

Veröffentlichungen des Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer e. V.

IMAK

Mariologisches Jahrbuch

Sedes Sapientiae

2 (1998) Band 1

Hrsg. v.

German Rovira

Johannes Stöhr

Marianisches Jahrbuch, 2, 1/ 98

Herausgegeben von Dr. German Rovira und Prof. Dr. Johannes Stöhr.

Eine Veröffentlichung des Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer

1. Auflage 1998

ISBN:

© fe-medienverlag, Friedrich-Wirth-Str. 4, D-88353 Kisslegg

Druck:

Inhalt

Editorial.....	2
Joachim Kardinal Meisner, <i>Predigt beim Internationalen Mariologischen Kongreß in Kevelaer (29. 10. 1997)</i>	5
Bischof Karl Lehmann, <i>Das christliche Menschenbild in besonderem Hinblick auf Maria, die Mutter Jesu</i>	11
German Rovira, <i>Einige neutestamentliche Texte zum Thema Maria - Kirche. Die Auslegungen von Papst Johannes Paul II.</i>	27
Leo Scheffczyk, „Sitz der Weisheit“. <i>Maria - Bild vollendeten Menschseins</i>	48
Joseph Schumacher, <i>Maria, die Mutter Jesu, im Islam ...</i>	70
Berichte	94
Arbeitsstagung der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie vom 22.-24.9.97 in Augsburg [U. BLEYENBERG]	94
Rezensionen.....	98
Heinz Schütte, <i>Ziel: Kirchengemeinschaft. Zur ökumenischen Orientierung</i> , Bonifatius-Verlag Paderborn ⁵ 1997 [J. STÖHR]	98
Maria im Leben der Heiligen (40 Jahre Reihe „Große Marienverehrer“) [P. H. SCHMIDT]	103
Georg Söll, <i>Die Mutter Christi. Beiträge zur Marienlehre</i> . Herausgegeben von Anton Bodem und Alois Kothgasser, Don Bosco Verlag 1993; 201 Seiten, 36,00 DM [R. NOLL].....	105
Notizen zu Antonio Pérez SJ (1599-1649) [J. STÖHR].....	110



Editorial

Die Verlautbarung der theologisch-historischen Kommission zur Vorbereitung des Heiligen Jahres 2000 „Gottes Geist in der Welt“ enthält ein Kapitel über die Mutter Gottes: „Maria und der Heilige Geist“. Es zitiert die Worte des heiligen *Ildefons von Toledo* über das Werk des Heiligen Geistes durch Maria in uns: „Meine Seele soll Jesus durch denselben Geist aufnehmen, durch den dein Fleisch Jesus empfangen hat. ... Ich will Jesus in demselben Geist lieben, in dem du ihn als Herr verehrst und als Sohn liebst“¹.

Maria, das vollendete Werk Gottes, voll der Gnade und ohne jegliche Sünde, war vom ersten Augenblick ihrer Existenz an vom Heiligen Geist erfüllt; sie empfing im entscheidenden Augenblick ihres Lebens vom Heiligen Geist den Leib Christi in ihrem unversehrten Schoß. Und sie empfing den Pfingstgeist, als sie mit den Aposteln betete; sie wurde die geistliche Mutter der Kirche, ihr Vorbild, ihre Fürbitterin, Helferin und ihr Zielbild. In den Himmel aufgenommen, wurde sie vom Heiligen Geist verklärt. Die Kirche nennt sie in der Lauretananischen Litanei „geistliches Gefäß“, „Kelch des Geistes“.

Was bedeutet dieses Bild des Kelches? Wofür wurde Maria voll des Heiligen Geistes? Sie ist auch für uns durch das Wirken des Heiligen Geistes Mutter geworden. In geheimnisvoller Weise hat sie uns, mitwirkend mit dem Heiligen Geist, neu geboren für die Gnade, zu Kindern Gottes in ihrem Sohne. Es ist ein Mysterium, das wir nicht zu erklären vermögen, doch eine übernatürliche Wirklichkeit, die wir bejahen müssen: Maria ist wirklich unsere Mutter.

¹ Siehe S. 97. Das Zitat stammt von ILDEFONS VON TOLEDO in: *De virginitate perpetua sanctae Mariae 12, Santos Padres Españoles I.*, Bibliotheca de Autores Cristianos, Madrid 1971, S. 172.

Wenn wir zu Maria Zuflucht nehmen, so geschieht dies - nach den Worten von *Johannes Paul II* in „*Dives in misericordia*“ -, weil uns Menschen das Herz einer Mutter besonders anspricht, zumal wir Gott selbst auf Erden nicht von Angesicht zu Angesicht sehen. Es geschieht durch den Heiligen Geist, der im Verborgenen wirkt, ganz „natürlich“ für uns Menschen, denen das Herz einer Mutter so nahe steht². Ein göttliches Wirken, zu dem Maria ihre Zustimmung gab. Als sie sagte: „*Ich bin die Magd des Herrn, mir geschehe, wie Du gesagt hast*“ (Lk 1, 38), erklärte sie sich bereit für das Werk der Erlösung und für alles, was damit zusammenhängt.

Maria steht am Anfang unserer Erlösung und verkörpert deshalb unsere Hoffnung, eine übernatürliche Hoffnung: Am Ende unserer irdischen Pilgerschaft können auch wir den Himmel erreichen. Das Fundament dieser unserer Hoffnung ist die Barmherzigkeit Gottes, der „für uns Menschen und zu unserem Heil“ Mensch geworden ist. Er „hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist aus der Jungfrau Maria“. Diese Hoffnung drückt sich aus in Gebeten und Anrufungen. In diesem Jahr des Heiligen Geistes, in dem wir auch unsere Firmung neu bedenken, möge Er uns stärken, um unseren Auftrag für die Neuevangelisierung zu erfüllen (vgl. Mk 16,15).

Vor zwei Jahren fand in Kevelaer ein Symposium statt, das das Menschenbild in Hinblick auf Maria zu analysieren suchte. Dieses Anliegen hat nicht an Aktualität verloren. Wir veröffentlichen im folgenden die Predigt, die *Joachim* Kardinal *Meisner* zur Eröffnung dieses Symposium gehalten hat: Der Heilige Geist hat Maria mit allen Tugenden ausgestattet, damit sie vollkommen den Menschen verkörpere, der nach dem Bild Gottes erschaffen wurde. In seiner Predigt ging der Kardinal besonders auf die Tat-

² Vgl. JOHANNES PAUL II, *Dives in misericordia*, 100

sache der Wiedergewinnung der verlorenen Gnade ein: „in Maria hat Gott zum zweiten Mal angesetzt und den Menschen an sich zurückgekoppelt“.

Möge durch die Fürsprache Mariens gerade in diesem Jahr des Heiligen Geistes die Bekehrung vieler Fernstehender erreicht werden.

G. Rovira, J. Stöhr

Predigt beim internationalen Mariologischen Kongreß in Kevelaer (29. 10. 1997)

Joachim Kardinal Meisner; Köln

Liebe Mitbrüder im geistlichen Amt, liebe Schwestern und Brüder in Christus, dem Herrn!

Als sich der Mensch von Gott abkoppelte, verlor er sein Gesicht. Denn im Menschen hat Gott sich selbst gleichsam porträtiert, als er ihn nach seinem Ebenbild und Gleichnis erschuf. Nun war das Abbild vom Urbild gelöst, und damit hatte der Mensch sich selbst verloren. Wo aber das Angesicht Gottes schwindet, da geht die Sonne auf der Erde unter. Es naht die tiefe Finsternis. „Du wirst niemals mehr beten, niemals mehr anbeten, niemals mehr im endlosen Vertrauen ausruhen; du hast keinen fortwährenden Wächter und Freund für deine sieben Einsamkeiten; du liebst ohne Ausblick auf ein Gebirge, das Schnee auf dem Haupte und Glut in seinem Herzen trägt. Es gibt keine Vernunft mehr in dem, was geschieht und keine Liebe in dem, was dir geschehen wird. Wer wärmt dich, wer liebt dich?“ Liebe Schwestern, liebe Brüder, das ist die Hölle. Sie hat nicht ein Christ an die Wand gemalt: Nietzsche sah sie so voraus, der Ehrlichste unter den Gottlosen.

In Maria hat Gott zum zweiten Mal angesetzt und den Menschen an sich zurückgekoppelt. Das Abbild fand sein Urbild wieder, der Mensch seine Identität. Darum läßt uns Gott durch den Engel im Hinblick auf Maria sagen: Sie ist voll der Gnade, ich selbst bin mit ihr (vgl. Lk 1, 28 ff.). Maria ist die Einstiegsmöglichkeit Gottes in die Welt und die Aufstiegsmöglichkeit des

Menschen in die Welt Gottes. Deshalb hat sie der Herr vom Kreuz herab ausdrücklich der Menschheit geschenkt, nachdem er im Hinblick auf Maria zu Johannes sagte: „*Siehe, deine Mutter.*“ (Joh. 14, 27).

Maria steht heute im Brennpunkt unserer Gesellschaft, die von einer tiefen Gottesverfinsterung geprägt ist. Darum sieht man sie auch kaum. Maria kennt solche Finsternisse, z. B. damals, als sie am Karfreitag unter dem Kreuz stand und es tiefe Nacht auf Golgota wurde. Maria ist „Christi-Test-am-End“, d. h. seine Garantie für uns bis ans Ende, sein Testament, seine Möglichkeit für uns, unser Gesicht wiederzufinden als Abbild Gottes. In Maria ist der Mensch gottfähig, christoaktiv und geisterfüllt.

1. In Maria ist der Mensch gottfähig

Was heißt das? Gott ist für Maria wahrnehmbar und ansprechbar. Weil Maria so still ist, kann das Wort Gottes in ihr so laut werden. Weil sie so konzentriert lebt, kann sie sich Gottes Auftrag so wirksam mitteilen. Ihr war es gegeben, in der Gottesfinsternis so mit Gott zu leben, daß er in ihr darin Gegenwart blieb. Mein innerer Standort als Christ heute ist Maria. Das läßt mich in dieser Gottesfinsternis leben wie Maria: einfach, schlicht, gläubig; dann kommt Gottes Gnade in uns zum Leuchten und zum Glänzen. Wir dürfen in gelöster Gelassenheit durch die Gegenwart gehen. Mein Lebensstil richtet sich als Christ aus an Maria, wie sie entschieden und gerade, ohne Wenn und Aber durchs Leben zu gehen. Dann wird sich Gottes Gnade stark erweisen in unserer menschlichen Schwachheit.

Gott hat in Maria ein Maximum an Gnade in ein Minimum an äußerer Erscheinung eingeborgen. Darum sagt sie: „*Denn der Mächtige hat Großes an mir getan.*“ (Lk 1, 49). Ähnliches gilt von uns Christen: „*Du bist voll der Gnade, der Herr ist mit dir.*“ Glauben wir das? Meine Glaubenspraxis orientiert sich an Maria:

In der Einfalt und Reinheit des Herzens zu glauben, dann wird Gott in der Zerfahrenheit und Zerspaltenheit meines Lebens die Mitte, der ruhende Pol meines Daseins werden. Maria ist die makellose Konzeption Gottes vom Menschen. Sie bewegt uns zur Läuterung und Reinigung des Herzens, damit mein Mund Christi Mund, und Christi Mund mein Mund werden und seine lauterer Worte sprechen kann wie Maria. Sie ist wirklich gottfähig. Sie ist seiner Wirklichkeit inne geblieben. Wir brauchen Maria heute gerade darin als Dolmetscherin von Gottes Gegenwart in der scheinbaren Gottesabwesenheit unserer Zeit.

2. Maria ist christoaktiv

Niemand ist von Christus, dem ewigen Wort, so tief berührt worden wie Maria. In ihr ist das Wort Fleisch geworden. Nicht wahr, liebe Schwestern, liebe Brüder. Wer mit seinem Finger Goldbronze berührt, dessen Finger wird golden. Wer mit Christus in Berührung kommt, der wird „christofiziert“. *„Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“* (Gal 2, 20), sagt Paulus, so wie das Maria gleich nach der Verkündigung in Nazareth sagen konnte.

Auch das wissen wir: Wer mit radioaktiver Materie in Berührung kommt, wird seinerseits radioaktiv angesteckt und aufgeladen. Und wenn ein solcher Mensch mit einem anderen in Berührung kommt, wird dieser ebenfalls von der Radioaktivität erfaßt. So etwas gibt es auch im Positiven, im Christentum. Denn: Wer mit Jesus Christus in Berührung kommt, wird „christoaktiv“. Und wenn dann solch ein christoaktiver Mensch mit einem anderen zusammentrifft, wird dieser von dessen Christoaktivität angesteckt. Der Glaube ist doch nicht weitergegeben worden durch Reklame oder durch Propaganda. Er ist weitergegeben worden durch Ansteckung.

Niemand war so christoaktiv wie Maria. Darum aktivierte sie so viele Menschen auf Christus hin: den heiligen Josef in seinen Zweifeln, die alte Elisabeth, die anfang zu singen als Mariens Gruß ihr Ohr berührte, die Tischdiener bei der Hochzeit zu Kana, die vielen Orden und geistlichen Bewegungen in der Geschichte der Kirche, bei deren Gründungen immer Maria die Hand im Spiel hatte, und die ungezählten Menschen, die Maria gerade an ihren Gnadenstätten anzieht und bewegt.

Welche Kraft und Aktivität geht gerade in Kevelaer von einem kleinen unscheinbaren Marienbild aus, das wir hier als Gnadenbild verehren! Wirklich: kleine Ursache und große Wirkung. 800.000 Menschen hat dieses kleine Stückchen Papier in diesem Jahr auf die Beine gebracht. Kleine Ursache, große Wirkung ist das Gesetz der Gnade Gottes, das sich im Leben Mariens zeigt. „*Alles vermag ich durch ihn, der mir Kraft gibt.*“ (Phil 4, 13), sagt Paulus, und Maria zeigt, daß auch sie alles vermochte durch den, der sie gestärkt hat. Erstens Maria, zweitens Paulus und drittens sind wir dran. Darum sind wir heute nach Kevelaer gekommen zu Maria, um durch sie christoaktiviert zu werden.

3. Maria ist geisterfüllt

Maria hat gleichsam zweimal Pfingsten erlebt. Das erste biblische Marienbild ist deshalb die Verkündigung in Nazareth, ihr erstes Pfingsten. Das letzte biblische Marienbild zeigt uns dann Maria im Abendmahlssaal zu Jerusalem mit den Aposteln, ihr zweites Pfingsten. Darum ist Maria der Kelch des Heiligen Geistes.

Der Heilige Geist verbindet den Vater und den Sohn zur heiligsten Dreifaltigkeit. Gott und Mensch aber verbindet der Heilige Geist in Maria zu dem einen Gott-Menschen Jesus Christus. Und schließlich verbindet der Heilige Geist Mensch und Mensch. So lebt der geisterfüllte Mensch nie isoliert, sondern immer in

Gemeinschaft, wie Maria in Nazareth, wie bei der Hochzeit zu Kana, im vorpfingstlichen Abendmahlssaal zu Jerusalem.

Weil sich in Maria durch den Heiligen Geist Gottheit und Menschheit zu der Person des Gott-Menschen Jesus Christus verbinden, preist sie der Akathistos-Hymnus der Ostkirche als diejenige, die das Entgegengesetzte versöhnt, das Auseinanderstrebende vereinigt, das Zerrissene zusammenfügt und das Entfremdete annähert. Westliches Denken nennt Maria auch die „*coincidentia oppositorum*“, die Einheit des Gegensätzlichen, eine Art Synthese von These und Antithese, d.h. von Gott und Mensch. Maria ist die verbindende Brücke, die Begegnung und Versöhnung ermöglicht. Darin ist sie für uns in der Kirche heute unverzichtbar.

Unsichtbarer Christus und sichtbares Volk Gottes bilden die Einheit, die wir Kirche nennen. Nur eine in sich selbst geeinte Kirche ist eine mit Jesus Christus vereinte Kirche. Nur sie ist heilserschmeckend und heilsbedeutsam für die Welt und die Gesellschaft. Wir brauchen Maria in dieser einheitsstiftenden Kraft heute mehr denn je in unserer Kirche.

Maria ist geisterfüllt. Darum ist sie auch die Werkstatt des Heiligen Geistes, die das Zertrennte zusammenfügt. In ihrer Verehrung erfährt der einzelne Christ die Einheit mit sich selbst, seine Identität, die Einheit in Ehe, Familie, Beruf, Gemeinde und Lebenskreis. Liebe Schwestern, liebe Brüder, wir sollen und dürfen - wie Maria - als Kirche der Welt nicht nur das Beispiel einer erhofften Einheit geben, sondern einer wirklich existierenden Einheit. Dafür steht Maria im Credo der Kirche. „*Geboren aus Maria, der Jungfrau.*“

Von Adam und Eva aus ging eine Abkoppelungsbewegung von Gott durch die Welt. Dabei hat der Mensch sein Angesicht verloren, weil er sich nicht mehr von Gott angeschaut wußte. Er verlor sein Ansehen. Von Maria dagegen geht eine An-

koppelungsbewegung an Jesus Christus und dadurch an Gott durch die Welt. Dabei findet der Mensch sein Gesicht wieder, weil er sich angesehen und angesprochen - wie Maria - weiß, so daß er nun als neuer Mensch mit Maria das neue Bundeslied zu singen vermag: *„Meine Seele preist die Größe des Herrn. Denn auf die Niedrigkeit seiner Magd hat er geschaut.“* (Lk 1, 48). *Amen.*

Das christliche Menschenbild in besonderem Hinblick auf Maria, die Mutter Jesu

Bischof Prof. DDr. Karl Lehmann, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz

(Vortrag beim Wissenschaftlichen Symposium des Mariologischen Institutes Kevelaer und des Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer e.V. am 29. Oktober 1995 in Kevelaer)

Der Titel des Symposiums lautet „*Was ist der Mensch?*“ Der Untertitel bringt die spezifische Perspektive zum Ausdruck, unter der diese Frage beantwortet werden soll: „*Maria, die Mutter Jesu, und die Frage nach dem Menschen aus der Sicht der Weltreligionen und des Christentums*“. Ich will in zwei Abschnitten dieser Aufgabe nachgehen, zuerst in einem mehr methodischen Schritt, der jedoch zur Klärung wichtig ist, danach in einer mehr inhaltlich gefüllten Besinnung.

I. Mariologie und Menschenbild

Es gibt die Gefahr einer Verwechslung. Es kommt nämlich darauf an, was man zuerst anstrebt, die Mariologie oder Aussagen über ein christliches Menschenbild. Beides hat selbstverständlich miteinander zu tun, aber gerade diese Beziehung muß deutlich geklärt werden.

Es gibt viele Zugänge zur Person und zur Stellung Marias in der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen. Die Mariologie als ein systematischer Traktat der dogmatischen Theologie ist ein relativ spätes Ergebnis theologischer Reflexion. Sonst sind die Aussagen über Maria zunächst im Kontext des Bekenntnisses zu Jesus Christus, zur Herrlichkeit der Gnade Gottes und zur Kirche

als Mysterium zu finden. So sind auch die Aussagen über Maria im „Katechismus der Katholischen Kirche“ an mehreren Orten zerstreut, obgleich sie natürlich miteinander in enger Verbindung stehen¹. Der deutsche „Katholische Erwachsenenkatechismus“ hat eine etwas stärker systematische Struktur² und entfaltet alle Aussagen über Maria in einem Zusammenhang. Lange Zeit hat die Mariologie die einzelnen dogmatischen Erkenntnisse über die Mutter Gottes relativ indifferent nebeneinander gestellt. Dabei fällt freilich immer schon auf, daß die Marienlehre ein Kristallisationspunkt für zentrale dogmatische Disziplinen ist: Christologie und Trinitätslehre, Ekklesiologie und Eschatologie, Gnadenlehre und Soteriologie. Diese verschiedenen Traktate bringen recht unterschiedliche Perspektiven. Wenn man sie in dieser Divergenz betrachtet, entsteht die Gefahr, daß die einzelnen Erkenntnisse voneinander getrennt werden und durch die Spezialisierung immer weiter auseinanderstreben. Es ist deshalb verständlich, daß man immer wieder auch gefragt hat, von welcher Grundgegebenheit aus man die einzelnen dogmatischen Wahrheiten über Maria ableiten kann. Dieses Streben ist nicht ganz neu. Besonders seit der dogmatischen Entscheidung über die Gottesmutterchaft Mariens ist „theotokos“ zu einem solchen Bestimmungsgrund geworden, aus dem die anderen Dogmen deduziert worden sind.

Besonders in den letzten hundert Jahren ist immer wieder nach dem mariologischen Grundprinzip gefragt worden, wobei es verschiedene fundamentale Ansätze gab, nämlich eine christologische Ausrichtung, eine ekklesiologische Perspektive, eine gnadentheologische und anthropologische Sicht³. Ich nenne nur fol-

¹ Vgl. die Übersicht im Sachregister: KKK 798 f.

² Vgl. KKK 166-182

³ Vgl. die unter meiner Leitung entstandene Dissertation von J. RADKIEWICZ. *Auf der Suche nach einem mariologischen Grundprinzip. Eine historisch-systematische Untersuchung über die letzten hundert Jahre*, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. 1988

gende Versuche: „Gottesbräutliche Mutterschaft“ (*M. J. Scheeben*), „allgemeine Mutterschaft“ (*J. B. Terrien*), Erneuerung von *M. J. Scheeben* durch *C. Feckes*, „Universale Mutterschaft“ (*G. M. Roschini*), „Messianische Mutterschaft“ (*C. Dillenschneider*), „Göttliche Mutterschaft“ (*G. de Broglie*), „Die innere Form der Kirche“ (*E. Przywara*), „Urbild der Kirche“ (*O. Semmelroth*, *Y. Congar*), „Vorausbild der Kirche“ (*H. de Lubac*), „Urbild der Kirche“ (in der Ausgestaltung von *H. U. v. Balthasar*), „Personale Konkretisierung der Kirche“ (*J. Ratzinger*), „Ideal des Glaubens“ (*R. Guardini*), „Die vollkommen Erlöste“ (*K. Rahner*), „Die vollkommen Begnadete“ (*A. Müller*), „Vorbild des Glaubens“ (*H. Volk*).

Diese Versuche zur Formulierung eines mariologischen Grundprinzips finden heute relativ wenig Beachtung. Es ist dabei völlig klar, daß es keine zwingende, exklusive Entscheidung für einen Ansatz geben kann. Jedes Prinzip hat - gewiß in unterschiedlicher Dichte - ein gewisses Recht. Man kann jedoch nicht alle Wahrheiten, z. B. der Unbefleckten Empfängnis Mariens, in gleicher Evidenz von allen Prinzipien her ableiten.

Bei der Nennung eines anthropologischen Zugangs muß man genauer hinsehen. Zwar gibt es auch Versuche, „anthropologisch“ in diesem Zusammenhang so weit und allgemein zu verstehen, daß dabei z. B. die Verehrung des Weiblichen, die Hintergründe für matriarchalische Gottheiten usw. mit ins Spiel kommen. Aber man kann hier nicht von einem wirklichen Ansatz oder Zugang reden. Die wirklich ernsthaften Versuche setzen im Grunde immer eine theologische Anthropologie voraus und begreifen Maria als den Modellfall des erlösten Menschen, als die vollkommen Erlöste, den Urtyp des vollkommenen Christen, das Urbild der geheiligten Menschheit und den Glauben Mariens als Schlüssel zum Verständnis der marianischen Dogmen. Die Anthropologie, die hier zur Erhellung der marianischen Aussagen

gebraucht wird, ist immer schon strikt theologisch, d. h. sie ist vor allem gnadentheologisch bestimmt. Sieht man genauer zu, dann wird dabei nicht einfach nur ein allgemeines christliches Menschenbild vorausgesetzt und zur genaueren Beschreibung Mariens in Anspruch genommen. Vielmehr ist es eine gnadentheologisch inspirierte und orientierte Anthropologie, die eigentlich schon ein Stück weit die besonderen Privilegien und die spezifische Stellung Mariens in sich aufgenommen hat. Man kann dies leicht aufzeigen, wenn *Karl Rahner* z. B. von der „vollkommen Erlösten“ spricht oder wenn *A. Müller* von der besonderen Gnadenfülle Mariens ausgeht. Hier ist eigentlich immer eine Anthropologie mit im Spiel, die die einzigartige Stellung Mariens in sich aufgenommen und in gewisser Weise auch aufgehoben hat. Dies ist nicht ganz unproblematisch, da dies eine Relativierung und Nivellierung der besonderen Auszeichnungen Mariens zur Folge haben könnte, was hier jedoch nicht näher verfolgt werden soll. Im Grunde handelt es sich nämlich immer um eine bereits marianisch gewendete Anthropologie, die eben aufgrund des Gesagten immer auch schon mehr ist als eine allgemeine christliche Anthropologie.

Wir sind in gewisser Weise bescheidener. Wir gehen vom allgemeinen christlichen Menschenbild aus, das wir im Hinblick auf Maria reflektieren. Diese Betrachtung geht von der Überzeugung aus, daß der Hinblick auf Maria im christlichen Menschenbild manche Züge besser hervorhebt und verstärkt, ohne daß deswegen die Mariologie schon in der christlichen Anthropologie aufgehen muß.

Dieses Unterfangen ist nicht so einfach, wie es sich anhört. Es gibt zweifellos ein Menschenbild des christlichen Glaubens, das aus gewissen Grunddaten und Rahmenbestimmungen besteht.

Wir wissen jedoch auch⁴, daß jedes theologische Menschenbild bis in seine innersten Aussagen hinein geschichtlich bestimmt wird, weil es in Rezeption und Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Selbstverständnis des Menschen entsteht und stehen muß. In diesem Sinne gibt es auch kein ungeschichtliches Festhalten an abstrakten Menschenbildern. Die Nachfolge Jesu Christi und die Sendung in eine bestimmte Situation hinein zerbrechen alle jene Menschenbilder, die nur einen vorausfabrizierten „idealen Menschen“ als typische Norm gelten lassen. Gerade weil der Glaube auch die Freiheit des Menschen zu ihrer eigenen Dynamik entbindet, gibt es kein „zahlenmäßig“ einzig konkretes theologisches Menschenbild. Es gibt deren unendlich viele, was nicht heißt, es gäbe keine gemeinsame Struktur. Ein Menschenbild als reine Theorie mit einem erschöpfenden Anspruch, alle Aspekte des Menschen einzubeziehen, gibt es weder dogmatisch noch moraltheologisch. Immer wieder hat die Kirche einzelne Elemente oder Strukturen richtungweisend verteidigt oder hervorgehoben, aber nie das Ganze in den Griff genommen⁵. Es gibt offenbar innerhalb der Orthodoxie zahlreiche Deutungen des christlichen Menschen. Ja, die Existenz der Heiligen bezeugt, daß das Christentum nicht die Aufstellung eines bestimmten konkreten Menschenbildes verlangt, daß es vielmehr die Absolutsetzung eines einzigen Menschenbildes gerade nicht fördert und darum auch verschiedene konkrete christliche „Humanismen“ in sich zuläßt.

Deshalb bleibt auch jedes „christliche Menschenbild“, soweit man damit allgemeine Grunddaten beschreibt, radikal offen für eine konkrete Verwirklichung. Es gibt hier nicht einfach „Typen“. Es ist dabei in der Realisierung des konkreten christlichen

⁴ Vgl. die Begründung für das Folgende: K. LEHMANN, *Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten*, Freiburg 1993, 43-51

⁵ Vgl. *Gaudium et Spes*, 12, 22

Menschen ein so großes weites Spektrum, daß man darunter auch Maria mit allen ihren Auszeichnungen finden kann. Diese müssen nicht immer übertragbar sein auf jedermann, aber sie geben gerade an den besonders wichtigen Punkten einen Aufschluß über die Ausrichtung des christlichen Verständnisses vom Menschen. Man kann deshalb nicht Maria in ihrer konkreten Gestalt von besonders reinen Grunddaten des christlichen Menschenverständnisses her deduzieren. Man kann aber auch nicht das christliche Menschenbild Marias nur als eine einzige und einzigartige Realisierung betrachten. Sonst fügt man auch der Singularität der Würde Mariens Unrecht zu.

Auf eine gewisse Schwierigkeit möchte ich nur aufmerksam machen, ohne sie zu entfalten. Wer vom christlichen Menschenbild spricht, setzt nicht nur ein bestimmtes Schöpfungsverständnis voraus, sondern bezieht sich ja auch auf Jesus Christus selbst, der in seiner menschlichen Natur eine besondere Offenbarung darstellt und so immer auch ein Maß des Humanen ist. Was damit gemeint ist, darf ich hier einmal voraussetzen⁶.

Wenn hier einige Dimensionen des Menschseins im Hinblick auf Maria besonders angesprochen werden, so ist dies nicht mit dem Anspruch verbunden, auch nur die wichtigsten Elemente hier genannt zu haben. In diesem Sinne ist das Bild des Menschen sowohl im Blick auf diesen selbst als auch hinsichtlich Mariens unfertig, damit freilich auch ergänzungsfähig.

⁶ Vgl. K. LEHMANN, *Was ist der Mensch? - eine theologische Antwort*, in: *Humanismus und Schule. Fragen und Antworten unserer Zeit*. Referate, Arbeitskreis für katholische freie (private) Schulen. München o. J. [1972] (Schriftenreihe des Arbeitskreises für katholische freie [private] Schulen) 14-40; DERS., *Der Mann mit dem zerschlagenen Herzen*. Eine theologische Besinnung auf die Menschlichkeit Gottes. In: *Korrespondenzblatt des Canisianums* 106, H. 1 (Studienjahr 1972/73 [Innsbruck 1972]) 2-8

II. Exemplarische Tests

Wir wollen an einigen Richtpunkten besonders darstellen, wie das christliche Menschenbild im Hinblick auf Maria eine letzte Bestimmung und besondere Konkretisierung erfährt. Es ist darum auch evident, daß wir bei diesem „Hinblick“ immer von einer Zusammengehörigkeit ausgehen, aber auch eine Differenz notieren müssen.

1. Transzendenz und Gottesbezug

Der Mensch geht nicht auf in dieser Welt und auch nicht in den Rollen, die er in ihr spielt. Gott hat ihn bei seinem eigenen Namen gerufen und ihn mit einer einzigartigen Würde ausgestattet. Die Würde und Freiheit des Menschen sind darin begründet, daß er ein Bild und Gleichnis Gottes in dieser Welt ist. Er darf damit niemals Mittel zum Zweck werden. Er muß aber auch eine Distanz einhalten zu den ihn umgebenden Dingen dieser Welt, die ihn bei allem Umgang mit ihnen nicht versklaven dürfen. Diese ständige Bewegung im Denken und Wollen über sich hinaus ist jedoch nicht einfach ein ewiges Transzendieren, ohne je an einem Ziel anzukommen. Der Mensch überschreitet sich selbst unendlich. Er kann seinen Hunger nur stillen in Gott selbst. Er allein schenkt ihm Ruhe, Heimat und Geborgenheit. Nur Gott gibt dem Menschen auch gegen alle Fraglichkeit und Brüchigkeit der eigenen Existenz einen letzten Halt.

Maria zeigt uns diese Transzendenzbewegung des Menschen und den Gottesbezug in besonders reiner Ausprägung. Bei allen Anfechtungen und Versuchungen fällt die Hinwendung Mariens zu Gott nie auf sie selbst zurück. Sie wirft wirklich mit letztem Vertrauen alles auf Gott. Sie erwartet nur von ihm die Erfüllung ihres Lebens. Darum ist sie mit Recht die Magd des Herrn. Es gibt bei ihr auch nicht die Enttäuschung, daß die Zuwendung zu Gott hohl und leer wird. In diesem Sinne ist sie wirklich auch das Urbild des Glaubens. Gerade so glaubt sie auch in letzter Aus-

weglosigkeit allein an die Macht Gottes. Er ist ihr Retter. Sie erfährt seine Barmherzigkeit, seine Gerechtigkeit und seine Macht. Darum ist er auch der gerechte Richter, der sich jedoch von niemand an Güte übertreffen läßt. *„Er zerstreut, die im Herzen voll Hochmut sind; er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen. Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben und läßt die Reichen leer ausgehn.“* (vgl. Lk 1, 51-53)

2. *Kreatürlichkeit und Fiat-Bereitschaft*

Geschöpflichkeit ist eine das ganze Wesen des Menschen umfassende und durchgreifende Bestimmung. Er schafft sich nicht selbst. Er ist auch nicht einfach schicksalhaft in diese Welt geworfen. Er ist auch kein Zigeuner am Rand des Kosmos. Der Mensch verdankt sein Dasein in dieser Welt mit allen seinen Gaben ganz und gar Gott allein. Es ist immer ein Wunder, daß Gott etwas schafft und ins Leben ruft. Darum kann der Mensch auch nicht sich selbst völlig in dem Sinne bestimmen, daß er sich selbst die Gesetze seines Lebens vorgibt und keine Bestimmung irgendwelcher Art „von außen“ annehmen kann. Darum verläßt er sich auch auf die Führung und Fügung Gottes in seinem Leben.

Geschöpflichkeit heißt auch, in einem freundlichen Umgang zu leben mit den Mitkreaturen. Sie sollen zwar durchaus der Welt des Menschen beigesellt und ihm zugewandt werden, aber nicht indem er sie einfach für sich nützt und unterjocht. Der Mensch, der seine Kreatürlichkeit annimmt, übernimmt sich nicht, betrachtet alles, was ist, geschwisterlich und bekommt auch noch ein positives Verhältnis zu seinem Bruder Tod. Wenn er sich als arm empfindet, dann weiß er, daß Gott ihm eine unvergleichliche Fülle schenken kann.

Maria ist ein Geschöpf, das sich ganz und gar dem Herrn verdankt. So läßt sie sich von ihm auf ihrem Lebensweg führen, obgleich dieser nach menschlicher Auffassung völlig unverständlich ist und ihr nur Schande bringen kann. Sie stellt sich ganz und

gar ihm anheim. Maria weiß in ganz besonderer Weise, daß Gott besser für sie sorgt als sie selbst. Darum spricht die Magd des Herrn ihr vorbehaltloses „*Fiat*“: Bei Gott ist kein Ding unmöglich, mir geschehe nach deinem Wort. Die Weisungen Gottes empfindet sie nicht als einschränkende Grenze und als „Verbot“, sondern sie sind im Sinne der Bibel Pfade zum Leben, die den einzelnen und die Gemeinschaft leiten, behüten und bewahren.

Dabei bedarf diese Bereitschaft Marias, ganz für den Herrn zu leben, noch einer besonderen Deutung. Die *Fiat*-Bereitschaft darf nicht mit Passivität verwechselt werden. Indem Maria ganz zu Gott hin sich öffnet, empfängt sie die Kraft, die sie am meisten trägt und in ungeahnter Weise erfüllen kann. Maria glaubt an den Gott des Wunders, der aus freier Liebe die Welt ins Dasein ruft, der bedrängte Menschen aus dem Tode rettet und der die Armen niemals im Stich läßt.

Bei Maria gibt es etwas, was in dieser Weise bei uns übrigen Christen nicht so verwirklicht wird: Es gibt aufgrund ihrer Bewahrung vor der Ursünde ein wunderbares Ineins von Schöpfung und Erlösung. Dies bringt eine neue Dimension ins Spiel. Das Wunder Gottes besteht darin, daß sein Heil allen Erfolgsregeln der Welt zum Trotz in die Niedrigkeit kommt. In der Armut der elenden Geschichte gibt es für alle ein Licht. Gott verbirgt sich im Kleinen, Vergessenen und im Geringgeschätzten. Maria singt darum das Lied der Armen, der kleinen Leute von der unbezwingbaren Hoffnung.

3. Leib-seelische Ganzheit

Zu den grundlegenden Perspektiven des christlichen Menschenbildes gehört die Einheit von Seele und Leib. Das Thema ist viel weniger nebensächlich, als es vielleicht scheint. Abgelehnt wird zunächst ein Dualismus, der zwei sich ausschließende Prinzipien, nämlich des hohen Geistes und der niederen Materie, entgegengesetzt. Verworfen wird aber auch ein Monismus jedweder

Art, der die gesamte Wirklichkeit auf ein ausschließlich geistiges oder ausschließlich materielles Prinzip zurückführen möchte. Gerade die Neuzeit hat oft Leib und Seele direkt einander entgegengesetzt. Immer wieder aber hat man die Eigenständigkeit des Seelischen geleugnet oder es als Scheinproblem hinstellen wollen. Wie immer man metaphysisch das Leib-Seele-Problem lösen will, man muß wohl an der Wesensverschiedenheit von Leib und Seele festhalten, darf sie aber nicht ihrer Seinsart nach in einen unüberbrückbaren Gegensatz stellen. Insofern ist die aristotelisch-thomastische Lösung, die im Prinzip auch der theologischen Anthropologie entspricht⁷, auch heute noch außerordentlich aktuell: die Seele ist das Prinzip und die Form des Lebens, die dem Leib erst Wirklichkeit und Wirken gewährt.

Dies hat zur Konsequenz, daß der menschliche Leib nicht einfach ein beliebig zu manipulierendes Instrument des menschlichen Geistes ist, daß das Leibliche vielmehr lebendiger Ausdruck und getreuer Spiegel geistiger und seelischer Vollzüge ist. Das menschliche Antlitz, aus dem die Einzigartigkeit und Würde eines Menschen spricht, ist dafür ein gutes Beispiel. Der Leib ist nicht einfach etwas Neutrales, das ganz unabhängig wäre von den moralischen Intentionen und intellektuellen Inspirationen des Menschen. Auch wenn zwischen Leib und Seele eine Wesensdifferenz waltet, gibt es doch einen tiefen form- und gestaltgebenden, konstitutiven Zusammenhang. Der Leib ist darum das Realsymbol des menschlichen Geistes. Dies gilt für seine leibliche Erscheinung, seinen aufrechten Gang, der Freiheit und Unabhängigkeit anzeigt, aber auch für die einzelnen Organe, wie z. B. die menschliche Hand, aber auch für das Auge und das Ohr. Man beachte nur die biblischen Aussagen darüber.

⁷ Vgl. dazu TH. SCHNEIDER, *Die Einheit des Menschen*, Münster ²1988

Man muß dies nun streng im Hinblick auf Maria sehen. Zwei Heilsgeheimnisse in diesem Leben haben mit der leib-seelischen Ganzheit grundlegend zu tun, nämlich die jungfräuliche Geburt Jesu aus Maria und die Aufnahme der Mutter Gottes mit Leib und Seele in den Himmel nach ihrem Tod.

Schon die ersten christologischen Reflexionen zeigen, daß Jesu Herkunft nicht aus den bisherigen Erklärungsversuchen der Menschen abgeleitet werden kann. Kein Schema und kein gebräuchlicher Hoheitstitel, kein Name und keine Würdebezeichnung passen unverändert auf ihn. Darum treibt die Frage, woher Jesus kommt, immer wieder schon die ersten Theologen um. Wenn die Antwort gegeben wird, daß er der einzige Sohn Gottes ist, läßt sich auch seine Zeugung und seine Geburt nicht auf dem üblichen menschlichen Weg erklären. Er stammt aus Gott selbst. Er tritt unmittelbar aus den Tiefen Gottes durch Maria in unsere Welt hinein. Er ist wahrhaftig aus Gott geboren. Dies spiegelt sich in Maria dadurch, daß sie ihr Kind ohne das Zutun eines Mannes empfängt und ganz offen ist für das wunderbare Wirken des Geistes in ihr. Die jungfräuliche Geburt ist nicht einfach ein vages, unbestimmtes, mythisches Symbol, das einen rein geistigen Gehalt zum Ausdruck bringt, sondern in der leiblichen Dimension erweist sich, daß Gottes Sohn wirklich aus dem Vater kommt und nicht menschlich-irdisch erklärt werden kann. Dieses Geheimnis darf jedoch nicht biologisch oder physizistisch verstanden werden. Jesus ist zwar wirklich durch eine reine Initiative Gottes selbst Mensch geworden, aber es wäre völlig falsch, diese Herkunft nur in der empirischen Ebene erklären zu wollen. Die letzte Wurzel ist geistlich und liegt in dem grundlegenden Ja Marias zu Gottes Willen und Ratschluß. Der Leib und die Leiblichkeit Mariens sind darum das Realsymbol, durch das hindurch

Gottes reinste Zuwendung für die Welt manifest wird. Aber Gott erreicht auch wirklich unsere Welt⁸.

Eine nicht unähnliche Situation ergibt sich in der Vollendung Marias. Der Mensch ist auch im Blick auf seine Vollendung nicht einfach aus der Seele oder dem Geist allein konstituiert. Der Leib wird nicht einfach abgestreift als das letztlich Überflüssige, als purer Schein und als eine absolut vergängliche Hülle. Die wahre Vollendung des Menschen, die Maria durch ihre Nähe als Gottesmutter zu ihrem Sohn unmittelbar nach ihrem Tod geschenkt wird, läßt den Leib nicht einfach außerhalb des Heils. Natürlich erfolgt keine Vergötzung des menschlichen Körpers. Nur durch die Umwandlung und Verklärung hindurch wird der Leib gerettet. Aber damit zeigt Maria in ihrer Vollendung, daß der Christ die Materie nicht geringschätzt, sondern daß er sie selbst bewahrenswert hält für die ewige Vollendung durch Gott. Darum liebt der Christ viel inniger und viel tiefer die Materie als jeder Materialist, der sich nur in sie verkrallt.

Das Neue Testament stützt diese Sicht der Leiblichkeit, vor allem in der Theologie des Leibes beim heiligen Paulus⁹. Auch der Leib gehört in die Sphäre des Heiles. Er wird viel mehr geschätzt in Gott als in allen Vergötzungen der Menschen. Dies kann der Christ in besonderer Weise bei Maria lernen.

Maria ist darum in besonderer Weise zur Tugend, d. h. zu leibseelischer Integration aller Grundkräfte fähig. Aber was damit gemeint ist, braucht längst nicht so abstrakt und „blutleer“ gedacht zu werden, wie es oft geschieht. Wer alle emotionalen und triebhaften Kräfte, alle körperlichen Bedürfnisse und seelischen Situationen in Harmonie mit Verstand und Wille lebt, hat eine

⁸ Vgl. biblisch H. GESE, *Vom Sinai zum Zion*, München 1974, 130-146

⁹ Vgl. K. LEHMANN, *Verherrlicht Gott in eurem Leib! Vergessene Wahrheiten über den Sinn des menschlichen Leibes und das Heil*, Hirtenwort des Bischofs von Mainz zur Österlichen Bußzeit 1994

ganz andere Möglichkeit des unmittelbaren Ausdrucks. Hier gibt es keine falsche Zurückhaltung von Gefühlen. Darum ist uns Maria auch so nahe im Ausdruck ihres Empfindens. Ich denke, daß dies gerade auch in der tiefen, von der Volksfrömmigkeit geschaffenen Verehrung der Schmerzensmutter zum Ausdruck kommt.

4. Solidarität und Sendung

Das christliche Menschenbild legt größten Wert darauf, daß der Mensch immer in seinem Gesamtzusammenhang mit den Mitmenschen und mit der Menschheitsfamilie steht. Er ist kein Robinson, der sein Leben nur für sich führt. Wenn der Mensch Person genannt wird, dann darf dies nicht nur individuell im Blick auf sein eigenes Selbst verstanden werden, sondern bedeutet immer schon Kommunikation mit anderen, Einsatz für sie und Stellvertretung. Es geht nie nur um Identität, sondern zugleich um den Dienst am anderen. Selbstbestimmung erfolgt nie ohne Eintreten für den Nächsten. Alles, was der Christ tut, bedenkt er auch in seinen Auswirkungen auf andere.

Dies darf nicht romantisch verstanden werden, denn Solidarität bedeutet auch das Mittragen fremden Leids, das man sich zu eigen macht. Es geht immer auch um den Menschen, der am Leid und Schmerz des anderen nicht verzweifelt, sondern über sich hinauswächst.

Maria begreift sich in ihrem Leben von Anfang an als Glied in der Heilsgeschichte. Es geht nicht um ihr persönliches Wohl und Wehe, sondern sie erhält eine Aufgabe in der Heilsgeschichte. Ja, künftig wird sie ganz und gar von dieser Aufgabe in der Geschichte des Heils her verstanden werden. Deswegen kann auch nie allein von ihr die Rede sein. Immer ist sie die Mutter des Sohnes. Sie bekommt ihr Licht nur von ihm her. Wir sind nichts aus uns allein, sondern nur durch die Gaben, die Gott uns geschenkt hat. Der Gnadenschein Gottes richtet sich jedoch nur

deshalb auf sie, weil sie die Mutter des Sohnes ist. Und gerade in dieser indirekten Beleuchtung strahlt sie um so stärker. Das Gute, das sie tut, wird nicht in direktem Anlauf, gleichsam als Leistung, erobert, sondern kommt unerwartet und indirekt von selbst. Maria hat eine ganz ungewöhnliche Form der Sendung. Sie zeigt viel mehr als wir anderen Menschen, daß wir uns nie in direktem Zugriff auf uns selbst verwirklichen, sondern daß wir uns erst selbst weggeben müssen, um uns zu finden. Dies ist eine besondere marianische Form der Sendung, die nicht im aktiven Einsatz des Missionars, sondern in der liebenden Hingabe der Frau besteht.

5. Mann und Frau

Den Menschen gibt es immer nur in der Doppelausgabe von Mann und Frau. Diese Einsicht gehört zum Grundbestand des christlichen Menschenbildes. Es darf keine patriarchalische Vergötzung des Mannes, aber auch keine Apotheose des Weiblichen geben. Erst Mann und Frau bilden zusammen das ganze Menschsein. Es besteht kein Zweifel, daß Mann und Frau im tiefsten dieselbe Würde und denselben Rang haben. Darum sind Gleichberechtigung und Gleichwertigkeit Forderungen, die der Christ in jedem Fall verteidigen muß. Aber deswegen muß er nicht im emanzipatorischen Sinne eine Gleichheit der Natur annehmen, so daß alle Unterschiede zwischen Mann und Frau -von der Biologie einmal abgesehen- nur Resultat gesellschaftlicher Unterdrückung und geschichtlicher Wandlungen wäre. Ich bin fest überzeugt, daß dann, wenn wir einmal unbestreitbar die gleiche Würde und die gleichen Rechte für die Frau in Kirche und Gesellschaft durchgesetzt haben, uns neu fragen, ob denn in dieser -dann fraglosen- Gemeinsamkeit nicht auch Unterschiede sind, die gerade auch die zauberhafte Spannung zwischen Frau und Mann ausmachen. Insofern wehren wir uns mit Entschiedenheit

gegen alle abstrakte Gleichmacherei, die das jeweilige Charisma¹⁰ übergeht.

Maria scheint mir in diese Richtung zu weisen. Sie ist als Mensch gar nicht geprägt von den üblicherweise als männlich gekennzeichneten Verhaltensweisen: Durchsetzungskraft, Empfinden für Macht, eigener Ruhm in der Geschichte. Maria hat als Frau eine Größe und eine Schönheit ganz eigener Art. Mit Recht nennen wir dies die Anmut. Es mindert nicht ihre Größe, wenn sie am meisten von Gott her leuchtet, nicht aus ihr allein. Sie hat eine tiefere Menschlichkeit, wenn sie sich ganz ihrem Sohn widmet. Sie braucht kein „Amt“, da sie sehr viel mehr Christsein, worauf alles ankommt, aus ihrer eigenen gläubigen Existenz entfaltet. Ihre Armut ist ihr Reichtum.

Dies ist noch wenig entfaltet. Ich glaube jedoch, daß wir dies immer mehr entdecken werden, gerade auch die Frauen selbst, wenn wir einmal die Ebenbürtigkeit von Mann und Frau genügend anerkannt haben. Erst mit der Frage nach der Differenz in der Identität beginnt das richtige Denken.

So verstehe ich den Blick vom christlichen Verständnis des Menschen auf Maria. Der Blick geht immer hin und her. Beide Richtungen des Sehens befruchten sich gegenseitig. Weil Maria der christliche Mensch ist, die konkrete Verwirklichung des vollkommenen Christen¹¹, darum steht sie bei der Suche nach dem christlichen Menschenbild immer an den sensiblen und kritischen Situationen. Transzendenz ist eben z.B. trotz der Beteiligung des Menschen keine Selbstmächtigkeit, sondern ein Geschenk.

Überall wo wir christliche Grundperspektiven hinsichtlich des Menschen gefährlich interpretieren, steht sie gleichsam als guter Engel. Dennoch wissen wir, daß wir das christliche Menschenbild

¹⁰ Vgl. dazu K. LEHMANN, *Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten*, 52-98

¹¹ Vgl. K. RAHNER, *Maria Mutter des Herrn*, Freiburg 1956, 1ff, 15ff, 28ff

nicht einfach mit Maria, der Mutter des Herrn, identifizieren dürfen. Sie bleibt in allem Mensch, aber sie steht ganz nahe bei Gott. Sie stellt das unverdorbene Konzept des Menschen dar. Die Größe Mariens besteht gerade auch darin, daß sie in ihrem grenzenlosen Vertrauen auf Gott keine Angst hat vor der Niedrigkeit und Ohnmacht unseres Lebens. Sie zeigt durch den ganzen Gestus ihres Lebens, daß Gottes Kraft auch in menschlicher Schwäche bestehen und im Zeichen des Kreuzes siegen kann.

Wenn jedoch das christliche Menschenbild und Maria weder als Identität noch als Differenz ausreichend bedacht werden können, so dürfen wir beides wohl im Sinne der klassischen Analogie verstehen. Hier sind Gemeinsames und Verschiedenes, Ähnliches und Unähnliches in einer logisch nicht mehr trennbaren Einheit enthalten. Deshalb muß beides immer wieder „*im Hinblick*“ zusammengesehen werden. Maria wird nur durch diesen doppel-einen Blick richtig verstanden.

Einige neutestamentliche Texte zum Thema Maria-Kirche. Die Auslegungen von Papst Johannes Paul II

German Rovira

Tertio Millennio Adveniente stellt fest, daß die Aussage „über die zentrale Stellung Christi“ nicht „getrennt werden kann von der Anerkennung der Rolle, die seine heilige Mutter gespielt hat“, weil „in ihrem Leib das Wort Fleisch angenommen hat“¹. Der enge Zusammenhang zwischen Christus und seiner Mutter wird am Ende des Apostolischen Schreibens wiederholt: „Sie, die Mutter der schönen Liebe, werde für die Christen auf dem Weg dem Großen Jubiläum des dritten Jahrtausends entgegen der Stern, der mit Sicherheit ihre Schritte auf den Herrn zu lenkt“². Damit ist die Stellung des Sohnes Gottes maßgebend für die Aufgaben, die Maria im Werk der Erlösung zu erfüllen hat. Angefangen von der jungfräulichen Empfängnis und der Geburt des Wortes Gottes in und aus ihrem Schoße bis zum Tod am Kreuze begleitet die Mutter den Sohn, ja muß sie ihn begleiten.

Schon vor vierzig Jahren beklagte *Carl Feckes*, wie oberflächlich wir das Erlösungswerk allein im Kreuz Christi sehen und die Menschwerdung vergessen. Das hat Konsequenzen: Die Mutter des Herrn hat dann mit dem Erlösungswerk nichts zu tun. „Das entspricht jedoch nicht dem vollen Glauben der Kirche bezüglich der Erlösung. Diese hat zwei Höhen, die einigermaßen gleichwertig sind: die Menschwerdung und das Kreuzesop-

¹ JOHANNES PAUL II, *Tertio Millennio Adveniente*, 43

² Ebd. 59

*fer. Darum preisen die Kirchenväter der Frühzeit gerade die Menschwerdung als die Tat der Vergöttlichung unseres Geschlechtes... Ein wesenhafter Beitrag Mariens zum Erlösungswerk ist ihre Zustimmung. Schon hier kann sie mit Recht als die Gehilfin oder die Mitgenossin der Erlösung bezeichnet werden*³.

Im ersten Augenblick seiner Existenz als Mensch wird der präexistente Gott „auf eine neue Art geboren werden, welcher der Urheber einer neuen Geburt werden sollte“⁴, und muß auf eine Art sterben, die das Übergreifen auf alle Menschen ermöglicht. Dementsprechend soll die Mutter des menschengewordenen Gottes von der Empfängnis bis zum Tod ihres Sohnes zu den Menschen in einer besonderen Beziehung stehen. Besteht aber zwischen dem Tod Christi und der Auferstehung irgendeine Verbindung⁵, so wird auch Maria an dieser Einheit zwischen dem Tod und der Auferstehung ihres Sohnes teilhaben müssen. Sonst gäbe es zwischen dem Sohn Gottes, der auch Sohn Marias ist, und seiner Mutter eine Trennung.

Diese Konsequenzen sind die logische Ableitung des Satzes, daß die Stellung Christi die Rolle Marias bestimmt. Ist aber dieser Satz wahr? Nun, betrachtet man nur die ontologischen Beziehungen der beiden Personen, so scheint eine enge Relation zwischen Sohn und Mutter in Hinblick auf ihre Lebensaufgaben nicht erforderlich. Denn die Personen sind in ihrem Schicksal unabhängig voneinander, auch wenn zweifelsohne die Mütter am Los ihrer Kinder teilhaben können und es sicherlich auch zum Teil prägen. Das Schicksal der Kinder muß nicht unbedingt das der

³ C. FECKES, *Maria im Heilsplan Gottes*, Leutesdorf 1954, 36 f

⁴ TERTULLIAN, *De carne Christi*, 17 (PL 2, 782)

⁵ Vgl. L. SCHEFFCZYK, *Glaube als Lebensinspiration*, Einsiedeln 1980, 253-257

Mutter mitbestimmen; es kann Ursache ihrer Freude und Trauer sein, es wird aber nicht ihre Lebensentscheidungen ändern.

Hier jedoch stehen wir nicht vor einer üblichen Mutter-Kind-Beziehung. Es handelt sich um die „*Geburt des Erlösers*“, der selbst „Urheber einer neuen Geburt“ ist, um einen Sohn, der Gottes Sohn ist. Er hat eine Kirche gegründet, die auch Jungfrau und Mutter zugleich ist, und der Mensch kann nicht das Heil erlangen ohne die Kirche⁶. „*Das Ziel eines jeden Dienstes in der Kirche, sei er apostolischer, pastoraler, priesterlicher oder bischöflicher Natur, ist es, diese dynamische Verbindung zwischen dem Geheimnis der Erlösung und jedem Menschen aufrechtzuhalten*“⁷. Nun, Maria ist Kirche, und überdies das Urbild und sogar die Mutter dieser Kirche⁸, „*Mutter der Kirche, des ganzen christlichen Volkes, der Gläubigen und Hirten, die sie ihre allerliebste Mutter nennen*“⁹.

In der Präfation der Marienmesse wird die Begründung dafür genannt, daß Maria die Mutter der Kirche ist. Dabei werden sogar die gleichen Worte gebraucht, die am Anfang als Argument

⁶ Hier brauchen wir nicht das patristische Axiom "*extra ecclesiam nulla salus*", zu erläutern, das auch die Päpste aufgenommen haben (BONIFATIUS VIII). Es ist zwar oft mißverstanden, aber auch oft genug erklärt worden.⁷ JOHANNES PAUL II, *Redemptor Hominis*, 22

⁸ Vgl. in der *Collectio Missarum* zu Ehren der Gottesmutter die Einleitung zu diesem Formular; Nr. 25

⁹ JOHANNES PAUL II, *Ansprache* am 21.11.1994 (AAS 56 (1965), 1015). Die Bedenken zu diesem Titel Marias, die z.B. D. THÖNNES in seinem ansonsten gut gearbeiteten Werk äußerte, teile ich nicht, vor allem nicht die Aussage: "Maria Vorbild der Mutter, die zugleich Jungfrau ist, wird von den Menschen - besonders von Frauen - als unerreichbar erfahren. Der Titel 'Mutter der Kirche' verstärkt diese Distanz zwischen Maria und den Menschen noch weiter, wenn nicht sein symbolischer Gehalt als wesentlich bewußt wird" (*Die Euchologie der Collectio Missarum de BMV*, Frankfurt a. M. 1993, 630). Ich teile sie nicht, weil die Jungfrau Maria nicht nur ein Symbol bedeutet, sondern eine Wirklichkeit ist; überdies sind Vorbilder nicht zu erreichen, sondern nachzuahmen.

für die Verbindung des Tuns Christi und der Rolle seiner Mutter im Erlösungswerk, genannt sind: „*In ihrem unbefleckten Herzen und ihrem jungfräulichen Schoß hat sie dein Wort empfangen und, da sie den Schöpfer gebar, der Kirche ihren Ursprung gegeben*“¹⁰. Sie führt noch andere Gründe an, warum die Gottesmutter den Namen ‘Mutter der Kirche’ verdient: Unter dem Kreuz nahm sie alle Menschen als ihre Kinder an; sie ist mit den Aposteln vereinigt im Gebet; und in der Herrlichkeit des Himmels beschützt sie uns auf unserem Weg¹¹. Hier folgt das Formular der Messe *Maria, Urbild und Mutter der Kirche* dem Schema des Konzils¹².

Das Motiv des Kreuzes kann als Hauptmotiv der geistlichen Mutterschaft Marias gegenüber allen Menschen angenommen werden¹³. Aber das Fundament dafür ist schon in der Gottesmutterschaft gegeben: ‘ecclesiae fovit exordia’. Die Enzyklika *Redemptoris Mater* sagt über das Wort Jesu am Kreuz: „*Frau, siehe, dein Sohn*“: „*Es sind Worte, die die Stellung Marias im Leben der Jünger Christi bestimmen*“¹⁴. Sie werden dort verkündet, damit den Jüngern Christi diese Wahrheit offenbart wird: „*(Diese Worte) bringen - wie schon gesagt - die neue Mutterschaft der Mutter des Erlösers zum Ausdruck: die geistige Mutterschaft, die tief im österlichen Geheimnis des Erlösers der Welt entspringen*“¹⁵.

Der wahre Grund für diese Bestimmung der Gottesmutter ist Gottes Vorherbestimmung: „*Maria ist Mutter der Kirche, weil sie kraft unaussprechlicher Erwählung durch den Ewigen Vater*

¹⁰ *Collectio Missarum BMV*, Nr. 25

¹¹ Ebd., Nr. 25

¹² Vgl. *Lumen Gentium*, 58-59

¹³ So z.B. D. THÖNNES in seinem oben zitierten Werk; vgl. 351 f.

¹⁴ JOHANNES PAUL II, *Redemptoris Mater*, 44

¹⁵ Ebd.

*selbst und durch das besondere Wirken des Geistes der Liebe das menschliche Leben dem Sohn gegeben hat, 'für den und durch den das All ist' (Hebr 2, 10) und von dem das ganze Volk Gottes die Gnade und die Würde seiner Erwählung empfängt*¹⁶. Das heißt, die geistliche Mutterschaft Marias wird in der Todesstunde Christi verkündet, aber Maria ist dazu bestimmt wegen einer vorhergegangenen Erwählung: zur göttlichen Mutterschaft.

So schreibt *Johannes Paul II* in *Dominum et Vivificantem*: „Inmitten der Probleme, Enttäuschungen und Hoffnungen, des Abfalls und der Rückkehr von Gläubigen in unserer Zeit bleibt die Kirche dem Geheimnis ihrer Geburt treu... Die Kirche verharrt mit Maria im Gebet. Diese Einheit der betenden Kirche mit der Mutter Christi gehört zum Geheimnis der Kirche von Anfang an: Wir sehen sie in diesem Geheimnis gegenwärtig, wie sie im Geheimnis ihres Sohnes gegenwärtig ist. Dies sagt uns das Konzil: 'Die selige Jungfrau ... vom Heiligen Geist überschattet, ... gebar ... einen Sohn, den Gott gesetzt hat zum Erstgeborenen unter vielen Brüdern (Röm 8, 29), den Gläubigen nämlich, bei deren Geburt und Erziehung sie in mütterlicher Liebe mitwirkt; sie ist durch ihre einzigartigen Gnaden und Gaben ... mit der Kirche aufs innigste verbunden, sie ist 'der Typus der Kirche'¹⁷.

Und sie wird als solche verehrt: „Dazu wird sie beauftragt durch ihre Mutterfunktion“. Dafür bedient sich der Papst der Worte des Konzils: „In ihrer mütterlichen Liebe trägt sie (weiter) Sorge für die Brüder ihres Sohnes, die noch auf Pilgerschaft sind und in Gefahren und Bedrängnis weilen, bis sie zur seligen Heimat gelangen“¹⁸. Und dann fährt er fort: „In wenigen Tagen

¹⁶ JOHANNES PAUL II, *Redemptor Hominis*, 22

¹⁷ JOHANNES PAUL II, *Dominum et Vivificantem*, 66

¹⁸ *Lumen Gentium*, 61

wird sie uns das menschengewordene Wort zeigen, auf das sie ihren inneren Blick gerichtet hat: Sie bewahrte es in ihrem Herzen und dachte darüber nach (Lk 2, 19,51).“¹⁹.

Das Geheimnis des Christentums - und das ist die Erlösung aller Menschen, denn „die Erlösung ist die höchste Erhöhung des Menschen“²⁰ - „ist dem Geheimnis der Menschwerdung innig verbunden“²¹.

Maria, Tochter Sions und Mutter der Kirche

Im Neuen Testament wird die Symbolfigur der ‘Tochter Sions’ - daran läßt die katholische Exegese keinen Zweifel - einer konkreten Frau, Maria, der Mutter Jesu, zugesprochen; hauptsächlich durch die Evangelisten Lukas und Johannes (Lk 1, 26-34 und Joh 2, 1-12 bzw. 19, 25-27)²². Die marianischen Aussagen im Alten Testament haben Maria in vielfältiger Weise angekündigt (vgl. *L. Scheffczyk*²³).

Maria stellt die Verbindung zwischen dem Alten und dem Neuen Testament dar: Sie verkörpert alles Gute in Israel und ist der Inbegriff der Kirche; sie ist der Spiegel, in dem die Tugenden des Volkes Gottes im Alten Bund glänzen, und sie ist gleichzeitig das Vorbild der Christen; sie ist Bild Israels und Ikone der Kirche²⁴. In der Präfation der Messe zur Ehre der auserwählten Tochter Sions wird gesagt, „durch die Fügung ist die selige

¹⁹ JOHANNES PAUL II, (23. 12. 1992) *Ansprache* an das Kardinalskollegium, Nr. 11 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 44)

²⁰ JOHANNES PAUL II, Apostolisches Schreiben *Aperite portas Redemptori*, 10

²¹ JOHANNES PAUL II, *Dives in Misericordia*, 9

²² Vgl. I. DE LA POTTERIE, *Maria en el Misterio de la Alianza*, Madrid 1993, 23 ff. Im französischen Original: *Marie dans le Mystère de l'Alliance*, Paris 1988

²³ Vgl. seinen Kommentar zu *Redemptoris Mater*, in: *Maria auf dem Pilgerweg des Gottesvolkes*, Stein am Rhein 1987, 69

²⁴ Vgl. *Collectio Missarum BMV*, Nr.1, 10, 20, 22, 25, 26, 27 etc.

*Jungfrau Maria Höhepunkt der Geschichte Israels und Anfang der Kirche*²⁵. So singt der Syrer Balläus: „Selig bist du, Maria, weil in dir von den Propheten verkündete Geheimnisse und Rätsel ihre Lösung gefunden haben. Moses stellte dich dar im Dornbusch und in der Wolke, Jakob durch die Leiter, David durch die Bundeslade und Ezechiel durch die Pforte, die verschlossen und verriegelt war“²⁶.

Maria ist als Tochter Sion im Plan des Vaters die Erfüllung aller Verheißungen an Israel. „Ihre Anwesenheit in Israel - so unauffällig, daß sie den Augen der Zeitgenossen fast verborgen blieb - leuchtete ganz hell vor dem ewigen Gott, der diese verborgene ‘Tochter Sion’ (Zef 3, 14; Sach 2, 14) mit dem Heilsplan verbunden hatte, der die gesamte Geschichte der Menschheit umfaßt“²⁷. Maria „weist den Christen auf den Pilgerweg des Glaubens hin und ist mit Christus innig verbunden. Durch dieses doppelte Band ist sie im Plan Gottes eine zentrale Figur: Sie ist Typus der Kirche auf der Ebene des Glaubens, der Liebe und der vollkommenen Einheit mit Christus“²⁸.

Maria besitzt die Heiligkeit in Fülle und die Gnade, die diese bewirkt; die Kirche spendet die Gnade in den Sakramenten und ruft alle zur Heiligkeit. Mit ihrem Leben auf Erden hat Maria ihre Aufgabe nicht beendet. Nach ihrer Himmelfahrt ist sie weiter die Tochter Sion und die Mutter der Kirche. „Mit dieser Erhöhung der erhabenen Tochter Zion durch ihre Aufnahme in den Himmel ist das Geheimnis ihrer ewigen Herrlichkeit verbunden. Die Mutter Christi ist nämlich als Königin des Alls verherrlicht worden“²⁹.

²⁵ Vgl. *Collectio Missarum BMV*, Nr. 1

²⁶ Entnommen aus: B. PFLÜGER, *Maria. Quelle der Freude*, Freiburg 1974, 84

²⁷ JOHANNES PAUL II., *Redemptoris Mater*, 3

²⁸ *Lumen Gentium*, 63

²⁹ JOHANNES PAUL II., *Redemptoris Mater*, 41

Das Magnifikat

Für einige ist dieser Hymnus die Wiederholung eines jüdischen Psalms, den Lukas etwas verändert in das Evangelium einführte³⁰. In der Tat hat das Magnifikat alttestamentliches Kolorit. Dies erklärt sich ungezwungen daraus, daß die Sängerin dieses Liedes die Traditionen ihres Volkes lebt.

Das Lied beginnt mit einem Lob des Allmächtigen, dann folgt die Begründung des Lobes³¹: Die Demut der Magd, die vom Blick Gottes erhöht und deshalb von allen Geschlechtern gepriesen wird. Das Lied klingt, wie wenn es von einem der Anawim, der „Armen Jahwes“, gesungen wäre, verkörpert durch Maria: „*Die Jungfrau und Mutter ist auf diesem Weg des Volkes Gottes im Glauben zum Licht stets gegenwärtig*“³². Es ist der Glaube, den Maria angesichts der ‘Großtaten’ Gottes und seines Erbarmens besingt. In wenigen Worten beschreibt Maria diese ‘Großtaten’ des Herrn, der sich von Geschlecht zu Geschlecht zeigt für alle, die, weil sie demütig sind, auf sein Erbarmen warten³³: So hat es Gott Abraham und dem Volk Gottes, Israel, seinem Kind, versprochen; immer hält Er ihn in Seinem Gedächtnis³⁴.

Maria ist sich bewußt, daß sie das Heil der Welt in ihrem Schoße trägt. *Während der Heimsuchung Marias ... offenbarte sich das Kind, das die Mutter in ihrem Schoße trug, als der*

³⁰ Vgl. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la Infancia I*, Madrid 1990, 66 f. Es wird hier nicht auf die verschiedenen exegetischen Probleme eingegangen, z. B. ob der Hymnus von Maria oder Elisabeth gesungen wird, ob er von einem fremden Autor stammt, und wann er geschrieben wurde.

³¹ Da wir hier keine Exegese des Hymnus betreiben, erörtern wir nicht, ob die "Demut" sich auf den traurigen Zustand der "Tochter Sion" beziehen kann.

³² JOHANNES PAUL II, *Redemptoris Mater*, 35

³³ Lk 1, 50

³⁴ Lk 1, 54-55

*Sohn Gottes, koexistent mit dem himmlischen Vater. Er ist herabgestiegen in die Jungfrau Maria, um uns allen, wenn wir es wollen, die wir die erhabene Gabe der Gotteskindschaft zu schenken*³⁵.

Der Magnifikat-Hymnus ist in vielen Meßformularen zur Ehre der Gottesmutter zu finden; doch in der Votivmesse „*Maria, Königin und Mutter der Barmherzigkeit*“ ist er besonders hervorgehoben und wird als Antwortpsalm gesungen. In der Präfation dieser Messe heißt es: „*Du hast sie eingesetzt als milde Königin, die auf einzigartige Weise dein Erbarmen erfahren hat*“³⁶. Beinahe mit gleichen Worten verkündet *Johannes Paul II* in seiner Enzyklika *Dives in Misericordia*: „*Maria hat auch auf besondere und außerordentliche Weise - wie sonst niemand - das Erbarmen Gottes erfahren... Maria also kennt am tiefsten das Geheimnis des göttlichen Erbarmen Sie kennt seinen Preis und weiß, wie hoch er ist. In diesem Sinne nennen wir sie auch Mutter der Barmherzigkeit, Unsere Liebe Frau vom Erbarmen oder Mutter des göttlichen Erbarmens*“³⁷.

Papst *Johannes Paul II* will in diesem Kapitel des Rundschreibens das Erbarmen Gottes des Vaters näher erklären durch die Rolle Marias: „*In diesen österlichen Worten der Kirche klingen - in der Fülle ihres prophetischen Gehaltes - die Worte Marias nach, die sie bei der Begegnung mit Elisabet, der Frau des Zacharias, gesprochen hatte: Er erbarmt sich von Geschlecht zu Geschlecht (Lk 1, 50)*“³⁸. Warum ist die Mutter des Herrn auch Mutter der Kirche? Für den Papst ist es klar: „*Im Volke Gottes folgen einander neue Geschlechter, welche die Male des Kreuzes und der Auferstehung tragen, das Siegel des Paschageheim-*

³⁵ Vgl. K. WOJTYLA, *Maria. Omelie*, Città del Vaticano 1982, 47 f.

³⁶ *Collectio Missarum BMV*, Nr. 39

³⁷ JOHANNES PAUL II, *Dives in Misericordia*, 9

³⁸ Ebd.

nisses Christi, der absoluten Offenbarung jenes Erbarmens, das Maria auf der Schwelle des Hauses ihrer Verwandten pries: Er erbarmt sich von Geschlecht zu Geschlecht³⁹. Diese Perspektive der Heilsgeschichte wird von Maria „schon beim Morgenrot der Menschwerdung“⁴⁰ dargestellt.

Gewiß, Maria hat das Erbarmen Gottes „vor allem unter dem Kreuz ihres Sohnes“ erfahren; aber durch die „einzigartige Teilnahme an der messianischen Aufgabe ihres Sohnes (war sie) ganz besonders dazu berufen, den Menschen die Liebe nahezubringen, die zu offenbaren er gekommen war und die am konkretesten den Leidenden, den Armen, den Unfreien, den Blinden, den Unterdrückten und den Sündern gegenüber sichtbar wird - wie sie Jesus mit der Prophezeiung Jesaja beschrieben hat, in der Synagoge von Nazaret zuerst (Lk 4, 18) und dann als Antwort auf die Frage der Abgesandten Johannes' des Täuflers (Lk 7, 22)“⁴¹.

Der Hymnus wird ergänzt durch das „Nunc dimittis“ (Lk 2, 29-32), das von einem Mann gesungen wird, der das Heil Israels gläubig erwartet, einem Mann der gerecht war und gottesfürchtig und auf den Trost Israels wartete (Lk 2, 25). Man kann sagen, daß er ein 'Anaw' war. Das Lied unterstreicht das universale Messiasamt: Vor dem Angesicht aller Völker und *Licht zur Erleuchtung der Heiden* (Lk 2, 31 f.)⁴².

Die Hochzeit von Kana

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ebd.

⁴² Vgl. MUÑOZ IGLESIAS, 306 ff. (Anm. 30)

Die Absicht des Evangelisten Johannes ist eminent christologisch. Für Johannes ist Maria besonders in ihrer Beziehung zu Jesus im Herzen getroffen. Man hat gefragt, ob die Antwort Jesu bei der Hochzeit von Kana (Joh 2, 1-11) ablehnend war oder die Wichtigkeit der Vermittlung hervorhob. Was bedeutet die Bezeichnung *Frau* (Joh 2, 4) in diesem kurzen Dialog zwischen dem Sohn und der Mutter? *Johannes Paul II* stellt die Frage und gibt zugleich eine Erklärung: „Obwohl die Antwort Jesu an seine Mutter scheinbar wie eine Zurückweisung klingt (vor allem, wenn man weniger seine Frage als vielmehr die entschiedene Feststellung beachtet: *Meine Stunde ist noch nicht gekommen*), wendet sich Maria dennoch an die Diener und sagt zu ihnen: *Was er euch sagt, das tut* (Joh 2, 5). Darauf befiehlt Jesus den Dienern, die Krüge mit Wasser zu füllen, und das Wasser wird zu Wein“⁴³.

Man muß sich hier verschiedenes vor Augen führen: Maria fühlt sich nicht zurückgewiesen; Jesus wirkt ein Wunder, womit seine Zeit beginnt, und: Maria wird als *Frau* angeredet. Sie ist nicht nur nicht als eine fremde Frau zurückgewiesen, sondern fühlt sich dazu berechtigt, den Dienern Anordnungen zu geben. Damit erreicht sie, daß ihr Sohn mit den Zeichen beginnt. „*Maria ist zu Kana in Galiläa als Mutter Jesu anwesend und trägt in bezeichnender Weise zu jenem Anfang der Zeichen bei, die die messianische Kraft ihres Sohnes offenbaren... Im Johannesevangelium bezeichnet jene Stunde den vom Vater bestimmten Augenblick, in welchem der Sohn sein Werk erfüllt und verherrlicht werden soll* (vgl Joh 7, 30; 8, 20; 12, 23.27; 13, 1; 17, 1; 19, 27)“⁴⁴.

⁴³ JOHANNES PAUL II., *Redemptoris Mater*, 21

⁴⁴ Ebd., 21

Auch die Präfation im Meßformular *Maria in Kana* lobt den Herrn, weil er „*dieses wunderbare Zeichen*“ gewirkt hat, mit dem er „*die Ankunft der messianischen Zeit*“ ankündet. Das Tagesgebet lehrt das gleiche: „*Herr, heiliger Vater, in deinem wunderbaren Ratschluß hast du die selige Jungfrau Maria hineingenommen in das geheimnisvolle Werk unseres Heiles*“⁴⁵.

Die Anrede für die Mutter zeigt: Die *Frau* ist die ‘Hypostasierung’ Israels. „*Die Worte, die sie an die Diener richtet, erinnern uns an die Antwort, die das auserwählte Volk gab, als es den Bund abschloß. Und so, als sie die Diener einlud, Jesus zu gehorchen, übte sie schon gewissermaßen ihre geistliche Mutterschaft.*“⁴⁶ Johannes gebraucht diesen Ausdruck auch bei der Kreuzigung, und er ist Autor der Apokalypse, nach der im 12. Kapitel die *Frau* die Rolle Israels und der Kirche annimmt.

Johannes Paul II verkündete im Heiligtum von Suyapa: „*Wir können nicht ganz die Fürsprache der Jungfrau als Mutter haben, wenn wir nicht fügsam sind für ihre Worte, die uns auf Jesus hinweisen als Meister der Wahrheit, auf den wir hören und dem wir folgen sollen: Was er euch sagt, das tut. Maria wiederholt stets diese Worte, während sie den Sohn zeigt, den sie in ihren Armen trägt*“⁴⁷.

Und wiederum finden wir im Tagesgebet und im Schlußgebet der Messe *Maria in Kana* den gleichen Gedanken: „*Gib, daß wir auf die Worte der Mutter Christi hören und das tun, was uns dein Sohn im Evangelium zu tun gelehrt hat... Gib uns die Kraft, dem Vorbild der seligen Jungfrau zu folgen*“⁴⁸. Wir sind in der

⁴⁵ *Collectio Missarum BMV*, Nr. 9

⁴⁶ I. DE LA POTTERIE, 197 ff. u. 250 (Anm. 22)

⁴⁷ JOHANNES PAUL II, *OssRom* (10. 3. 1983). Zit. nach I. DE LA POTTERIE (Anm. 22)

⁴⁸ *Collectio Missarum BMV*, Nr. 9

Kirche dazu aufgefordert, an die Mutter unseres Herrn die Bitte zu richten, die dem Herrn gilt; sie bittet mit uns.

Denn den Bericht des Evangeliums darf man nicht zu oberflächlich nehmen. Johannes will nicht einfach erzählen, wie Jesus zu Beginn seiner öffentlichen Tätigkeit zufällig bei einer Hochzeit war. In seinem Evangelium ist alles in den Heilsplan Gottes eingeordnet: Der Prolog (Joh 1, 1-18), das Zeugnis Johannes' des Täufers (Joh 1, 19-34), die Berufung der Ersten (Joh 1, 35-51), das erste Wunder für die Jünger, als Zeichen, daß eine besondere Zeit begonnen hat (Joh 2, 2.11), und als Zeichen für das Volk Gottes, daß er der Messias ist (Joh 2, 13- 25). Dann folgt die Erleuchtung für die Taufe und die Firmung und der Glaube, der dafür notwendig ist (Joh 3, 1-21).

Die „Hochzeit von Kana“ enthält, als ein Zeichen für die Jünger, alle Elemente des Neuen Bundes und dessen, was Gott Israel verprochen hat: Sie zeigt die wichtige Rolle seiner Mutter auf, als *Frau*, die *Israel* darstellt, aber gleichzeitig, in einer *Änderung der Ebene*⁴⁹, die *Frau* des Neuen Bundes, das Neue Israel, mit dem Er Hochzeit hält: Wein und Hochzeit sind im Rahmen dieser Erzählung nicht zufällig ; sie spielen auf die Passion an.

Joh 19, 26-27

Das Erlösungswerk, das Werk des Sohnes Gottes hat „zwei Höhen (...), die Menschwerdung und das Kreuzesopfer“⁵⁰: Die Menschwerdung Gottes aus einer Jungfrau und das Opfer in seinem Blute (Joh 3, 1-21 bzw. 19, 33-34; Lk 22, 20), das er am

⁴⁹ B. OLSSON, *Structure and Meaning in Fourth Gospel: Textlinguistic Analysis of John 2, 1-11 and 4, 1.42.39*: "... this change of level - which often found in Jn - is frequently distinguished by an opening exchange of view... a shift in perspective". Zitiert nach: I. DE LA POTTERIE, 226 (Anm. 22)

⁵⁰ C. FECKES, 36 (Anm. 3)

Kreuz für den Neuen Bund brachte. Dies ist zweifelsohne die Mitte des Christentums, und wir feiern es in der Heiligen Messe. Die Heilige Messe ist Zentrum des Lebens Christi und der Kirche. Die Mutter unseres Herrn muß besonders beteiligt sein, wenn ihr der Titel Miterlöserin zukommt.

Als Kardinal von Krakau äußerte *Karol Wojtyla* einen sehr gewagten Gedanken im Anschluß an die Hochzeit von Kana: „Die Jungfrau Maria ist auf dem Altar in einer besonderen Weise...; es ist sie, die dem Sohn Gottes den Leib und das Blut gab, die Er ununterbrochen für uns in der Eucharistie opfert“⁵¹.

In seinem Hirtenwort zum Abschluß des Marianischen Jahres von 1954 unterstrich Kardinal *Josef Frings*, daß Maria schon durch ihr demütiges *Fiat* zur Miterlöserin geworden war. Er beruft sich auf Worte des Heiligen Vaters *Leos XIII*: „Daher hat sie zweifellos die bittere Todesangst ihres Sohnes und seine qualvollen Martern aufs schmerzlichste mitempfunden. Den Höhepunkt in diesen Geheimnissen bildet das ergreifende Wort: Es stand aber bei dem Kreuz Jesu Maria, seine Mutter (Joh 19, 25). Ihren eigenen Sohn hat sie freiwillig der göttlichen Gerechtigkeit dargeboten und starb, vom Schwert der Schmerzen durchbohrt, geistigerweise mit ihm, damit sie, ergriffen vom Übermaß der Liebe zu uns, von neuem Kinder empfinde.“⁵².

In der Enzyklika *Reconciliatio et Poenitentia* schließlich stellt der Heilige Vater die Mutter Gottes als Mutter der Menschheit dar, die den Menschen mit Gott versöhnt: „Ebenso lade ich Euch ein, euch mit mir an das Unbefleckte Herz Marias, der Mutter Jesu, zu wenden, in der die Versöhnung Gottes mit der Menschheit gewirkt worden ist... und sich das Werk der Versöhnung

⁵¹ K. WOJTYLA, 162 (Anm. 35)

⁵² LEO XIII., *Jucunda semper* (GRABER, *Die Marianische Weltrundschreiben...*, Nr. 88). Entnommen aus: J. FRINGS, *Maria, Gehilfin beim Erlösungswerk und Vermittlerin aller Gnaden*, Leutesdorf 1955, 12 f.

*erfüllte, da sie mit Gott aus der Kraft des erlösenden Opfers Christi die Fülle der Gnade empfangen hat.*⁵³.

Die Interpretation dieser Perikope (Joh 19, 25-27) ist bei fast allen Autoren dieselbe, mit kleinen Varianten und Betonung des einen oder des anderen Aspektes. Die Kirchenväter geben dem Text meist eine sittliche Bewertung und betrachten zuerst die Sorge des Sohnes um die Mutter. Aber bald setzte sich die heute allgemein verbreitete Exegese durch, daß hier Maria im Grunde die Stelle der Kirche vertritt.

So erklärt auch der Papst: *„Man kann sagen, daß die Mutterschaft in der Ordnung der Gnade eine Ähnlichkeit mit dem hat, was in der Ordnung der Natur die Verbindung mit ihrem Kind kennzeichnet. In diesem Licht wird es verständlicher, daß im Testament Christi auf Golgota die neue Mutterschaft seiner Mutter in der Einzahl, mit Bezug auf einen Menschen, ausgedrückt worden ist: Siehe dein Sohn“*⁵⁴.

Aber halten wir auch diesen Gedanken fest: Unsere Kindschaft Gott gegenüber hat ihre Wurzel in der Kindschaft Jesu Christi. Daher gilt: Wir sind Kinder Marias, weil der Sohn Gottes Kind Marias wurde.

Aber fahren wir fort mit den Worten *Johannes' Pauls II*: *„Man kann ferner sagen, daß in diesen Worten das Motiv für die marianische Dimension in Leben der Jünger Christi klar angegeben wird: nicht nur des Johannes, der zu jener Stunde zusammen mit der Mutter seines Meisters unter dem Kreuze stand, sondern jedes Jüngers Christi, jedes Christen. Der Erlöser vertraut seine Mutter dem Jünger an, und zugleich gibt er sie ihm zur Mutter. Die Mutterschaft Marias, die zum Erben des Men-*

⁵³ JOHANNES PAUL II, *Reconciliatio et Paenitentia*, 35; zitiert die Ansprache zur Generalaudienz vom 7. 12. 1983

⁵⁴ JOHANNES PAUL II, *Redemptoris Mater*, 45

*schen wird, ist ein Geschenk, das Christus persönlich jedem Menschen macht*⁵⁵.

Den gleichen Gedanken trug der Papst in der Enzyklika *Redemptoris Hominis* vor; er erweitert ihn nun in dem Sinne, daß Maria deswegen die Mutter der Kirche ist. Er erinnert dann an das Fundament ihrer geistigen Mutterschaft; zuerst aber erwähnt er die Verkündigung dieser Mutterschaft am Kreuz: *„Der eigene Sohn wollte die Mutterschaft seiner Mutter ausdrücklich in einer für jeden Geist und jedes Herz verständlichen Weise ausweiten, indem er ihr von der Höhe des Kreuzes herab seinen Lieblingsjünger als Sohn anvertraute... Niemand ist wie Maria von Gott selbst in dieses Geheimnis eingeführt worden. Darin besteht der Ausnahmecharakter der Gnade der göttlichen Mutterschaft. Nicht nur die Würde dieser Mutterschaft ist in der Geschichte des Menschengeschlechtes einzigartig und unwiederholbar; einzigartig an Tiefe und Wirkung ist auch die Teilnahme Mariens aufgrund dieser Mutterschaft im göttlichen Heilsplan für den Menschen durch das Geheimnis der Erlösung*⁵⁶.

In *Dives in Misericordia* drückt der Heilige Vater mit den Worten des Konzils die Verbindung zwischen der Menschwerdung und dem Erlösungsoffer aus: *„Diese Mutterschaft Mariens in der Gnadenökonomie dauert unaufhörlich an, von der Zustimmung, die sie bei der Verkündigung gläubig gab und unter dem Kreuz ohne Zögern festhielt, bis zur ewigen Vollendung aller Auserwählten*⁵⁷. Maria und die Kirche sind zwei Wirklichkeiten, die zu unterscheiden sind; doch sie treffen sich in vielem; vor allem im Werk der Erlösung. Maria wird mit Recht Miterlöserin genannt, und ohne die Kirche finden wir kein Heil.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ JOHANNES PAUL II, *Redemptoris Hominis*, 22

⁵⁷ *Lumen gentium*, 62; in: JOHANNES PAUL II, *Dives in Misericordia*, 9

Das 12. Kapitel der Geheimen Offenbarung

Die Apokalypse dürfte vielleicht das meistkommentierte Buch der ganzen Bibel sein. Bei seiner Interpretation muß man bedenken, daß alle Symbolaussagen vom österlichen Geheimnis geprägt sind. Origenes hat das Johannesevangelium nicht ohne Grund laufend mit Zitaten aus der Apokalypse kommentiert. Um die Apokalypse zu verstehen, muß man von der Voraussetzung ausgehen, daß der Verfasser des Buches das Geheimnis der Erlösung für das wichtigste hält.

Unter den Formularen für Marienmessen ist die *Messe zu Ehren Marias, Hilfe der Christen*, eine der wenigen, die dieses Kapitel für die erste Lesung gebraucht, zusammen mit dem Evangelium von der Hochzeit zu Kana (Joh 2, 1-11). Der Symbolismus zeigt sich auch im Schlußgebet: „Durch das himmlische Gastmahl genährt und durch die Hilfe der Jungfrau Maria gestärkt...“⁵⁸. Die Kirche deutet also dieses Kapitel auch marianisch.

Zweifellos darf man das 12. Kapitel mit gutem Grund auch mariologisch interpretieren, auch wenn es in erster Linie auf die Kirche angewandt wird. „Ist Maria nicht die Kirche im Ursprung?“, so fragt *I. de la Potterie*⁵⁹. Die Aussagen über die Mutterschaft der Kirche gelten im gleichen Umfang für die Mutterschaft Marias.

Allerdings wurde kürzlich eine Exegese dieses Kapitels der Apokalypse vorgetragen, die sich auf die *Frau* bezieht. Wer ist diese *Frau*? Papst *Johannes Paul II* zeigt sich in *Mulieris dignitatis* davon überzeugt, daß diese *Frau* nur die Jungfrau Maria bzw. die Kirche sein kann. „Wir haben in der vorliegenden Be-

⁵⁸ *Collectio Missarum BMV*, 42

⁵⁹ I. DE LA POTTERIE, 304 (Anm. 22)

trachtung gesehen, welchen einmaligen Platz die Frau in diesem Text der Offenbarung einnimmt. Es sei außerdem betont, daß dieselbe Frau, die zum biblischen Urbild wird, auch in der von der Offenbarung des Johannes zum Ausdruck gebrachten eschatologischen Perspektive der Welt und des Menschen ihren Platz hat. Sie ist dort eine Frau, mit der Sonne bekleidet, den Mond unter ihren Füßen und einen Kranz von zwölf Sternen auf ihrem Haupt (vgl. Offb 12, 1). Man kann sagen: eine Frau in kosmischer Dimension, auf das gesamte Schöpfungswerk bezogen. Zugleich aber ist sie schwanger und schreit unter ihren Geburtswehen (Offb 12, 2) wie Eva, die Mutter aller Lebendigen (vgl. Gen 3, 20). Sie leidet auch, weil vor der Frau, die gebären soll, der Drache steht (vgl. Offb 12, 4), der große Drache, die alte Schlange (vgl. Offb 12, 49), die wir schon aus dem Protovangelium kennen: der Böse als der Vater der Lüge und der Sünde (vgl. Joh 8, 44). Die alte Schlange will ihr Kind (das Kind der Frau) verschlingen (vgl. Offb 12, 4)... Will uns die Bibel damit nicht sagen, daß die Geschichte gerade in der Frau, in Eva und Maria, einen dramatischen Kampf um jeden Menschen verzeichnet? Den Kampf um sein grundlegendes Ja oder Nein zu Gott und seinem ewigen Plan für den Menschen?“⁶⁰.

Die Anspielungen auf die Jungfrau Maria sind überdeutlich. Die Frau ist die Kirche, aber repräsentiert durch Maria. „Dank dieses besonderen Bandes, das die Mutter Christi mit der Kirche verbindet, erklärt sich besser das Geheimnis jener Frau, die von ersten Kapiteln des Buches Genesis bis zur Apokalypse die Offenbarung des Heilsplanes Gottes für die Menschheit begleitet. Maria ist nämlich in der Kirche gegenwärtig als die Mutter des Erlösers“⁶¹. Und Johannes Paul II wiederholt in *Evangelium Vitae*: „Die gegenseitige Beziehung zwischen dem Geheimnis

⁶⁰ JOHANNES PAUL II, *Mulieris Dignitatem*, 30

⁶¹ JOHANNES PAUL II, *Redemptoris Mater*, 47

*der Kirche und Maria drückt sich deutlich im großen Zeichen aus, wie es in den Offenbarung beschrieben ist... Dieses Geheimnis sieht die Kirche voll und beispielhaft in Maria verwirklicht. Sie ist die glorreiche Frau, in der der Plan Gottes mit großer Vollkommenheit ausgeführt werden konnte*⁶². Und er wiederholt nochmals in der folgenden Nummer, die vom Drachen handelt, der vor der Frau stand: „Auch darin erleuchtet Maria die Gemeinschaft der Glaubenden... Maria hilft so der Kirche, sich bewußt zu werden, daß das Leben immer im Mittelpunkt eines großen Kampfes zwischen Gut und Böse, zwischen Licht und Finsternis steht“⁶³.

Alle anderen Interpretationen sind nun beinahe überflüssig: So, wie die *Frau* erscheint (Joh 12, 1), ist Maria dargestellt, als die Immakulata. Der Sohn, den die *Frau* gebar, ist der Sohn Marias, der Messias (12, 5-6). Der Erzengel Michael und die anderen Engel kommen zur Verteidigung Marias (der Kirche) herbei, und der Teufel, ‘die alte Schlange’, liegt am Ende unter ihren Füßen (12, 7-9, 13-18). Daraus hat die Frömmigkeit immer geschöpft, und es wäre absurd, wegen einer einfältigen Interpretation das Bild beseitigen zu wollen.

Die neue Frau

Dem 12. Kapitel geht ein Vers voran, der eigentlich die Vision des folgenden Kapitels einleitet: „*Der Tempel Gottes im Himmel wurde geöffnet, und in seinem Tempel wurde die Lade seines Bundes sichtbar*“ (Offb 11, 19). Dieser Vers paßt nicht ganz zu den Worten der vierundzwanzig Ältesten, reiht sich aber vollkommen in unseren Hymnus ein. Denn interpretieren wir diesen

⁶² JOHANNES PAUL II, *Evangelium Vitae*, 103

⁶³ Ebd. 104

Hymnus marianisch, so bedeutet die Bundeslade die Jungfrau Maria, ganz im Sinne der Lauretanischen Litanei.

Maria steht also zwischen den beiden Bündeln, als 'Tochter Zion' und als 'Mutter der Kirche'. Sie erfüllt die Verheißungen des Alten Bundes und ist unsere Hoffnung. So ist die Bundeslade im Tempel des Herrn ein treffendes Bild für Maria. Maria ist die Mutter und die Lebenskraft der Kirche, deren Gnade in Fülle sie schon bei der Empfängnis erhalten hat. Damit ist sie die Neue Eva, die schon Irenäus als Urbild der Kirche, als Mutter der Lebenden, gekennzeichnet hat.

Johannes Paul II sagt in diesem Sinne: „Hier finden wir den Bezug zum biblischen Urbild der 'Frau', wie es sich bereits in der Beschreibung des 'Anfangs' (vgl. Gen 3, 15) und dann im ganzen Verlauf von der Schöpfung über die Sünde bis zur Erlösung klar abzeichnet. Auf diese Weise wird die tiefe Verbundenheit zwischen dem, was menschlich ist, und dem, was den göttlichen Heilsplan in der Geschichte des Menschen darstellt, bestätigt. Die Bibel überzeugt uns davon, daß es ohne eine entsprechende Berufung auf das 'frauliche' Element keine zutreffende Hermeneutik des Menschen und seines Menschseins geben kann. Ähnliches gilt auch für Gottes Heilsplan: Wenn wir ihn für die ganze Geschichte des Menschen voll begreifen wollen, dürfen wir das Geheimnis der 'Frau' - Jungfrau, Mutter, Braut - nicht aus dem Blickfeld unseres Glaubens ausschließen.“⁶⁴.

Dies ist Maria, die neue Schöpfung, die neue Frau, von der das Heil kommt. Und damit kommen wir zum Anfang zurück: *„Die selige Jungfrau Maria, die während der ganzen Vorbereitungsphase sozusagen transversal gegenwärtig sein wird, soll in diesem ersten Jahr vor allem im Geheimnis der göttlichen Mutterschaft betrachtet werden. In ihrem Leib hat das Wort Fleisch*

⁶⁴ JOHANNES PAUL II, *Mulieris Dignitatem*, 92

angenommen!... Maria weist fortwährend auf ihren göttlichen Sohn hin und stellt ihn allen Gläubigen als Vorbild gelebten Glaubens vor Augen“⁶⁵.

⁶⁵ JOHANNES PAUL II, *Tertio Millennio Adveniente*, 43

„Sitz der Weisheit“. Maria - Bild vollendeten Menschseins

Leo Scheffczyk, München

Eine theologisch-anthropologische Besinnung auf den marianischen Ehrennamen und Hoheitstitel „Sitz der Weisheit“ verlangt zuerst eine Erwägung über den inhaltsreichen und damit immer vom Vieldeutigen und Verschwebenden bedrohten Begriff der Weisheit selbst. Danach müsste weiter abgeklärt werden, in welchem Verhältnis die Weisheit zu Maria steht und was die Bedeutung des Bildwortes vom „Sitz“ oder (was gleichbedeutend ist) vom „*Thron der Weisheit*“ ist. Schließlich müsste aber auch genauer erklärt werden, was die Anerkennung dieses Titels für das Verständnis der Mariengestalt besagt, d.h. auch, welche Bedeutung die Anerkennung Marias als des „Sitzes der Weisheit“ für das christliche Bild vom Menschen besitzt, das ja zuletzt auf Christus weist und mit Christus verbunden sein will, so wie es Paulus mit höchstem Anspruch sagt: „*Nicht ich lebe, Christus lebt in mir*“ (Gal 2, 20). Zuerst aber sind der Sinn und der Gehalt des Begriffes und des Wortes „Weisheit“ recht in den Blick zu bringen.

I. Die christliche Bedeutung der Weisheit

1) Diese Erkundigung über den Sinn des Wortes und seinen Inhalt ist deshalb besonders angebracht, weil das Wort aus dem normalen heutigen Sprachgebrauch nahezu verschwunden ist. Es hat zwar nach wie vor in der Liturgie seinen Platz. Aber wenn das natürliche, gemeinverständliche Wissen um den Inhalt des Begriffes fehlt, besteht für das Verständnis des liturgischen

Wortes eigentlich keine rechte Voraussetzung. Es fehlt das natürliche Instrument oder die natürliche Form, in die der liturgische Gehalt eingehen muß.

Um diese natürliche Form auszubilden, um gleichsam eine natürliche Auffangform für den christlich-liturgischen Begriff der Weisheit zu schaffen, muß man ein wenig auf den Ursprung dieses Begriffes im abendländischen Denken eingehen¹. Dieser liegt, wie wir uns denken können, in der griechischen Antike, in der „*sophia*“ = *sapientia* der griechischen Religiosität und Philosophie. Ganz formal gefaßt, wurde seit Homer unter der „*sophia*“ ein besonderes Wissen verstanden, also etwas Noetisches und Intellektuelles, was man bis heute diesem Begriff nicht nehmen, nicht von ihm abstreifen darf. Aber man muß dem sofort hinzufügen, daß es sich dabei um ein außergewöhnliches und ein vollkommenes Wissen handelte, und zwar um ein solches, das mit einer aus der Praxis erworbenen und wiederum auf die Praxis ausgerichteten Erkenntnis innerlich verbunden war. Derjenige, der ein solches Wissen und Können besaß, war „der Weise“, der auch eine gewisse Kunstfertigkeit in der Anwendung seines Wissens auf das wirkliche Leben besaß.

Ein solches theoretisch-praktisch-geistiges Können war nach den griechischen Denkern nicht einfach angeboren, wie etwa Intelligenz als solche angeboren ist. Es mußte durch Erkennen und Erfahren erlangt werden und erworben sein. Aber offenbar reichte die Begründung dieses vollkommenen Wissens und Könnens mit dem Hinweis auf Erkennen und Erfahrung noch nicht aus. So kommt bei den griechischen Dichtern, etwa auch in der Prometheus-Sage, der Gedanke auf, daß die Weisheit ein Besitz der Götter sei und daß sie auserwählten Menschen von diesem

¹ Vgl. dazu: WILCKENS, U., Art. *Sophia*, in: ThWNT VII, 468-475

Besitz mitteilten². Als von der göttlichen Weisheit Beschenkte werden dann besonders die Dichter und Philosophen bezeichnet. Für Platon ist die Philosophie als „Liebe zur Weisheit“ ein Erkennen und Verstehen der Dinge aus dem wahrhaft Seienden heraus, d.h. aus den ewigen göttlichen Ideen, besonders aus der Idee des Guten und des Schönen heraus, die bereits jenseits des Seins liegen. Lateinisch = sapientia = Erkennen aus den höchsten Gründen. So kann dann Plato im Phaedros schon sagen, daß die Weisheit allein Gott zukommt. Diese theologische Schau der Weisheit wird bei Aristoteles wieder zu einer mehr intellektuellen, wissenschaftlichen Einstellung auf die Erkenntnis der Dinge aus ihren letzten philosophischen Prinzipien herabgemindert. Im Neuplatonismus der Spätantike kehrt die religiös-theologische und in etwa göttliche Erfassung der Weisheit wieder. Aber Gott ist nicht der christliche Gott und nicht Person.

2) Das Alte Testament nimmt zwar manches von der griechischen und mehr noch von der altorientalischen Weisheitslehre auf³, aber die vieldeutigen Elemente sind doch durch den Jahweglauben in eine neue Form gegossen und zu einer übergreifenden Einheit gebracht. So tritt hier der Gedanke hervor, daß die Weisheit, die auf einer unteren Stufe als praktisches Kulturgut der Völker, der Könige und der Menschen und als Klugheit verstanden wird, auf der höchsten Stufe als Gabe Gottes zu verstehen ist. Im Buche *Hiob*, das zwar nicht zur Weisheitsliteratur im engeren Sinn gerechnet wird, ist die Weisheit, als praktische Lebensweisheit verstanden, nicht allein Frucht des Alters und der Erfahrung, sondern die Wirkung des Geistes Gottes (Hi 32, 6-9).

Von Gott herkommend, konnte die Weisheit besonders eng mit den Worten Gottes verbunden werden, die im Gesetz und

² Ebd. 471

³ Ebd. 476-496 (FOHRER)

⁴ Vgl. BAUER, J. B., *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz 1959, 793-805

seinen Geboten an Israel ergangen waren. So konnte sich das religiöse Verständnis der Weisheit immer mehr durchsetzen, das dahin ging, die Weisheit als eine der höchsten, hervorragendsten Eigenschaften Gottes zu verstehen. Vor allem die Propheten preisen die Weisheit Gottes (Jes 28, 29; Jer 10, 12) und heben sie so stark hervor, daß sie in der eigentlichen Weisheitsliteratur, besonders in den Sprichwörtern, zu einer selbständigen göttlichen Größe wird, die personale Züge annimmt (Spr 8, 22-31)⁴.

Sie stand dem Schöpfer, dessen Geschöpf sie ist, bei der Schöpfung schon zur Seite, so daß sie als die erste und höchste Schöpfung gilt, die doch in einzigartiger Weise Gottes Abbild ist (Sap 7, 26) und Gottes alles durchdringende Schöpferkraft (7, 24; 8, 1) in sich birgt. Im Buch der Weisheit erscheint sie geradezu als eine mit Gott zusammenlebende Person, die von Gott in ausnehmender Weise geliebt wird (Sap 8, 3). Sie war bei der Welterschöpfung mitwirkend zugegen, sie ist mit Gottes Wissen und seinen Plänen vertraut, darum ist sie auch bei der göttlichen Weltführung mittätig, sie regiert geradezu die Welt (Sap 7, 23; 8,1). Aber sie tut das auf eine Weise, die den Menschen besonders nahe und zugewandt ist: Als Gotteskraft vermag sie nämlich auch in die Welt und in die Menschen einzugehen. Sie durchdringt und durchweht die ganze Welt (Sap 7, 24), sie ist aber besonders bei den von ihr erwählten Menschen, sie wohnt in ihnen und macht sie zu Freunden Gottes (7, 27).

Man kann verstehen, daß die frühe christliche Tradition diese Aussagen des Alten Testaments über die personifizierte Weisheit als Andeutungen und Vorbereitungen auf die Offenbarung des Logos, der zweiten göttlichen Person, verstand und so Spuren der Trinität im Alten Testament ermittelte. Allerdings scheint dieses Lob und diese emphatische Verehrung der göttlichen Weisheit, wie sie das Alte Testament kennt, zur Enttäuschung manches an der Weisheitslehre Interessierten, im Neuen Testa-

ment zurückzugehen und die aufschwingende Linie des Alten Testamentes scheint unterbrochen zu werden⁵. Zwar wird Jesus selbst Weisheit im ethisch-religiösen Sinne zugeschrieben, und dies schon in der Kindheitsgeschichte Lk 2, 40. 52, wie von ihm ebenso gesagt wird, daß er „mit Weisheit und Kraft“ wirkte (Mt 13, 54).

Aber in bezug auf die Weisheit der Menschen ist das Neue Testament merkwürdigerweise - oder man kann auch gegenteilig „bezeichnenderweise“ sagen - kritisch eingestellt. Es hängt mit der Neuheit und Einzigartigkeit des Christusereignisses zusammen, welches den vielen auch zum Anstoß wurde und zum Widerstand reizte, daß das Neue Testament auf die alttestamentliche Weisheit zunächst nicht viel Bezug nimmt und stellenweise von ihr als menschlicher Weisheit kritisch spricht. Dies bezeugt z.B. das klagende Jesuswort bei Mt 11, 25, nach dem der Vater die neue Offenbarung des Heils „den Weisen und Klugen verborgen“ und nur den „Unmündigen“ eröffnet und geschenkt hat. Noch kritischere Stellen gegen die Weisheit finden sich bei Paulus, der 1 Kor 1,20 sagt, daß Gott „die Weisheit der Welt als Torheit“ entlarvt hat und daß diese Weisheit (nach 2 Kor 1,12) in der entscheidenden Phase des Weltenganges versagt hat.

Man wird sich fragen, was von dieser neutestamentlichen Distanz zur alttestamentlichen Weisheit zu halten ist, die, obgleich es Ausnahmen gibt, doch nicht vorbehaltlos aufgenommen und gepriesen wird? Das erscheint dem äußeren Betrachter wie ein Mangel, der sogar gegen das Christentum als Vollendung des alttestamentlichen Wortes und der alttestamentlichen Offenbarung zu sprechen scheint.

⁵ ThWNT VII, 514-528 (WILCKENS)

⁶ Vgl. M.O'CARROLL, *Wisdom, Seat of*, in: *Theotokos*, Dublin 1986, 368-369

Aber der äußere Mangel ist in Wirklichkeit ein innerer Gewinn und Voraussetzung für eine Erhöhung der Weisheitslehre über alles bisher Erbrachte hinaus. Der Vorbehalt gegenüber der alttestamentlichen Weisheit kommt nämlich von der Erkenntnis des alles überragenden Christusereignisses her, das alle Menschenweisheit, selbst, wenn sie sich als Anteil an der göttlichen Weisheit ausgibt, wie einen Schatten erscheinen läßt und sie kritisiert und richtet. Die Distanz zur alttestamentlichen Weisheit ist *dann* keine völlige Ablehnung und Degradierung, sondern eine Begrenzung und *Relativierung* durch das Christusereignis, durch Christus selbst, der immer deutlicher als die Erfüllung aller alttestamentlicher Aussagen über die Weisheit Gottes erkannt wird.

Der entscheidende Vorgang in der neutestamentlichen Weisheitsauffassung, die nur scheinbar geringer entwickelt ist als die alttestamentliche, liegt in der Gleichsetzung, in der Identifizierung der Weisheit mit *Christus* selbst. Wo das geschieht, bedarf es auch keiner Vielzahl von Aussagen, die tatsächlich im Verhältnis zu den alttestamentlichen Weisheitsaussagen zahlenmäßig geringer sind. Aber Zeugnisse werden ja überhaupt nicht gezählt, sondern gewertet.

Nun aber gibt es wertmäßig solche intensive Aussagen über die Weisheit im Neuen Testament, die nicht mehr steigerungsfähig sind, weil in ihnen die Weisheit mit Christus, dem Gottmenschen, dem menschgewordenen Sohn und Logos des Vaters identifiziert ist. Das geschieht u.a. in dem knappen Satz des 1 Kor 1, 24: „Christus ist Gottes Kraft und Weisheit“. Aber das noch Bedeutsamere ist nach Paulus darin gelegen, daß dieser Christus, ähnlich wie die alttestamentliche Weisheit, den Menschen und Christen nicht distanziert gegenübersteht, sondern in sie eingeht und sich mit ihnen verbindet. Das sagt kurz nach der zitierten Stelle 1 Kor 1, 30: „*Ihr seid in Christus Jesus, den Gott für uns zur Weisheit gemacht hat*“. Christus, der nach Kol 2,3

„alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis“ in sich birgt, dringt im Glauben auch in uns ein, so daß im Gläubigen „das Wort Christi mit seiner ganzen Weisheit wohnt“ (Kol 3, 16). Der Gedanke des Einwohnens Christi als der Weisheit Gottes im Gläubigen gewinnt eine neue Ausdrücklichkeit in der Logos-Lehre des Johannesevangeliums, in dem wiederholt gesagt wird, daß die Weisheit, die Christus ist, in den Menschen Wohnung nimmt und zu ihnen die innigste Verbindung herstellt (Joh 14, 20-23).

Der Logos als Weisheit ist die göttliche Vernunft, der Ausdruck des göttlichen Erkennens, das auch die Welt durchwaltet. Freilich: In allen diesen Fällen ist von der Beziehung *Marias* zur Weisheit nicht die Rede, so daß man scheinbar noch nichts an Erkenntnis über „Maria als Sitz der Weisheit“ gewonnen hat. Aber der letzterwähnte neutestamentliche Gedanke von der Einwohnung Christi als der Weisheit des Vaters in der Welt und in den Menschen deutet bereits an, wie es zu einer legitimen Verbindung zu Maria kommen kann, die in einem besonderen, einzigartigen Sinne Trägerin, Thron und Sitz der Weisheit geworden ist.

II. Maria als Sitz der Weisheit

1) Die Berechtigung der Übertragung

Von dieser Benennung ist zu sagen, daß sie, was wie ein Einwand erscheinen könnte, auf biblischem und neutestamentlichem Boden noch nicht ausgesprochen und formell ausgesprochen ist⁶. Ihr durchaus legitimes geschichtliches Werden und Wachsen ist nur aus der Tradition des Glaubens und aus der diesen Glauben konkretisierenden, verlebendigen Liturgie zu begreifen und zu begründen⁷, weshalb diejenigen Christen, welche die Tradition nicht als Glaubensquelle anerkennen, nicht leicht zu Maria als

⁷ Vgl. DÜRIG, W., *Die Lauretanische Litanei. Entstehung, Verfasser, Aufbau und mariologischer Inhalt*, St.Ottilien 1990, 37-39

Weisheit und zur anthropologischen Valenz dieses Titels vor-
dringen können.

Aber für die Tradition ergibt sich diese Verbindung wie unge-
zwungen und selbstverständlich, indem sie das in allem hochge-
schätzte Alte Testament im Lichte des Christuserignisses liest.
In diesem Licht erschließt sich aufgrund der engen Verbindung
Marias mit Christus die Möglichkeit, Maria als Ort und Wohnung
der Reichtümer Christi und seiner persönlichen Vorzüge auszu-
sagen. Sie gilt ja den Vätern als die „*Bundeslade*“, als „*Tempel
des Herrn*“ und des Heiligen Geistes. So ist der denkerische Weg
eröffnet, in ihr auch die Weisheit Christi wohnen zu lassen. Hin-
weise darauf finden sich im griechischen Bereich im Hymnus
„*Akathistos*“, der, etwa aus dem 6. Jht. stammend, Maria als
„*Lehrerin der Weisheit*“ preist (Str. 9), als „*Gefäß der göttlichen
Weisheit*“ (Str. 17) und als „*Wohnung des göttlichen Wortes*“⁸.
So konnten bald auch die Aussagen über die Weisheit aus der
alttestamentlichen Weisheitsliteratur, die zunächst auf Christus
bezogen wurden, auch auf Maria übertragen werden. Das ge-
schah zunächst wohl in der Weise einer äußeren Angleichung
oder einer sog. Akkommodation⁹ der Texte an Maria, die durch
den Wortlaut nahegelegt wurde. Wenn z.B. die Stelle aus dem
Weisheitsbuch Jesus Sirach 24, 12 auf Maria bezogen wurde:
„*Der mich erschuf, ruhte in meinem Zelt*“, so könnte man das als
Wort der ewigen Weisheit nur in einem übertragenen Sinne für
Maria gelten lassen, in einem Sinn, der nur auf der Ähnlichkeit
der Worte beruht, der aber nicht den gleichen Sachverhalt meint.

⁸ GUILLET, A. (Hg.), *Die Seligpreisung der Gottesmutter. Hymnus Akathistos. Das älteste Marienlob der Christenheit*, Stein a.Rh. 1977

⁹ Vgl. BÄUMER, R.; SCHEFFCZYK, L. (Hg.), *Marienlexikon, Akkommodation* (RZEPKOWSKI I, 1988, 69

¹⁰ Vgl. SCHMAUS, M., *Mariologie*, München²1961, 167-169

Aber die Anwendung der Weisheitsworte auf Maria in der Liturgie und im betont feierlichen Gebrauch der Kirche schließt eigentlich aus, daß die Kirche hier nur äußerliche Übertragungen vornimmt und sich an gleichklingenden Worten erbaut, etwa an dem Gleichklang, der zwischen dem alttestamentlichen Satz: „*Er ruhte in meinem Zelt*“ und dem neutestamentlichen Wort vom „*Leib, der Christus getragen hat*“ (vgl. Lk 11, 27) besteht. Aber die Realität des Christusereignisses, das vom Alten Testament als Erscheinen der Weisheit vorausgesagt war und das sich neutestamentlich in Maria erfüllte, verbietet es, in solchen Bezugnahmen auf Maria nur bloße Wortzusammenklänge anzunehmen, welche einen dichterischen Wohlklang erbringen, aber nicht mit Wirklichkeit erfüllt sind.

Weil Maria Christus, die schöpferische Weisheit des Vaters, in sich aufgenommen hat, sich mit dieser Weisheit zuinnerst verbunden hat, mit ihr vollkommen eins geworden ist¹⁰, dürfen diese Weisheitsaussagen des Alten Testaments in einem inneren, sachhaften, wirklichkeitserfüllten Sinne auf Maria angewandt werden, in einem Sinne, der sie jedenfalls zunächst als bevorzugten Sitz der Weisheit, als Heiligtum der Weisheit und als Tempel des Heiligen Geistes hervortreten läßt.

2) *Der marianische Sinn des Titels*

In diese Richtung weist die Anrufung Marias als „*Sitz der Weisheit*“, als „*sedes sapientiae*“, in der Lauretanischen Litanei¹¹. Mit diesem Ausdruck ist, in engstem Sinne gefaßt, eigentlich nur das Geheimnis der Gottesmatterschaft ausgesprochen und unter einen neuen Ausdruck gefaßt. Der Gottessohn wird hier eben unter dem besonderen Aspekt des Logos und der Weisheit gefaßt und mit Maria als seiner Mutter in Verbindung gebracht. Insofern scheint die Anrufung Marias als „*Sitz der*

¹¹ KAMMER, C., *Die Lauretanische Litanei*, Innsbruck 1960, 103-107

Weisheit“ der marianischen Wahrheit, dem Mariengeheimnis, nichts Neues oder nicht viel Neues hinzubringen gegenüber dem Titel und der Wahrheit von der Gottesmutterchaft der Jungfrau von Nazareth. Man könnte meinen, daß die Verbindung sowohl Christi mit der Weisheit wie auch Mariens mit der Weisheit nur ein neues Wort, gleichsam nur ein Synonym, für die schon bekannte Tatsache der Menschwerdung des Gottessohnes beibringe. Wenn man aber so minimalistisch urteilt, übersieht man, welcher Inhalt und welcher Reichtum dem Begriff und dem Wort „Weisheit“ sowohl in bezug auf Christus wie auch in bezug auf Maria zukommen. Man wird zwar rein semantisch, also von den Worten und ihrer Zeichenbedeutung herkommend, sagen können: Das Wort „Weisheit“ meint im biblischen Zusammenhang eben dasselbe wie „Gottessohn“, wie „Logos“ oder „Wort Gottes“. Es bringt uns keine neue Erkenntnis und keinen neuen Sinn.

Aber das wäre unsachgemäß und oberflächlich geurteilt. Das menschliche Denken muß sich in seiner Endlichkeit die Fülle des unendlichen Gottes in zahlreichen Worten und Begriffen auslegen und ausfalten, welche aber *quoad nos* an Gott immer etwas Neues erkennen lassen. So ist die Weisheit Gottes die besondere geistige Kraft des Vaters, mit der er aus sich herausgeht, sein Wort zeugt und in seinem Wort auf die Welt übergreift, um ihr seinen Sinn, seine Ordnung und seinen Geist einzuprägen. Die Weisheit ist ja keine ruhende Eigenschaft in Gott wie etwa seine Ewigkeit. Sie ist als tätiges praktisches geistiges Verhalten das auf die Schöpfung ausgreifende, sinnstiftende, ordnende und zielführende Handeln Gottes mit der Welt.

Wenn das christliche Denken nun die Weisheit Gottes in Maria einwohnen läßt, so begreift es damit *auch* etwas *Neues* und anderes an Maria, als das beim Ausdruck „Jungfrau“ oder „Gottesmutter“ geschieht. Mit der Übertragung der Weisheit auf Maria oder der Einwohnung der Weisheit in ihr wird von Maria eine

einzigartige Anteilnahme der Mutter am schöpferischen, ordnenden, die Welt mit Sinn erfüllenden Gedanken Gottes ausgesagt. In Maria-Sapientia verkörpert sich so auf eigenartige Weise der im Gottmenschen zusammengefaßte Sinn Gottes mit der Welt. Zwar geht Maria als Mensch keine personale Einheit mit der Weisheit in Christus ein, wie sie dem Gottmenschen allein zu eigen ist. Aber sie erfährt als bloßer Mensch eine einzigartige Verbindung und einen einzigartigen Austausch mit der Weisheit in Person, die Jesus Christus ist. Damit erfaßt das gläubige Denken an Maria tatsächlich etwas Neues, etwas Eigenes an ihrer Gestalt, an ihrer Aufgabe für die Welt und an ihrer Bedeutung für die Menschen. Es verbirgt sich darin auch eine Aussage über den Menschen.

3) *Maria als Subjekt der Weisheit*

Diese Bedeutung, die man ihrem Gehalt und ihrer Eigenart nach in einem eigenen Gedanken noch näher auslegen muß, wird äußerlich schon daran erkennbar, daß Maria nicht nur als Inhaberin und Besitzerin der Weisheit ausgegeben wird, sondern daß sie mit Betonung als „Sitz“ oder als „Thron“ der Weisheit benannt und gepriesen wird. In dem Bild vom Thron liegt eine tiefe und zugleich mehrfache Symbolik eingeschlossen, die entfaltet zu werden verdient. Darunter ist zunächst zu verstehen die von Gott kommende Auserwählung und die von ihm vorgenommene Inthronisation Mariens vor und über aller Welt. Eine solche Inthronisation geschieht nicht zu einem momentanen individuellen Zweck. Inthronisiert wird man zu einem bleibenden königlichen Auftrag gegenüber dem Volk oder der Gemeinschaft. Maria ist darum als Trägerin der Weisheit an die Spitze der Menschheit gestellt, um den Menschen die Weisheit, die sie in sich trug, vorzustellen, sie ihnen mitzuteilen und sie zu der Weisheit in Christus hineinzuziehen. So geht am mittelalterlichen Bild der „*Sedes sapientiae*“ gerade diese besondere Bestellung der Weisheitsträgerin als Hingabekraft und als Anziehungskraft der Menschen zur

gottmenschlichen Fülle der Weisheit in Christus auf. Das ist bedeutend mehr als etwa an dem Bild der Jungfrau-Mutter ersehen werden kann.

Trotzdem kann die an der thronenden Weisheitsmutter zu ersehende Bedeutung noch um ein Neues, außerordentliches Moment vertieft werden. Die bisherige Deutung des „Sitzes der Weisheit“ in Maria, die zuletzt ganz anschaulich an das betreffende Marienbild angeschlossen wurde¹², steht zwar mit den Weisheitsaussagen des Alten Testaments in Beziehung, aber doch nur so, daß Maria innerhalb der irdischen Geschichte zur Trägerin und Vermittlerin der Weisheit in eine königliche Stellung emporgehoben wurde. Die liturgische Erklärung bleibt bei dieser, im Verhältnis zu dem nun noch Hinzuzufügenden, nüchternen Deutung¹³ stehen. Sie besagt streng genommen nur, daß Maria Empfängerin und Vermittlerin der Weisheit ist, während die Weisheit selbst, die Weisheit in Person, Christus ist und bleibt.

Nach dieser Deutung wären alle Weisheitsaussagen des Alten Testaments direkt nur auf Christus zu beziehen, während Maria nur der äußere Ort, die Fundstelle oder die *Monstranz* der Weisheit wäre, ähnlich wie die Monstranz der Ort für das thronende Allerheiligste ist. Jeder wird zugeben, daß die Verbindung zwischen dem Allerheiligsten und der Monstranz eine rein äußerliche ist. Dem tieferlotenden Glaubensdenken stellt sich hier die Frage, ob damit die alttestamentlichen Weisheitsaussagen wirklich auf Maria übertragen und angewandt sind, d.h. ob sie Maria selbst als Weisheit aussagen und treffen oder ob sie nur die Funktion Marias als Trägerin, als Instrument zur Darstellung und Erhebung der Weisheit, die Christus ist, meinen.

¹² BOYER, L., *Le trône de la Sagesse*, Paris 1957

¹³ Vgl. DÜRIG, W., 38f (Anm. 7)

Zu dieser nicht leicht zu entscheidenden Frage darf zunächst soviel gesagt werden, daß die beständige, vorbehaltlose und innerlich überzeugte Verbindung dieser Texte mit Maria in der Liturgie nicht für eine äußerliche Verbindung Marias mit der Weisheit spricht. Es spricht vielmehr vieles dafür, daß mit der Weisheit auch Maria selbst gemeint ist, aber selbstverständlich mit Bezug zu Christus und in Verbindung mit ihm. Der innere lebendige Zusammenhang mit Christus in einer einzigartigen leiblich-geistigen Einheit erlaubt es, wenn auch nur in analoger Weise, Maria selbst als Weisheit anzusprechen und die betreffenden alttestamentlichen Aussagen auch auf sie zu beziehen.

Man muß allerdings bedenken, daß man damit Außerordentliches über Maria sagt und daß man dabei Vorsicht walten lassen muß, um Maria nicht wie Christus mit der göttlichen Weisheit gleichzusetzen. Zu diesem Bedenken wird man aufgefordert, wenn man erwägt, daß in diesen Aussagen die Weisheit als prä-existent ausgegeben wird („*Der Herr besaß mich am Anfang seiner Wege*“: Spr 8,22), ja, daß sie als Mitprinzip der Schöpfung bezeichnet wird („*Als er die Himmel baute, war ich da*“: Spr 8,27) und daß sie einen universalen Machtbereich in der Schöpfung zugewiesen bekam (Sir 24,11: „*Jerusalem wurde mein Machtbereich*“). Bei einer völlig einsinnigen Übertragung dieser Weisheitsworte auf Maria rückt die Gefahr einer Vergöttlichung Mariens nahe.

Ein Versuch, diesem Extrem der Vergöttlichung zu entgehen und Maria trotzdem als personale Weisheit zu verstehen, die dann eine universale, kosmische Bedeutung gewinnt, liegt in der russischen Sophiologie vor, die bei *Solowjew* († 1900), bei *Bulgakow* († 1944) und *Paul Florenskij* († nach 1931) entwickelt ist¹⁴. Es ist nicht leicht, dieser russischen marianischen Sophiolo-

¹⁴ SCHIPFLINGER, T., *Sophia-Maria. Eine ganzheitliche Vision der Schöpfung*, München-Zürich 1988, 168-193

gie gerecht zu werden, die mehr aus einer Intuition kommt und mehr bildhaft an den Ikonen abgelesen wird, als gedanklich rational durchdrungen ist.

Aber als Grundzug darf man die intuitive Ansicht angeben, daß Maria-Sophia etwas Göttliches und etwas Geschaffenes, Geschöpfliches zugleich ist. Sie ist nach *Florenskij* zwar geschaffen, aber sie hat vom Logos „die schöpferische Kraft empfangen“, eine Aussage, die, streng theologisch genommen, nicht legitim ist, weil nichts Geschaffenes Träger von Schöpferkraft sein kann. Aber dieses intuitive Denken übersteigt solche Unterscheidungen. Es intendiert in einer gewissen mystischen Schau, die z.B. auch von *Jakob Böhme* beeinflusst ist, zur Annahme einer Vermittlungsinstanz zwischen der Trinität und der Schöpfung, welche *über* der Schöpfung steht. So steht diese Gestalt vor und über der Schöpfung, ist „*ihr formender schöpferischer Grund*“, die Wurzel alles Geschaffenen, aller Ordnung, Vielfalt und Schönheit der Welt. So sagt *Paul Florenskij* einmal: „*Sie ist in Gott eine, vielfach ist sie in der Schöpfung*„. Sie ist „*die Gesamtheit der Ideen und Bilder der Schöpfung, das wahre Haus Gottes, der heilige Tempel Gottes, die hl. Stadt, das himmlische Jerusalem*“, aber personal verstanden und konkretisiert in Maria. Sie ist „*die Brücke und der Kontaktpunkt zwischen Gott und der Schöpfung, die Mitte der Schöpfung, ihre Spitze*“¹⁵. Maria ist ein kosmisches Prinzip, nicht nur Gestalt der Heilsgeschichte.

Der Marienverehrer wird diese glutvollen, begeisternden Aussagen über Maria als die geschaffene Weisheit Gottes beeindruckend und erhebend finden. Aber er wird die Befürchtung nicht unterdrücken können, daß sie irgendwie auf Kosten der menschengewordenen Weisheit Christi gehen. Besonders bei *Bulgakow* hat man dies bemerkt und gegen ihn auch eingewandt,

¹⁵ Ebd. 184

daß er den Logos als Weisheit Gottes und den Menschgewordenen als die „*geschaffene Weisheit*“ nicht ernst nehme und daß er schließlich zu einer vierten göttlichen Person gelange¹⁶.

Wie aber kann man, ohne diese emphatischen sophiologischen Spekulationen zu übernehmen, die hochqualifizierten alttestamentlichen Weisheitsaussagen doch auf Maria beziehen und auf Maria bezogen sein lassen? Die Antwort darf auf die tiefe Verbundenheit zwischen der in Christus menschgewordenen Weisheit und auf die innigste menschlich-organische Verbindung zwischen der Weisheit in Person und ihrer menschlichen Mutter hinweisen. Maria kann dann nicht mehr bloß als Trägerin, als Traggestalt, als Monstranz der Weisheit ausgegeben werden; sie ist die personale Teilhabe an dieser Weisheit, ihr höchster geschöpflicher Ausdruck, ihre Ausstrahlung. Man könnte auch sagen: Sie ist, wie die Kirche, das personal gefaßte Sakrament der menschgewordenen Weisheit Jesu Christi.

Auch so läßt sich Maria, wenn auch in einem analogen Sinne, als Subjekt der göttlichen Weisheit oder als Weisheit in menschlicher Person verstehen, insofern sie von der göttlichen Weisheit ihres Sohnes gänzlich erfüllt und durchdrungen ist.

Dieser hohe Anspruch verlangt natürlich nach Bewährung und nach Bewahrheitung der Maria-Sophia im christlichen Verständnis vom Menschen. Es muß der Eindruck vermieden werden, daß es sich hier um bloße theologische Spekulation oder dichterischen Überschwang handele oder um mystische Intuition, die für das Menschsein als solches belanglos wäre.

¹⁶ Ebd. 191

III. Das Hochbild des Menschseins

Sie kann noch unter verschiedenem Aspekt und in unterschiedlicher Perspektive erfolgen, wobei die theologisch-glaubensgemäße Perspektive voransteht.

1) *Der theologische Aspekt*

In dieser Perspektive kann zunächst der hohe Anspruch, der von den Aussagen der Weisheitsbücher über die vorweltliche Existenz, über die sog. Präexistenz der personalen Weisheit herührt, für Maria begründet werden. Eine Präexistenz, *wie* sie dem *Logos*, der Weisheit des Vaters, selbst zukommt, kann von Maria nicht behauptet werden. *Was* aber präexistierte, waren die Idee und der Plan der Menschwerdung Gottes aus einer Jungfrau, das ist theologisch die sog. Prädestination Mariens zur Gottesmutter-schaft.

Diese Wahrheit empfängt erst ihre volle theologische Bedeutung, wenn man den Gedanken der Franziskanerschule annimmt, der sich bis zur Enzyklika „*Redemptoris Mater*“ fortsetzt, daß die Menschwerdung des Logos und die Gottesmutter-schaft Mariens in einer streng einheitlichen Prädestination zusammengefaßt waren, so daß die Mutter seit Ewigkeit mit der Menschwerdung des Logos in der Idee Gottes verbunden gedacht werden muß, und das heißt eben auch mit der Weisheit des Vaters. Diese ewige Vorherbestimmung zusammen mit der Menschwerdung des Sohnes hat auch einen ganz konkreten, überzeitlichen Effekt auf seiten Marias erbracht, nämlich die Befreiung Mariens von der Erbschuld und damit die Gewährung der Gnadenfülle schon vor der Erlösung und im ersten Augenblick ihrer Existenz. Wenn man aber bedenkt, daß der Grund für jegliche Weisheit die Gnade und das Freisein von Sünde ist, dann wird man auch erkennen, daß hier schon überzeitlich der Grund für Maria als Ausdrucksgestalt der göttlichen Weisheit gelegt ist und gelegt wurde.

An diesen theologischen Aspekt von Maria-Sapientia legt sich zwanglos und folgerichtig ein zweiter an. Es ist der religiös-ästhetische Aspekt.

2) *Der religiös-ästhetische Aspekt*

Unter diesem Aspekt wird Maria als Gestalt der Weisheit zugleich in ihrer geistig-geistlichen Schönheit erfaßt, und zwar zunächst vom Geist des Menschen, aber dann auch schon von seiner geisterfüllten Sinnlichkeit. In diesem Zusammenhang ist zu würdigen, daß „Weisheit“ im Gegensatz zum „Wissen“ im menschlichen Verständnis immer etwas Leuchtendes, Glänzendes und Strahlendes an sich hat. Während „Wissen“ für uns immer mit Mühe, mit Anstrengung, mit Anspannung der Kräfte verbunden ist, erkennen wir, etwa auf einem weisen Antlitz, das Gelöste, das Gereifte, Harmonische, das wir als „Schönes“ erfassen.

Zu diesem Aspekt des Schönen an Maria-Sophia gehört insbesondere auch das aus der Sündenfreiheit kommende Moment der ganzmenschlichen Reinheit, das wiederum in der „Jungfräulichkeit“ seinen höchsten Ausdruck findet. „Jungfräulichkeit“ nämlich „um Gottes“ und „des Himmelreiches willen“ entspringt einer selbstlosen Hingabe an Gott, an seinen Willen und an seine Pläne. Sie ist Harmonie mit Gott. Sie denkt „Gottes Gedanken“ und ist damit ein Ausdruck der Weisheit, der auch die Sinne des Menschen ergreift und als „Schönheit“ gesehen wird. Einer rein auf Funktion, auf Zweckmäßigkeit und Nutzen ausgerichteten Menschenwelt ist freilich das Schöne an der Weisheit Marias nicht mehr erfaßbar, weil es auch die Kraft der Contemplatio beansprucht und die Actio hinter sich läßt.

Aber natürlich ist die Weisheit in Maria und ihre gestalthafte Schönheit für den Menschen nicht nur zum Anschauen aufgestellt und zu einem gewissen geistlichen Genuß. Schönheit ist für den schauenden Menschen zugleich immer etwas Anziehendes, das ihn zum Streben und zum Nacheifern bewegt. Das gilt vor allem

dort, wo es sich um geistige Schönheit handelt, deren Glanz aus geistiger Tugendhaftigkeit kommt. Bei Maria spricht man im besonderen Sinne von der „Tugendschönheit“, wobei Tugendhaftigkeit eigentlich auch Weisheit im Vollzug ist. Darum ist das Bild der tugendschönen Weisheit Mariens für den Menschen zugleich auch anziehendes Beispiel und Ziel der Nachahmung und der Nachfolge. Hier leitet der ästhetische Aspekt das Nachdenken des Menschen weiter zu dem naheliegenden ethischen Aspekt.

3) *Der ethische Aspekt von Maria-Sapientia*

Er meint den Vorbildcharakter Mariens für den nach Weisheit strebenden Menschen. Am Vorbildcharakter Mariens wird ersichtlich, was Weisheit als lebensbezogene geistige Grundhaltung des Menschen ist und in welchen Vollzügen oder Akten sie sich verwirklicht. Sie ist die Einsicht und das Urteilen aus den letzten Gründen und Zusammenhängen, die das endliche Geschöpf aus dem Kontakt und dem Innewerden des Unendlichen oder Absoluten gewinnt.- Maria gewann diesen Kontakt mit dem Unendlichen in Person und wurde davon auch ganzheitlich als Person betroffen. so war ihr Leben im Ursprung, in der Mitte und in der Zielausrichtung vom geistigen Kontakt mit dem absoluten Gott in Jesus Christus erfüllt. So konnte sie in allem die Gedanken Gottes nachdenken und von der Empfängnis bis hin unter das Kreuz den Sinn des göttlichen Planens in sich aufnehmen und verwirklichen.

Das geschah in entsprechenden Haltungen der Demut gegenüber dem Schöpfer, der selbstlosen Hingabe, der Bereitschaft für den Anruf Gottes und des kontemplativen Verweilens bei ihm, wofür die Aussagen der Kindheitsgeschichte über das Bewahren des Wortes Gottes durch Maria zeugen (Lk 2,19.33).

Zu dieser Vorbildhaftigkeit des Bildes der Weisheit gehört bei Maria auch im äußeren Vollzug des Lebens die unerschütterliche

Ruhe in der stürmischen Bewegung der äußeren Ereignisse, die Überlegenheit des Geistes und des Herzens über alles irdische Weh und über alle irdischen Zusammenbrüche, die Erwartung des Ewigen mitten im ungewissen Zeitlichen.

Aber für den Menschen würde das bloße Streben und Nach-eifern dieser Weisheit eine Überforderung und geradezu eine Zumutung werden, wenn er dabei nur auf sich selbst und auf seine eigene Anstrengung angewiesen wäre. Maria aber ist als gestaltgewordene Sapientia nicht nur Vorbild für menschliche Weisheit, sondern auch ihre Vermittlerin. Sie wendet sich mit dem in ihr ruhenden Urgrund der Weisheit auch den Menschen zu, sie schenkt ihnen Christus und führt sie mit sich selbst zu Christus hin. So prägt Maria im Christen auch das Bild der Weisheit aus und hilft so mit, wie Augustinus einmal sagt, daß neue Glieder Christi zur Weisheit Christi geboren werden. Sie ist damit nicht nur ein moralisches Vorbild, sondern eine seinshafte Ursache unseres Heils, das auch im Gewinn der göttlichen Weisheit besteht.

Natürlich könnte man an dieser Stelle wiederum den grundlegenden Einwand gegen das marianische Prinzip des Katholizismus überhaupt erheben und sagen: Genügt nicht die Menschheit Christi als Übermittlerin der Weisheit und als Kraft der Eingestaltung der Weisheit Gottes in unser Leben? Die Antwort kann immer wieder nur lauten: Christus gehört auch als Mensch auf die Seite Gottes. Er stellt die Einheit Gottes mit dem Menschen dar. Er ist, wenn man so will, der göttliche Mensch (wenn auch nicht der „*vergöttlichte*“). Maria dagegen ist der bloße Mensch, auch der erlösungsbedürftige Mensch. Sie ist in allem Glied der Menschheit, wenn auch das höchste Glied.

Daraus ergibt sich auch ein Unterschied in bezug auf die Weisheit, die beiden zukommt: Christus ist die menschgewordene, inkarnierte göttliche Weisheit; Maria ist die an der inkarnati-

ven Weisheit teilhabende geschaffenen Weisheit. Als solche verkörpert sie die in gänzlich menschliche Form eingegangene, vermenschlichte Sapientia.

In dieser Form bildet sie ein Mittleres, ein Medium zwischen dem Gottmenschen und den Menschen. Dieses Medium ist noch durch eine besondere naturhaft-menschliche Komponente charakterisiert: durch die Komponente des Weiblich-Mütterlichen. In dieser Form oder Fassung ist Maria noch tiefer im natürlich-menschlichen Grund verankert als das Menschsein Christi. In dieser Fassung vermag sie als geschaffene Weisheit in neuer Weise als Anziehungskraft für die Menschen zu wirken, als Impuls der letztlich erstrebten Christusvereinigung.

In dieser ihrer Menschlichkeit und Mütterlichkeit gewinnt Maria als höchste geschaffene Gestalt der Weisheit schließlich auch die für das Christsein wesentliche ekklesiologische Bestimmung. Sie wird so auch bedeutsam unter dem gemeinschaftsbezogenen Aspekt, auf den jedes Menschsein verwiesen ist.

4) Der ekklesiologische Aspekt

Als Mutter Christi, die dazu berufen ist, Christus immer neue Glieder zu gebären, ist Maria auch das Urbild der Kirche und die Kirche in der Vollendung. Nun ist die Kirche als vom Heiligen Geist beseelter Leib Christi auch Lehrerin der Wahrheit und der göttlichen Weisheit. Nach dem 1 Tim 3, 15 ist die Kirche die „Grundfeste der Wahrheit“, damit auch weisheitsvolle Lehrerin der Menschheit. Der Glaube weiß aber, gerade durch die leidvollen Erfahrungen dieser Zeit, daß die irdische Kirche als Gestalt der Weisheit Jesu Christi dieses ihr Bild oft verschleiert, verunziert und verzerrt darbietet. Das aber kann man von der in Maria am Ursprung und in ihrer Vollendungsgestalt konkretisierten Kirche nicht sagen. In der Weisheit Marias, die jetzt auch die himmlisch vollendete Kirche darstellt und ihre Vollendung vorwegnimmt, ist die Kirche als Trägerin der Weisheit und mit

ihr jedes Glied der Kirche auf die eschatologische Vollendung ausgerichtet. So ist Maria auch das vollendete Licht, das dem Christen in den heute entstellten Zügen der Kirche die in ihr verborgene Weisheit mit der Kraft der Unterscheidung der Geister (die auch eine Komponente der Weisheit ist) zu entdecken hilft. Die in Maria-Sapientia präformierte und vollendete Kirche läßt den Christen auch in einer zu mancher Zeit verkümmerten Gestalt des Leibes Christi die seelische Tiefe, die mütterliche Weisheit und die liebliche Schönheit erfassen, die der Kirche innewohnen. Dazu gerade bedarf es einer menschlich-mütterlichen Weisheit, die so durch den majestätisch-herrscherlichen Christus nicht gegeben ist.

So läßt sich Maria als Medium, als Organ und „Sakrament“ der menschengewordenen Weisheit von vielen Seiten her beleuchten, ohne daß man je behaupten könnte, damit eine vollständige Erklärung des Geheimnisses der Maria-Sapientia zu bieten. Trotzdem kann auch eine fragmentarische Darstellung Anlaß bieten, tiefer in das Geheimnis der geschaffenen Weisheit einzudringen und das Bild wie die Lobpreisungen der Sedes-Sapientiae besser zu verstehen und auch besser zu begreifen, daß die hymnisch-hyperbolischen Aussagen einen tiefen und genauen Sinn haben, in denen es etwa heißt: „Maria ... Mittlerin der Freuden, Führerin der Welt, Königin des Himmels und der Erde, schönste Blume der Erde, uneinnehmbare Mauer, Himmel der Gnade, Trägerin der Sophia“, ja mehr als bloße Trägerin, sondern „Sakrament“¹⁷ der Sophia Christi. Als solche könnte sie im Christen die Geistesgabe der Weisheit immer neu entfachen und ins Leben eingestalten, zumal in einer Situation, welche den Rang

¹⁷ FLORENSKIJ, P., *Die Säule und Grundfeste der Wahrheit* (Teilausgabe, hg. v. N.BUBNOW und H.EHRENBURG), *Östliches Christentum*, München 1925; zit. nach SCHIPFLINGER, Th., 184

der Weisheit an die instrumentelle Vernunft immer mehr abzugeben scheint¹⁸.

Sie ist das Urbild der auf Gott gerichteten vernehmenden und von Gottes Geist erfüllten Vernunft, in der erst die Erfüllung des menschlichen Geisteslebens liegt. Deshalb ist „Maria Sapientia“ nicht nur Hochbild des Menschseins für den einzelnen, sondern auch eine Geistes- und Kulturmacht für die ganze Menschheit, sofern sich diese nicht mit Sach- und Machtwissen zufrieden gibt, sondern ein Lebens- und Heilswissen anstrebt, das Weisheit ist.

¹⁸ Vgl. PIEPER, J., *Philosophie, Kontemplation, Weisheit*, Einsiedeln 1991

Maria, die Mutter Jesu, im Islam

Von Joseph Schumacher, Freiburg

Der Islam ist im Aufwind. Die viel beklagte Säkularisierung in der modernen Welt gilt - einstweilen jedenfalls - nicht für den Islam. Er gibt sich selbstbewußt und entfaltet eine rege Missionstätigkeit. Sein Einfluß wächst, nicht nur in den islamischen Ländern. Mindestens jeder Achte bekennt sich heute zu ihm. Bedingt durch die Migration, ist er uns nahegerückt. Überall in unseren Städten leben und arbeiten Moslems. Über zwei Millionen gibt es in unserem Land. Das ist eine neue Situation für das Christentum und für die Kirche.

Stets erheben die Religionen einen Öffentlichkeitsanspruch. Das ist in ihrem Wesen begründet. Im Islam hat er eine ganz spezifische Gestalt. Dadurch entstehen nicht wenige Konflikte, wenn er sich außerhalb der islamischen Welt etabliert, bei uns vor allem im Kontext der Errichtung von Moscheen und der Erteilung von Religionsunterricht an öffentlichen Schulen. Mancherorts hat sich die Situation in verhängnisvoller Weise zugespitzt. Das muß gesehen werden auf dem Hintergrund der Tatsache, daß die Situation der Christen überall in den islamischen Ländern mehr oder weniger gespannt ist, daß man in ihnen dem Öffentlichkeitsanspruch des Christentums durchweg nicht gerecht wird, daß es in ihnen verschiedentlich gar Christenverfolgungen gibt¹.

Wie das *II. Vatikanische Konzil* mit Nachdruck hervorhebt, gebietet uns der Glaube Toleranz und Dialog im Miteinander mit den Religionen. Toleranz bedeutet Respekt vor dem Anders-

¹ Vgl. W. POLZER, *Christenverfolgung in aller Welt*, in: Welt am Sonntag vom 28. Dezember 1997

denkenden, Dialog Gespräch mit ihm. Die Voraussetzung für beides ist das Bemühen um die geistigen Inhalte der verschiedenen Religionen. Man muß wissen, was man tolerieren und über was man den Dialog führen soll. Unbekanntes läßt Unsicherheit, Skepsis und Ablehnung entstehen. Daraus gehen Vorurteile hervor. Toleranz und Dialog setzen Wissen voraus über den religiös anders Orientierten, über sein Denken und über sein Empfinden. Man muß eine Vorstellung haben von dem, was anders ist in diesem Denken und Empfinden oder auch von dem, was ähnlich ist oder gleich. Das darf jedoch nicht dazu führen, daß man seine eigenen religiösen Überzeugungen in Frage stellt. Der echte Dialog hat die Verschiedenheit der Überzeugungen zur Voraussetzung.

Er hat schon ein bedeutendes Ziel erreicht, wenn er zum religiösen Frieden und zur Zusammenarbeit in einigen Bereichen des Lebens führt². Aber unabhängig davon beschenkt er jene, die ihn recht führen, in reichem Maße. Sie lernen, sich besser zu verstehen, und werden gezwungen, ihre eigene Position tiefer zu durchdringen, Fehlentwicklungen in der eigenen Gemeinschaft zu diagnostizieren und das Wesentliche ihrer eigenen Überzeugung tiefer zu erfassen. So werden Vorurteile abgebaut, Argwohn und Mißverständnisse werden beseitigt, und gegenseitige Achtung, Vertrauen und Freundschaft können an ihre Stelle treten. Damit ist viel gewonnen, auch wenn Dissense in wesentlichen Punkten bleiben.

Der Dialog ist freilich nicht ungefährlich. Er kann zur Relativierung der eigenen Wahrheit führen. Das ist immer eine große Versuchung. Schon in der bloßen Begegnung mit dem Andersdenkenden stellt sie sich ein. Sie ist um so größer, je weniger man seine eigene Position kennt und je weniger man in ihr ver-

² Vgl. A. TH. KHOURY, *Christen und Muslime*, in: J. DÖRMANN, (Hg.), *Weltmission in der Weltkrise*, St. Augustin 1979, 51 f.

wurzelt ist. Deshalb ist das Feststehen im eigenen Glauben und das Bemühen darum durch intensive religiöse Praxis in der geistigen Pluriformität der Gegenwart die entscheidende Forderung der Stunde für jeden einzelnen.

Sinnvollerweise setzt der Dialog eine klare Position und eine feste Überzeugung voraus. Das gemeinsame Suchen nach der Wahrheit ist eigentlich kein Dialog. Ist man gleicher Meinung, braucht man keinen Dialog. Dabei kann sich der Dialog nicht in der Information erschöpfen. Letzten Endes kann er nicht darauf verzichten, den Partner von der Wahrheit der eigenen Position zu überzeugen, bei allem Respekt gegenüber seiner Person und gegenüber seinen differenten religiösen Anschauungen. Immer ist der Dialog auch missionarisch, weil und sofern er unter dem Anspruch der Wahrheit steht. Diese kann freilich erst dann angenommen werden, wenn sie als solche erkannt wird. Sie muß überzeugen.

Die Fragen, die die Religionen stellen, sind stets die gleichen³. Verschieden sind jedoch die Antworten, die sie geben, jedenfalls sehr oft, teilweise so sehr, daß sie diametral gegeneinander stehen. Die Entdeckung solcher Verschiedenheiten darf jedoch nicht den Blick für das Gemeinsame trüben. Vor allem darf sie nicht zur Feindseligkeit führen.

Das Grundgesetz des Dialogs und jeder Begegnung mit einem Andersdenkenden formuliert der Epheserbrief in klassischer Weise, wenn er feststellt, daß es stets gilt, „*die Wahrheit in Liebe festzuhalten*“ (Eph 4, 15).

Das *II. Vatikanische Konzil* findet außergewöhnlich positive Worte für die Moslems, weil sie sich wie die Christen zum Glauben Abrahams bekennen und den einen Gott als den Schöpfer anerkennen und ihn anbeten, weil sie Wert legen auf eine sittliche

³ Vgl. *Nostra Aetate*, 1

Lebenshaltung, weil sie Gott durch Gebet, Almosen und Fasten verehren und weil sie das Endgericht und die Auferstehung der Toten erwarten. Damit erging zum ersten Mal in der Kirche eine amtliche Lehräußerung über den Islam⁴.

Auch im Islam gibt es indessen nicht wenige positive Urteile über das Christentum. Während das Judentum und das Christentum im Islam einen Sonderstatus haben, weil sie Schrift- oder Buchreligionen sind⁵ - *Mohammed* lehrte, Juden und Christen seien mit ihren heiligen Schriften bereits im Besitz des Korans, wenn auch eines mehr oder weniger deformierten -, wird gegen die Anhänger der übrigen Religionen zum Kampf aufgerufen. Die Sonderstellung der Juden und der Christen wird freilich wieder eingeschränkt, wenn es in der Sure 9 des Korans heißt: *„Kämpft gegen diejenigen, die nicht an Allah und an den jüngsten Tag glauben und nicht verbieten, was Allah und sein Gesandter verboten haben, und nicht der wahren Religion angehören - von denen, die die Schrift erhalten haben -, (kämpft gegen sie), bis sie kleinlaut aus der Hand Tribut entrichten (sich unterwerfen)“*⁶. Juden und Christen glauben zwar an Gott, der sich offenbart hat, und an den Jüngsten Tag, aber sie verbieten nicht, was Allah und sein Gesandter verboten haben, jedenfalls nicht alles; sie gehören nicht der wahren Religion im Sinne Mohammeds an. Solche, die Sonderstellung der Juden und der Christen relativierende Gedanken werden weiter ausgeführt, wenn es in den folgenden Versen der gleichen Sure heißt: *„Die Juden sagen: >Esra ist der Sohn Gottes<. Und die Christen sagen >Christus ist der Sohn Gottes<. So etwas wagen sie offen auszusprechen. Sie tun es (mit dieser ihrer Aussage) denen gleich,*

⁴ Vgl. *Lumen Gentium*, 16; *Nostra Aetate*, 3

⁵ Vgl. Sure 2, 62 (*Der Koran. Übersetzung von Rudi Paret*, Stuttgart 1962. Diese Ausgabe liegt allen Zitaten zugrunde)

⁶ Sure 9, 29

die früher ungläubig waren. Die gottverfluchten (Leute)! Wie können sie nur so verschroben sein! Sie haben sich ihre Gelehrten und Mönche sowie Christus, den Sohn der Maria, an Gottes Statt zu Herren genommen. Dabei ist ihnen (doch) nichts anderes befohlen worden, als einem einzigen Gott zu dienen, außer dem es keinen Gott gibt“⁷. An anderer Stelle heißt es: „Ungläubig sind diejenigen, die sagen: >Allah ist Christus, der Sohn der Maria< ... Wer (dem einen) Allah (andere Götter) beigesellt, dem hat Allah (von vornherein) den Eingang in das Paradies versagt. Das Höllenfeuer wird ihn (dereinst) aufnehmen ... Ungläubig sind auch diejenigen, die sagen: >Allah ist einer von dreien<. Es gibt keinen Gott außer einem einzigen Gott. Und wenn sie mit dem, was sie (da) sagen, nicht aufhören (haben sie nichts Gutes zu erwarten). Diejenigen von ihnen, die ungläubig sind, wird (dereinst) eine schmerzliche Strafe treffen... Christus, der Sohn der Maria, ist nur ein Gesandter. Vor ihm hat es schon (verschiedene andere) Gesandte gegeben...“⁸.

Gegen die Jesusgestalt, wie sie im Christentum geglaubt wird, wird immer wieder im Koran und auch bei den islamischen Theologen polemisiert, aber nicht minder gegen die Trinitätslehre des Christentums. Die Gottessohnschaft Jesu und die Lehre vom dreifaltigen Gott versteht man als eine Negierung des Monotheismus⁹. Diese zwei Dogmen sind ein besonderer Stein des Anstoßes. Dabei wird die christliche Trinitätslehre allerdings nicht eindeutig vorgetragen. Mal ist der Heilige Geist die dritte Person der Trinität, mal ist es Maria. Durchgehend wird sie indessen polytheistisch verstanden und dementsprechend zurückgewie-

⁷ Sure 9, 30 f

⁸ Sure 5, 72-75

⁹ Vgl. Suren 5, 73; 4, 48; 72, 3; 6, 101; 2, 117; 19, 35; 4, 172; 6, 101; 72, 3

sen¹⁰. Nachdrücklich betont man, daß Jesus nicht mehr ist als der Gesandte, der Prophet oder der Diener Allahs: Denn Gott ist nur einer¹¹, und Jesus ist nur ein Mensch¹².

Der Islam hat auch kein Verständnis für die Sendung Jesu als des Erlösers der Menschheit. Schon der Begriff der Erlösung ist ihm fremd. Nach der Lehre Mohammeds bedurfte es keiner Erlösung, weil es keine Erbsünde gibt. Im Islam gibt es keine übernatürliche Erhebung des Menschen, und jeder bestimmt sein Verhältnis zu Allah allein durch seine Taten¹³. Für den Koran ist Jesus auch nicht am Kreuz gestorben, sondern ein Doppelgänger ist an seine Stelle getreten¹⁴. In der Sure 4 heißt es: *„Sie (die Juden) sagen: Wir haben Christus Jesus, den Sohn der Maria und Gesandten Allahs getötet! - Aber sie haben ihn (in Wirklichkeit) nicht getötet und (auch) nicht gekreuzigt. Vielmehr erschien ihnen (ein anderer) ähnlich, (so daß sie ihn mit Jesus verwechselten und töteten). Und diejenigen, die über ihn uneins sind, sind im Zweifel über ihn. Sie haben kein Wissen über ihn, gehen vielmehr Vermutungen nach. Und sie haben ihn nicht mit Gewißheit getötet (das heißt: sie können nicht mit Gewißheit sagen, daß sie ihn getötet haben). Nein, Allah hat ihn zu sich (in den Himmel) erhoben. Allah ist mächtig und weise“*¹⁵.

Das Geheimnis des Kreuzes war für Mohammed, wie für die Juden und die Heiden, Ärgernis und Torheit (1 Kor 1,23 f). Daß

¹⁰ Vgl. M. ELIADE, *Geschichte der religiösen Ideen* III, 1 (Herder / Spektrum, 4200), Freiburg 1983, 83

¹¹ Vgl. Sure 1

¹² Vgl. Sure 19, 35 f.; Sure 112

¹³ Vgl. Sure 7, 19 ff.; Sure 20, 122 ff

¹⁴ Vgl. Sure 4, 157. In den Kommentaren der islamischen Theologen wird dieser Doppelgänger für gewöhnlich mit *Simon von Cyrene* identifiziert. Vgl. auch F. KÖSTER, *Jesus im Islam*, in: H. FRIES u. a., *Jesus in den Weltreligionen* (Kirche und Religionen - Begegnung und Dialog, 1), St. Ottilien 1981, 58 f. 73.

¹⁵ Sure 4, 157 f

ein Prophet im Tod siegt, daß er zum leidenden Gottesknecht wird, dieser Gedanke war für ihn unvollziehbar¹⁶.

Hat der Koran auch kein Verständnis für das innere Wesen Jesu und für sein eigentliches Anliegen, so bringt er ihm doch große Sympathie entgegen und erkennt ihm im Vergleich mit den anderen Propheten eindeutig eine Sonderstellung zu. Der Koran und die islamische Überlieferung sprechen mit hoher Ehrerbietung über Jesus und stellen ihn über alle Propheten, Mohammed selbstverständlich ausgenommen¹⁷. Gemäß dem Koran hat Jesus Blindgeborene und Aussätzig geheilt, Tote auferweckt und auf die Bitte der Apostel einen Tisch mit Speisen vom Himmel herabsteigen lassen¹⁸. Wie das heilige Buch des Islam feststellt, war er vom Geist Gottes erfüllt und hat deshalb, wie viele Propheten vor ihm, die Ablehnung seines Volkes erfahren¹⁹. Auch *Mohammed* hatte sie erfahren. Eine Zeitlang jedenfalls. Nach islamischem Glauben wurde Jesus nach seinem Erdenleben in den Himmel entrückt. Er wird vor dem Endgericht wiederkommen, um den Antichristen zu vernichten und dann mit seinen Getreuen nach Jerusalem zu ziehen. Er wird dann die Synagogen und Kirchen zerstören und alle Ungläubigen, auch die ungläubigen Juden und Christen, töten oder der wahren Religion, dem Islam, zuführen, um schließlich eines natürlichen Todes zu sterben und in Medina, neben Mohammed, begraben zu werden²⁰.

¹⁶ Vgl. A. ANWANDER, *Die Religionen der Menschheit. Einführung in Wesen und Geschichte der außerchristlichen Gottesvorstellungen*, Freiburg 1927, 274 f.

¹⁷ Vgl. H. FRIES u. a., *Jesus in den Weltreligionen* (Kirche und Religionen - Begegnung und Dialog, 1), St. Ottilien 1981, 13; A. ANWANDER (Anm. 16), 503; H.-J. LOTH, M. MILDENBERGER, U. TWO-RUSCHKA, (Hg.), *Christentum im Spiegel der Weltreligionen. Kritische Texte und Kommentare*, Stuttgart ³1986, 68 f.

¹⁸ Vgl. Sure 5, 110-114

¹⁹ Vgl. Sure 2, 87; vgl. F. KÖSTER (Anm. 14), 59 f

²⁰ Vgl. O. HAVEK, *Le Christ et l'Islam*, Paris 1959, 265 ff.; H. MICHAUD, *Jesus selon le Coran*, Neuchâtel 1960, 60 ff.; F. KÖSTER (Anm. 14), 59. 73

Mehr noch als im offiziellen Islam und in der islamischen Theologie tritt die Jesusgestalt in der Volksfrömmigkeit hervor, wenn er als der vollkommene Wandermönch verehrt wird, der radikal der Welt entsagt hat, und wenn man zu ihm aufschaut als einem Vorbild der Frömmigkeit, der Erfüllung des göttlichen Willens und der Selbstkasteiung. In der Gegenwart gibt allerdings auch immer wieder islamische Theologen, die sich mit großer Verehrung Jesus zuwenden und in der Wertschätzung seiner Person die Volksfrömmigkeit noch übertreffen²¹.

Von Anfang an steht Jesus allerdings - verständlicherweise - in einer gewissen Konkurrenz zu Mohammed. Von daher erklären sich die vielen Legendenmotive in der Biographie Mohammeds, die den Propheten über das Mittelmaß erheben und ihn zu einem ganz Großen machen. Es muß gezeigt werden: Er war der Größere. Gemäß der islamischen Überlieferung geschahen schon bei der Empfängnis des Propheten durch seine Mutter *Amina* allerlei Wunderzeichen, wodurch diese Begebenheit als ein kosmisches Ereignis angekündigt wurde. Wie *Maria* die Geburt Jesu durch einen Engel verheißen wurde, so hatte auch *Amina* eine Erscheinung, die ihr die Geburt des Propheten ankündigte. Sie erfolgte dann - nach einem Bericht der Mutter Mohammeds - in extrem wunderhafter Weise. So wird das Kind von Engeln über die ganze Erde geführt, damit alle es als ihren Herrn erkennen. Engel verbreiten die Kunde von seiner Geburt, *Gabriel* kommt mit der Freudenbotschaft, Vögel aus dem Garten Eden lassen in *Aminas* Wohnung Perlen aus ihren Schnäbeln fallen, und *Amina* sieht nach der Geburt des Kindes ein unbeschreibliches Licht, von dem die Schlösser Basras herrlich erglänzen²².

²¹ Vgl. ebd., 70 ff

²² Vgl. G. MENSCHING, *Leben und Legende der Religionsstifter*, Darmstadt o. J., 136 ff. 142 ff

Der Muslim weiß: Wie *Mohammed* Jesus überragt, so überragt der Islam das Christentum²³. Die Absolutheit des Islams ist für ihn keine Frage. Der Koran steht für ihn über dem Alten und dem Neuen Testament. Für den Islam gilt, daß im Grunde alle wahren Propheten Gottes die Botschaft dieses heiligen Buches verkündet haben, die jedoch immer wieder von den Menschen verfälscht worden ist, von den Zeitgenossen der Propheten und von deren Nachkommen, weshalb Gott fortwährend neue Propheten senden mußte. Dem Schicksal der Verfälschung der Botschaft konnte auch die Lehre Jesu nicht entgehen. Deswegen sandte Gott nach Jesus noch einmal einen Propheten, Mohammed, den letzten der Propheten. Dieser hat mit dem Koran der Welt die endgültige Offenbarung Gottes gebracht. Sie hat Gestalt gefunden im Islam, der daher als ein völlig neuer Anfang Gottes mit der Menschheit verstanden werden muß²⁴.

Diesen Anspruch des Islam haben Juden und Christen stets für absurd gehalten. Sie verstanden weder Mohammed als einen Propheten Gottes noch den Koran als göttliche Offenbarung. Das ist eine schwere Belastung für das Verhältnis zwischen dem Islam und den Religionen des Alten und des Neuen Testaments. Die Moslems sehen darin den Ausdruck einer verhängnisvollen Manipulierung des Alten und des Neuen Testaments, einer Manipulierung, die in ihren Augen geradezu charakteristisch ist für das Judentum und für das Christentum, und zwar von Anfang an²⁵. Nachdrücklich weisen sie Juden und Christen in diesem Zusammenhang darauf hin, daß das Alte wie auch das Neue Testa-

²³ Vgl. Sure 5, 75

²⁴ Vgl. M. FITZGERALD, *Der Koran und die islamische Theologie*, in: DERS. u. a., *Moslems und Christen - Partner?* Graz 1967, 43 ff.; L. GARDET, *Islam*, Köln 1968, 39 ff.; F. KÖSTER (Anm. 14), 60 f. 73 f

²⁵ Vgl. L. GARDET (Anm. 24), 336 f.; F. KÖSTER (Anm. 14), 61 f

ment auf den Islam hin ausgerichtet ist, daß Mohammed in beiden heiligen Büchern erwähnt und angekündigt wird²⁶.

Die Überzeugung, daß *Mohammed* der letzte Prophet Gottes ist und daß er und niemand anders die endgültige und unüberholbare Offenbarung Gottes gebracht hat - mit diesem Anspruch hat sich Mohammed von Anfang an seinen Anhängern empfohlen -, ist das A und O im Islam. Sie ist gar auch von politischer Relevanz. Gern weist man im Islam darauf hin, daß die nachfolgende Geschichte diese Überzeugung nicht widerlegt, sondern bestätigt hat, denn nach Mohammed ist keine neue Weltreligion mehr entstanden. Es ist auffallend, daß der Islam zwar ganze Völker, die früher christlich oder manichäisch, buddhistisch oder hinduistisch waren, für sich hat gewinnen können, daß aber kein Volk, das den Islam einmal angenommen hat, ihm wieder untreu geworden ist, daß sich nur hier und da einzelne Volksteile, und das auch vielfach nur unter starkem Druck, von ihm ab- und zum Christentum hingewandt haben, so unter den Tartaren in Rußland und unter den Andalusiern nach der spanischen Rückeroberung. Zu keiner Zeit sind größere Massen vom Islam zum Christentum übergetreten. Das heißt: Bisher hat der Islam „*keine ins Gewicht fallende Verluste an eine andere Religion gehabt*“ oder „*den Abfall eines ihm gehörenden Volkes zu einer anderen Religion*“ erlebt²⁷. Wohl aber hat er sich nicht wenige Völker einverleibt, die einstmal christlich waren. In der organisierten Mission der Moslems - für sie eine dem Christentum entnommene Idee - ist die Zahl der Einzelkonversionen zum Islam unvergleichlich höher als jene zum Christentum²⁸. Zweifellos wirken sich hier nicht zuletzt das einfache Glaubensbekenntnis aus und die nicht weniger

²⁶ So etwa: Dt 18, 15; 18, 18 f.; Joh 15, 26; Joh 16, 7

²⁷ B. SPULER, *Der Islam*, in: G. GÜNTHER (Hg.), *Die großen Religionen*, Göttingen 1961, 82

²⁸ Vgl. ebd., 88

einfache, leicht überschaubare Moral sowie die Tatsache, daß der Islam so viele Elemente einer natürlichen Religion enthält²⁹.

Der Absolutheitscharakter und das Toleranzverständnis des Islam sind von ganz besonderer Art. Dadurch wird die religiöse Koexistenz mit ihm sehr erschwert. Für den Moslem bilden die Religion und die Politik eine Einheit. Er unterscheidet nicht zwischen religiös und profan. Sein ideales Leitbild ist die Theokratie. Diese Idee konnte der Islam noch zu Lebzeiten seines Stifters realisieren. Nur der islamisch geprägte und geführte Staat ist legal für ihn. Einen religiös neutralen Staat kann es für ihn eigentlich nicht geben³⁰. Zudem ist das Menschenbild ein anderes im Islam. Mit dem Koran kann man die allen Menschen in gleicher Weise zukommende Würde und die sich daraus ergebende Glaubens- und Gewissensfreiheit *nicht* begründen³¹. Nur *eine* Folge davon ist die geringere Wertung der Frau.

Dennoch entziehen sich die Moslems heute nicht dem Dialog. Vielfach betonen sie geradezu mit Nachdruck die Notwendigkeit des wohlwollenden Gespräches in der interreligiösen Begegnung, das für sie jedoch - mit Recht - verbunden ist mit dem Zeugnis für den eigenen Glauben. Das tun sie mit Berufung auf den Koran. Sie verweisen dabei gern auf die zweite Sure ihres heiligen Buches, in der es heißt: „*Jeder hat eine Richtung, auf die er eingestellt ist (je nachdem er Jude, Christ oder Muslim ist). Wett-eifert nun nach den guten Dingen!*“³² In solchem Aufeinanderzugehen erkennen sie die bessere Werbung für ihre religiösen Überzeugungen.

²⁹ Vgl. ebd., 89; vgl auch A. ANWANDER (Anm. 16), 275 f

³⁰ Vgl. B. SPULER (Anm. 27), 90

³¹ Vgl. vor allem Sure 5, 44 f

³² Sure 2, 148; vgl. Sure 3, 64 und Sure 5, 48

Islamische Theologen befürworten heute in großer Zahl den Dialog mit den Christen³³. Dabei vertreten sie des öfteren die Meinung, dieser Dialog werde gerade durch den Absolutheitsanspruch des Islams gefordert, weil das Christentum ein Teil des islamischen Absolutheitsanspruchs sei, ein Teil der göttlichen Wahrheit, wenn auch ein noch wenig entwickelter. Es wurde bereits festgestellt, daß für den Moslem die Bibel ihre richtige Deutung erst im Lichte des Korans erhält.

In diesem Zusammenhang erklären die Moslems auch gern, unsere Welt rücke immer enger zusammen, weshalb alle Religionen und alle religiösen Menschen aufgerufen seien, gemeinsam eine humanere Welt zu bauen. Nicht zuletzt sind sie vielfach der Meinung, daß man sich nicht isolieren und in seinen Positionen verhärten dürfe und daß der interreligiöse Dialog letztlich eine Frage des Überlebens auch des Islams sei³⁴. Das sind Gedanken, die auch aus christlicher Perspektive bedenkenswert sind.

Zuweilen ist man hinsichtlich des Dialogs, speziell mit den Christen, im Islam freilich auch zögernd, weil man denkt, momentan sei noch nicht der richtige Zeitpunkt dafür gekommen und im Augenblick empfehle sich nur die praktische Zusammenarbeit. Man weist dann gern darauf hin, daß die islamischen Gesprächspartner noch nicht genügend vorbereitet seien auf eine geistige Begegnung mit dem Christentum, weil die muslimischen Völker intellektuell ein wenig unterentwickelt seien und den Anschluß an das moderne Denken noch nicht gefunden hätten. Man wird nicht leugnen können, daß die Moslems den zahlreichen christlichen fachkundigen Islamologen nicht in genügender Zahl gut ausgebildete Kenner des Christentums entgegensetzen ha-

³³ Vgl. H.-J. LOTH, M. MILDENBERGER, U. TWORUSCHKA (Anm. 17), 68 ff

³⁴ Vgl. auch: *Christen und Moslems in Deutschland*, Essen 1977, 68

ben. Man kann indessen auch durch den Dialog dazulernen, wenn man eine feste Überzeugung hat.

Es gibt allerdings auch islamische Theologen, eher einzelne, die einen Dialog mit den Christen grundsätzlich ablehnen, zum einen, weil sie meinen, der Dialog sei eine Gefahr für die Moslems und für ihre Überzeugung - durch den Dialog könnten sie ihre Identität verlieren -, zum anderen, weil sie denken, als die endgültige und vollkommene Form der Religion habe es der Islam nicht nötig, den Dialog zu suchen und sich in ihm zu artikulieren. Oder sie sagen einfach, das religiöse Gespräch habe, wie die Vergangenheit beweise, nichts gebracht und die Probleme des praktischen Lebens hätten heute den Vorrang³⁵.

Der Dialog zwischen Christen und Moslems ist durch mannigfache geschichtliche Auseinandersetzungen und viele ungute Begegnungen belastet. Dennoch gibt es auch in der Geschichte - nicht wenige Beispiele positiver Zusammenarbeit zwischen Moslems und Christen. Aber mehr noch als durch die Geschichte ist der islamisch -christliche Dialog durch disparate Positionen zu grundlegenden Fragen der religiösen Welt- und Lebensdeutung belastet. Dabei muß man nüchtern feststellen, daß der Islam als Religion gravierende Mängel aufweist, formal wie auch inhaltlich³⁶. Aber nicht nur die Religion, auch die Persönlichkeit des Religionsstifters weist hier solche Mängel auf³⁷. Das erschwert den Dialog sehr. Ebenso die Tatsache, daß das Christentum aufs äußerste geschwächt ist in der Gegenwart, daß es sich innerlich aufreibt, daß es sich teilweise selbst zerstört und daß ihm die Menschen vielfach davonlaufen. Mit Berufung auf solche Konstellationen darf man sich selbstverständlich nicht dem Gespräch

³⁵ Vgl. A. Th. KHOURY, *Christen und Muslime* (Anm. 2), 52-58

³⁶ Verbindung von Religion und Politik, der heilige Krieg, Polygamie, Stellung der Frau, grausame Rechtsmittel, die sinnenhafte Darstellung des Jenseits.

³⁷ Sinnlichkeit, religiöse Unwissenheit, Gewaltanwendung, Rachsucht.

entziehen, das ist klar, aber man muß die Situation realistisch einschätzen.

Nicht der Absolutheitsanspruch als solcher ist hier ein Problem. Gewiß, der Islam vertritt ihn, aber auch das Christentum. Im Grunde vertreten ihn alle Religionen, die sich selber treu bleiben. Denn im Absolutheitsanspruch der Religionen begegnet uns der Absolutheitsanspruch der Wahrheit. Die Wahrheit ist immer absolut, notwendigerweise. Das wird jeder einsehen, der das Widerspruchsprinzip nicht in Frage stellt. Im übrigen ist die kategorische Ablehnung eines jeden Absolutheitsanspruchs nicht weniger absolut als die Erhebung dieses Anspruchs.

Der Absolutheitsanspruch steht nicht in sich gegen Dialog und Toleranz. Man kann nicht sagen, er sei naiv, töricht, lieblos, überheblich oder unduldsam, wie man es in neuerer Zeit immer wieder gesagt hat, wenn man etwa gefordert hat, an seine Stelle müßten Offenheit und Pluralismus treten³⁸. Aber Offenheit und Pluralismus laufen in diesem Verständnis faktisch auf einen verschwommenen Relativismus hinaus. Legitim und sachgemäß ist der Absolutheitsanspruch der Religionen, wenn er in der Überzeugung von der Wahrheit der je eigenen religiösen Anschauungen ruht. Falsch wird er jedoch, wenn er die subjektive Überzeugung des Andersgläubigen nicht respektiert, wenn er die Augen verschließt vor den Wahrheitselementen, die sich in dessen Religion finden, und wenn er zur Schwertmission greift, das heißt: wenn er militant wird. Wir müssen hier freilich unterscheiden

³⁸ Vgl. I. PUTHIADAM, *Christlicher Glaube und christliches Leben in einer Welt religiöser Pluralität*, in: Conc. 16, 1980, 367-378; W. BÜHLMANN, *Wer Augen hat zu sehen... Was Gott heute mit den Christen vorhat*, Graz 1989, 138 ff. Erinnert sei hier auch an die sogenannte pluralistische Religionstheologie (vgl. P. F. KNITTER, *Ein Gott - viele Religionen. Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums*, München 1988, passim, bes. 173 ff.; P. SCHMIDT-LEUKEL, *Das pluralistische Modell in der Theologie der Religionen. Ein Literaturbericht*, in: Theologische Revue 1993, 89, 353-370).

zwischen der faktischen Militanz und der prinzipiellen. Sie verstößt in beiden Fällen gegen wesentliche Forderungen zumindest des christlichen Absolutheitsanspruchs. Der Absolutheitsanspruch wird im tiefsten verfälscht, wenn er sich nicht mit der Toleranz verbindet. Die Freiheit der Zustimmung zur Wahrheit ist idealerweise ein Wesenskonstitutiv des christlichen Glaubens, vielleicht auch der anderen Religionen. Die hier gemeinte Toleranz bezieht sich freilich auf den irrenden Menschen, nicht auf seinen Irrtum.

Die Moslems würdigen und verehren nicht nur Jesus. Auch *Maria*, die Mutter Jesu, erfährt eine hohe Wertschätzung im Islam, vielfach wird sie auch kultisch verehrt. Gerade die kultische Verehrung der Mariengestalt kann eine tragfähige Brücke oder ein bedeutender Anknüpfungspunkt für die religiös-geistige Begegnung von Moslems und Christen sein und das Christentum und den Islam zusammenführen. Faktisch geschieht das schon zuweilen.

Der Koran weiß viel über Maria. Immer wieder berichtet er über sie. Er weiß viel mehr über sie zu berichten als das Neue Testament, weil er sein diesbezügliches Wissen unbeirrt aus den apokryphen Schriften des frühen Christentums schöpft, wie es ihm durch die Volksfrömmigkeit übermittelt worden ist³⁹. Das gilt allgemein für den Koran. *Mohammed* hat seine Kenntnisse über das Judentum und über das Christentum nicht den Primärquellen entnommen, er verdankt sie vielmehr der Volksfrömmigkeit, einer Volksfrömmigkeit, die alles andere als authentisch ist und die vielfach durch die Apokryphen gespeist wurde. Dadurch bereichert er die biblischen Überlieferungen nicht nur, sondern er entstellt sie auch. Wie uns im Koran in der Darstellung der Mariengestalt und ihres Lebens phantastische Ausmalungen und viele

³⁹ Vgl. A. Th. KHOURY, (Hg.), *Lexikon religiöser Grundbegriffe. Judentum-Christentum-Islam*, Graz 1987, 668

ungeschichtliche Details begegnen, so begegnen sie uns auch in vielen anderen Geschichten des Alten und des Neuen Testaments, die wir im Koran finden, wenn etwa über Abraham, David, Salomon oder Johannes den Täufer berichtet wird⁴⁰. Das ist bedauerlich, bedingt aber immerhin, daß man hier eine gemeinsame Plattform für Juden, Christen und Moslems findet.

In diesem Kontext steht auch die Feststellung Mohammeds, die Christen verehrten Maria als Göttin, sie sähen in ihr die dritte Person der Trinität. Diese Meinung hat der Prophet des Korans wohl von christlichen Sekten mit übertriebener Marienverehrung übernommen. Solche hat es gegeben in damaliger Zeit. Dafür haben wir eine Reihe von Zeugnissen. Mit Nachdruck wendet sich der Koran gegen diese Auffassung und gegen jede Vergötterung Mariens. Nicht zu Unrecht. Wenn schon die Trinitätslehre als solche angesichts des strengen Monotheismus des Islams den Widerspruch Mohammeds herausfordert, um wieviel mehr dann die Vergötterung Mariens. Aber hier besteht ein Konsens zwischen Christen und Moslems, der freilich immer wieder artikuliert werden muß, damit er ins Bewußtsein tritt⁴¹.

Häufig lesen wir den Namen Mariens im Koran. Dreiunddreißigmal begegnet uns dort für Jesus die Bezeichnung „*der Sohn Mariens*„ oder „*der Sohn der Maria*„⁴². Der Koran berichtet von der Geburt Mariens, von der ihr zuteil gewordenen Verkündigung und von ihrer Niederkunft, wenn auch stark legendär, geprägt von den apokryphen Schriften des frühen Christentums⁴³

⁴⁰ Vgl. Sure 37; 12; 18; 19; 32, 20 ff.; 27, 15 ff.; 38, 36 ff. Vgl. auch A. ANWANDER (Anm. 16), 502

⁴¹ Vgl. A. Th. KHOURY, *Lexikon religiöser Grundbegriffe* (Anm. 39), 668

⁴² G. C. ANAWATI, *Die Botschaft des Koran und die biblische Offenbarung*, in: A. PAUS, (Hg.), *Jesus und die Religionen*, Graz 1980, 145 f.; F. KÖSTER (Anm. 14), 66

⁴³ A. Th. KHOURY, *Lexikon religiöser Grundbegriffe* (Anm. 39), 668 f

und von den heterodoxen nestorianisch-monophysitischen Vorstellungen der Alten Kirche, wie sie im vorislamischen Arabien verbreitet waren⁴⁴.

So weiß der Koran, daß Maria die Tochter betagter Eltern ist, die gemäß einem Gelübde das Kind einem Tempel weihen. Der Name des Vaters ist *Imran*, der Name der Mutter *Hanna*. Der Vater stirbt schon vor der Geburt des Kindes. Darum wird das Kind von seinem Onkel *Zacharias* in der Nische des Tempels auf wunderbare Weise mit Nahrung versorgt. Zur Erinnerung an diese denkwürdige Begebenheit findet man noch heute in den Gebetsnischen der Moscheen des öfteren jenen Koranvers angeschrieben, der davon berichtet⁴⁵.

Das ist eine phantastische Geschichte. Nicht weniger phantastisch ist jene Geschichte, in der *Maria* die wunderbare Geburt Jesu angekündigt wird. Der Koran spricht vom Besuch des Geistes Gottes bei ihr, der zu ihr kommt als „ein wohlgestalteter Mensch,, womit der Erzengel *Gabriel* gemeint sein dürfte. Er erscheint ihr an einem Ort des Gebetes und bringt ihr die Botschaft: „*Er sagte: >(Du brauchst keine Angst vor mir zu haben.) Ich bin doch der Gesandte deines Herrn. (Ich bin von ihm zu dir geschickt), um dir einen lauterer Jungen zu schenken*<⁴⁶.

Vor ihrer Niederkunft hält *Maria* sich 40 Tage in einer entlegenen Höhle auf. Dann gebiert sie ihren Sohn unter einem Palmbaum. Sie bringt ihn ins Dorf, wo ihr der Argwohn entgegen schlägt, ein uneheliches Kind zur Welt gebracht zu haben. Sie braucht sich aber nicht zu verteidigen. Das neugeborene Kind übernimmt die Verteidigung der Mutter. Es beginnt zu sprechen,

⁴⁴ R. BÄUMER, L. SCHEFFCZYK, (Hg.), *Marienlexikon* III, St. Ottilien 1991, 325

⁴⁵ Sure 3, 37. Vgl. R. GRAMLICH, *Die Wunder der Freunde Gottes. Theologien und Erscheinungsformen des islamischen Heilungswunders*, Stuttgart 1987, 74-77; A. Th. KHOURY, *Lexikon religiöser Grundbegriffe* (Anm. 39), 668 f.

⁴⁶ Sure 19, 19

um den Tatbestand der Jungfrauengeburt zu erläutern und die Ehre der Mutter wiederherzustellen. Bereits in der Wiege kann dieses Kind reden wie ein erwachsener Mensch⁴⁷. Der Koran sieht in diesem Sprechen das erste Wunder Jesu⁴⁸.

Zwölf Jahre dauert der Aufenthalt der heiligen Familie in Ägypten gemäß der islamischen Überlieferung. Über diesen Lebensabschnitt Mariens berichtet der Koran allerdings nicht, auch nicht über ihren Tod, um so intensiver jedoch die von der Legende gestaltete Überlieferung. Bis zum Ende ihrer Tage soll Gott ihr nahe gewesen sein mit seiner Gnade, um sie schließlich durch die Öffnung der Erde dem gewaltsamen Tod zu entreißen und sie vor ihren römischen Verfolgern zu retten⁴⁹. Unweit von Ephesus verehren die Moslems ihr Grab und machen es immer wieder zum Ziel ihrer Pilgerfahrten⁵⁰.

Dezidiert lehrt der Koran die vaterlose Geburt Jesu, die Jungfräulichkeit Mariens⁵¹. Entsprechendes wird von *Mohammed* nicht gesagt. Islamische Theologen betonen, Jesus sei neben *Adam* der einzige Mensch, der keinen Vater hatte⁵². Dieser Tatbestand hat bereits den Kirchenvater *Johannes von Damaskus* († 754) dazu veranlaßt, den Islam als eine „christliche Häresie,“ zu verstehen. *Mohammed* und der Islam haben allerdings aus der Jungfräulichkeit Mariens keine Folgerungen gezogen im Hinblick auf die Stellung des weiblichen Geschlechtes.

⁴⁷ Vgl. Sure 19. Bezeichnenderweise wird Maria hier mit Mirjam, der Schwester des Mose, verwechselt.

⁴⁸ Vgl. Sure 3, 47. Im Koran findet sich auch die merkwürdige Geschichte von der Formung von Vögeln, denen Jesus als Knabe das Leben eingehaucht habe (Sure 5, 110), eine Geschichte, die sich in einer Reihe von apokryphen Evangelien der Frühzeit der Kirche findet (vgl. F. KÖSTER [Anm. 14], 57 f).

⁴⁹ Vgl. A. Th. KHOURY, *Lexikon religiöser Grundbegriffe* (Anm. 39), 668 f

⁵⁰ Vgl. ebd.

⁵¹ Vgl. Sure 19

⁵² Vgl. Sure 3, 59. F. KÖSTER (Anm. 14), 57 f

Wohl aber hat die hohe Berufung Mariens zu einem zum Teil recht ausgedehnten Marienkult im Islam geführt. Nicht selten haben die Moslems großes Vertrauen zur Mutter Jesu und rufen sie an in ihren Nöten. Ja, zuweilen teilen sie auch den Glauben an Marienerscheinungen, wie sie das katholische Leben prägen, speziell in Ägypten, wenngleich das dann offiziell als Aberglaube verworfen wird⁵³.

Die legitime Basis der Marienverehrung in der islamischen Volksfrömmigkeit ist das Faktum, daß die Heiligenverehrung als solche dem Islam nicht fremd ist, wenn man dabei auch grundsätzlich keine Kultbilder gestattet.

Ursprünglich gibt es keine Heiligenverehrung im Islam. In der 18. Sure des Korans wird sie ausdrücklich als Vielgötterei verworfen⁵⁴. *Mohammed* wollte und duldete sie nicht⁵⁵. Aber schon bald hat sie prinzipiell die allgemeine Billigung der Lehrer gefunden. Heute wird sie von allen vier Schulrichtungen anerkannt⁵⁶. Die islamischen Theologen finden dafür gar eine Begründung im Koran, wenn sie auf die 10. Sure verweisen, in der es heißt: „*Die Freunde Allahs brauchen doch (wegen des Gerichts) keine Angst zu haben, und sie werden (nach der Abrechnung am jüngsten Tag) nicht traurig sein.*“⁵⁷. Faktisch hat sich die Heiligenverehrung indessen im Kontext einer gemeinreligiösen Sehnsucht oder auch unter dem Einfluß des Christentums herausgebildet. Der Islam ist anpassungsfähig, er verschließt sich nicht den tieferen

⁵³ Vgl. A. Th. KHOURY, *Lexikon religiöser Grundbegriffe* (Anm. 39), 668

⁵⁴ Vgl. Sure 18, 102. Vgl. auch A. SCHALL, Art. *Islam* I, in: *Theologische Realenzyklopädie* XV, Berlin 1987, 329

⁵⁵ Vgl. G. SIMON, *Die Welt des Islam und ihre Berührungen mit der Christenheit*, Gütersloh o. J., 257. Engelverehrung gab es für ihn, nicht aber Heiligenverehrung (A. ANWANDER [Anm. 16], 266)

⁵⁶ Vgl. F. BABINGER, *Der Islam*, in: C. CLEMEN, (Hg.), *Die Religionen der Erde. Ihr Wesen und ihre Geschichte*. München o. J., 480 f.

⁵⁷ Sure 10, 62

religiösen Bedürfnissen seiner Anhänger und hat sich in den verschiedenen Ländern und bei den verschiedenen Völkern immer wieder umgebildet⁵⁸.

Schon bald nach seinem Tod wurde *Mohammed*, der Stifter des Islams, als Heiliger verehrt, als Vorbild und als Fürsprecher. Ebenso wurden schon früh bedeutende Vertreter seiner Familie als Heilige verehrt: *Ali*, *Fatima*, *Hasan* und *Husain*. Auch den ersten drei Kalifen, *Abu Bekr*, *Omar* und *Osman*, brachte man bereits in alter Zeit kultische Verehrung entgegen. Ein äußerst lebendiger Heiligenkult entwickelte sich sodann im Sufismus. Er ging hervor aus der Verehrung frommer Männer oder auch - frommer Frauen, die ein heiligmäßiges Leben geführt hatten und als Ordensstifter, als Leiter der Orden und als Ordensmeister hervorgetreten waren. Dieser Kult bestimmte freilich mehr die Volksfrömmigkeit, und er begeisterte in erster Linie die unteren Schichten. Man muß unterscheiden zwischen dem Islam der Theologen und der Religion des Volkes⁵⁹. Aber auch die Theologen verwarfen den Heiligenkult nicht grundsätzlich, wohl aber wandten sie sich häufiger dagegen, die Heiligen als Fürsprecher anzurufen. Dennoch setzt man auch darauf bis heute⁶⁰.

Mit der Heiligenverehrung verbindet sich im Islam ein reges Interesse für das Leben der Heiligen, das in zahlreichen Heiligengeschichten breit und ausladend erzählt wird, oft in romanhafter Ausgestaltung. Dabei werden den Heiligen in der Regel viele, zum Teil recht bizarre Wunder zugeschrieben. Immerhin gibt die Heiligenverehrung dem Islam Farbe und lebendige Konturen. Durch sie erhält auch das Gemüthafte seinen Raum im Islam, der sich sonst als nüchterne Buchreligion darstellt.

⁵⁸ Vgl. F. BABINGER (Anm. 56), 505

⁵⁹ Vgl. G. SIMON (Anm. 55), 257

⁶⁰ Vgl. H. WALDENFELS, (Hg.), *Lexikon der Religionen, Phänomene-Geschichte-Ideen* (Herder/Spektrum, 4090), Freiburg 1987, 279; B. SPULER (Anm. 27), 87 f

Ein bedeutendes Element der muslimischen Heiligenverehrung ist die Wallfahrt. Sie verbindet sich mit heiligen Plätzen, mit alten Kultstätten, mit den Gräbern von Personen, die ein frommes und heiligmäßiges Leben geführt haben, und mit Gedächtniskapellen. Zu ihnen pilgert das Volk, um sich dort dem jeweiligen Heiligen anzuvertrauen in seinen Nöten und Drangsalen und um Erhöhung, Erbauung und Stärkung zu finden. Nicht zuletzt empfiehlt es dabei auch seine Verstorbenen der Fürbitte des Heiligen.

Sehr beliebt ist in diesem Kontext die Reliquienverehrung sowie die Verehrung heiliger Quellen. Durch die Applikation der Reliquien oder des wundertätigen Wassers erhofft man die Befreiung von den verschiedenen körperlichen Gebrechen. Die heiligen Quellen der Moslems werden zuweilen auch von Christen aufgesucht.

Immer wieder kommt es vor, daß sogar auch ein Heiliger von Moslems *und* Christen verehrt wird, daß Moslems *und* Christen zu seiner Kultstätte wallfahren. Dabei handelt es sich um christliche Heilige, die muslimisch umgestaltet wurden, die dem Islam angepaßt wurden. Man spricht von *utraquistischen* Heiligen. Solche sind etwa der heilige *Georg*, der heilige *Nikolaus*, der Säulenheilige *Simeon* und die heilige *Thekla*⁶¹.

Am geringsten ist die Bedeutung der Heiligenverehrung noch in der Heimat Mohammeds, in Arabien, aber auch dort begegnet sie uns. Um so üppiger wird sie jedoch, je weiter wir nach Osten kommen. Eine ganz besondere Rolle spielt sie in Persien⁶². Dabei kann man immer wieder beobachten, wie Heilige, die ursprüng-

⁶¹ Vgl. F. BABINGER (Anm. 56), 496-498; G. SIMON (Anm. 55), 263; A. ANWANDER (Anm. 16), 262. 266 f.; F. KÖNIG, (Hg.), *Christus und die Religionen der Erde. Handbuch der Religionsgeschichte*, Bd. III, Freiburg 1951, 67

⁶² Vgl. F. BABINGER (Anm. 56), 496 - 498

lich nur in einem islamischen Land verehrt werden, später in der ganzen islamischen Welt Verehrung finden⁶³.

In Bausch und Bogen verworfen und als unislamisch zurückgewiesen wird die Heiligenverehrung von den Wahhabiten⁶⁴ in Arabien, wo die Wiege des Islams gestanden hat. Sie können sich damit jedoch nicht durchsetzen⁶⁵. Wir finden sie heute in der ganzen muslimischen Welt, auch im Ursprungsland des Islams⁶⁶.

Nun ist die Heiligenverehrung im Islam allerdings vielfach stark von abergläubischen oder magischen Elementen durchsetzt. Dann stehen nicht die Nachahmung der Tugenden des Heiligen und die Bitte um seine Fürsprache bei Gott im Vordergrund, dann geht es in erster Linie darum, daß man an der übermenschlichen Macht des Heiligen Anteil erhält durch bestimmte äußere Akte, daß man gewissermaßen in sein Kraftfeld eintritt⁶⁷. Allein, das gibt es auch im Heiligenkult der Kirche. Der Mensch ist ein Sinnenwesen. Seine religiösen Vorstellungen und sein religiöses Tun bedürfen immer wieder der Reinigung und der Vergeistigung.

In der islamischen Heiligenverehrung hat auch Maria einen Platz. Angesichts der Bedeutung, die ihr der Koran zuerkennt, wäre es überraschend, wenn es anders wäre. Von Anfang an kommt ihr, der Mutter Jesu, im Islam eine Sonderstellung zu. Sie gilt da als eine der vier besten Frauen, die je gelebt haben, zusammen mit der biblischen Tochter Pharaos - im Koran heißt sie *Asiya* und wird als Frau Pharaos bezeichnet -, mit *Khadidja*, der ersten Frau Mohammeds, und mit *Fatima*, seiner Lieblingstoch-

⁶³ Vgl. F. KÖNIG (Anm. 61), 67

⁶⁴ Die *Wahhabiten* sind bemüht, die Religion Mohammeds in ihrer ursprünglichen Reinheit und Unverfälschtheit wiederherzustellen.

⁶⁵ Vgl. F. BABINGER (Anm. 56), 505 f

⁶⁶ Vgl. G. SIMON (Anm. 55), 263.

⁶⁷ Vgl. A. ANWANDER (Anm. 16), 267

ter, die die Ehefrau *Alis*, des vierten Kalifen, wurde. Bei der Geburt Mohammeds erscheint sie, begleitet von *Asiya*. So stellt es die Legende dar⁶⁸. Wie sollte sie da nicht auch als Heilige verehrt werden im Islam, zumal den anderen drei besten Frauen und vielen anderen Männern und Frauen im Islam diese Verehrung zuteil wird?

Faktisch hat sie einen festen Platz in der islamischen Frömmigkeit und in der entsprechenden Literatur. Das heißt allerdings nicht, daß ihr im Islam ein dogmatischer Stellenwert zukommt. Das ist auch nicht zu erwarten, da es hier keine Christologie und keine Soteriologie gibt⁶⁹.

Das *II. Vaticanum* rühmt die Verehrung Mariens im Islam in seiner Erklärung über die nichtchristlichen Religionen⁷⁰. Nicht zu Unrecht. Das beweisen viele Stellen im heiligen Buch des Islam, das unterstreicht die islamische Überlieferung, das bestätigt die praktische Frömmigkeit im Islam. Dennoch liegen Abgründe zwischen der Verehrung Mariens im Islam und im Christentum und in der Kirche. In der Kirche wird sie angerufen und nachgeahmt als die Mutter Gottes, da wird Gott für die Gnaden gepriesen, die er ihr verliehen hat und da wird sie als Vertreterin der Menschheit geglaubt in engster Verbindung mit dem Erlösungswerk ihres Sohnes.

⁶⁸ Vgl. G. SIMON (Anm. 55), 131

⁶⁹ Vgl. R. BÄUMER, L. Scheffczyk (Anm. 44), 325

⁷⁰ Vgl. *Nostra Aetate*, 3

Der Marienkult ist rudimentär im Islam, und er hat seinen Platz dort weniger in der offiziellen Lehre als in der Volksfrömmigkeit⁷¹. Aber immerhin gibt es hier Parallelen, die nicht unterschätzt werden sollten. Sie können ein Weg hinüber und herüber sein, eine Basis für das Miteinander.

⁷¹ Vgl. A. Th. KHOURY, *Lexikon religiöser Grundbegriffe* (Anm. 39), 668

Berichte

Arbeitstagung der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie vom 22.-24.9.97 in Augsburg [Ursula Bleyenberg]

Vom 22. - 24 .9. 97 fand in Augsburg, im Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern, die diesjährige Arbeitstagung der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie (=DAM) statt, unter dem Titel: *Die eine Mariengestalt und die vielen Quellen*.

Welche Quellen gibt es außer der Bibel, Tradition und Lehramt zur Person und zum Leben Mariens? Es finden sich durch die Jahrhunderte zahlreiche Texte, die nicht aus der Feder eines Theologen stammen, sondern Volksfrömmigkeit widerspiegeln oder versuchen, Visionen festzuhalten. Über die *Spannung zwischen Glaubenserfahrung und Theologie* sprach Prof. DDr. Anton Ziegenaus (Augsburg) in seinem einführenden Referat. Die theologische Bewertung visionärer Texte läßt Fragen offen: Inwieweit spielen physischer Zustand, Veranlagung und vor allem Bildung des Sehers eine Rolle? Beschränkt sich das Eingreifen Gottes auf übernatürliche mentale Impulse (wie Karl Rahner meinte), und setzt sich der übermittelte Inhalt nur aus Vorstellungen zusammen, die der Visionär in seinem Leben bereits auf natürliche Weise in sich aufgenommen hat?

DDr. Albert Keller (Augsburg) lenkte den Blick auf *Die Bedeutung der Apokryphen und der Transituslegenden*. Er stellte die wichtigsten überlieferten Texte über das Leben - meist über die Kindheitsgeschichte - Mariens vor. Die Gläubigen versuchten immer schon, die im NT verbliebenen Lücken in der Lebensgeschichte der Jungfrau durch Ausmalungen zu schließen, die oft die gleiche Autorität für sich beanspruchten wie die von der Kir-

che als inspiriert anerkannten. Vieles war gnostisch beeinflusst. Die Transituslegenden sind ein Beleg für den zumindest seit dem 6. Jahrhundert vorhandenen Glauben an die leibliche Unverwestheit der Gottesmutter und ihre Aufnahme ins Paradies.

Prof. Dr. *Manfred Hauke* (Lugano) berichtete durch seinen Beitrag *Die theologischen Klarstellungen des hl. Hieronymus* ergänzend über die Haltung der Kirchenväter gegenüber apokryphen Schriften. - Dr. *Gerda Riedl* (Augsburg) lieferte einen Beitrag zur Mariologie des frühen Mittelalters: *Die theologische Argumentation des Verfassers der pseudoaugustinischen Schrift De Assumptione*. Sie konnte dabei die weitere Entwicklung der Assumptio-Lehre und ihre Quellen bis zu dieser Zeit aufzeigen. - Prof. Dr. *Klaus Guth*, Ordinarius für Volkskunde und Historische Landeskunde in Bamberg, verdeutlichte, wie *Apokryphen in der Volksfrömmigkeit* ihren Niederschlag fanden, in Legenden-Dichtungen, in verschiedensten Formen der privaten und liturgischen Marienverehrung und in künstlerischer Darstellung.

Die folgenden drei Beiträge beschäftigten sich mit den Aufzeichnungen von Visionen über das Leben Mariens durch drei berühmte Seherinnen. DDr. Joachim Schmiedl (Essen) brachte den Zuhörern die Gestalt von *Maria Agreda* und Entstehung und Aufnahme ihrer visionären Texte näher. - Dr. *Ursula Bleyenbergh* (Münster) schilderte die Aufzeichnung der *Marien-Visionen Anna Katharina Emmericks* durch Clemens Brentano. Aufgrund der Brechung der Schilderungen der Seherin in der mehrmals überarbeiteten Niederschrift des romantischen Dichters läßt sich kaum herausfiltern, was Anna Katharina Emmerick selbst geschaut und was sie selbst erzählt hat. Daher wurden die Texte innerhalb des Seligsprechungsprozesses als Quelle über ihre Person ausgeklammert, wenngleich sie bereits für zahllose Gläubige eine wertvolle geistliche Lektüre darstellten. - Prof. Dr. Aloys Winter (Fulda) behandelte das *Werk der Maria Valtorta* - ein

beliebtes Skandalon? Ihre Texte, die sie selber in Diktate und Visionen einteilte - nur die letzteren behielt sie im Gedächtnis -, weisen ein erstaunliches theologisches Reflexionsniveau auf. Sie wurden in einer Zeit niedergeschrieben, in der die Verkündung des Dogmas von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel vorbereitet wurde. Obwohl Maria die theologische Diskussion über Tod oder Entschlafung Mariens nicht gekannt haben kann, bringt sie in ihren Visionen eine mögliche Erklärung. Nichts eindeutig Häretisches findet sich in ihren Schriften, was noch nicht bedeutet, daß sie -oder andere Seher - die einzig mögliche Erklärung für alle Momente im Leben Mariens oder des Herrn selbst bietet, von denen das NT nicht spricht. Soweit visionäre und apokryphe Schriften auf dem Boden der sicheren Lehre aufbauen, sind sie Hilfen für den Einzelnen, sich in das Geschehen hineinzuwenden und einen persönlicheren Zugang zu Christus und den Heiligen zu finden.

Prof. A. Ziegenaus unterstrich zum Abschluß *Das mariologische Fundamentalprinzip als Mitte der theologischen Rede über Maria*. Neben der traditionellen Verankerung der Mariologie in der Gottesmutterchaft Mariens stellte M. J. Scheeben - einer der großen Dogmatiker des 19. Jahrhunderts - als Fundamentalprinzip ihre gottesbräutliche Mutterchaft heraus und damit ihre Beziehung zu ihrem Sohn und seinem Heilswerk mit der Mitteilung seiner Früchte an und durch die Kirche. Nicht-biblische und nicht-lehramtliche Quellen, die aus der Frömmigkeit heraus entstehen, bieten der theologischen Reflexion neuen Stoff und neue Impulse; so kann die Frömmigkeit der Theologie mehrere Schritte voraussein.

Visionäre und apokryphe Texte sind dabei nicht auszuschließen. Die Beiträge sollen, wie jedesmal, als Sammelband in der Reihe *Mariologische Studien* bei Pustet im Frühjahr 1998 erscheinen.

Rege Diskussionen verhalfen immer wieder dazu, chronologische und systematische Zusammenhänge zu erkennen. Die Arbeitsatmosphäre wurde mitgetragen durch die tägliche Eucharistiefeier, Teilnahme am Stundengebet und die Zeiten des gemütlichen Beisammenseins. - Das Programm schloß die Mitgliederversammlung mit ein, auf der eine neue, leicht veränderte Satzung verabschiedet wurde. Zu wünschen bleibt, daß weitere Fachleute zur Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie dazustoßen.

Rezensionen

Heinz Schütte, Ziel: Kirchengemeinschaft. Zur ökumenischen Orientierung, Bonifatius-Verlag Paderborn ⁵1997 [Johannes Stöhr]

Der Schlußabschnitt (E¹) des nunmehr in mehreren Auflagen vorliegenden Werkes handelt über „Mariologie und Marienverehrung“ und soll daher eigens kommentiert werden.

Im protestantischen Bereich gibt es gewiß mancherlei erfreuliche Einzelzeugnisse einer Annäherung. Der Autor hat einige davon zusammengetragen. Doch das befremdliche Ergebnis seiner Überlegungen lautet schließlich: „Die Unterschiede hinsichtlich Marias berechtigen nicht zur Aufrechterhaltung der Kirchenspaltung“². Denn die von K. Rahner 1964 genannten Bedingungen für einen ökumenischen Dialog seien inzwischen besonders in Bezug auf die Rechtfertigungslehre erfüllt worden, nämlich daß Maria nur „der radikalste Fall wirklicher Erlösung und Gnade“ sei.

Was immer dieser Superlativ von radikal außer einem Wortspiel besagen mag - die Unterschiede zum Katholizismus sind - wie der Autor selbst eingangs erwähnt - in einem Dokument des Catholica-Arbeitskreises der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und des Deutschen Nationalkomitees 1982 formuliert worden: Dort wird u.a. eine Mitwirkung Marias an der Erlösung abgelehnt, eine „Parallelisierung“ mit Christus, eine Anrufung Marias - die „unter das Verdikt der Abgötterei“ falle, da man für die Unterscheidung - „Anbetung

¹ H. SCHÜTTE, ebd., S. 171-189

² Ebd., S. 189

Gottes“ - „Verehrung Marias“ evangelischerseits kein Verständnis habe; abgelehnt werden auch die Dogmen von 1854 bis 1950³.

Der Autor bringt dann eine kurze Darstellung der biblischen Theologie und des Glaubens der alten und ungeteilten Kirche. Er erinnert an bekannte Texte von M. Luther und K. Barth, nach der Maria das allervornehmste Beispiel der Gnade Gottes sei⁴. Allerdings muß die Beurteilung doch sehr viel differenzierter ausfallen, da sich bei Luther allenfalls ein „kompromißhaft-pragmatisches Dulden“, aber sicher kein Fördern und viele ambivalente Aussagen finden⁵. Allein aus der Tatsache, daß Titel wie Mittlerin, Miterlöserin, Fürsprecherin nicht eigens feierlich dogmatisiert worden sind, möchte der Autor anscheinend schließen, daß es sich um keine Dogmen handle und sie deshalb im Gegenstandsbereich des Glaubens nicht verpflichtend seien; daher gebe es in dieser Hinsicht keine kirchentrennenden Gegensätze⁶. Jedoch sind bekanntlich auch die Aussagen des *magisterium ordinarium de fide divina et catholica* als Dogmen zu glauben. Sogar theologisch sichere Aussagen sind nicht einfach unverbindlich - wie gerade das *Vaticanum II* erklärt hat.

Der Autor legt im übrigen nahe, daß Maria Mittlerin nur im Sinne von Fürbitterin sei⁷. Schließlich ist aber auch schon in der Heiligen Schrift von einem eigentlichen, wenn auch untergeordneten Mitwirken beim Erlösungswerk selbst die Rede - sogar in Bezug auf die Apostel und Bischöfe (vgl. 1 Kor 3, 9; 2 Kor 6, 1; 1 Thess 3, 2). Die universale Mitwirkung Mariens beschränkt

³ S. 171

⁴ S. 174

⁵ Vgl. K. J. WALLNER, *Marienverehrung bei Luther?*, Forum Katholische Theologie 13 (1997) 291-303 [302]

⁶ H. SCHÜTTE, Ebd., S. 178

⁷ S. 179

sich zudem nach katholischer Lehre keineswegs auf das historische Faktum ihres Jawortes zur Menschwerdung. Für das Solus-Deus-Denken des Protestantismus ist allerdings schon die wirkursächliche Beteiligung der Menschheit Christi an der Erlösung problematisch.

Eigenartig für einen katholischen Theologen ist auch die Schlußfolgerung des Autors: Es gebe keine Lehrentscheidung der katholischen Kirche, daß der Christ verpflichtet sei, Maria zu verehren. Heiligenverehrung sei nicht heilsnotwendig. „Insofern besteht mithin keine kirchentrennende Differenz“⁸.

Richtig ist dagegen, daß zwar der einzelne nicht zum Vollzug einer bestimmten Form der Marienverehrung verpflichtet werden kann; „für die Kirche als ganze aber ist die Marienverehrung genau so verpflichtend wie der Marienglaube“⁹. Nicht nur durch den praktischen liturgischen Vollzug, sondern auch durch prägnante Stellungnahmen des Lehramtes ist die Marienverehrung dringend nahegelegt: auf dem 7. Konzil von Nizäa (787)¹⁰ oder dem Tridentinum¹¹; Papst Alexander VIII (1690) gegen die Jansenisten mit ihrer Behauptung, die Marienverehrung sei nichtig¹², ganz zu schweigen von den Marienzykliken der letzten Päpste, z. B. „Marialis cultus“ von Johannes Paul II. Könnte ein Vater zerstrittene Kinder einigen, wenn er ihnen erklärt, die Pietät gegenüber der Mutter sei nicht verpflichtend; es genüge eine gewisse neutrale Offenheit?

Der Autor meint, man könne sich auch bezüglich der neuen Mariendogmen auf den gemeinsamen Glauben der alten unge-

⁸ S. 180

⁹ L. SCHEFFCZYK, *Maria in der Verehrung der Kirche*, (Maria in der Heilsgeschichte, III), Wien 1981, 15

¹⁰ DENZINGER-SCHÖNMETZER [=DS] 600

¹¹ DS 1823

¹² DS 2326

teilten Kirche beschränken¹³. Es genüge eine „positive Zurkenntnisnahme“, in dem Sinne, daß sich der Inhalt dieser Dogmen nicht im Widerspruch zum gemeinsamen Glauben der Frühzeit befinde und daß diese Dogmen als auf der Linie dieses Glaubens befindlich, als mögliche Entfaltung, verstanden werden können.

Mit guten Gründen belegt der Autor, daß man nicht behaupten könne, der in den neuen Mariendogmen gemeinte Inhalt sei mit Sicherheit schriftwidrig oder gar widerchristlich. Er bringt gute Gründe dafür, daß die positive Zurkenntnisnahme auch einem Protestanten möglich und sinnvoll sein muß.

Es ist nicht zu bestreiten, daß eine solche mögliche Offenheit für breite Kreise des Protestantismus einen Fortschritt bedeuten würde, obwohl man sich dort ja kaum allgemein an die stets ambivalenten Aussagen Luthers anschließen möchte (die auch vom Autor nur einseitig zitiert werden).

Offensichtlich ist jedoch eine solche Haltung wohlwollender Neutralität noch weit von einem gemeinsamen Glauben entfernt. Glauben verlangt schließlich ein positives Bekenntnis. Die Nächstenliebe könnte nicht darauf verzichten, mit der Kirche Maria als Mutter anzurufen. Gerade dadurch werden die stärksten Impulse für eine Einigung aller in Christus (vgl. Joh 17, 21) frei.

In einem Buch, das Orientierung geben will, sollte ein ausgewähltes Literaturverzeichnis nicht fehlen. Bei den Zitaten des Abschnittes bezieht sich kaum die Hälfte auf katholische Texte; fremdsprachliche Literatur fehlt völlig. Die bekanntesten katholischen Mariologen werden ignoriert. Das Personenregister¹⁴ beweist, daß der Autor doch wohl allzu stark auf protestantische Literatur fixiert ist. In Bezug auf Kardinal J. Ratzinger bezieht er sich vor allem auf ältere und von diesem selbst inzwischen revi-

¹³ H. SCHÜTTE, Ebd., S. 183

¹⁴ S. 190-193

dierte Gedankengänge.

Bedenklich ist übrigens bereits, daß der Verfasser immer wieder den Terminus „Kirchenspaltung“ bringt. Das Glaubensbekenntnis zur einen Kirche wie zum einem Herrn einem Glauben, einer Taufe schließt sowohl eine Mehrzahl gleichartiger Gesamtkirchen wie Geteiltheit der sichtbaren Kirche Christi aus. Schließlich ist die Kirche schon in der Patristik u. a. als der ungeteilte und unteilbare Leibrock Christi verstanden worden. Vor allem die vom Konzil so oft verwendeten biblischen Bilder für die Kirche, die durch die Gnade Christi für immer unverlierbar mit Christus verbunden bleibt, lassen keinen Raum für die Annahme einer Spaltung in der Kirche selbst.

Insgesamt gesehen läßt sich feststellen: Der Autor läßt sich durch seinen Pragmatismus und seine unzureichende Kenntnis der katholischen Mariologie dazu verführen, die verbleibenden Unterschiede zum heutigen Protestantismus erheblich zu unterschätzen. Auch manche interessante Einzelinformationen und gute Beobachtungen werden dadurch entwertet. Die behauptete Einigkeit im Verständnis der Rechtfertigung und anderer Dogmen ist ähnlich fragwürdig und sollte an anderer Stelle näher geprüft werden.

Maria im Leben der Heiligen (40 Jahre Reihe „Große Marienverehrer“) [P. H. Schmidt]

„Das Gute sucht sich mitzuteilen“, so lautet eine alte philosophische Erkenntnis. Dies gilt im höchsten Maße für den grenzenlos guten Gott, der alles aus Liebe geschaffen hat. Es gilt auch mit ihm für seinen Sohn, von dem gesagt ist: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dahingab, damit niemand, der an ihn glaubt, verloren gehe, sondern ewiges Leben habe.“ Ähnliches läßt sich von den Heiligen sagen, besonders von Maria, der Königin aller Heiligen. Die Gnadenfülle, die ihr zuteil wurde, behält sie nicht für sich, sondern teilt sie aus. Alle, die sich an sie wenden, überschüttet sie mit Gnaden. Zeugen dieser Tatsache sind die Heiligen. Soweit ihr Leben bis in die konkreten Einzelheiten bekannt ist, macht man die erstaunliche Feststellung, daß sie marianisch geprägt sind.

„Große Marienverehrer“ nennt sich die Reihe, welcher der Bargezzi Verlag¹⁵ fortlaufend veröffentlicht und jedes Jahr um ein weiteres Bändchen vermehrt. Seit man sich vor mehr als 40 Jahren zur monatlichen Herausgabe des „*Marianischen Digest*“ entschloß, gibt der Verlag zusätzlich jedes Jahr ein Bändchen eines großen Marienverehrer heraus und sendet es einmal im Jahr den Beziehern des „Digest“ als Beilage. Jedes Heft hat 64 Seiten. Im Dezember 1997 konnte man stolz die 40. Nummer herausgeben; mit Rücksicht auf das Jubiläumsjahr von Fatima handelt sie über „Francisco und Jacinta, Seherkinder von Fatima“¹⁶.

¹⁵ Sitz in CH-3001 Bern

¹⁶ 80 Jahre Fatima, „Große Marienverehrer“ Nr. 40

Die erste Nummer der Reihe begann mit dem Schweizer Bruder *Meinrad Engster*. Andere vorgestellte große Marienverehrer aus der Schweiz sind *Nikolaus von der Flüe* (Bd. 15), *Mutter Gertrud Leupi* (Bd. 21), *Niklaus Wolf*, *Joseph Leu*, Kardinal *Mermillod*. Bereits heiliggesprochene Männer und Frauen wechseln in der Reihe ab mit noch nicht kanonisierten Vorbildern des Glaubens. Mit einer einzigen Ausnahme entstammen sie alle dem europäischen Raum: Es ist dies der Indianer *Juan Diego*, dem im 16. Jahrhundert die Muttergottes in Mexiko erschien, wodurch der Kult „Unserer Lieben Frau von Guadalupe“ in Amerika begründet wurde.

Die meisten Nummern aus dieser Reihe können - soweit sie nicht vergriffen sind - auch einzeln beim Bargezzi-Verlag bezogen werden. Mariologisch besonders relevante Bücher aus dieser Schriftenreihe „Große Marienverehrer,“ sind: Band 14: *Ludwig Maria Grignon von Montfort*; Bd. 24: *Bernhard von Clairvaux*; Bd. 27: *Katharina Labouré und die Wundertätige Medaille*.

Georg Söll, *Die Mutter Christi. Beiträge zur Marienlehre.* Herausgegeben von Anton Bodem und Alois Kothgasser, Don Bosco Verlag 1993; 201 Seiten, 36,00 DM [Raymund Noll]

In dem Sammelband „Die Mutter Christi“ haben die Herausgeber *Anton Bodem* und *Alois Kothgasser*, seit kurzem Bischof von Innsbruck, zehn Beiträge zur Marienlehre ihres Lehrers *Georg Söll* zusammengestellt, die die Breite seiner Forschungen widerspiegeln.

Der inzwischen verstorbene Autor hat sich zeit seines Lebens dem Mariengeheimnis und seiner dogmengeschichtlichen Entwicklung gewidmet und auf diesem Gebiet bahnbrechende Ergebnisse zutage gefördert, die erstmals im Handbuch der Dogmengeschichte dokumentiert worden sind.

Die seit einiger Zeit vorliegenden Beiträge Sölls zur Marienlehre geben Einblick in sein unermüdliches Arbeiten, das weiteren vertiefenden Forschungen dienlich sein wird. Es wurden, das verdient erwähnt zu werden, Beiträge aufgenommen, die zum Teil nicht leicht zugänglich waren (Vorwort).

Das Spektrum der Mariologie Sölls, das geboten wird, reicht von dogmengeschichtlichen Studien in der Patristik und den motorischen Kräften im Entwicklungsprozess der Mariendogmen, über den Verkündigungswert der Marienlehre, dem ethischen Marienbild im Mittelalter sowie dem Marienlob der Reformatoren bis zu den ekklesiologischen und gegenwärtigen ökumenischen Dimensionen der Mariologie.

Schon an den Titeln der jeweiligen Beiträge kann die Tiefe abgelesen werden, in der Georg Söll die Mariengestalt erfaßt, so daß Zusammenhänge aufgehen. Denn Maria wird nicht nur systematisch gesehen, sondern ebenso geschichtlich dimensioniert und zugleich immer, und das fällt besonders auf, in ihrer Bedeut-

samkeit für die subjektive Lebensgestaltung und Glaubensvertiefung des Einzelnen wie der Kirche als Ganzer berücksichtigt.

Der erste Beitrag, der über Maria als Urbild (Typus) und Mutter der Kirche handelt, hat gemäß dem 2. Vatikanischen Konzil hohe Bedeutung für die Gegenwart. Er soll daher ausführlicher besprochen werden.

Um die Bedeutung von Maria als Urbild der Kirche zu verstehen, geht *Söll* der Frage nach den Anfängen der Typologie nach, der in mariologischen Titeln liegt. Dafür hat der Kirchenvater *Irenäus* die Bahn geebnet, da er Maria als „Ursache des Heils“ und „Anwalt der Eva“ bezeichnet. Bedeutsamer noch war, daß er Maria nicht nur als Person, sondern in ihrer heilsgeschichtlichen Funktion gewürdigt hat¹⁷.

Dem folgt die Entwicklung, Christus und seine Mutter schattenhaft oder deutlich im Alten Testament vorgebildet zu entdecken. Die bedeutsamste Form der Typologie wurde die Ausstattung von nicht personalen Größen mit personalen Eigenschaften. Im Neuen Testament zum Beispiel: die Frau des Lammes (Apk 21, 9), das himmlische Jerusalem als Mutter (Gal 4, 26), und das bräutliche Verhältnis zwischen Christus und der Kirche (Eph 5, 22 und 2 Kor 11, 2). Es wurde im Laufe der Zeit, besonders im Mittelalter, immer deutlicher: Was von Maria gesagt werden kann, gilt auch von der Kirche, wenn auch beide Größen nicht identisch sind.

Bei der Häufung von Titeln in der Patristik und im Mittelalter erscheinen dennoch zwei Titel nicht, die heute bei gereiftem Verständnis der Typusfunktion Marias zu beachten sind: Die Mittlerschaft Mariens und der Kirche sowie die Verherrlichung Mariens als verheißungsvoller Prototyp für das endzeitliche Schicksal der Kirche. Für die Mittlerschaft der Kirche und Maria ließ sich bis

¹⁷ 18

jetzt noch keine einheitliche Deutung finden (23). Während die Kirche im Wesentlichen sakramental vermittelt, bleiben für Maria zwei Formen unangefochten: ihr Ja zur Menschwerdung und ihre gnadenerwirkende Fürsprache. Der Aufweis des innigen Zusammenhangs zwischen den beiden heilsgeschichtlichen Gestalten Maria und Kirche kann befruchtend auf das persönliche Verhältnis des einzelnen zu ihnen wirken. Denn damit erscheint die Gestalt und Funktion der Mutter des Erlösers als zeitlos heilsbedeutsam und die Kirche gewinnt anstelle ihrer Schau als gesellschaftliche Größe oder als Ordnungsgefüge von Strukturen den Charakter einer um das Heil der Menschen besorgten Mutter.

Beim Titel „Maria, Mutter der Kirche“ geht *Söll* den umgekehrten Weg, indem er von der gegenwärtigen Schau die Geschichte rückwärts nach Zeugnissen befragt. Dabei läßt sich eine Kontinuität und Entwicklung feststellen zu der theologischen Begründung des Titels, die Papst *Paul VI* aus dem Inkarnationsgeheimnis gibt: „Maria ist nämlich die Mutter Christi, die in ihrem jungfräulichen Schoß die menschliche Natur annahm und sich als dem Haupt zugleich seinen mystischen Leib, d.h. die Kirche einverleibt hat. Maria ist also wie als Mutter Christi, so auch als Mutter aller Gläubigen und Hirten, d. h. der Kirche anzusehen. Wenn es sich auch nicht um eine dogmatische Entscheidung handelt, so wäre zu ergänzen, daß die Aussage dennoch von hoher Bedeutung für das Selbstverständnis der Kirche ist und somit von dogmatischer Relevanz.“

Der zweite Beitrag zu Maria und Kirche bei den griechischen Vätern bestätigt noch einmal, daß die Identifizierung beider bereits in der frühen kirchlichen Tradition beheimatet ist.

Im dritten Aufsatz geht *G. Söll* der Frage nach den Einflüssen des Heidentums auf die Marienverehrung nach.

Religionsgeschichtliche Vergleiche verdienen ernst genommen zu werden, insoweit sie sich bemühen, die Grundlagen und Ent-

wicklungsphasen christlicher Glaubenslehren und Kultformen wissenschaftlich einwandfrei zu erklären. Aber immer wieder hat die religionsgeschichtliche Schule verkannt, daß die Ähnlichkeit der Erscheinungsform nicht Gleichheit des Ursprungs bedeutet.

Das Problem liegt darin, eine Parallele als Ableitung oder gezielte Einwirkung zu verstehen, was sie nicht ist. Ein außerchristlicher Einfluß auf die Marienverehrung kann nicht vom materiellem Inhalt behauptet werden, sondern nur von indirekten Wirkungen dieses sachlichen Inhalts. Bezogen auf die Marienverehrung geht es also um die Auswirkungen, die der Glaube an die Existenz von weiblichen Gottheiten und die Formen der Verehrung besonders der Muttergottheiten auf die kultische Bekundung des Marienglaubens gehabt haben. Es wird deutlich gemacht, daß die Legitimität und Originalität der katholischen Lehre über die Mutter Jesu gar nicht zur Debatte gestellt ist. Denn es gilt für die Dogmen, auch die über Maria, daß der Glaube vom Hören (Röm 10, 17) kommt und seine Bekundung auch im Kult erst aus dem Hören der apostolischen Predigt über Christus erfließen konnte (66).

Dem letzten Beitrag über die ökumenische Dimension des Mariengeheimnisses ist sinnvollerweise der Aufsatz über das Marienlob der Reformatoren vorausgestellt, so daß der geschichtliche Zusammenhang deutlich wird. *G. Söll* hat ausführlich die „Dokumente wachsender Übereinstimmung von 1951-1982“ untersucht und erkennt durchaus Annäherungen und Übereinstimmungen, z. B. mit der orthodoxen - anglikanischen Stellungnahme in Fragen der Fürbitte Marias und ihrer heilsmittlerischen Tätigkeit, obwohl der Begriff der Mittlerin doch nicht übernommen wird. Hier gilt es noch viel aufzuarbeiten. Feinfühlig werden zudem die bestehenden Unterschiede herausgearbeitet, etwa im Verhältnis zur Orthodoxie in der Frage der Assumptio und der Immaculata Conceptio.

Die besprochenen Ausschnitte sind nur eine kleine Wiedergabe von dem Kenntnisreichtum, den der Band in sich birgt. Er verdient volle Beachtung und wird vor allem wissenschaftlicher Forschungsarbeit noch sehr von Nutzen sein.

Notizen zu Antonio Pérez SJ (1599-1649) [J. STÖHR]

Der Name Pérez ist im Spanischen nicht selten, was leicht Anlaß zu Verwechslungen geben kann. Auch im Lexikon für Marienkunde sind verschiedene gleichnamige Autoren behandelt, z. B. *Martín Pérez de Ayala*, *Antonio Perez OSB*.

Ergänzt seien hier Hinweise zu einem Jesuiten des gleichen Namens. Die Biographen¹⁸ erwähnen ein handschriftlich erhaltenes Werk von ihm über die Unbefleckte Empfängnis „*Pro conceptione immaculatae Deiparae Virginis*“.

ANTONIO PÉREZ wurde am 19.3.1599 in Puente de la Reyna (Navarra) geboren; er verstarb am 17.2. oder 2.3.1649 in Corral de Almaguer. Seit 1613 war er Angehöriger des Jesuitenordens; 3 Jahre lang Professor der Philosophie und 15 Jahre Theologieprofessor in Valladolid, Salamanca und am Römischen Kolleg (1642 Nachfolger von *Juan de Lugo*; *Kollege von S. Pallavicini*). Die Glaubensgewißheit wollte er durch ein gnadenhaft einleuchtend gemachtes Urteil über die Glaubenspflicht begründen.

Folgende gedruckte Werke sind von ihm erhalten:

Disputationes de poenitentiae sacramento et virtute, Salamanca 1639; *Conclusiones theologicae de Deo uno et trino* (Romae 1648, 1651, Bibl. Angelica); In I Summae theologicae tractatus quinque, opus posthumum (Romae 1656); In II et III S. th. tractatus sex (Lyon 1669) (mit Biogr., ed. G. Cruzat [Lyon 1669]); *De iustitia et iure, de restitutione et de poenitentia*, opus posthumum (Romae 1669).

Als handschriftlich erhaltene Werke sind bekannt:

De gratia (1642; Clm 27929); *Selbstverteidigung* (UB Salamanca 206); *Tractatus theologici* (ebd. 676-680) *de sacramentis in genere*.

¹⁸ Literaturhinweise: ALVA Y ASTORGA, 161; SOMMERVOGEL VI, 514 s., XII, n. 5092; ASTRAIN V, 89; F. SCHLAGENHAUFEN: ZkTh 56 (1932) 586-588.; DiccEccl III, 155; A. PALAU Y DULCET, *Manual del librero hispanoamericano XIII* (Barcelona 1961) 8b

