die marianische Mitwirkung in der Katechese vom 9. 4. 1997 entfaltet hat⁴. Näheres zur Problematik eines neuen Mariendogmas findet sich auch in dieser Zeitschrift (M. Hauke⁵).

(Johannes Stöhr)

redención mariana en los documentos pontificios, EphMar 55 (2005, 1) 49-77. Weiteres auch bei M. HAUKE, *Maria, Gefährtin des Erlösers (Lumen gentium, 61). Die Mitwirkung Mariens bei der Erlösung als Forschungsthema*, Mariologisches Jahrbuch (Sedes Sapientiae) 6 (2002) 85-121.

² Entnommen der Zeitschrift *Nova et Vetera* 73 (1998/3) 35-51: *Un développement en cours du dogme Marial*.

³ Vgl. dazu M. HAUKE, *Die mütterliche Vermittlung*, in: A. Ziegenaus (Hrsg.), *Totus tuus. Maria in Leben und Lehre Johannes Pauls II. (Mariologische Studien, 18)*, Regensburg 2004, 125-175 [hier 128 f.], 139-146.

⁴ M. HAUKE, [Anm. 1], 85-121 [104 f.], A. B. CALKINS, in: M. I. Miravalle [Anm. 1], *Santa Barbara* 1997, 113-146. Die Katechese (wohl aus der Feder von *J. Galot*) trug im Original das Wort „Corredenzione“ im Titel, das anscheinend erst vom Staatssekretariat getilgt wurde (vgl. [Anm. 3], 139).

⁵ M. HAUKE, Anm. 1

-- -- --

Die Möglichkeit einer neuen dogmatischen Definition in Bezug auf die Jungfrau Maria scheint vom Lehramt der Kirche geprüft worden zu sein. In der Tat hat der Heilige Stuhl offiziell eine theologische Kommission aus dem Internationalen Mariologischen Kongress von Tschestochow im August 1996 damit beauftragt, „die Möglichkeit und Opportunität eines neuen Glaubensdogmas über Maria als Miterlöserin, Mittlerin und Fürsprecherin zu untersuchen“. In der französischen Wochenausgabe vom 24 Juni 1997 veröffentlichte der Osservatore Romano die Antwort dieser Mariologischen Kommission. Sie war zu einer doppelten Schlussfolgerung gelangt:

1. Die dogmatische Formulierung der drei vorgeschlagenen Titel dürfte nicht in der Linie der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils liegen, welches ähnlich wie Papst *Pius XII* keinen von ihnen definieren wollte, da sie mehrdeutig sind; sie können rechtgläubig verstanden werden, aber auch im gegenteiligen Sinne. Der nicht signierte Kommentar dieser Erklärung im Osservatore Romano bemerkte dazu, dass eine dogmatische Definition verlange, dass „die verwendeten Begriffe keine mehrdeutigen Interpretationen zulassen dürfen“.

2. Auch wenn man diese Titel inhaltlich so versteht, dass man sie zum Glaubensgut rechnen kann, ließe sich ihre Definition aus lehrmäßiger Sicht nicht evident beweisen, denn sie verlangt nach einer Vertiefung der Perspektive für die Stellung Mariens in der Erlösung in erneuerter trinitarischer, ekklesiologischer und anthropologischer Perspektive. Der Kommentar des Osservatore Romano weist darauf hin, dass man in Bezug auf diese Titel „recht weit entfernt ist von der wesentlichen theologischen Übereinstimmung, welche bei lehrmäßigen Fragen unverzichtbare Bedingung für eine dogmatische Definition bleibt“. Dies war in der Tat der Fall beim Dogma der Unbefleckten Empfängnis Mariens, das erst am Ende einer mühsamen sich über sieben Jahrhunderte hin erstreckenden dogmatischen Entwicklung proklamiert wurde.

Auf den ersten Blick könnte man sich fragen, ob diese Erklärung der theologischen Kommission des letzten mariologischen Kongresses nicht der marianischen Dogmenentfaltung die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils⁶ als letztes Ziel zuweist. Liest man sie sorgfältig, so wird man feststellen, dass sie ganz im Gegenteil zu einer „Vertiefung“ dieser Entwicklung aufruft, dabei aber daran erinnert, dass sie „in der theologischen Linie, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil verfolgt wird“ geschehen muss. Nun aber erscheint diese Entfaltung der Marienlehre des Zweiten Vatikanum klar in den Mittwochsaudienzen, die Papst *Johannes Paul II* zwischen September 1995 und November 1997 gehalten hat⁷. Johannes Paul II vertieft hier die Lehre des Konzils im Lichte des späteren ordentlichen Lehramtes, und zwar von Papst *Paul VI* (in dessen Enzyklika *Christi Mater* von 1966 und den beiden Apostolischen Mahnschreiben *Signum magnum* von 1967 und *Marialis cultus* von 1974) und von seinen eigenen Äußerungen (Enzyklika *Redemptoris Mater* von 1987 und Apostolisches Schreiben *Mulieris dignitatem* von 1988).

In Weiterführung der Marienlehre des Vatikanum II

Das ordentliche päpstliche Lehramt ist sehr weit im Sinne einer dogmatischen Entfaltung fortgeschritten, wenn es durch die Stimme von Papst *Paul VI* erklärt hat, dass die „mütterliche Rolle“, mit der Maria „bei der Geburt und dem göttlichen Leben einer jeden Seele der erlösten Menschen mitwirkt [...], integrierender Bestandteil des Geheimnisses des Heiles der Menschen ist: „es muss für alle Christen Gegenstand des Glaubens sein“⁸. Man sieht dies auch bei der Bestätigung der Unmöglichkeit einer Priesterweihe von Frauen durch die Kirche: Wenn der Papst in einer so entschiedenen Weise

⁶ VATICANUM II, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, VIII

⁷ JEAN PAUL II, *Marie dans le mystère du Christ et de l'Église*, éd. Parole et Silence, Paris 1998

⁸ Enzyklika *Signum magnum*, 1

einen Glaubensgegenstand bestätigt, der durch das ordentliche Lehramt schon in verschiedener Weise gelehrt worden ist, dann muss man annehmen, dass er die Unfehlbarkeit der Kirche nicht nur auf die Begriffe, sondern auf den Lehrinhalt bezieht und dadurch mit Gewissheit den Sinn aufzeigt, in dem die Dogmenentwicklung geschehen muss⁹.

Das ordentliche Lehramt des Papstes und der Bischöfe ist der am meisten autorisierte Ausdruck einer fortlaufenden Dogmenentwicklung in der Kirche. Bei der aufmerksamen Lektüre der Marienkatechese von *Johannes Paul II* sieht der Theologe nach und nach die Konturen einer möglichen neuen dogmatischen Definition Gestalt annehmen. Da die dogmatische Entwicklung *homogen* geschieht, entwickelt Johannes Paul II diese Untersuchung in vollkommener Kontinuität mit der Marienlehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, und ergänzt so das Votum der theologischen Kommission des letzten marianischen Kongresses. Dem Konzil folgend gebraucht der Papst niemals den Terminus *Miterlöserin* oder *Miterlösung*. Das Konzil hat an die Offenbarungsgrundlage erinnert, die es diesen Titel beiseite lassen lies: „Keine Kreatur nämlich kann jemals mit dem fleischgewordenen Wort und Erlöser in einer Reihe aufgezählt werden“¹⁰. Im Lichte der Offenbarung zeigt das Konzil Christus, insofern er der menschgewordene Gott ist, als die „einzige Quelle“ der Erlösung und Mittlerschaft. In der Tat „*es gibt unter dem Himmel keinen anderen Namen für die Menschen, durch den wir gerettet werden*“ (Apg 4, 12; vgl. Is 43, 11). Ebenso gilt, „*Gott ist einer, und einer ist auch Mittler zwischen Gott und den Menschen, selber Mensch, der sich als Lösegeld für uns hingegen hat*“ (1 Tim 2, 5-6).

⁹ Vgl. VATICANUM I, Const. *Dei Filius*, c. 4 (DS 3011, 3020); vgl. unseren Artikel: *Le rôle méconnue du magistère ordinaire*, Nova et Vetera 72/3 (1997) 27-40

¹⁰ *Lumen gentium*, 62

Da Maria selbst eine Erlöste ist, kann ihre „Mitwirkung“ bei der Erlösung als eine „untergeordnete Aufgabe“¹¹ nicht im eigentlichen, sondern nur im übertragenen Sinne als eine „Miterlösung“ definiert werden. In diesem wichtigen Punkt hat das Zweite Vatikanische Konzil für die Dogmenentfaltung in Bezug auf die einzigartige Mitwirkung Marias zur Erlösung eine klärende Rolle gespielt, vergleichbar mit derjenigen der großen mittelalterlichen Kirchenlehrer (hl. Bernhard, hl. Bonaventura und hl. Thomas von Aquin), welche das Dogma der Unbefleckten Empfängnis Mariens so zurückgewiesen haben, wie es damals die Gefühlsfrömmigkeit vieler Christen verstand: als ob es sie außerhalb der allgemeinen Erlösung des Menschengeschlechtes durch Christus stellen würde. Indem sie das zurückwiesen, was nicht der Wahrheit entsprach, haben sie den seligen *Duns Scotus* gezwungen, die Wahrheit ins Licht zu stellen: die Gnade, welche sie vor der Erbsünde bewahrte, ist für Maria die radikalste und vollkommenste Weise erlöst zu sein nach Art einer Vor-erlösung durch den Erlöser aller Menschen.

Die Lektüre der Marienkatechese von *Johannes Paul II* erlaubt zu verstehen, wie die Grenzen, die das Zweite Vatikanische Konzil gesetzt hat und die für einige Strömungen der Marienfrömmigkeit als minimalistisch empfunden worden waren, keine Hindernisse bilden, die eine weitere Dogmenentfaltung blockieren, sondern eher „Geländer“, die es ermöglichen, im Sinne einer wahrhaften Entfaltung der Offenbarungsgegebenheit weiter zu gehen. Durch das Konzil entlastet von den semantischen Mehrdeutigkeiten des Begriffes *Miterlösung* konnte Johannes Paul II dann fast in jeder Mittwochskatechese einen der Aspekte der „absolut einzigartigen Verbindung“¹² Mariens mit dem Werk des Erlösers aufzeigen.

¹¹ *Lumen gentium*, 62

¹² *Lumen gentium*, 61

Maria, einzigartige Mitarbeiterin des Erlösers

Man kann sagen, dass die Katechese von *Johannes Paul II* in dieser „einzigartigen Mitwirkung“ den Schlüsselbegriff der Rolle Mariens in der Heilsökonomie aufzeigt, ja die Finalität ihrer übernatürlichen Berufung, die in ihrer Gottesmutterchaft eingeschlossen ist. Die Verbindung Marias mit dem Opfer Christi, die aus ihr als „neuer Eva“ die Mutter der Erlösten macht, erscheint nun in ergreifender Weise in der Katechese des Papstes als die vollkommene Erfüllung ihres *Fiat* (Lk 1, 38) bei der Verkündigung. In Bezug auf ihren höchsten Mitwirkungsakt beim Werk der Erlösung bildet die Unbefleckte Empfängnis Marias die Voraussetzung und ihre Himmelfahrt die Konsequenz; sie entsprechen in der Ordnung der Angemessenheit am besten dem entsprechenden „*Zusammenhang der Mysterien*“¹³.

In seiner Mittwochskatechese vom 9. April 1997 drückt der Papst die „Mitwirkung Marias beim Werk der Erlösung“ durch ihre „Verbindung mit dem Erlösungsopfer Christi“ mit einer solchen lehrmäßigen Präzision aus, dass man es ganz nahe findet bei dem, was eine definierbare dogmatische Formel sein könnte. Johannes Paul II bezieht sich zunächst auf die Tradition und erinnert daran, dass „schon der heilige Augustinus der Jungfrau die Bezeichnung Mitarbeiterin zuerkennt“¹⁴, einen Titel, der die Verbindung und Unterordnung des Tuns Marias gegenüber Christus dem Erlöser unterstreicht“; dann nimmt er die Lehre des Konzils auf und hält daran fest, dass „die Lehre der Kirche klar den Unterschied zwischen der Mutter und dem Sohn beim Heilswerk unterstreicht, und die Unterordnung der Jungfrau als Mitarbeiterin mit dem einzigen Erlöser aufzeigt“. Das stellt die Mitwirkung Marias bei der Erlösung an die Seite der erlösten Menschen, in Bezug auf welche „der Apostel Paulus feststellt: *Wir sind Mitarbeiter Gottes* (1 Kor 3, 9), und die für den Menschen die

¹³ VATICANUM I, *Dei Filius*, c. 4 (DS 3016)

¹⁴ AUGUSTINUS, *De sancta virginitate*, 6 (PL 40, 399)

Mitarbeit mit Gott mitzuwirken aufrecht hält“. Der Papst bildet so das Echo des Zweiten Vatikanischen Konzils, das erklärt, dass „die Einzigkeit der Mittlerschaft des Erlösers eine unterschiedliche Teilnahme von Seiten des Geschöpfes an der einzigen Quelle in der Mitwirkung nicht ausschließt, sondern sie erweckt“¹⁵.

Nachdem er die Mitwirkung Marias in den allgemeinen Rahmen der Mitwirkung, welche die erlösten Menschen ihrem Erlöser leisten können, eingeordnet hat, erklärt *Johannes Paul II* danach in derselben Katechese „die absolut einzigartige Weise“¹⁶, welche diese Mitwirkung in der Person Marias erlangt. „Angewandt auf Maria“ – „so sagt der Papst – nimmt der Ausdruck *Mitarbeiterin* eine besondere Bedeutung an. Die Mitwirkung der Christen am Heil verwirklicht sich nach dem Ereignis von Kalvaria, dessen Früchte sie durch Gebet und Opfer sich bemühen auszubreiten. Im Gegensatz dazu verwirklicht sich der Beitrag Marias im Laufe dieses Ereignisses selbst und unter dem Titel der Mutter; er erstreckt sich deshalb auf die Ganzheit des Erlösungswerkes Christi. Sie allein ist auf diese Weise dem Erlösungsoffer beigesellt geworden, das das Heil aller Menschen verdient hat. In Einheit mit Christus und ihm untergeordnet hat sie mitgewirkt, um die Gnade des Heiles für die ganze Menschheit zu erlangen“.

In diesen Sätzen von entscheidender Bedeutung ist das ordentliche Lehramt des Papstes, das nicht unbeteiligt sein kann bei einer eigentlichen Lehrverkündigung über ein so zentrales Geheimnis wie das der Erlösung, sehr nahe an einer Formulierung einer Offenbarungswahrheit mit nicht unzweideutigen Begriffen. Dem Theologen erscheint dies sofort als dogmatisch definierbar. Verbunden mit anderen Passagen der päpstlichen Katechese, welche entsprechend dem „Zusammenhang der Mysterien“ diese Wahrheit mit dem schon definierten Dokument der Unbefleckten Empfängnis und der Aufnahme Marias in den Himmel verbinden, ergibt dies eine sehr reiche

¹⁵ *Lumen gentium*, 62

¹⁶ *Lumen gentium*, 61

theologische Schlussfolgerung, die man in folgenden drei Punkten formulieren kann:

– Vollkommenen erlöst seit ihrer Unbefleckten Empfängnis durch die Fülle der Gnade (Lk 1, 28), die ihr schon vom Tod ihres Sohnes her zukam, um dem Vater ihr *fiat* zu geben (Lk 1, 38), um durch den Heiligen Geist die Mutter des Gottessohnes zu werden und bis zum Fuß des Kreuzes geführt zu werden,

– ist die Jungfrau Maria als „die Frau“ (Joh 2, 4; 19, 26) von Gott erwählt, um die neue Eva zu sein, die einzige menschliche Person, die von ihm beim Akt des Kreuzesopfers selbst beigesellt worden ist, um dem Vater in ihrem Mitleiden mit ihrem Sohn die vollkommene Antwort des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe für die erlöste Menschheit zu geben, vereint mit der einzigen Opfertgabe des Erlösers, welche die Heilsgnade für alle erwarb.

– So „Mutter“ geworden (Joh 19, 27) im Geist für alle Erlösten und von Gott mit Leib und Seele zu Glorie ihres auferstandenen Sohnes erhoben, ist sie die einzige im mystischen Leib Christi, die ihm auf universale Weise verbunden ist, indem sie für alle Menschen Fürsprache einlegt bei der Austeilung der *Fülle der Gnade* (Joh 1, 14.16), die vom *einzigsten Mittler zwischen Gott und den Menschen* kommt (1 Tim 2, 5), denn sie ist damit zuerst erfüllt worden (Lk 1, 28) für alle Ihre Kinder.

Die laufende Dogmenentfaltung artikuliert die drei wesentlichen Dimensionen der Stellung Marias im Heilsgeschehen zusammen: Ihre unbefleckte Empfängnis, ihre einzigartige Mitwirkung beim Akt des Erlösungsopfers selbst, und schließlich ihre Aufnahme in die Glorie des Himmels und ihre Mitwirkung bei der Austeilung aller Gnaden in ihrer geistlichen Mutterschaft, die in der Fürsprache für alle Erlösten zum Ausdruck kommt. In dieser wunderbaren Katechese von Johannes Paul II leuchtet jede der Facetten der übernatürlichen Sendung Marias auf und erklärt sich durch ihren Zusammenhang mit den beiden anderen.

Maria, unbefleckt empfangen im Hinblick darauf, dass sie Mutter des Erlösers im gesamten Heilswerk ist.

Man kann feststellen, dass die erste geoffenbarte Wahrheit über Maria, die dogmatisch von der Kirche definiert worden ist, ihre Gottesmutterschaft ist, die im Jahre 431 vom Konzil von Ephesus als untrennbar vom Geheimnis Christi, den wir als Mensch gewordenen Gottes Sohn bekennen, proklamiert wurde. Die weitere Entwicklung des marianischen Dogmas entfaltete nach und nach die Bedingungen und die Zielbestimmung der Gottesmutterschaft Marias.

Wie schon oben gesagt, konnte das Dogma der Unbefleckten Empfängnis nur verkündet werden, weil es schon die Bejahung einer in der Hierarchie der geoffenbarten Wahrheiten höheren Wahrheit einschloss: Maria gehört selbst zur Menschheit, die durch Christus erlöst worden ist. Das *kecharitomene* (Lk 1, 28), ein substantiviertes Prinzip, mit dem der Engel sie grüßt wie mit ihrem eigenen Namen, besagt in der Tat mit der Passivform, dass sie *Begnadete* ist. Aber es besagt untrennbar durch seine Perfektform, dass Maria vollkommen begnadet worden ist. Die Kirche bekennt mit der unfehlbaren Assistenz des Heiligen Geistes im Licht der Tradition, dass die *Gnadenfülle*, die Maria erlangt hat, um vollkommen zu sein, ihr zuvorkommen musste vom Augenblick ihrer Empfängnis an. Eine solche Gnade ist die radikalste Form der Erlösung des Menschen; dafür lässt Maria ihre Danksagung gegenüber Gott im Magnificat aufsteigen im Namen aller Menschen: „*Hoch preiset meine Seele den Herrn, mein Geist frohlockt in Gott meinem Heiland, denn er hat sich zu seiner demütigen Magd geneigt, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter, denn der Allmächtige hat Wunderbares an mir getan, heilig ist sein Name*“ (Lk 1, 46-49).

Dieses vollkommene Heil, das sie schon mit ihrer Existenz empfangen hat von der Gnade, die von Christus kam, disponiert Maria seit der Verkündigung, Gott mit ihrem *Fiat* (Lk 1, 38) im Hinblick auf ihre Gottesmutterschaft frei zu antworten. Das Dogma der Unbefleckten Empfängnis drückt dies nur aus in seiner Hinordnung auf die leibliche Geburt Christi. Die derzeitige Dogmenentwicklung

zeigt, dass diese erste Hinordnung der Gottesmutter Maria die Grundlegung ihrer geistlichen Mutterschaft beim Kreuz ist, die die Zielbestimmung ihrer Beteiligung beim Erlösungswerk ist. Wenn Maria die *Gnadenfülle* empfangen hat, die schon von Christus dem Erlöser kam, dann hat diese sie disponiert und hingordnet weit hinaus über ihre biologische Mutterschaft bei der Menschwerdung zu der höchsten Mitwirkung, die die erlöste Menschheit zum Erlösungsakt beitragen kann. So entfaltet durch seine Zielbestimmung, leuchtet das Mysterium, das ganz in dem *kecharitomene*, „voll der Gnade“ des Engels enthalten ist, mit allem Glanz der Erlösungsgnade für das Heil aller Menschen.

Die einzige und einzigartige Mitwirkung Marias beim Akt der Erlösung selbst

Sich auf die Tatsache stützend, dass Maria die radikalste „Gewinnerin“ der Erlösung Christi ist, kann die Katechese von Johannes Paul II nunmehr die „absolut einzigartige Weise“¹⁷ ihrer Mitwirkung bei der Erlösung entfalten, die das Konzil nicht weiter spezifiziert hat. Der Papst achtet, wie wir gesehen haben, sehr darauf, die Mitwirkung Marias beim Heil auf die Seite der erlösten Menschheit einzureihen, welche zuerst die Empfängerin der Wohltat ist. „Im göttlichen Heilsplan repräsentiert sie am Fuße des Kreuzes die erlöste Menschheit, die erlösungsbedürftig ist und instand gesetzt worden ist, einen Beitrag zur Entfaltung des Erlösungswerkes zu leisten“¹⁸. „Eine Mitwirkung, die offensichtlich – so erinnert er – jede Gleichheit mit Gott ausschließt“¹⁹.

Die Mitwirkung Marias beim Werk der Erlösung ist also vom Papst ohne weiteres in das Herz des großen Mysteriums der Gemeinschaft der Heiligen hineingestellt, welche der heilige Paulus und der heilige Johannes uns in zwei sehr gewichtigen Worten of-

¹⁷ *Lumen gentium*, 61

¹⁸ JOHANNES PAUL II, 9. 4. 1997

¹⁹ Ebd.

fenbaren: „*Ich ergänze in meinem Fleisch, was fehlt am Leiden Christi für seinen Leib die Kirche*“ (Kol 1, 24). Und: „*Dazu haben wir die Liebe erkannt: Christus hat sein Leben für uns hingegeben und auch wir müssen unser Leben für unsere Brüder hingeben*“ (1 Joh 3, 16). Diese Opfergabe, die die Christen aus ihren Leiden und aus ihrem Leben machen, „*eine lebendige, heilige, Gott wohlgefällige Opfergabe gemäß dem geistigen Kult, den sie darbringen müssen*“ (Röm 12, 1) addiert sich in keiner Weise zu dem „*einzigem Opfer Christi, das für unsere Sünden dargebracht wurde*“ (Heb 10, 12). Es ist in der Tat nur eine *Antwort der Liebe* (die Zustimmung zu seiner Liebe, sagt *Lumen gentium*²⁰ für die Beteiligung Marias am Kreuzopfer) zum Heil unter dem Antrieb der Gnade, die sie dem Erlöser verbindet, indem sie aus ihnen seine Glieder macht.

Die Erlösten, und Maria als erste unter ihnen, können aus sich selbst nichts zu dem einzigen Erlösungsopfer Christi beitragen: „*das Opfer der Gerechtigkeit des einen bringt allen die Rechtfertigung, die das Leben gibt*“ (5, 18; vgl. 2, 10). Wie es der heilige *Thomas von Aquin* wunderbar im Kommentar zum Kolosserbrief sagt: „Was kann an den Leiden Christi für seinen Leib fehlen? Es fehlte den Leiden Christi, von ihm gelitten worden zu sein im Leib des Paulus und der anderen Christen“²¹. Diese einschlussweise Ausdehnung des Leidens Christi auf „zusätzliche Menschheiten“ (selige *Elisabeth von der heiligsten Dreifaltigkeit*) in seinem mystischen Leib ist dem heiligen Paulus vom Auferstandenen geoffenbart worden von den ersten Worten an, die er an ihn auf dem Weg nach Damaskus richtete: „*Saulus, Saulus, warum verfolgst du mich?*“ (Apg 22, 7).

Weil Maria wie wir zuerst Empfängerin des Heiles Christi gewesen ist, konnte sie mit ihrer Antwort durch die Hingabe der Liebe ihres *Fiat* bis zum Kreuz nicht im Austausch dafür die Erlösung der anderen erhalten wie etwas, das ihr *geschuldet* wäre. Allein Christus konnte im strengen Sinne der Gerechtigkeit das *Sühnopfer für die*

²⁰ *Lumen gentium*, 58

²¹ THOMAS VON AQUIN, *In ep. ad Col.*, lectio 6

Sünden der ganzen Welt sein (1 Joh 2, 2), weil in ihm Gott ist, der die Welt mit sich versöhnt hat (2 Kor 5, 19). Gott wollte jedoch aus reiner Barmherzigkeit, in Übereinstimmung mit der Liebe der Gemeinschaft der Heiligen, die nichts anderes ist als eine „überfließende Gnade“ (Eph 1, 28), „diejenigen, die in seinen Prüfungen bei Christus geblieben sind“ (Lk 22, 28) bei der Errichtung des Reiches (ebd.) beteiligen. „Jeglicher heilsame Einfluss der seligen Jungfrau auf die Menschen kommt nämlich nicht aus irgendeiner sachlichen Notwendigkeit, sondern aus dem reinen Wohlgefallen Gottes und fließt aus dem Überfluss der Verdienste Christi“²². Indem Gott Christus vorherbestimmte, hat er gewollt, dass „die Einzigkeit der Mittlerschaft des Erlösers im geschöpflichen Bereich eine unterschiedliche Teilnahme an der einzigen Quelle in der Mitwirkung nicht ausschließt, sondern sie erweckt“²³.

Die Mitwirkung Mariens innerhalb der Gemeinschaft der Heiligen ist absolut einzig und einzigartig, weil Gott sie zur Gottesmutterchaft mit deren ganzer Fruchtbarkeit vorherbestimmt hat und sie so dem Akt der Erlösung selbst verband. Weil Maria im Unterschied zum heiligen Johannes oder der heiligen Maria Magdalena schon vom Augenblick ihrer Empfängnis an durch die Gnade Christi vollständig erlöst war, konnte sie am Fuß des Kreuzes eine vollkommene Antwort des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe im Namen der ganzen erlösten Menschheit aufopfern. Indem Gott seine Mutter in dieselbe Vorherbestimmung wie seinen menschengewordenen Sohn eingeschlossen hat wollte er, dass diese vollkommene Antwort der Liebe der erlösten Menschheit durch Maria dem einzigen Opfer Christi, das uns das Heil bringt, vereint sei. Im Falle Marias gewinnt die Teilhabe der Liebe der Erlösten an der Erlösung die einzige und einzigartige Gestalt einer geistlichen Mutterchaft mit universaler Bedeutung: „Sie ist überall Mutter, wo Christus Erlöser ist“²⁴.

²² *Lumen gentium*, 60

²³ *Lumen gentium*, 62

²⁴ KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE, 973

Die geistliche Mutterschaft Marias für die Kirche

Da Maria die einzige der Erlösten ist, welche Christus beim Akt der Erlösung selbst beigesellt worden ist, d. h. der Quelle, aus der für die Menschheit alle Heilsgnaden fließen, hat sie auch eine einzige und einzigartige Stellung in der Gemeinschaft der Heiligen. Wenn alle Erlösten auf die eine oder andere Weise ihr Gebet und ihr Leben als Antwort der Liebe Gott darbringen, erhalten sie aus ungeschuldeter Liebe Zugang zu anderen Früchten der Erlösung. Maria hat diese Antwort in vollkommener Weise am Fuß des Kreuzes gegeben und ist Mutter für alle Menschen in der Heilsgnade geworden, die allen angeboten wird. Diese universale Mutterschaft in der allgemeinen Gnadenökonomie hat Papst Paul VI bestätigen wollen, als er sie gerade in dem Augenblick zur Mutter der Kirche proklamierte, als er die dogmatische Konstitution *Lumen gentium* in Kraft setzte, deren achttes Kapitel Maria als vollkommene Verwirklichung der Heilsgnade in der Kirche erweist.

Indem er Maria den Titel Mutter der Kirche verlieh, wollte Paul VI unterstreichen, dass Maria dieser letzteren gegenüber nicht allein eine Stellung vollkommener Vorbildlichkeit einnahm. Er legte eine Art Instrumentalität nahe, die vollkommen derjenigen Christi in seiner hypostatischen Union untergeordnet ist, aber dennoch wirksam in Bezug auf alle anderen Glieder des mystischen Leibes, die wie sie erlöst worden sind, aber am Kreuz ihre Kinder wurden im Sinne einer Mutterschaft, die der Ursprung derjenigen der Kirche ist. *Lumen gentium* hatte dies im übrigen nahe gelegt, wenn bei der Beziehung Marias zur Kirche nicht nur die Rede ist von „Beispiel“²⁵, sondern auch in den Begriffen von „untergeordneter (gegenüber Christus) Funktion“ (*munus*)²⁶, von „heilbringendem Einfluss gestützt auf die Mittlerschaft Christi“²⁷, von „mütterlicher Funktion

²⁵ Nr. 53, 63, 64

²⁶ Nr. 62

²⁷ Nr. 60

gegenüber den Menschen“²⁸, von „Mutterschaft in der Gnadenökonomie“²⁹, und sogar, ein einziges Mal und unter anderen üblichen Anrufungen im Frömmigkeitsleben, von „Mittlerin“³⁰. Und das Konzil präzisierte, dass diese Mutterschaft Marias in der Gnadenökonomie fort dauert bis zur endgültigen Vollendung aller Erwählten³¹, d. h. sich auf alle Zeiten der Kirche erstreckt.

Die Instrumentalität Marias in Bezug auf den übrigen mystischen Leib ist in ihr ganz und gar die Frucht der Gnade Christi, von der sie als Erste und Vollkommenste Gewinn erlangte in ihrer Unbefleckten Empfängnis. Das Konzil erklärt, dass sie „mit Gaben ausgestattet worden ist nach dem Maß einer so großen Aufgabe“ [der Gottesmutterschaft in ihrem ganzen Umfang]³², und präzisiert, dass sie von Gott durch Christus eine außerordentliche Gnade erhalten hat, die sie über alle Geschöpfe im Himmel und der Erde stellt³³. In der Tat hat das Dogma der Unbefleckten Empfängnis die Frage der „Gnadenfülle“ Marias mit einem neuen Licht erhellt. Im 13. Jahrhundert hat *Thomas von Aquin*, der aus den oben genannten Gründen nicht glaubte, dass Maria unbefleckt empfangen worden sei³⁴, ihr im Hinblick auf ihr Wesen und ihren Dynamismus nur eine „subjektive“ Fülle der Gnade zugeschrieben, die er von der „objektiven“ Gnadenfülle Christi unterschied, der allein sie nach seiner Meinung „in höchstem Grade erhalten hat“³⁵. Seiner Meinung nach „ist die selige Jungfrau Maria voll der Gnade genannt worden, nicht aufgrund der Gnade selbst, die sie nicht in ihrem höchsten Grade innehatte und

²⁸ Ebd.

²⁹ Nr. 62

³⁰ Ebd.

³¹ Ebd.

³² Nr. 63

³³ Nr. 53

³⁴ Vgl. THOMAS, *S. th.*, III q 27 a 2

³⁵ THOMAS, *S. th.*, III q 7 a 10 c

deren Wirkungen sie nicht alle in die Tat umgesetzt hat“³⁶. Man begreift die Folgen für diese Frage bei der Dogmenentwicklung über die Unbefleckte Empfängnis, wenn man in Bezug auf das *kecharitomene* des Engels in der Bulle *Ineffabilis Deus*, mit welcher *Pius IX* sie im Jahre 1854 verkündete, liest: „ein feierlicher Gruß, ein einzigartiger und bis dahin unbekannter Gruß; die Mutter Gottes wurde uns gezeigt als Gipfel aller göttlichen Gnaden, gleichsam geschmückt mit allen Gunsterweisen des göttlichen Geistes, ja mehr, sie erschien als ein Schatz von fast unendlichem Ausmaß dieser Gunsterweise, wie ein Abgrund von unauslotbarer Tiefe von Gnaden“. Und weiterhin: „Der unaussprechliche Gott hat Maria großzügig mit allen himmlischen Gaben, geschöpft aus dem Schatz der Gottheit, ausgestattet. [...] Sie ist zu einer solchen Fülle der Unschuld und Heiligkeit gelangt, wie man sie sich unter Gott nicht größer vorstellen kann“³⁷.

Im Lichte dieser lehramtlich verkündeten Wahrheiten, die mit dem Dogma der Unbefleckten Empfängnis zusammenhängen, kann der Theologe heute folgendes festhalten: Die „subjektive“ Fülle, die Maria von ihrer Unbefleckten Empfängnis an im Laufe ihres Lebens empfangen hat von „der Gnade, die für diese ihre Stellung als Gottesmutter, als die Gott sie erwählt hatte, ausreichen sollte“³⁸, fällt tatsächlich mit der „objektiven“ Fülle der Hauptesgnade Christi zusammen. Ihre Gottesmatterschaft erscheint von nun an als enge Verbindung mit dem ganzen Werk des Erlösers. Dieser aber ist „voll der Gnade und Wahrheit“ (Joh 1, 14) im Sinne einer ursprünglichen Fülle, denn seine Menschheit, aufgenommen in die Person des ewigen Wortes, ist ein seiner Gottheit verbundenes Werkzeug³⁹. Sie vermittelt somit die Gnade⁴⁰ „wie durch eigene Kraft“⁴¹: „Aus seiner

³⁶ Ebd., 1

³⁷ Ebd.

³⁸ THOMAS, *S. th.*, III q 7 a 10 ad 1

³⁹ II q 2 a 6 ad 4

⁴⁰ III q 8 a 1 ad 1

Fülle (*plerómatos*) haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade (Joh 1, 16). Maria, insofern sie „voll der Gnade“ (*kecharitomene*) ist, im passiven Partizip perfekt bei Lukas 1, 28, gewinnt diese Gnade zuerst für sich selbst wie alle Erlösten. Aber diese Gnade, mit der sie „subjektiv“ erfüllt ist, ist dieselbe objektive Gnadenfülle, die sich in Christus wie in ihrem Ursprung befindet und in ihr als in ihrem vollkommenen Gefäß: „Thron *aller* Gnaden“, nach der oben zitierten Formulierung der Bulle *Ineffabilis Deus* von *Pius IX.*

Die verbundene Werkzeuglichkeit der Menschheit Christi schließt nicht aus sondern begründet die getrennte und untergeordnete Werkzeuglichkeit der Amtsdieners und der Heiligen der Kirche⁴². Umso mehr begründet sie an erster Stelle die verbundene Werkzeuglichkeit Marias, die auf die ganze Kirche wirkt in der Finalität der Tatsache der Vollkommenheit, die ihr in der Ordnung der Heiligkeit zukommt⁴³. Sie ist die Ersterlöste des Menschengeschlechtes nicht im Sinne eines zeitlichen Vorranges (der gute Schächer, die Gerechten von Abraham's Schoß und eine bestimmte Anzahl von Christen haben vor ihr die Gottesschau erlangt), sondern nach einem Vorrang der Vollkommenheit in der Fülle der Gnade (Unbefleckte Empfängnis, Verherrlichung ihrer ganzen Person nach Leib und Seele durch ihre Aufnahme in den Himmel). Der eigentliche Akt, den diese Vollkommenheit der Gnade sie vollbringen ließ,

⁴¹ De ver. q 28 a 5 sol. 3

⁴² III q 8 a 1 ad 1

⁴³ KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE, 773: „Die Gemeinschaft der Menschen mit Gott durch „die Liebe, die niemals aufhört“ (1 Kor 13,8), ist das Ziel, das all das bestimmt, was in der Kirche an diese vergängliche Welt gebundenes sakramentales Mittel ist (vgl. *Lumen gentium*, 48). Ihre hierarchische Struktur „ist ganz für die Heiligkeit der Glieder Christi bestimmt. Die Heiligkeit wird aber an dem ‚tiefen Geheimnis‘ gemessen, in dem die Braut mit der Hingabe der Liebe die Hingabe des Bräutigams erwidert“ (*Mulieris Dignitatem*, 27). Als die Braut „ohne Flecken und Falten“ (Eph 5, 27) geht Maria uns allen auf dem Weg der Heiligkeit, die das Mysterium der Kirche ausmacht, voran. „In diesem Sinne geht die marianische Dimension der Kirche der Petrusdimension voraus“ (*Mulieris Dignitatem*, 27)“.

ist die vollkommene Antwort des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, welche sie Christus selbst beim Kreuzesopfer innig verbunden hat und von dem all ihre geistliche Mutterschaft für die Kirche sich ableitet.

Wenn die Fülle der Hauptesgnade in der Menschheit Christi existiert wie in einem verbundenen Instrument, das gibt, so findet sie sich ganz in Maria wie in einem verbundenen Instrument, das *total empfängt, vollkommen antwortet* und sich so bei der Austeilung aller Gnaden des Heiles im mystischen Leib verbunden findet.

Maria und die mystische Personalität der Kirche

Das zweite Vatikanische Konzil hatte die wechselseitige Immanenz Marias und der Kirche aufgezeigt. Nach der Vorstellung Einiger lief dies darauf hinaus, in Maria nur ein hervorragendes Glied der Kirche zu sehen. Bei der Erklärung der einzigen und einzigartigen Stellung Marias in der Erlösung hat die Katechese von *Johannes Paul II* in der Folge des päpstlichen Lehramts nach dem Konzil aufgezeigt, dass die Kirche als Mysterium der Gnade in Maria enthalten ist, bevor Maria selbst in der Kirche ist. Der Papst entfaltet so die Aussage des 8. Kapitels von *Lumen gentium*, die einschlussweise in der Proklamierung Marias als „Mutter der Kirche“ enthalten ist. Zweifellos hat die tiefgründige Theologie des heiligen *Ludwig Maria Grignion von Montfort* über die geistliche Mutterschaft Marias dazu beigetragen, Johannes Paul II bei seiner Interpretation der Lehre des Vatikanum II über Maria und die Kirche zu inspirieren.

Der Reichtum der Dogmenentfaltung in Bezug auf Maria, der sich im päpstlichen Lehramt seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil abzeichnet, schließt eine Vertiefung der Beziehung zwischen Maria und dem Heiligen Geist ein. Der Papst bemerkt in seiner Katechese, dass „der Heilige Geist schon auf sie herabgekommen war, sie mit seinem Schatten bedeckte (Lk 1, 35) und der Menschwerdung des

Wortes ihren Ursprung gab“⁴⁴. Aber die Gottesmutterchaft Marias auf der biologischen Ebene wird nun gesehen in ihrer Hinordnung auf ihre geistliche Mutterchaft, die dann ihre ganze Wirksamkeit kirchlicher Fruchtbarkeit am Pfingstfest empfangen wird: „Es war gut, dass die erste Ausgießung des Geistes über sie, die im Hinblick auf ihre Gottesmutterchaft stattgefunden hatte, erneuert und gestärkt wurde. In der Tat ist Maria am Fuß des Kreuzes eine neue Mutterchaft anvertraut worden, welche die Jünger Jesu betraf. Diese Sendung erforderte präzise eine Erneuerung der Gabe des Geistes. Die Jungfrau ersehnte sie deshalb im Hinblick auf die Fruchtbarkeit ihrer geistlichen Mutterchaft“⁴⁵. Die Geburt der Kirche zu Pfingsten wird vom Papst zusammen gesehen mit dem Werk des Geistes in der Gottesmutterchaft Marias, die bei der Verkündigung begann: „Genau so wie der Geist von der Menschwerdung an in ihrem jungfräulichen Schoß den physischen Leib Christi gebildet hatte, ebenso steigt derselbe Geist im Abendmahlsaal herab, um ihren mystischen Leib zu beleben“⁴⁶.

Der Heilige Geist ist gleichsam „die ungeschaffene Seele der Kirche“⁴⁷. Gewiss kann man dem Heiligen Geist durch Appropriation die erste und göttliche Ursächlichkeit zuschreiben, welche die Kirche bewegt. Mehr noch, man kann in ihm den persönlichen Terminus sehen, der die Liebe der Kirche anzieht in der Sendung, mit der er sich uns schenkt. Aber er kann in keinem Fall unmittelbar den Leib der Kirche, dessen Glieder Geschöpfe sind, so informieren wie eine Wesensform sich mit der Materie zusammensetzt. Deshalb muss die Kirche auch ein Lebensprinzip haben, das ihr entspricht, d.

⁴⁴ JOHANNES PAUL II, 28. 5. 1997

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ THOMAS, *Expos. Symboli; In Sent.* III d 13 q 12 a 2 ad 1; LEO XIII, *Enz. Divinum illud* und PIUS XII, *Enz. Mystici corporis; Lumen gentium*, 7

h. geschaffen ist⁴⁸. Das ist die Fülle der Hauptesgnade Christi. „*Christus ist das Haupt der „Kirche, die sein Leib ist, die Fülle dessen, der alles in allen vollendet“* (Eph 1, 22-23). Die Fülle der Hauptesgnade fließt von Christus als Haupt in seinen Leib, die Kirche, und so bildet diese mit Christus gleichsam *eine einzige mystische Person*⁴⁹. Aber zugleich sorgt Christus als Haupt für die Beteiligung seines Leibes, der dann in seiner untergeordneten Persönlichkeit als Braut erscheint: „Wie unser Erlöser die Kirche auf unsichtbare Weise durch sich selbst leitet, so will er von den Gliedern seines mystischen Leibes bei der Ausführung des Erlösungswerkes unterstützt werden. Dies geschieht jedoch nicht aus Bedürftigkeit oder Schwäche, sondern vielmehr deshalb, weil er selbst es zur größeren Ehre seiner makellosen Braut so angeordnet hat“⁵⁰.

Die Fülle der Hauptesgnade erweckt Antwort und Beteiligung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe in den Erlösten, und konstituiert so die übernatürliche und untergeordnete Personalität der Kirche, die sie von Christus als Braut unterscheidet. Der Papst zeigt uns in seiner Katechese diese mystische Personalität der Kirche-Braut, die wie in ihrer mütterlichen Quelle ganz in der Person Marias enthalten ist, die am Kreuz auf die göttliche Liebe entsprechend der Fülle der für die ganze Menschheit bestimmten Erlösungsgnade geantwortet hat: „Als neue Eva wird Maria das vollkommene Bild der Kirche. Im göttlichen Heilsplan verkörpert sie am Fuß des Kreuzes die erlöste Menschheit, die als erlösungsbedürftige fähig ge-

⁴⁸ Vgl. den *Katechismus Pius X*: „Die Seele der Kirche besteht darin, dass sie etwas Innerliches und Geistliches hat, nämlich Glaube, Hoffnung und Liebe, die Gaben der Gnade und des Heiligen Geistes und alle himmlischen Schätze, die ihr durch die Verdienste Christi des Erlösers und der Heiligen zukommen“.

⁴⁹ THOMAS, II q 48 a 2 ad 1; vgl. PIUS XII, Enz. *Mystici corporis* (29. 6. 1943)

⁵⁰ PIUS XII, Enz. *Mystici corporis* (29. 6. 1943), AAS 35 (1935) 211

macht worden ist, einen Beitrag zur Entfaltung des Erlösungswerkes zu leisten“⁵¹.

Auf der Grundlage dieser derzeitigen dogmatischen Erklärung kann der Theologe versuchen zu erhellen, wie die Rolle eines verbundenen Instrumentes, die Maria beim Erlösungsakt spielt, aus ihr die dauernde ontologische Grundlage macht für die untergeordnete Persönlichkeit der Kirche–Braut: „Maria ist in der Kirche auf eine instrumentale Weise, die ganz einzigartig ist. Sie ist nicht in der Kirche wie deren andere Glieder, gleichsam aufgenommen in die Persönlichkeit der Kirche. Sie ist in der Kirche gleichsam immanent zur Persönlichkeit der Kirche selbst, durch den in dieser Personalität immer gegenwärtigen instrumentalen Einfluss des ‚Modelles‘ oder des Zeichens, den Gott der Kirche verliehen hat. Dieses *Modell* oder dieses Zeichen, das Gott wirksam macht, indem er sich seiner instrumental bedient, ist die Person der unbefleckten Maria, die selbst das lebendige Bild Christi ist, und das Christus verwendet, um in die Kirche (Seele und Leib bilden nur eins) entsprechend dem Bilde Christi, das er in ihr sieht, das Siegel einer übernatürlichen Subsistenz einzuprägen. Maria ist so durch ein göttliches Tun der Persönlichkeit der Kirche immanent geworden; in dieser gibt es nichts, was nicht zuerst in Maria ist [...]. Wenn alles vollendet und die Kirche ganz in die Herrlichkeit aufgenommen sein wird, dann kann man annehmen, dass die Heiligkeit und die Fülle der Glorie aller ihrer Glieder zusammengenommen schließlich heranreichen an diejenige ihrer Königin, die alles gegeben hat“⁵².

In diesem Sinne orientiert uns klar die jüngste Entwicklung des Lehramtes von *Johannes Paul II*, wenn er kühn versichert: „Die Kirche besitzt zwar eine hierarchische Struktur; doch diese ist ganz für die Heiligkeit der Glieder Christi bestimmt. Und diese Heiligkeit entspricht dem ‚tiefen Mysterium‘ (Eph, 5, 32), in dem die Braut mit

⁵¹ JOHANNES PAUL II, 9. 4. 1997

⁵² J. MARITAIN, *De l'Église du Christ*, Oeuvres complètes, Paris 1970, t. XII, 231-232

der Hingabe der Liebe die Hingabe des Bräutigams erwidert; und das tut sie ‚im Heiligen Geist‘, denn ‚*die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist*‘ (Röm 5, 5). Das Zweite Vatikanische Konzil hat, indem es die Lehre der ganzen Überlieferung bestätigte, daran erinnert, dass in der Rangordnung der Heiligkeit gerade die „Frau“, Maria aus Nazareth, das „Bild“ der Kirche ist. Sie „geht allen voran“ auf dem Weg der Heiligkeit; in ihrer Person „hat die Kirche bereits ihre Vollkommenheit erreicht, dank derer sie herrlich, ohne Flecken, Falten oder andere Fehler ist“ (vgl. Eph 5, 27)⁵³. Und der Papst fährt fort und zitiert in einer Anmerkung einen Text seiner Ansprache an die Kardinäle vom 22. Dezember 1987: „Dieses marianische Profil ist ebenso, wenn nicht mehr, grundlegend und charakteristisch für die Kirche wie das apostolische und petrinische Profil, mit dem sie zutiefst vereint ist. [...] Die marianische Dimension der Kirche geht der petrinischen Dimension voraus; ihr ganz vereint und ergänzend. Maria, die Unbefleckte, geht jeder anderen Person voraus, und gewiss auch Petrus und den Aposteln. Nicht nur weil Petrus und die Apostel, hervorgegangen aus der Masse des unter der Sünde geborenen Menschengeschlechtes, Teile der Kirche sind, die „heilig ist aus Sündern“, sondern auch, weil ihre dreifache Aufgabe (*munus*) auf nichts anderes hinzielt, als die Kirche zu gestalten nach diesem Ideal der Heiligkeit, das in Maria schon vorausgeprägt und ausgebildet ist“⁵⁴.

Alles, was in der Kirche auf ministerielle oder sakramentale Weise geschieht, steht im Dienst der Mitteilung der marianischen Heiligkeit, die sie in ihrer mystischen Persönlichkeit als Braut konstituiert. Die Diener Christi handeln nur gültig in seinem Namen (*in persona Christi*), indem sie das tun wollen, was die Kirche tun will (*in persona ecclesiae*), ebenso in der Ordnung der Lehre⁵⁵ wie in der

⁵³ *Lumen gentium*, 65. *Mulieris dignitatem*, 27

⁵⁴ JOHANNES PAUL II, (22. 12. 1987), nota. 55

⁵⁵ Vgl. THOMAS, *S. th.*, II,II q 9 a 1 ad 3

sakramentalen Ordnung⁵⁶. Ausgehend von der marianischen Entfaltung des nachkonziliaren Lehramtes kann der Theologe behaupten, dass Maria, die Person, in der die mystische Persönlichkeit der Kirche vollkommen existiert, Christus verbunden ist bei der Austeilung aller Gnaden der Lehre und Sakramente, die uns durch die Diener der Kirche zukommen. Als Christus verbundenes Werkzeug beim ganzen Erlösungswerk hat sie die Stellung eines untergeordnet Handelnden für die getrennte Instrumentalität der Diener und der Sakramente. *Johannes Paul II* bemerkt sehr passend mit einem Zitat von Kardinal *Hans Urs von Balthasar*: „Maria ist die Königin der Apostel, ohne für sich apostolische Vollmachten zu beanspruchen. Sie besitzt anderes und viel Höheres“⁵⁷. Man kann sagen, dass das ganze Glaubensbekenntnis der Kirche, all ihr liturgischer Kult, und vor allem die ganze Opfertgabe der Heiligkeit ihrer Glieder nur eine Ausweitung in die Zeit des ersten und einzigen Fiat Marias gegenüber der Erlösungsgnade sind, von der Verkündigung bis zum Kreuz.

Man versteht die theologische Bedeutung dieser Lehre über Maria, um eine Fehlsicht von der Kirche zu vermeiden, die Fehlsicht, sie ausschließlich unter ihrem „funktionalen“ Aspekt zu sehen, welcher der sakramentalen Instrumentalität eigen ist. Der *Katechismus der katholischen Kirche* fand es notwendig, ausdrücklich darauf hinzuweisen, dass Maria die mystische Personalität der Kirche trägt entsprechend der einigenden Finalität der Heiligkeit⁵⁸, bevor er dann mit *Lumen gentium* die kirchliche Sakramentalität behandelt, die auf dieses Ziel hingeeordnet ist⁵⁹. Dies hat wichtige Folgen für das allgemeine Priestertum der Gläubigen, dessen Taufcharakter ganz und gar instrumental auf die theologische Finalität der Heiligkeit hingeeordnet ist. Dabei lässt das Lehramt von Johannes Paul II auch die

⁵⁶ Vgl. *S. th.*, III q 64 a 8 ad 2; a 1 ad 2

⁵⁷ *Mulieris dignitatem*, 27, Anm. 54

⁵⁸ KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE, 772-773

⁵⁹ Ebd., 774-776

wichtigen Folgen für eine Theologie der Frau ahnen, wie z. B. dass Maria außerhalb des priesterlichen Dienstamtes gestellt wurde, weil sie auf unmittelbarere Weise zur priesterlichen Fruchtbarkeit der Erlösung in der Ordnung ihrer theologischen Finalität mitwirkt: „Maria ist dem Heilswerk beigeordnet als Frau (vgl. Joh 2, 4; 19, 26). Der Herr will, nachdem er den Menschen ‚als Mann und Frau‘ geschaffen hat (Gen 1, 27), auch beim Werk der Erlösung die neue Eva an die Seite des neuen Adam stellen. Das Paar unserer Stammeltern hatte die Last der Sünde gebracht; ein neues Paar, der Sohn Gottes mit der Mitwirkung seiner Mutter, sollte das Menschengeschlecht in seiner ursprünglichen Würde wiederherstellen“⁶⁰. Im marianischen Herz der Jungfrau-Braut geht die Frau dem Mann in der theologischen Ordnung der Liebe voraus, und dort ist sie – wie es die heilige *Theresia von Lisieux* gut gesehen hat – *alles* (auch priesterlich) entsprechend der Lebendigkeit der Kirche, die aus dieser Quelle der Gnade entspringt.

In einem Ökumenismus der Fülle

Manche werden dieser Dogmentfaltung über die Person Mariens in Bezug auf die Kirche vorwerfen, den ökumenischen Dialog zu beeinträchtigen. Das wäre der Fall in einem Dialog, den man versteht als Suche nach dem kleinsten gemeinsamen Vielfachen. Aber ganz anders ist es bei einem ökumenischen Dialog, welcher die Integration sucht durch die Fülle der Offenbarung. Es sei erlaubt, abschließend folgenden Text des größten orthodoxen Theologen unserer Zeit, *Wladimir Llosky*, vom Jahre 1944 zu zitieren. Er wird uns einen Eindruck davon geben, wie nahe er nicht nur all dem steht, was hier gesagt wurde, sondern auch den kühnen tiefen Einblicken des heiligen *Maximilian Kolbe* über Maria als Epiphanie des Heiligen Geistes, die ihre Ausgewogenheit gewinnen im Rahmen der Immanenz der mystischen Persönlichkeit der Kirche in der Person Marias:

⁶⁰ JOHANNES PAUL II, 9. 4. 1997

„[Der Heilige Geist] identifiziert sich geheimnisvoll mit den menschlichen Personen und bleibt ganz unmittelbar; er substituiert sich sozusagen uns selbst, denn er ist es, der in unseren Herzen ruft ‚Abba, lieber Vater‘, nach dem Wort des heiligen Paulus. Man müsste besser sagen, dass der Heilige Geist sich als Person zurücknimmt vor den geschaffenen Personen, denen er die Gnade verleiht. In ihm ist der Wille Gottes uns gegenüber nicht mehr äußerlich; er teilt uns die Gnade innerlich mit und manifestiert sich in unserer eigenen Person, insoweit unser menschlicher Wille im Einklang bleibt mit dem göttlichen Willen und mit ihm zusammenwirkt, indem er die Gnade annimmt und sie zu unserer macht. Das ist der Weg der Vergöttlichung, die beim Reiche Gottes endet, und die in unsere Herzen durch den Heiligen Geist von diesem Leben an eingeführt wird. Denn der Heilige Geist ist die königliche Salbung, die auf Christus ruht und auf allen Christen, die berufen sind, mit ihm in der zukünftigen Welt zu herrschen. Es ist dann so, dass diese unbekannte göttliche Person, die ihr Bild nicht in einer anderen Hypostase hat, sich in den vergöttlichten Personen zeigen wird: denn die Schar der Heiligen wird sein Bild sein“⁶¹.

Und weiter unten: „Wenn man an das Bild der Einheit Christi mit der Kirche beim heiligen Paulus denkt – Bild der ehelichen Einheit – muss man feststellen, dass Christus der Herr seines Leibes ist, Herr der Kirche, in demselben Sinne wie der Mann Herr des einen Leibes der beiden Gatten in der Ehe ist – *duo in carne una* – (Eph 5, 31). In dieser geheimnisvollen Einheit (dieses Mysterium ist groß), so sagt der heilige Paulus, erhält der einzige Leib, die beiden gemeinsame Natur, die Hypostase der Braut: Die Kirche ist die ‚Kirche Christi‘. Aber sie bleibt nichtsdestoweniger die andere Person der Einheit, dem Bräutigam untergeordnet, verschieden von ihm als Braut. Wie im Hohenlied und ebenso auch in anderen Texten des Alten Testaments, die nach den Kirchenvätern die Einheit Christi mit der Kirche unter dem Bild der leiblichen Einheit ausdrücken, zeigt sich die

⁶¹ VLADIMIR LLOSKY, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944 (u. ö.), 169

Braut notwendig mit persönlichen Zügen: es handelt sich um eine Person, die vom Bräutigam geliebt wird und die ihn ihrerseits liebt. Man muss sich unvermeidlich fragen, wer diese andere Person ist: Die der Kirche, verschieden von der Person ihres Herrn? Wer ist die Braut in dieser Einheit ‚in einem Fleisch‘? Was ist die eigene Hypostase der Kirche? Es ist sicherlich nicht die Hypostase des Heiligen Geistes. Wie wir im Lauf unserer letzten Überlegungen gesehen haben, teilt der Heilige Geist in seinem personalen Tun – im Gegensatz zum Sohn – der Kirche nicht seine Hypostase mit, die verborgen bleibt und nicht geoffenbart. Er verbirgt sich, identifiziert sich sozusagen mit den menschlichen Personen, denen er eine zweite Natur mitteilt, die Gottheit, die vergöttlichenden Kräfte. Er wird das Prinzip der Vergöttlichung der Personen, die Quelle der ungeschaffenen Reichtümer einer jeden von ihnen; er teilt jeder Person ihre letzte Vollkommenheit mit, aber er wird nicht die Person der Kirche. In der Tat enthält der Heilige Geist menschliche Hypostase nicht in sich wie Christus seine Natur hat, sondern er schenkt sich getrennt jeder Person. Die Kirche in ihrem eigenen Sein, als Braut Christi, erscheint also wie eine Menge von geschaffenen Hypostasen. Es ist die Person, oder besser, es sind die menschlichen Personen, die die Hypostasen der einen Natur der Kirche sind. Deshalb sehen die Kirchenväter in ihren Kommentaren zum Hohenlied in der Braut zugleich die Kirche und jede Person, die zur Einheit mit Gott gelangt. Aber sagen wir es mit dem heiligen Paulus: ‚*Dieses Geheimnis ist groß*‘. Es gehört zur zukünftigen Weltzeit, wenn die Kirche im Heiligen Geist zu ihrer Vollkommenheit gelangen wird, wenn die menschlichen Personen in sich ihre geschaffene Natur verbinden werden mit der ungeschaffenen Fülle und vergöttlichte menschliche Hypostasen werden bei Christus, der göttlichen menschengewordenen Hypostase.

Es würde also daraus folgen, dass die Kirche vor der Vollendung der Weltzeiten, vor der Auferstehung der Toten und dem letzten Gericht keine eigene Hypostase haben wird, keine geschaffene Hypostase, da noch keine menschliche Person zur vollkommenen Einheit mit Gott gelangt ist. Und doch hieße dies zu sagen, das Herz der

Kirche nicht verstehen, eines ihrer geheimnisvollsten Mysterien, ihr mystisches Zentrum, ihre schon in einer ganz mit Gott vereinten menschlichen Person verwirklichte Vollkommenheit, die sich schon jenseits der Auferstehung und des Gerichtes befindet. Diese Person ist Maria, die Muttergottes. Diejenige, welche dem ewigen Wort die Menschheit geschenkt hat und den menschengewordenen Gott zur Welt gebracht hat, machte sich freiwillig zum Mittel der Menschwerdung, die in ihrer vom Heiligen Geist gereinigten Natur verwirklicht worden ist. Aber der Heilige Geist stieg noch einmal auf die Jungfrau herab, am Pfingsttag – diesmal nicht, um sich ihrer Natur wie eines Mittels zu bedienen, sondern um sich ihrer Person zu schenken, um das Mittel ihrer Vergöttlichung zu werden. Und die allerreinste Natur, die in sich das Wort trägt, gelangte zur vollkommenen Einheit mit der Gottheit in der Person der Gottesmutter. Wenn sie noch in der Welt bleibt, wenn sie sich den Bedingungen des menschlichen Lebens unterwirft bis hin zur Annahme des Todes, dann geschieht dies kraft ihres vollkommenen Willens, in dem sie die freiwillige Erniedrigung ihres Sohnes wiederholte. Aber der Tod hatte keine Gewalt mehr über sie: Wie ihr Sohn ist sie auferstanden und zum Himmel aufgestiegen, eine erste menschliche Hypostase, die in sich das letzte Ziel verwirklicht hat, um dessentwillen die Welt geschaffen worden ist. Die Kirche und das ganze Universum haben also jetzt ihre Vollendung, ihren personalen Gipfel, die den Weg der Vergöttlichung für jede Kreatur öffnet.

Der heilige *Gregor Palamas* will in seinen marianischen Homilien in der Gottesmutter eine geschaffene Person sehen, die in sich alle geschaffenen und ungeschaffenen Vollkommenheiten vereint, die absolute Verwirklichung der Schönheit der Schöpfung. „Gott wollte“, so sagt er, „ein Bild der absoluten Schönheit erschaffen und den Engeln und Menschen klar die Macht seiner Kunst zeigen, und hat deshalb Maria wahrhaft ganz schön gemacht. Er hat ihn ihr die partiellen Schönheiten vereint, die er an die anderen Kreaturen ausgeteilt hat, und hat sie konstituiert als gemeinsamen Schmuck aller sichtbaren und unsichtbaren Wesen; oder besser, er hat aus ihr gleichsam eine Mischung aller göttlichen, englischen und menschl-

chen Vollkommenheiten gemacht, eine überragende Schönheit, die die beiden Welten verschönt, und sich von der Erde bis zum Himmel erstreckt und sogar über diesen hinaus⁶². Die Gottesmutter ist nach demselben Lehrer die „Grenze des Geschaffenen und des Ungeschaffenen“⁶³. Sie hat die Grenze überschritten, die uns vom zukünftigen Säkulum trennt. Deshalb ist Maria frei von den zeitlichen Bedingungen die Ursache dessen, der ihr vorausgegangen ist; sie steht zugleich vor dem, der nach ihr gekommen ist. Sie verschafft die ewigen Güter. Ihretwegen erhalten die Menschen und die Engel die Gnade. Keine Gabe wird in der Kirche empfangen ohne die Assistenz der Gottesmutter als Erstling der verherrlichten Kirche⁶⁴. Es ist notwendig, dass sie, die schon das Ziel des Werdens erreicht hat, die Schicksale der Kirche und des Universums leitet, die sich noch in der Zeit entfalten.

Ein marianischer Hymnus der orientalischen Kirche preist die Gottesmutter als eine menschliche Person, die schon die Fülle des göttlichen Seins erreicht hat: „Besingen wir, ihr Gläubigen, die Glorie des Universums, die Pforte des Himmels, die Jungfrau Maria, Blüte des Menschengeschlechtes und Gottesgebärerin, sie, die der Himmel und der Tempel der Gottheit ist, sie, die Ströme der Sünde umgekehrt hat, sie die die Bestätigung unseres Glaubens ist. Der Herr der aus ihr geboren wurde, kämpft für uns. Sei voller Kühnheit, du Volk Gottes, denn er hat die Feinde besiegt, er der allmächtig ist“⁶⁵.

Das Geheimnis der Kirche ist in beiden vollkommenen Personen eingeschrieben: der göttlichen Person Christi und der menschlichen Person der Gottesmutter⁶⁶.

⁶² GREGORIOS PALAMAS, *In Dormitionem* (PG 151, col. 468 AB)

⁶³ Ebd., col. 472 B

⁶⁴ Vgl. GREGORIOS PALAMAS, *In Dormitionem* (PG 151, col 472 D- 473°); *In praesentationem* (ed. Sophokles II, 158-159, 162)

⁶⁵ *Octoichos*

⁶⁶ GREGORIOS PALAMAS, ebd., 188-192

Berichte

Neue Hoffnungen in der Mariologie für die Anglikaner

Johannes Stöhr

Die „anglikanische Kirchengemeinschaft“ bildet keine einheitlich geleitete Organisation, stimmt aber in Glauben und Kult mit der „englischen Staatskirche“, der „Church of England“, überein. In den anglikanischen Grundsatzartikeln von 1562 ist keine Rede von Maria; dort wird die Lehre über die Anrufung der Heiligen als „eitel, nichtig und Gräuel vor dem Herrn“ verworfen¹. Doch erheblich wichtiger für die Anglikaner ist das „Common Prayer Book“ von 1662 mit der Ergänzung von 1928, die zwei marianische Hochfeste und vier weitere liturgische Marienfeste kennen. Insbesondere in der *High Church* entfaltete sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts mit der Oxfordbewegung eine immer wichtigere Marienlehre im Anschluss an vorreformatorische englische Marienverehrer. Fast in jedem bedeutenderen Gotteshaus der Anglikaner gibt es eine eigene Marienkapelle und mit Kerzen oder Blumen geschmückte Marienstatuen und Bilder. In der neueren Zeit hat sich neben der praktischen Marienverehrung bei einigen Anglikanern auch eine eigene wissenschaftliche marianische Theologie entwickelt. So bejaht z. B. der Oxforder Theologieprofessor *B. E. Mascall*² die Gottesmutter-schaft und Jungfräulichkeit als Glaubenswahrheiten, die Mutter-

¹ Vgl. zum folgenden Näheres bei: K. ALGERMISSEN; B. RADFORD, in: *Marienlexikon I*, St. Ottilien 1988, 151 f.; G. M. CORR OSM, *La doctrine mariale et la pensée anglicane contemporaine*, in: Du Manoir (ed.), *Maria*, t. III, Paris 1954, 711-731 (mit weiteren bibliographischen Angaben)

² B. E. MASCALL, *The mother of God*, London 1948; *The assumption of Our Lady*, London 1952. Vgl. K. ALGERMISSEN; B. RADFORD, ebd.; B. M. CORR [Anm. 1], III, 719-731

schaft Marias gegenüber der Kirche als unmittelbare Folgerung aus der Lehre vom mystischen Leib, und auch die Aufnahme in den Himmel. *J. Macquarrie* bejaht voll und ganz die Titel Miterlöserin und Mutter der Kirche³. Einige Theologen kommen der katholischen Lehre sehr nahe (*L. S. Thornton, B. Frost, E. Hoskyns, B. Mortimer von Exeter*)⁴. Die Lehren von der Unbefleckten Empfängnis und der Assumptio Mariens werden zumindest in der High Church meist angenommen, wenn auch nicht als allgemein glaubensverpflichtend. Allerdings dehnt sich der individualistische Pluralismus im anglikanischen Bereich sehr weit, von einer Anerkennung der päpstlichen Autorität bis hin zu einer Leugnung der Gottheit Christi.

Papst *Johannes Paul II* hat in seiner Enzyklika *Ut Unum sint* fünf Themenbereiche genannt, die für einen Fortschritt im ökumenischen Dialog besonders wichtig sind und vertiefte Studien erfordern. Dazu gehört: „die Jungfrau Maria, Gottesmutter und Ikone der Kirche, geistliche Mutter, die für die Jünger Christi und die ganze Menschheit Fürbitte leistet“⁵. Klarheit und Klugheit des Glaubens halten uns dabei an, falsche Irenik zu vermeiden und auch den Defätismus, der dazu neigt, alles negativ zu sehen.

Mariologische Themen wurden auf internationaler Ebene in ökumenischer Hinsicht regelmäßig auf den alle vier Jahre stattfindenden Internationalen Kongressen der *Accademia Mariana* angesprochen. In den USA gab es eine Verlautbarung der 8. Tagung des lutherisch-katholischen Dialoges: *The One Mediator, the Saints, and Mary*⁶; und in Paris und weiteren Städten erschien von der *Groupe des Dombes: Marie dans le dessein de Dieu and la communion des*

³ J. MACQUARRIE, *Mary coredemptrix and disputes over justification and grace: An Anglican view*, in: M. I. Miravalle STD (ed.), *Mary coredemptrix, mediatrix, advocate*. Theological foundations II, Santa Barbara 1997, 245-256 [255 s.]

⁴ Näheres bei G. M. CORR OSM [Anm. 1], 724-729

⁵ Vgl. JOHANNES PAUL II, *Ut unum sint*, (25. 5. 1995), 79

⁶ Minneapolis, Augsburg Press 1992

*saints*⁷. In Deutschland fanden theologische Gespräche mit den Anglikanern schon seit den Anfängen der ökumenischen Bewegung im Rahmen des sogenannten Jäger-Stählin-Kreises statt. Kardinal Lorenz Jäger und die Abtei St. Matthias in Trier haben manche Initiativen ergriffen. Allerdings waren die Beziehungen in Deutschland immer auch dadurch belastet, dass mehrere gescheiterte katholische Priester zu den Anglikanern gegangen waren.

Doch neuere Nachrichten aus den USA lassen aufhorchen: „*Maria, Gnade und Hoffnung in Christus*“⁸, so lautet ein im Mai veröffentlichter 60-seitiger Abschlussbericht einer gemischten anglikanisch und römischen-katholischen internationalen Kommission (ARCIC – seit 1966)⁹, die aus neun Katholiken und neun Anglikanern bestand. Eine Sondertagung von römisch-katholischen Bischöfen und Anglikanern hatte bereits im Sommer 2000 in Mississauga in Kanada gefordert, dass die Kommission sich auch besonders mit der Stellung Marias im Leben und Lehre der Kirche beschäftigen solle. Die frühere Arbeit der Kommission war allerdings auch auf katholischer Seite manchmal deutlich kritisiert worden. So erklärte z. B. *Michael Davies*, Konvertit aus dem Anglikanismus, ihre Veröffentlichungen seien voll kalkulierter Zweideutigkeiten und vom Vatikan recht kritisch beurteilt worden¹⁰.

Der neue Bericht fasst die Arbeit der zweiten Tagungsperiode dieser Kommission zusammen, die zum ersten Mal 1983 zusammen-

⁷ Paris: Bayard /Centurion 1999; *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*, Magnano: Qigajon 1998); *Mary in the Plan of God and the Communion of Saints*, New York: Paulist 2002. Dazu J. WICKS SJ, *The Virgin Mary in Recent Ecumenical Dialogues*, *Gregorianum* 81 (2000), 25-75

⁸ *Mary, grace and hope in Christ*, ed. in: Continuum (CT bookshop); 08192-8132-8 [=MGH]

⁹ Ausführliche Übersicht über die Aktivitäten dieser Kommission: http://www.prounione.urbe.it/dia-int/arcic/e_arcic-info.html

¹⁰ M. DAVIS, *Whence Ecumenism? The Vatican and ARCIC*, AD 2000 – A journal of religious opinion, vol. 5 n. 3 (April 1992) 10

trat; er wurde am 16. 5. 2005 in Seattle (USA) veröffentlicht, wo sie im Februar 2005 ihr Abschlusstreffen gehalten hatte. Die Studien über die Gottesmutter hatten 1990 begonnen und wurden auf sechs Arbeitssitzungen behandelt. Sie konnten auch schon auf das *Windsor Statement von 1981* der ARCIC zurückgreifen¹¹, das die Bedeutung der Gottesmutter, ihrer Gnade und Berufung für alle Christen hervorgehoben hatte. Das Ergebnis ist nun als *Statement von Seattle* bekannt geworden. Der Text ist inzwischen in mehreren Sprachen veröffentlicht¹². Die Londoner Zeitschrift *Church Times* bringt mehrere Artikel zum Thema mit langen Auszügen aus dem Schlussdokument¹³. Unterzeichnet haben u. a. Bischof *Cormac Murphy-O'Connor* von Arundel und Brighton (UK), Erzbischof *A. Brunett*

¹¹ *Authority in the Church*, II, n.30: “Anglicans and Roman Catholics can agree in much of the truth that these two dogmas are designed to affirm. We agree that there can be but one mediator between God and man, Jesus Christ, and reject any interpretation of the role of Mary which obscures this affirmation. We agree in recognizing that Christian understanding of Mary is inseparably linked with the doctrines of Christ and the Church. We agree in recognizing the grace and unique vocation of Mary, Mother of God Incarnate (*Theotokos*), in observing her festivals, and in according her honor in the communion of saints. We agree that she was prepared by divine grace to be the mother of the Redeemer, by whom she herself was redeemed and received into glory. We further agree in recognizing in Mary a model of holiness, obedience and faith for all Christians. We accept that it is possible to regard her as a prophetic figure of the Church of God before as well as after the Incarnation”. Zitiert in: MGH 2, 76.

¹² Der Text findet sich auch auf der Website des Vatikan: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/angl-comm-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20050516_mary-grace-hope-christ_en.html. Ferner z. B.: http://www.ecumenism.net/archive/arcic/mary_en.htm; http://www.prounione.urbe.it/dia-int/arcic/doc/e_arcic_mary01.html; - Continuum/Morehouse Publishing USA/UK, usw.

¹³ CHURCH TIMES, London, (20. 5. 2005): p. 3: R. BOULDING, “*Anglicans and Roman Catholics reach agreement about the Virgin Mary*”; p. 8: Prof. N. SAGOVSKY, “*Why there is nothing to fear about Mary*”; p. 8: Edit.: “*Giving Mary her rightful place*”.

von Seattle (USA), und die Anglikaner *Frank Griswold* von der Episkopalkirche (USA) und *Peter Carnley* von Perth und Primas in Australien. Das Dokument ist zwar keine autoritativ verbindliche Erklärung der jeweiligen Gemeinschaften, aber von den zuständigen Autoritäten zur Publikation und Diskussion freigegeben.

Der Report beginnt mit einer ausführlichen Studie über die Stellung Marias in der Heiligen Schrift, und deren Erklärung in der Theologie und Frömmigkeitsgeschichte und schließt mit der Feststellung: „Es ist unmöglich, schriftgetreu zu sein, ohne der Person Marias die gebührende Aufmerksamkeit zu geben“¹⁴.

Auf die mütterliche Nähe Marias zur Kirche verweisen nicht nur Apg 1, 14 (Gebet Marias mit den Aposteln)¹⁵, sondern auch Joh 19, 25-27¹⁶; auf ihren eschatologischen Sieg mit Christus (Offb 12)¹⁷.

Im zweiten Abschnitt wird die Stellung Marias in den frühen Konzilien und Schriften der Kirchenväter nachgezeichnet und dann ihre Verehrung vom Mittelalter an bis in die Gegenwart.

Der dritte Abschnitt schließlich geht näher auf die größten Meinungsunterschiede ein, die Unbefleckte Empfängnis und die Aufnahme Mariens in den Himmel. Erinnert wird in diesem Zusammenhang an Röm 8, 30: „Diejenigen, welche Gott vorherbestimmt hat, hat er auch berufen, und die welche er berufen hat, hatte er auch gerechtfertigt und die er gerechtfertigt hat, hat er auch verherrlicht“. Theologisch gesehen verkörpere Maria das erwählte Volk Israel, von dem Paulus spricht.

Im vierten Teil geht es um die gesunde Marienverehrung, insbesondere um die Anrufung Marias im Gebet. Letztere vermindere

¹⁴ MGH, 77; vgl. n. 6-30

¹⁵ MGH, 21

¹⁶ MGH, 27

¹⁷ MGH, 29

nicht die einzige Mittlerschaft Christi. Die Praxis der Gebete um die Fürbitte Marias sei nicht „gemeinschaftstrennend“.

Unter den Anglikanern gebe es eine neuere Bewegung, Maria in eucharistischen Gebeten zu nennen und den 15. August als ein marianisches Hauptfest zu feiern. Die Gemeinsamkeit dieser Marienverehrung und die Überzeugung, dass Maria für die ganze Kirche betet, lasse weitere Annäherungen erhoffen¹⁸.

Ein unterschiedliches Verständnis der Jungfrau Maria sollte kein Trennungsgrund mehr für Anglikaner und Katholiken sein. Gegenüber früheren Kontroversen bekräftigen die anglikanischen und katholischen Mitglieder der Kommission insbesondere ein gemeinsames neues Verständnis der Unbefleckten Empfängnis und der Assumptio im Lichte der biblischen Theologie im Kontext von Gnade und Hoffnung¹⁹. Christi Erlösungsgnade sei in Maria von Beginn ihres Lebens an bis zur Vollendung wirksam gewesen und habe aus ihr den Prototyp des Menschen gemacht, in dem die Gnade Christi jeder guten Tat vorausgehe²⁰. Der Gruß des Engels bei der Verkündigung wird mit der Unbefleckten Empfängnis zusammen gesehen. „Im Hinblick auf ihre Berufung, die Mutter des Alleinheiligen zu sein (Lk 1, 35), können wir gemeinsam bekennen, dass Christi Erlösungswerk bis in die Tiefe ihres Seins hineinreicht und bis zu seinen ersten Anfängen. Dies steht nicht im Widerspruch zur Lehre der Schrift und kann nur Lichte der Schrift verstanden werden“²¹. Die Aufnahme der gesamten Person Marias in den Himmel, das heißt

¹⁸ MGH, 49-51

¹⁹ MGH, 58. Vgl. 52-56

²⁰ MGH, 59

²¹ MGH, 59: “not contrary to the teaching of Scripture and can only be understood in the light of Scripture”.

das Assumptio-Dogma, stimme mit der Heiligen Schrift und der gemeinsamen alten christlichen Tradition überein²².

Zustimmend zitiert wird auch die die Feststellung des Vatikanischen Konzils, dass die mütterliche Stellung Marias gegenüber den Menschen in keiner Weise die einzige Mittlerschaft Christi verdunkle oder mindere, sondern vielmehr ihre Macht zeige²³.

Die Kommission verlangt ein neues Verständnis der schwierigeren Fragen „im Lichte der zentralen Wahrheit der Integrität Marias als *Theotokos*. „Wir hoffen, dass die Annahme einer eschatologischen Perspektive unser unterschiedliches Verständnis der Stellung Mariens vertiefen möge“²⁴.

Der amerikanische Vorsitzende sagte im Zusammenhang mit dem Statement, dass die römisch-katholischen Dokumente der Unbefleckten Empfängnis und der Aufnahme Marias in den Himmel mit der anglikanischen Lehre übereinstimmen: „Die alte Klage, dass diese Dokumente durch die Schrift nicht beweisbar seien, wird verschwinden“.

Allerdings gab es im anglikanischen Bereich auch Stimmen, die das Statement zwar begrüßten, jedoch noch manche offene Fragen feststellten, wie z. B. eine eher moderate anglikanische Stellungnahme von *Fulcrum*²⁵, oder es als noch nicht ganz überzeugend ansahen; gelegentlich kam es auch zu sehr polemisch gefärbten Äußerungen²⁶.

²² MGH, 58

²³ *Lumen gentium*, 60; MGH, 67

²⁴ MGH, 63

²⁵ <http://www.fulcrum-anglican.org.uk/news/2005/20050528arcicmary.cfm>

²⁶ *Church society*: http://www.churchsociety.org/issues/ecumenical/iss_ecumenical_arcicMary.htm, vom 8. 12. 2005 aus der Zeitschrift *Cross Way*

Vom römischen Einheitssekretariat erschien ein Kommentar von *Jared Wicks SJ*²⁷. Er erwartet Anregungen durch das Studium mehrerer theozentrischer Gebete in der offiziellen Marienliturgie und einer neuen Würdigung der Theologie der Partizipation. Offensichtlich hat das Dokument Fortschritte gebracht durch die klarere Einordnung der Mariologie in die biblische Theologie, Tradition und den Gesamtzusammenhang des Glaubens mit der *Analogia fidei*. Offen bleibt jedoch immer noch die Frage, ob die uns nahe stehenden anglikanischen Theologen die neueren Mariendogmen nicht nur als wohl begründete persönliche theologische Meinung anerkennen, sondern auch als allgemein verbindliche Glaubenslehren anzunehmen bereit sind. Anlass zur Hoffnung gibt vor allem die mehr als bei uns bekannt verbreitete und in der High Church noch zunehmende praktische Marienverehrung.

²⁷ http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/angl-comm-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20050516_commentary-wicks_en.html

Literaturhinweise

INSTITUTO MARIOLÓGICO DE TORRECIUDAD, *Scripta de Maria*, ser. 2 n. 2, 2005, SP ISSN 02106620, 554 S., 25 € [J. STÖHR].

Der vom Mariologischen Institut von Torreciudad unter der bewährten Leitung von Prof. *Lucas F. Mateo Seco* (Universidad de Navarra) herausgegebene neue Band der *Scripta de Maria* bringt wieder eine Fülle recht verschiedenartiger wertvoller Beiträge.

In der Einleitung („Von Johannes Paul II zu Benedikt XVI“) findet sich unter anderem eine Ansprache von *Johannes Paul II* (20. 3. 2005) und die erste Botschaft des neuen Papstes nach der Eucharistiefeyer in der sixtinischen Kapelle. Die anschließende Dokumentation umfasst einige der letzten Papstansprachen von Johannes Paul II mit spezifisch mariologischem Akzent (43-55), z. B. über die geistliche Mutterschaft Marias vom 9. 5. 2004. Der folgende Artikel von *R. Pellitero* betrachtet das eucharistische Jahr im Lichte der Gottesmutter im Anschluss an das eröffnende Apostolische Schreiben *Mane nobiscum Domine* vom 7. 10. 2004 und einen Pastoralbrief des Prälaten des *Opus Dei*, Msgr. *J. Echevarría* (61-82).

Der Hauptteil des Bandes bringt eine Reihe mariologisch-wissenschaftlicher Studien, alle in spanischer Sprache: *Lucas F. Mateo Seco* über die Marienverehrung in den Schriften von Msgr. Alvaro del Portillo (85-108), *J. Esquerda Bifet* über die „narrative“ Mariologie von J. M García Lahiguera, Erzbischof von Valencia, nach dessen autobiographischen Schriften, *L. Diez Merino* mit einer Untersuchung über den Namen ‚Maria‘ in der Zeit des zweiten Tempels (143-188). Dieser Name erscheint in erstaunlich vielen Variationen: Es werden 81 näher aufgelistet (174-185). Auch die entspr. etymologischen Erklärungsversuche sind sehr vielfältig.

Besonderes Interesse verdient auch die Arbeit von *A. García Moreno* über Maria auf dem Kalvarienberg (Joh 19, 25-27), mit einer

Bibliografie¹ über die einschlägigen Publikationen seit 1985 (189-221). *M. Garrdo Boñano OSB* behandelt dann Maria in der römischen Liturgie bis zum Ende des 10. Jahrhunderts (223-244). Das Thema „Die Gottesmutterchaft Marias als theologischer Grund der unbefleckten Empfängnis“ untersucht *J. Ibáñez Ibáñez*, wofür besonders die lehramtlichen Texte des letzten Papstes herangezogen werden; auf die umfangreiche einschlägige mariologische Literatur wird allerdings weniger Bezug genommen (245-286). *T. Domingo Pérez* und *M. Artigas* behandeln die Tradition der Muttergottes von Pilar bei María von Ágrede (287-315), die ausführlich über das Erscheinen Marias berichtet, – eine Thematik, die natürlich besonders für die Pilgerfahrt nach Saragossa, dem Zentrum der spanischen Marienverehrung, interessant geworden ist.

Die Initiativen von Kardinal Mercier für eine dogmatische Definition der allgemeinen Mittlerschaft Marias und ihr Echo in Spanien behandelt *M. Hauke* (317-352) im Anschluss an seine grundlegende Buchveröffentlichung zu Kardinal Merciers Lehre (in den Mariologischen Studien, Regensburg 2004). Auch zur aktuellen Frage nach der Definierbarkeit eines neuen Dogmas und der heutigen Bedeutung der Vorschläge von Kardinal Mercier legt er eine gut begründete und ausgewogene Stellungnahme vor, vor allem auch im Anschluss an die Lehre von Papst Johannes Paul II.

F. Delclaux (353-368) untersucht die einzigartige Ikonografie der Unbefleckten Empfängnis bei Zurbarán – dieser Artikel bringt wie auch andere viele Illustrationen. *F. Labarga García* bietet Zeugnisse und Erklärungen dafür, dass es neben der bekannten Verehrung der schmerzhaften Mutter auch diejenige von „Maria in der Einsamkeit“ (Virgen de la soledad) gibt – mit entspr. künstlerischen Darstellungen (371-433).

¹ S. 220-221. Die Anordnung der Publikationen scheint nicht recht klar; auch sind die Titel – anders als in den Anmerkungen und in der Bibliographie von J. A. Riestra – in Anführungszeichen gesetzt, die Zeitschriftennamen dagegen kursiv.

Die kurzen Darstellungen einer Vielzahl marianischer Wallfahrtsstätten, ihrer Aktivitäten und internationalen Beziehungen (*J. de Mora-Figueroa*) und eine Chronik von Torreciudad (*L. Miguel Álvarez*) zeigen, dass dem Sammelband auch die pastorale Orientierung nicht fehlt. So berichtet *C. Ánchel* eindrucksvoll über die erste Wallfahrt des hl. Josefmaria Escrivá nach Torreciudad (497-507).

J. A. Riestra bringt danach noch eine wertvolle bibliografische Zusammenstellung von neueren mariologischen Schriften zum Rosenkranz, zu marianischen Anrufungen und Bruderschaften (511-530). Überraschend sind dabei besonders die zahlreichen Beiträge zu den Kongressen über den heiligen Rosenkranz in Sevilla (2004) und León (2003), die bei uns so gut wie nicht bekannt geworden sind. Am Schluss sind noch einige Kurzbesprechungen von Neuerscheinungen vorwiegend zur marianischen Spiritualität bemerkenswert (*A. J. Petit Caro*, *L. F. Mateo-Seco*).

Der vorliegende zweite Band der neuen Reihe der *Scripta de Maria* ist mit seinen schönen, teilweise farbigen, Illustrationen auch technisch sehr zufrieden stellend gestaltet. Eine geringfügige Verbesserung wäre vielleicht denkbar: Im Fußnotentext könnten die durchlaufenden Ziffern evtl. etwas kleiner gesetzt werden; auch die Kolumentitel mit Kapitälchen und Trennstrich scheinen optisch weniger gelungen; in der Fußzeile dürfte das auf allen Seiten eingefügte ScdM überflüssig sein, ebenso wie der die Autorennamen einleitende Gedankenstrich bei den Bibliographien.

Die unter der neuen Regie gelungene Fortsetzung der ersten Reihe der Zeitschrift (die *Indices* der Bände von 1978-1987 sind auf S. 545-554 aufgeführt) bildet offensichtlich sowohl ein unverzichtbares Arbeitsinstrument für Mariologen wie auch eine reiche Fundgrube für seelsorgliche Anregungen.

ARTHUR BURTON CALKINS (Hrsg.), *Totus tuus. Il magistero mariano di Giovanni Paolo II. Prefazione di S. E. Monsignor Carlo Caffarra* (Bibliotheca Ioannes Paulus PP. II, Nr. 01), Edizioni Cantagalli, Siena 2006, ISBN 88-8272-241-4, 368 S., Preis 23,60 € [MANFRED HAUKE].

Nach dem Tod von Papst Johannes Paul II. bleibt die große Aufgabe, das geistige Vermächtnis des Heiligen Vaters für die Zukunft fruchtbar zu machen. Dazu gehören auch die reichhaltigen Lehraussagen über die Gottesmutter. Monsignore *Arthur Burton Calkins*, Mitarbeiter der Päpstlichen Kommission „Ecclesia Dei“, ist wahrscheinlich weltweit der beste Kenner des mariologischen Lehramtes von Johannes Paul II. Seine Doktorarbeit behandelt das Thema der Marienweihe im Leben und apostolischen Wirken des polnischen Papstes. Weitere wichtige Veröffentlichungen befassen sich mit dem Thema der Herz-Marien-Verehrung und der Miterlösung in päpstlichen Lehräußerungen.

Sehr erfreulich ist nun die Herausgabe einer Auswahl von lehramtlichen Texten des Heiligen Vaters über die Mutter Gottes. Darin werden die Marienzyklika *Redemptoris Mater* und die Mariani-schen *Katechesen* (1995-97) berücksichtigt, aber auch die schier unermessliche Zahl von Predigten, Ansprachen und weiteren Dokumenten (darunter *Mulieris dignitatem*, *Redemptoris custos* und *Salvifici doloris*). Eine vollständige Dokumentation würde mehrere Bände füllen. Schon aus diesem Grund ist eine gezielte Auswahl sinnvoll, um auch einem weiteren Leserkreis einen repräsentativen Überblick zu verschaffen. Die Texte sind in ein Raster von vier Kapiteln eingefügt: I. Person und Leben Mariens (45-202; von der Unbefleckten Empfängnis bis hin zur Teilhabe an der Königsherrschaft Christi); II. Die Mitwirkung beim Erlösungswerk (203-245); III. Die Rolle Mariens in der Kirche (251-325); IV. Die Verehrung Mariens (331-365). Hilfreich sind dabei die kurzen Einleitungen, welche die einzelnen Texte in ihren theologischen Zusammenhang stellen.

Über die Aufteilung kann man, was einzelne Punkte betrifft, durchaus streiten. Nach der Enzyklika *Redemptoris Mater* etwa um-

fasst die „mütterliche Vermittlung“ Mariens nicht nur die Teilhabe an der Mittlerschaft Christi nach Pfingsten, sondern bereits das Ja-wort bei der Verkündigung und unter dem Kreuz¹. Calkins verlegt die Mittlerschaft Mariens freilich in das Kapitel III (Rolle der Gottesmutter in der Kirche), während die „Miterlösung“ zum zweiten Kapitel gehört (Mitwirkung beim Erlösungswerk). Auf der anderen Seite bildet fast jede Gliederung einer Anthologie einen Kompromiss zwischen miteinander konkurrierenden Gesichtspunkten; das vom Herausgeber gewählte Raster bietet jedenfalls einen durchaus gelungenen Überblick.

Das Vorwort von *Carlo Caffarra*, dem Erzbischof von Bologna, betont die mariologische Einzigartigkeit des Pontifikates von Johannes Paul II. (7 f.). Calkins selbst bringt eine interessante Einleitung (9-37). Darin unterstreicht er bereits im ersten Satz, der zum Nachdenken anregt: Das größte Vermächtnis des polnischen Papstes sind seine lehramtlichen Texte über die Gottesmutter. Johannes Paul II führt dabei die Lehre des Konzils weiter, das in enger Verbindung mit der Überlieferung gesehen wird. Dies wird deutlich gerade beim Thema der Mittlerschaft Mariens. Calkins wendet sich mit Recht gegen eine falsche Hermeneutik, die das päpstliche Lehramt vor dem Zweiten Vatikanum gegen den „Geist des Konzils“ ausspielt. Ein solcher „Triumphalismus des Zweiten Vatikanums“ werde weder dem Konzil selbst noch dem Lehramt Johannes Pauls II gerecht. Hervorgehoben wird die Notwendigkeit einer systematischen Fundierung der Mariologie, mit dem Beispiel der „Analogie“ zwischen Christus, Maria und Kirche (18-21). Was den Umgang des Papstes mit der Heiligen Schrift betrifft, so hebt Calkins den möglichen Einfluss durch den flämischen Exegeten *Ignace de la Potterie SJ* hervor, der in Rom gelehrt hat (23-25). Diese Konvergenz ist allerdings genauer zu verifizieren: dass sich insbesondere die Marianische Katechese vom 10. Juli 1997 auf die „Jungfräulichkeit in der Geburt“ beziehe im Anschluss an *de la Potterie*, scheint dem Rezensenten unwahrscheinlich. Johannes Paul II nimmt zweifellos Bezug auf die

¹ *Redemptoris Mater*, 38-41

singularische Deutung von Joh 1, 13, welche die Jungfrauengeburt Jesu beinhaltet. Der Hinweis auf die neuere exegetische Arbeit, welche diesen Punkt deutlich herausstellt (wenngleich nicht einstimmig), muss sich aber nicht speziell auf de la Potterie beziehen. Eine umfangreiche Monographie zu Joh 1, 13 stammt insbesondere von *Jean Galot* (1969), der die Schriftstelle allerdings nicht mit der *virginitas in partu* in Verbindung bringt. Der Einfluss Galots ist gerade in den Marianischen Katechesen sehr deutlich². Die Marianische Katechese von Johannes Paul II stellt keine Verbindung her zwischen der „Jungfräulichkeit in der Geburt“ und Joh 1, 13, sondern bezieht die Schriftstelle auf die jungfräuliche Empfängnis³. Erst in den nachfolgenden Abschnitten, welche die Überlieferung behandeln, spricht der Papst von der immerwährenden Jungfräulichkeit (Nr. 4-5). Ein herausragendes Zeugnis zur *virginitas in partu* (die für Galot ein Problem darstellt) findet sich dagegen in der von Calkins lobenswerterweise ausführlich wiedergegebenen Ansprache von Johannes Paul II. anlässlich des Jubiläums der *Synode von Capua* (392 – 1992) (S. 95-100).

Wichtig sind die Hinweise auf die Marienweihe, wonach die Begriffe „Weihe“ (*consecrazione*) und „Sich-Anvertrauen“ (*affidamento*) nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen (26-29), und auf das aktuelle Thema der „Miterlösung“ (29-33). Die Kernstellen des päpstlichen Lehramtes dazu werden später mit besonderer Aufmerksamkeit wiedergegeben (242-245 und das gesamte Kapitel II: 201-245). Calkins unterstreicht sodann die Bedeutung auch der Predigten und Ansprachen für das päpstliche Lehramt (33-35). Abschließend hervorgehoben werden das ökumenische Anliegen des Heiligen Vaters und seine Bereitschaft, die vollständige Lehre der Kirche über Maria zu verkünden (35-37). Eine deutsche Überset-

² Vgl. M. HAUKE, *Die mütterliche Vermittlung*, in: A. Ziegenaus [Hrsg.], *Totus tuus. Maria in Leben und Lehre Johannes Pauls II*, Regensburg 2004, 125-175, hier 135-137

³ JOHANNES PAUL II, Katechese vom 10. 7. 1996, Nr. 3

zung des hilfreichen Werkes, oder zumindest die Erstellung einer ähnlichen Anthologie, wäre wünschenswert.

ERMANNINO M. TONIOLO, *La Beata Vergine Maria nel Concilio Vaticano II. Cronistoria del capitolo VIII della Costituzione dogmatica „Lumen gentium“ e sinossi di tutte le redazioni*, Centro di Cultura Mariana „Madre della Chiesa“, Roma 2004, 453 S., ISBN 88-7917-122-4, 25 €[MANFRED HAUKE].

Zur Deutung der Aussagen des Zweiten Vatikanums über die Gottesmutter gibt es im Einzelnen unterschiedliche Meinungen der Mariologen. Um die einschlägigen Kontroversen zu klären, braucht es eine genaue Untersuchung des Weges, der zu den jeweiligen Texten geführt hat, sowie des theologischen Umfeldes. Um eine allseits zufrieden stellende Interpretation zu erreichen, ist ein umfangreiches Studium der zeitgenössischen Quellen notwendig, das noch lange nicht als abgeschlossen gelten kann. Die vorliegende Arbeit des Servitenpaters *Ermanno Maria Toniolo*, von der Päpstlichen Theologischen Fakultät „*Marianum*“, bildet einen Meilenstein für die wissenschaftliche Erschließung der mariologischen Texte des Zweiten Vatikanums. Toniolo bietet in chronologischer Reihenfolge eine genaue Synopse der mariologischen Schemata, die zum achten Kapitel von *Lumen gentium* geführt haben: acht Redaktionen des eigenständigen Schemas *De Beata* und acht weitere des marianischen Kapitels der dogmatischen Konstitution über die Kirche. Außerdem bezieht sich der Verfasser auf eine Fülle ungedruckter Quellen aus dem Vatikanischen Geheimarchiv, die bislang noch nicht für die Forschung erschlossen wurden. Zu Rate gezogen wurde auch das Archiv von *Carlo Balic*, der gemeinsam mit *Gérard Philips* das marianische Kapitel redigierte. Dabei geht es Toniolo nicht um eine genaue theologische Erschließung aller Feinheiten (ein solches Unternehmen würde den Umfang eines Bandes erheblich sprengen), sondern um die Wiedergabe der Texte aus den Konzilsakten sowie um ausgewählte Hinweise zu deren Deutung im Anschluss an den Verlauf der Debatte. Zwar gibt es bereits in den 60er Jahren wichtige wissen-

schaftliche Beiträge zum mariologischen Kapitel von *Lumen gentium* (nicht zuletzt von *Laurentin*, 1965, und *Besutti*, 1966) (vgl. die auf das Wesentliche konzentrierte Bibliographie: 16 f., Anm. 23). Die älteren Arbeiten konnten freilich noch nicht die erst später edierten Konzilsakten berücksichtigen. Die fleißige und genaue Arbeit von Toniolo leistet dem Mariologen einen wertvollen Dienst: die wichtigsten in den Konzilsakten weit verstreuten Texte werden synoptisch zusammengefasst, und für die übrigen Dokumente ist der Fundort leicht zugänglich.

In einem Vorwort beschreibt der Verfasser sein Anliegen, nennt die wichtigste Fachliteratur und zählt die „kleineren“ Texte des Konzils über die Gottesmutter auf („Premessa“: 7-18). Der erste Teil des Werkes befasst sich mit der vorbereitenden Phase des Konzils, also mit den acht Redaktionen des ersten Schemas *De Beata* bis zum Herbst 1962 (19-179). Beschrieben wird der Weg zu diesem Schema (21-43), der Inhalt der ersten Redaktion, die vor allem von *Carlo Balic* geprägt wurde (45-61) und in aller Kürze die Wandlungen der weiteren sieben Redaktionen (91-90). Es folgt die Synopse der Vorbemerkungen (*Praenotanda*) (91-100) und der acht verschiedenen Versionen des Schemas (101-179). Bemerkenswert scheint unter anderem der Hinweis auf ungefähr 600 Konzilsväter, die eine Behandlung des Marienthemas wünschten, insbesondere bezüglich der Mittlerschaft und der geistlichen Mutterschaft, wobei häufig eine dogmatische Definition gefordert wurde (33). Zum Thema der Mittlerschaft Mariens gab es denn auch während der Konzilsberatungen die heftigsten Diskussionen.

Nach Toniolo sind die Vorschläge von Balic stark beeinflusst von dem Schema der Servitentheologen des „Marianums“, das bereits der *Commissio Antepreparatoria* übermittelt worden war (40-43). Das Wort „Miterlösung“ wurde von Balic von Anfang an nicht benutzt mit Rücksicht auf die Protestanten (53), obwohl er den Begriff im Schema *De Beata* als „in sich vollkommen richtig“ bezeichnet (vgl. 98 f.). Skizziert wird die Diskussion in der Vorbereitungskommission zum Titel *mediatrix omnium gratiarum* (76-80; vgl. die Endredaktion 132 f., 141-143). Dabei stieß eine „minimalistische“

Deutung, welche die Mittlerschaft Mariens auf die Fürsprache beschränkte (*Philips, Schauf, Gagnebet*), mit dem Hinweis auf das Kreuzesgeschehen zusammen: Nach der Enzyklika *Mystici corporis* bringt Maria dem himmlischen Vater Christus dar für das Heil des Menschengeschlechtes (*Tromp*) (77). Dabei ist Maria freilich selbst abhängig vom Opfer Christi (82). Die Vorschläge Tromps werden in den von *Balic* redigierten Text integriert (83; vgl. den Endtext 117. 119). Die achte und letzte Redaktion des Schemas *De Beata* wurde den Konzilsvätern in der ersten Sitzung des Zweiten Vatikanums übermittelt, gemeinsam mit dem ersten Entwurf über die Kirche (89).

Der zweite und umfangreichere Teil befasst sich mit dem unmittelbaren Werden des Marienkapitels in der dogmatischen Konstitution über die Kirche (181-437). Aus dem eigenständigen Marienschema wurde ein Kapitel in der Darlegung über die Kirche, wobei nun der Einfluss des belgischen Theologen *Gérard Philips* eine maßgebende Rolle spielte. Ausgesprochen spannend ist die nüchterne Schilderung der einzelnen Redaktionen, mit dem Hin und Her zwischen den beiden Hauptredaktoren (*Balic* und *Philips*) und dem zusätzlichen Einfluss anderer Theologen (182-236). Die *via Balic* (198-214) und die *via Philips* (214-232) werden auf den Punkt gebracht (vgl. besonders 231. 275). Das Ergebnis ist ein Kompromiss, wie vor allem das Ringen um die Begriffe „Mittlerin“ und „Mutter der Kirche“ zeigt, die *Philips* um jeden Preis vermeiden wollte. Die deutliche Lehre der aktiven Mitwirkung Mariens bei der Erlösung im Erdenleben Jesu⁴ verdankt sich der theologisch kompetenten Intervention von *Pietro Parente* (vgl. 286), der dabei offenbar auch *Philips* überzeugen konnte. Von der universalen Gnadenmatterschaft Mariens ist im Konzilstext selbst nicht ausdrücklich die Rede; die einschlägige Lehre ist jedoch einschlussweise in den Fußnoten der Endredaktion enthalten, deren Kernstellen von *Balic* stammen (vgl. 435; dies wird freilich von *Toniolo* nicht eigens betont).

⁴ *Lumen gentium*, 61

Nach der geschichtlichen Einleitung folgen die Synopsen der acht verschiedenen Redaktionen des Marienkapitels, wobei die jeweiligen Versionen der Fußnoten separat wiedergegeben werden (347-427; 429-437). Beigefügt sind schließlich Indices der Schriftstellen, der lehramtlichen Dokumente, der Kirchenväter und klassischen theologischen Autoren, der Namen sowie der hauptsächlichen Quellen (439-450).

Angesichts der Diskussion um die rechte Deutung des Zweiten Vatikanums kommt der wertvollen Quellensammlung von Toniolo eine erhebliche Bedeutung zu. Die nüchterne Bestandsaufnahme, frei von tendenziösen Zwischentönen jedweder Couleur, stellt die Forschung zum mariologischen Ertrag von *Lumen gentium* auf eine neue, sicherere Basis. Die kommentierte Quellensammlung enthebt dabei freilich nicht der interpretatorischen Arbeit und der genauen Sichtung der theologischen Inhalte. Diese Arbeit kann jetzt erst richtig beginnen.

Nachtrag zum Jahrg. 9, Heft Nr. 1 (2005) des Mariologischen Jahrbuches „Sedes Sapientiae“

Bedauerlicherweise ist eine unfertige Fassung des Mariologischen Jahrbuches 2005/1 zum Druck an den Verlag gesandt worden. Daher enthält das ausgelieferte Exemplar neben Uneinheitlichkeiten in der Orthographie und bei Orts- und Eigennamen auch stilistische und theologische Unebenheiten in der Übersetzung (z. B. beim Artikel von *E. Llamas*). Eine endgültige korrigierte Fassung lag vor; sie kann eingesehen werden unter: <http://www.teol.de/MJB-1-2005.pdf>. Auch eine – allerdings unvollständige - Liste mit Korrekturen für die Bezieher der Zeitschrift findet sich dort (<http://www.teol.de/Corrigenda.pdf>).

J. Stöhr

Anschriften der Herausgeber

Prof. Dr. Manfred Hauke, Via Roncaccio 7, CH-6900 Lugano

Tel. 0041-91-966.42.38, Fax 0041-91-967.36.04,

email manfredhauke@bluewin.ch (privat)

oder: Facoltà di Teologia, Via Buffi 13, CH-6904 Lugano, Tel. 0041-91-913.85.65,

Fax 0041-91-913.58.56, email: manfred.hauke@teologialugano.ch (dienstlich)

Dr. German Rovira, Mariologisches Institut, Maasstr. 2, D-47623 Kevelaer

Tel. 02832-79 9900, Fax 02832-978202, email: rovira@imak-kevelaer.de

Prof. Dr. Johannes Stöhr, Am Pantaleonsberg 8, D-50676 Köln,

Tel. 0221-3109754, email: johannes.stoehr@teol.de