

neutischen Prinzip in Widerspruch zu geraten – ganz abgesehen davon, daß unter seinen »Authentica« Jesu nicht einmal der Gedanke auftaucht, daß sich Gottes Herrschen auch als dem Sünder nachgehende und diesem vergebende Liebe Gottes auswirkt.

Mit der Frage nach der Begründung und anfänglichen Fassung des Osterglaubens tangiert S. zweifellos echte Probleme. Seine Ausgangsthese von der irrthümlichen Messias- und Reichserwartung des ersten nachösterlichen Jahres basiert indes auf sehr anfechtbaren bis unhaltbaren Voraussetzungen, was hier nicht näher diskutiert werden kann. Bare Willkür ist beispielsweise die Behauptung, die fälschlich in die Abendmahlsituation zurückprojizierte Voraussage Mk 14,25 sei konzipiert worden, um Jesus selbst die Erwartung bekräftigen zu lassen: »bis zum nächsten Passahfest ist das wiederhergestellte Reich Israel da! Oder wenigstens: beim nächsten Passah wird Jesus als Messias wieder unter uns sein und dann das Reich Israel wiederherstellen« (90f. 84–91). Ein anderes Beispiel: Nachdem diese Erwartung als Irrtum erwiesen war, habe Judas den Zwölferkreis verlassen: Simon als der privilegierte Erscheinungsempfänger habe die entstandene Glaubenskrise fürs erste jedoch dadurch bewältigt, daß er die übrigen im Glauben wankenden Zehn zusammenhielt und die Zuwahl eines Ersatzmannes, Matthias, initiierte. Eben diese Krisensituation und ihre Bewältigung habe man mit dem damals gebildeten Auftragswort Lk 22,31f Jesus selbst

voraussagen lassen. Die spätere Überlieferung habe dasselbe – dessen »epistrepas« nicht mit »wenn du dich bekehrst hast« wiederzugeben sei, sondern mit »wenn du zurückgekehrt bist«, nämlich von Galiläa nach Jerusalem (bes. 48f. A.30) – wiederum in die Abendmahlsituation vorverlegt und außerdem die Passionslegende vom Verrat Jesu durch Judas erfunden (46–61). Da Jesus S. zufolge »nicht ein Reich Gottes bzw. Israels als *bevorstehend* ansagte, sondern die Herrschaft Gottes als schon wirklich, also als zu seinen Lebzeiten schon »angekommen« meinte«, muß S. die nachösterliche Verkündigung übrigens mit einem inhaltlich verfälschten Verständnis der Botschaft Jesu beginnen lassen, das er freilich als »ein verständliches Mißverständnis« entschuldigt, »wenn wir annehmen, daß die Ostererfahrung Simons auf diesen wie ein Schock gewirkt hat« (91f).

S. hat eine Reihe diskutabler Fragen aufgeworfen und sein interessantes Buch durch viele gute Einzelbeobachtungen bereichert, zu denen auch das Kapitel über die unterschiedlichen christologischen Perspektiven der syn. Evv. (175–199) zählt. Eine Frage kann man sich zum Schluß aber nicht ersparen. Trifft ihn nicht selbst der Vorwurf, den er eingangs gegen die »allermeisten« der zahllosen Jesusbücher erhebt? In ihnen werde »ein Bild des Nazareners gezeichnet, das mehr der frommen oder auch weniger frommen Einbildungskraft ihrer Autoren entsprungen ist, als daß es vor dem Anspruch strenger wissenschaftlicher Kritik bestehen könnte...« (11).

Anton Vögtle, Freiburg

Mariologie

Seybold, Michael (Hrsg.): *Maria im Glauben der Kirche*, Franz-Sales-Verlag, Eichstätt – Wien 1985, brosch., 148 S., DM 12,80.

Vorliegender Band umfaßt fünf, im Rahmen eines mariologischen Forums an der Eichstätter Universität gehaltenen Vorträge und eine »Nachfrage« des Herausgebers. L. Scheffczyk zeigt in seinem Referat: Das Mariengeheimnis der Katholischen Kirche, daß der Marienglaube nicht als »eine spätere Zutat volkstümlicher Frömmigkeit angesehen werden kann«, sondern »zum Wesensausdruck des katholischen Christentums gehört.« Auch gewichtige evangelische Theologen erkannten, selbst wenn sie eine andere Position vertraten, diese Bedeutung des Mariengeheimnisses für den katholischen Glauben; aber auch gewichtige Vätertheologen sehen diese Verbindung als we-

sentlich an. In Maria begegnen Altes und Neues Testament, an ihr werden die Prinzipien der Erlösung und des Gnadenhandelns sichtbar. Wenn Maria nach *Lumen Gentium* zuinnerst in die Heilsgeschichte eingegangen ist, die größten Glaubensgeheimnisse in sich vereinigt und widerstrahlt, stellt sie nicht eine Einzelwahrheit neben anderen dar, sondern ist ein »Reflektor, der das ganze widerspiegelt«. Wie Scheffczyk dann im einzelnen ausführt, strahlt Maria als jungfräuliche Mutter das gott-menschliche Prinzip als Mitte des Glaubens gegen alle gnostische Spiritualisierung und alle moderne existentialistische Verflüchtigung des Christusgeheimnisses wider und drückt durch ihr Mitwirken am Erlösungsgeschehen, nach der Leiblichen Aufnahme sogar in geschöpflicher Vollkommenheit, aus, was die Kirche tun muß und kann.

Nach diesem gehaltvollen Grundsatzreferat greift H. Riedlinger das zentrale Einzelthema: Mariens Jungfräulichkeit und Gottesmutterchaft, auf. Angesichts der vielen Einwände gegen den ohne die Mitwirkung eines menschlichen Vaters vom Geist gewirkten Beginn des irdischen Lebens Jesu legt Vf. überzeugend dar, daß die Evangelisten Mt und vor allem Lk sicher von der Jungfräulichkeit Mariens überzeugt waren. In Hinblick auf Lk 1, 37 fragt Vf.: »Wie sollte man auch einem Erzähler Vertrauen schenken, der ein unter den gewohnten Bedingungen unmögliches, unter dem Einfluß von Gottes Geist und Kraft aber mögliches Geschehen einerseits selbst nicht als Geschehen voraussetzen und andererseits doch, um eines erhabenen Zieles willen, anderen als Geschehen vorstellen wollte?« Wer die jungfräuliche Empfängnis leugne, läuft Gefahr, auch das Theologumenon nicht mehr halten zu können. Nach Joh ist der Vatername ausschließlich Gott vorbehalten und Josef wird nur von denen Vater genannt, denen das Persongeheimnis Jesu verborgen war. Mit Recht verweist Vf. auf das Nicaeno-Constantinopolitanum als das einzige nachbiblische, ökumenisch anerkannte Glaubensbekenntnis mit der Formulierung: *de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*. Vf. betont sehr ausführlich die geistliche Schriftauslegung, die »kein anderes Ziel (hat) als das Reich der Liebe des Gottes, für den alles möglich ist«. Der Rezensent hätte sich noch eine klarere, systematische Darlegung der Gegenargumente gegen die Jungfrauengeburt und der Antwort aus der geistlichen Auslegung gewünscht, weiß aber von den zeitlichen Grenzen solcher Vorträge. Prinzipiell ist auch zu fragen, ob ein Problem im geistigen Nahkampf befriedigend behandelt werden kann oder darüber hinaus nicht auch aus dogmengeschichtlicher Distanz wichtige Einblicke zu finden gewesen wären; doch hätte dieses Desiderat einen weiteren Vortrag erfordert.

U. Wickerts Thema lautete: Freiheit von Sünde – Erhöhung zu Gott. Die Koinzidenz von Schöpfung und Erlösung in Mariens Erwählung und ihre heilsgeschichtliche Wirkung. Kurioserweise übernahm hiermit ein protestantischer Theologe, und zwar von den Prämissen seiner Theologie aus, die Begründung der beiden von der protestantischen Theologie als biblisch nicht beweisbar abgelehnten Mariendogmen. Vf. erkennt sie aber nicht an, weil sie vom Lehramt vorgelegt wurden, sondern weil ihre unverfügbare Wahrheit aus sich selber spreche. Unverfügbar, »extra nos«, heißt jedoch nicht etwa als vorgegeben anzuerkennen, sondern »außerhalb unserer Reichweite befindlich«, weil es sich nur im Modus des Entzugs (wie bei

den Emmausjüngern) offenbart. Das *Christus solus*, nicht exklusiv zu denken, tut dem »Glauben an Maria Assumpta gar keinen Abbruch«. Maria ist so den geschichtlich gewachsenen Christentümern, den Kirchen, als unverfügbarer und einigender Kirchengrund voraus. Vom Papst wird erwartet, daß er die konfessionellen Grenzen auf die Gesamtkirche hin übersteigt und ihr Maria, die für das Ganze da ist, als einenden Grund aufweist.

Mit der Maria Assumpta wird »die Vollgestalt der urchristlichen Verkündigung noch einmal gesetzt«. So sieht Wickert mit der Verkündigung des Dogmas, die nicht nur eschatologische Existenz begründet, sondern Maria als sapientiale Ekklesiotoskos aktualisiert, eine »neue Epoche« anbrechen. Schließlich legt Vf. dar, daß diese marianischen Dogmen in der Schrift gründen: Für die Assumptio sieht er in Joh 19, 25 ff. eine schmale, aber ausreichende Schriftgrundlage; die Mutterschaft wird von der Jesu zu der über die Jünger verpflanzt. Wörtlich: »Nach geschehener Verpflanzung der Mutterschaft Mariens 'ist' Maria 'Assumpta'.«

In einer Nach-Frage setzt sich M. Seybold mit diesem sicher nicht einfachen Entwurf in einer vornehmen, forumsgemäßen Weise auseinander, und zwar einmal mit dem Thema: Maria Kosmotokos, Mutter der Menschheit, und mit: Maria und das Papstamt in der Kirche.

Könne, so fragt Seybold, Wickert das Petrusamt noch als Sakrament der Einheit verstehen? Ist in unserer konkupiszenten Situation ohne bevollmächtigtes Amt auf das Selbstzeugnis der Wahrheit zu vertrauen? Der Rezensent möchte die Frage wenigstens aufwerfen, ob Vf. mit der Maria Assumpta dasselbe meint wie die kath. Kirche mit der Assumptio. Joh 19, 25 ff. kann nur die allgemeine Mutterschaft Mariens begründen (oder traditionell: den Gedanken der Maria Königin), die in ihrer Vollgestalt sicher die Vollerlösung und somit die Assumptio einschließt, aber der eigentliche Gehalt von *Munificentissimus Deus* kann nicht aus Joh 19, 25 ff. hergeleitet werden. »Erhöhung« heißt nicht Auferstehung (bei Christus) und nicht Assumptio. War Maria schon auf Kalvaria Assumpta? Das marianische Engagement gerade eines protestantischen Theologen bleibt zweifellos beachtenswert.

G. Söll stellt »Maria als Urbild und Mutter der Kirche« dar. Als profunder Kenner der Mariologie gelingt Söll ein gedrängter, aber alle wesentlichen Aspekte (biblisch, dogmen- und frömmigkeitsgeschichtlich, aktuelle Problematik: 2. Vatikanum) erfassende Darlegung der beiden Bezeichnungen Mariens als Urbild der Kirche und

als Mutter der Kirche, wobei zum letzten Titel sogar drei verschiedene theologische Zugänge aufgewiesen werden.

F. Courth referierte über »Marienerscheinungen im Glauben der Kirche«. Er arbeitet Kriterien für die Echtheit von Erscheinungen nach der Auffassung alter und neuer Theologen und der Praxis der Kirche heraus. Wichtig sind besonders die Darlegungen über den Sinn und die Bedeutung der Marienerscheinungen. Sollte Vf. alle Visionen als einbildlich verstehen, wäre zu fragen, ob damit alle Phänomene erklärt werden können, z.B. war bei der Erscheinung in Cnoc Mhuire, dem »irischen Lourdes«, der Ort, wo die erscheinenden Gestalten gestanden sind, trotz starken Regens trocken.

Den Planern des Forums ist ein glücklicher Griff bei der Formulierung der Einzelthemen zu bescheinigen. Damit wurde der Band weitaus mehr als eine – häufig festzustellende – Addition von Einzelbeiträgen mit losem Zusammenhang. Es werden nicht »Gedanken zur Mariengestalt« vorgetragen, vielmehr wird Mariologie aus der Mitte betrieben, indem die vier Mariendogmen und aktuelle pastorale Fragen den Leitfaden bildeten. Gerade die »Praktiker« in der Kirche, die theologisch profunde und zugleich verständliche Information suchen, sollten zu diesem Buch greifen.

Anton Ziegenaus, Augsburg

Jean Galot, S. J.: *Maria, la donna nell' opera di salvezza*. Verlag Università Gregoriana Editrice, Rom 1984, SS. 439. 30600 Lire.

Der vor allem durch seine Christologie wie dann auch durch verschiedene mariologische Beiträge bekannt gewordene Verf. legt hier eine *systematische* Mariologie vor. Aktueller Fragepunkt ist das Ringen um ein neues Frauenverständnis. Eine Rehabilitation der Frau ergibt sich für den Verf. von der Art und Weise der Mitarbeit Mariens am Heilswerk Christi her. Methodisch versteht Galot seine Studie als organische Erschließung des Mariengeheimnisses (21). Das 1. Kap. entfaltet den Gedanken des Bundes zwischen Gott und der Frau. Hier zeigt sich ein aktives Frauen- und Marienbild; die Inkarnation als Gottesbund schließt die freie Zustimmung Mariens ein. Gegenüber gewissen Andeutungen im AT (Gen 3, 15, Judith, Esther) ist die Verkündigung Mariens ein neues Zeichen für die bevorzugte Stellung der Frau im Gottesbund. Inhaltlich ist Mariens Mitwirkung als gläubige Zustimmung zu werten. Dies entfaltet das 2. Kap. sehr ausführ-

lich. Das 3. Kap. gilt der Gottesmutterchaft Mariens. Es ist weniger umfangreich ausgefallen. Das hier entfaltete historische Material zum Theothokos-Titel hätte durch die Rezeption des Beitrages von Th. Klauser (RAC XI, 1071–1103) einen gegenüber der Religionsgeschichte kritischen Akzent erhalten; verwendete man kirchlicherseits doch den neugeprägten Titel *Gottesgebärerin*, um sich von der mythischen Vorstellung von Gottesmüttern abzusetzen. Das 4. Kap. ist der Jungfräulichkeit Mariens gewidmet. Die kirchliche Lehre zur Immerjungfrauschaft wird als eindeutig dargestellt. Mariens jungfräuliche Empfängnis ist ein Zeichen der Gottessohnschaft Jesu, aber auch ein vorausweisendes Zeichen der Auferstehung. Positiven Wert mißt der Verf. der These von einem Jungfräulichkeitsgelübde Mariens zu. Die Jungfräulichkeit Mariens *in* der Geburt wird breit entfaltet und als personale, nicht aber als physische Integrität ausgelegt (171).

Im Hinblick auf Mariens Jungfräulichkeit *nach* der Geburt Jesu werden die biblischen Texte über die Brüder und Schwestern Jesu als Vettern und Cousins interpretiert. Das 5. Kap. ist der Heiligkeit Mariens gewidmet. Die biblische Begründung wird von Gen 3, 15 her erschlossen: die Frau als Gegnerin der Schlange muß von allem Bösen frei sein, wenn sie an seiner Überwindung mitwirken will (191). Das NT zeichnet in Lk 1, 28 das Bild der vollkommenen Frau (194). Das 6. Kap. gilt dem Thema Miterlösung (La corredenzione); es gilt dem Autor als eine aktuelle Frage der theologischen Reflexion (239). Er verweist auf die klassische Unterscheidung zwischen objektiver und subjektiver Erlösung; durch ihre Gottesmutterchaft hat Maria an der objektiven Erlösung mitgewirkt; unter dem Kreuz vollendet sie ihren mütterlichen Dienst durch ihre Teilnahme am Lebensopfer Christi. In Maria nimmt die erlösungsbedürftige Menschheit am Heilswerk Christi teil. Gegenüber der These von H. M. Köster spricht Galot von einem aktiven Mitwirken Mariens und nennt ihren Verdienst »una certa condegnità«; noch deutlicher heißt es: *è qui che si trova la condegnità* (292). Die im 7. Kap. behandelte Verherrlichung Mariens wird als Vollendung ihrer Mutterschaft gesehen. Auch habe sich Maria durch ihr Mitleiden auf Calvaria die Verherrlichung verdient (317). In Analogie zu Christus müsse man von einem Tod Mariens sprechen. Waren die bisherigen Kap. stark christotypisch orientiert, so wird im folgenden 8. Kap. die Mitwirkung Mariens am Geheimnis der Kirche entfaltet. Hier findet nun die Mariologie des II. Vaticanum besondere Beachtung. Verteidigt wird der Titel »Mutter der Kirche«; er folge aus Mariens