

Die Mariengestalt: Kurzformel des Glaubens

Von Anton Ziegenaus, Augsburg*

Ein Gläubiger, vor dessen geistigem Auge die Mutter Jesu als klar profilierte Gestalt steht, ist wahrscheinlich überrascht oder sogar verstört, dass sie als Formel bezeichnet wird. Besteht da nicht ein unversöhnlicher Widerspruch? Einerseits ist Maria eine so persönliche, höchst mütterliche Frau, andererseits wird sie mit einer satzhaften, unpersönlichen Formel verglichen. Die Spannung – so viel sei jetzt schon verraten – gründet letztlich darin, dass in Maria Person und Sendung in einmaliger Weise in eins fallen.

Die Gliederung meines Vortrags, den ich vor Ihnen halten darf, ist verhältnismäßig einfach: Zuerst sollen der Terminus Kurzformel und ihre Problematik erörtert werden, hernach sei in einem geschichtlichen und systematischen Durchgang aufgewiesen, dass und wie die Mariengestalt eine *síntensis del Evangelio* ist, wie es Johannes Paul II. formuliert hat¹; schließlich sei nach der Brauchbarkeit und den Vorteilen einer mariologischen Kurzformel gefragt.

1. Die Bedeutung der Kurzformeln in der Theologie von heute

Kurzformeln des Glaubens haben in der Theologie eine lange Vergangenheit. Zum Beleg kann man auf die Christus- und Kyriosrufe des Neuen Testaments verweisen. Die Akklamationen »Herr Jesus« (Röm 10,9; 1 Kor 12,3) oder »Herr Jesus Christus« sind keine Namensbezeichnungen, sondern Prädikatssätze des Inhalts: Jesus, der Gekreuzigte, ist als Auferwecker der Messias und der Herr. Solche Rufe, eingeleitet mit einem »wir glauben« oder »wir bekennen« lassen den Kern der urchristlichen Verkündigung in den beiden Jahrzehnten nach den Ereignissen in Jerusalem erkennen, deren Inhalt in Jesu Tod und Auferstehung und seinem Messias- und Herrsein zusammengefasst ist (vgl. 1 Thess 4,14).

Solche Kurzformeln sind dann auch die Glaubenssymbole. Sie sind dem Bedürfnis erwachsen, dem Täufling das Wesentliche seines Glaubens, zu dem er sich zu bekennen hat, in Unterscheidung zu vielerlei Häresien zu vermitteln und ihn bei der Taufe darauf zu verpflichten. Diese Glaubensbekenntnisse hatten eine trinitarische Struktur und verbanden den Glauben an den einen Schöpfer, den Vater, mit dem Bekenntnis zum ewigen Sohn, der Mensch geworden, gestorben und auferstanden ist, und zum Heiligen Geist, der das Kommen und die Erkenntnis des Sohnes vorbereitet. Die Anordnung sollte gegen die Markioniten, die das Alte Testament und seinen

* Vortrag auf dem Dies Academicus in Paderborn am 12. 11. 2002.

¹ Ansprache vor Campesinos Kolumbiens am 3. 7. 1986.

Gott ablehnten, und gegen manche gnostischen Systeme, welche die gute Qualität der Schöpfung, die Inkarnation und die Auferstehung des Fleisches leugneten, die Einheit der beiden Testamente unterstreichen, weil der Gott des Alten Testaments der Schöpfer und der Vater Jesu Christi ist. Der Text wurde dann im Verlauf der ersten Jahrhunderte vielfach ergänzt und erweitert, etwa durch die Konzilien von Nikaia und Konstantinopel oder die Anfügungen an den dritten Artikel. So wurde die Kurzformel zwar etwas lang, diente aber der Identifizierung der Gläubigen zur Sammlung nach innen und zur Unterscheidung nach außen, gerade in den Wirren des zweiten bis vierten Jahrhunderts, wo der Kampf mit den Häresien stark tobte.

Nach dem Zweiten Vatikanum wurde in der Theologie häufig diskutiert, ob der christliche Glaube nicht auch heute neuer Kurzformeln bedürfe, um in der Zeit des weltanschaulichen Pluralismus das Wesentliche des Glaubens in einer deutlichen Strukturierung der Hierarchie der Wahrheiten auszusagen und dem Gläubigen zu helfen, sich in einer weithin unchristlichen Umwelt zu artikulieren². Sonst bestünde, so wurde gesagt, die Gefahr des Identitätsverlusts des Christlichen und der Zerfaserung des Glaubens. Eine solche Kurzformel dürfte, so K. Rahner im Jahr 1970, nicht nur begrifflich-doktrinärer Art sein, denn im Bereich des Religiösen bestünde eine gewisse Allergie gegen begriffliche Reflexionen, sondern müsste den Weg zu einem existentiellen Glaubensvollzug aufzeigen.

K. Rahner äußert dann allerdings im Hinblick auf die Notwendigkeit, dass eine solche Kurzformel auch ankomme, die Auffassung, dass angesichts der verschiedenen Verständnishorizonte und Kulturen eine einzige Kurzformel nicht genüge. Sie liefe Gefahr, nur einen abendländischen Denkansatz exportieren zu wollen, und könnte in der Dritten Welt antikolonialistische Reaktionen hervorrufen. Rahner trägt dann einen Lieblingsgedanken vor, dass aufgrund der verschiedenen Verständnishorizonte man nicht mehr mit einer weltweit homogenen Theologie rechnen könne und trotz der einen Kirche und des einen Bekenntnisses »ein Pluralismus von Theologien (notwendig werde), die sich zwar nicht widersprechen müssen, aber konkret vom Einzelnen und von einzelnen Gruppen nicht mehr adäquat in eine einzige Theologie hineinintegriert werden können«³. Es werde also in der Weltkirche einen berechtigten Pluralismus gleichberechtigter, nicht mehr von der europäischen Mentalität bevormundeter Theologien geben.

Der Hinweis auf diese von K. Rahner aufgeworfene Problematik kann hier genügen, vom Thema her ist eine detailliertere Auseinandersetzung nicht bzw. jetzt noch nicht nötig. Doch sei hier die kritische Anfrage erlaubt, wie bei einem solchen grundsätzlichen Pluralismus nicht integrierbarer Theologien die Einheit der Kirche und ein oberstes Lehramt noch festgehalten werden können. Das Grundanliegen der Diskussion um die Kurzformeln, angesichts der Vielfalt und Zersplitterung in der Theologie die Einheit im Wesentlichen und das unterscheidend Eigene aufzuzeigen, wäre nicht erfüllbar, sondern vergebliches Bemühen.

² Vgl. K. Rahner, Reflexionen zur Problematik einer Kurzformel des Glaubens: Schriften zur Theologie IX, Einsiedeln 1970, 242–256.

³ Ebd. 246.

II. Die Gottesmutter: Brennpunkt des Glaubens

Dem Zweiten Vatikanum zufolge »vereinigt Maria, da sie zuinnerst in die Heilsgeschichte eingegangen ist, gewissermaßen die größten Glaubensgeheimnisse in sich und strahlt sie wider« (LG 65). Dieser Aussage zufolge ist Maria wie ein Brennpunkt, in dem sich alle Linien sammeln, der aber auf das Gesamte der Theologie ausstrahlt. Für diese Aussage lassen sich viele und gewichtige Zeugen aus der Geschichte anführen.

Im fünften Jahrhundert stand zwar die ewige Sohnschaft Christi aufgrund der allgemeinen Anerkennung der Entscheidung des Konzils von Nikaia (325) fest. Doch war heftig umstritten, ob er auch wahrer Mensch wie wir war oder, wie es Apollinarius lehrte, der Logos nur die Stelle der Geistseele eingenommen hat, d.h. der Mensch keine menschliche Seele und keine eigene Entscheidungsmöglichkeit gehabt hat. Wenn er aber wahrer Gott und wahrer Mensch ist, wie sollte man die Einheit beider Naturen denken? Hat Maria bloß den Menschen Jesus geboren, da doch ein Geschöpf den Schöpfer nicht gebären kann, wie Nestorius meinte, oder sind beide Naturen in dem Maß als Einheit zu verstehen, dass Maria wahrhaft Gottesgebärerin ist? Mit diesem Titel, der das Konzil von Ephesus 431 der Mutter Jesu zuerkannte, werden die christologischen Postulate zum Ausdruck gebracht: Sein Gottsein, sein Menschsein und die innige Einheit beider, so dass aufgrund dieser Einheit die Mutter des Menschen auch Gottesmutter ist. »So vereinigt Maria« um LG 65 noch einmal zu zitieren, »die größten Glaubensgeheimnisse in sich und strahlt sie wider«, nämlich, was Jesus Christus ist. Cyrill von Alexandrien († 444) wird sie deshalb »Zepter des rechten Glaubens«⁴ nennen, und nach Johannes Damascenus⁵ stellt in der Mitte des 8. Jahrhunderts der Name Theotokos/Gottesgebärerin »das ganze Heilsg Geheimnis« dar. Theotokos ist eine christologische Kurzformel.

Schon im zweiten Jahrhundert setzte sich Irenäus († um 200) in seinen fünf Büchern *Adversus Haereses*/Gegen die Häresien mit den verschiedensten Irrlehren auseinander. Diese leugnen je nach ihrem Standpunkt – der Sammelbegriff Gnosis berücksichtigt zu wenig die großen Differenzen – die Einheit von Altem und Neuem Testament, die gute Qualität der Schöpfung und deshalb die Menschwerdung des Logos, d.h. die Annahme des schlechten Fleisches, oder die Präexistenz. Jesus wäre in diesem Fall erst bei der Taufe im Jordan als Sohn adoptiert worden oder, im Fall der Präexistenz, er hätte nur zum Schein einen menschlichen Leib angenommen; die Vertreter dieser Auffassung nennt man Doketen.

Irenäus setzte sich mit allen diesen Häresien eindringlich auseinander. Er wirft ihnen vor, dass sie »Jesus auflösen« (1 Joh 4,3.Var.), da sie die irdische Leiblichkeit Jesu leugnen und damit auch die Menschwerdung und das Leiden. Jesus kann, so Irenäus, nur Mittler zwischen Gott und den Menschen sein und beide miteinander verbinden, wenn er wahrhaft Gott und Mensch ist. Gegen die Ebioniten und einige Gnostiker, denen zufolge Jesus erst bei seiner Taufe im Jordan zum Messias und

⁴ Vgl. PG 77, 992.

⁵ PG 94, 981f.

Sohn berufen wurde, betonte Irenäus die Präexistenz. Er findet nun das Gemeinsame aller Häresien, dass keiner von ihnen lehrt, »das das Wort Fleisch geworden ist« (Joh 1,14)⁶. Irenäus stellt Gal 4,4 in die Mitte: Gott sandte in der Fülle der Zeit seinen Sohn, geboren von der Frau⁷. Die Heilsbedeutung Jesu beginnt also schon bei der Menschwerdung und nicht bei der Taufe im Jordan. Bei dieser Betonung der Menschwerdung rückt, wie schon knapp 100 Jahre vorher bei Ignatius von Antiochien, die Mutter Jesu auch in die Mitte. Die »Geburt aus der Jungfrau« wird zum Schibboleth, zur Kurzformel des wahren Glaubens.

Warum legt Irenäus solches Gewicht auf die Geburt Jesu von der Jungfrau? Vor allem drei Gründe lassen sich dafür angeben:

Erstens umfasst die Geburt aus der Jungfrau in *christologischer Hinsicht* die wahre, von den Häretikern meistens gelegnete Menschheit des Erlösers, die durch die Abkunft aus einer menschlichen Mutter und die Geburt in der Zeit ausgedrückt wird, dann die wahre Gottheit. Irenäus hat in seiner christologischen Argumentation die Jungfrauschaft der Mutter mit der Gottheit Christi verbunden. Die Väter sind ihm darin gefolgt. So schrieb Athanasius: »Die Geburt aus der Jungfrau ist der sichtbarste Beweis für die Gottheit des Sohnes.«⁸ Schließlich unterstreicht das »geboren von der Jungfrau« neben der wahren Gottheit und Menschheit die Einheit Christi. Das »ein und derselbe« setzt Irenäus den Häretikern entgegen, die Jesus auflösen.

Zweitens verbindet die »Geburt aus der Jungfrau« den vollen *Geschenkcharakter des Heils* (das freie Herabkommen des präexistenten Logos) mit der *Notwendigkeit des menschlichen Mitwirkens*. Wäre das Heil reines Gnadengeschenk, hätte es der Menschwerdung und der Menschheit nicht bedurft. Wenn jedoch die Schöpfung gut ist und die Sünde nicht naturnotwendig, wie es manche Gnostiker aufgrund ihrer These von der schlechten Schöpfung angenommen haben, darf sie nicht nur das Unheil hervorbringen, sondern auch das Heil. Deshalb musste in der Menschheit und durch sie die Erlösung bewirkt werden. Irenäus entwirft deshalb die so genannte Rekapitulationslehre, derzufolge das Heil in derselben Weise wieder errungen werden musste, also durch einen Menschen, wie es auch verloren wurde; damit hängt eng die so genannte Eva-Maria-Parallele zusammen. Wie Eva durch ihren Ungehorsam über alle den Tod gebracht hat, so Maria durch ihren Glaubensgehorsam das Leben⁹. Durch ihren Sohn, zu dessen Menschwerdung Maria mitgewirkt hat, wird sie »Ursache des Heils«. Zur Menschwerdung bedurfte es also der Mitwirkung der menschlichen Mutter.

Drittens betont die Geburt aus der Jungfrau schöpfungstheologisch die gute Qualität der Schöpfung und somit die Einzigkeit Gottes gegen jede dualistische Annahme von zwei Urprinzipien, wie es bei manchen Gnostikern und letztlich auch bei Markion der Fall war. Die Geburt von der Jungfrau ist keineswegs Ausdruck einer

⁶ Vgl. Adv. Haer. III 11,3.

⁷ Vgl. ebd. III 22,1; 16,3.

⁸ De incarnatione 18. – Vgl. G. Söll, Mariologie, HDD III 3, 35.

⁹ Vgl. A. Ziegenaus, Maria in der Heilsgeschichte: Katholische Dogmatik (Hrsg. L. Scheffczyk – A. Ziegenaus), Aachen 1998, 14.

Leib- oder Ehefeindlichkeit, sondern Ausdruck für die Möglichkeit innigster Einheit von Gott und Mensch und die Bejahung der guten Schöpfung, die auch in ihrer leiblichen Dimension – nicht in einem Scheinleib! – zum Heil mitwirken kann, vom Logos angenommen und zur Vollendung bestimmt ist. Man muss sich vor Augen halten, dass gerade viele gnostische Systeme die Menschwerdung und die Mutterschaft der Jungfrau ablehnten und Josef für Jesu Vater ausgaben; für diese Gnostiker konnte die menschliche Natur nur aus der negativ zu qualifizierenden Vereinigung von Mann und Frau entstehen. Die Jungfrauengeburt als Zeichen für die innige Vereinigung von Gottheit und Menschheit in Jesus Christus ist Ausdruck für die ontische Güte der Schöpfung. Durch die Gegenüberstellung von Alter und Neuer Eva und ihrem entgegengesetzten Handeln wurde eine heilsgeschichtliche Sicht inauguriert; eine solche Betrachtung wäre unter gnostischen und markionitischen Voraussetzungen nicht möglich.

Wer sich bewusst wird, dass die mariologischen Aussagen immer auch Grundfragen der Christologie, der Schöpfungstheologie und der Rechtfertigung (aus dem Glauben allein?) betreffen, wird dem schon zitierten Wort des Johannes Damascenus zustimmen können, dass der Name Theotokos »das ganze Heilsgeheimnis« darstellt. Diese katalysatorische und kristallisatorische Wirkung der Mariengestalt zeigt sich ebenfalls bei einem kurzen Blick auf die beiden neuzeitlichen Mariendogmen.

Hier soll zuerst das Dogma von der Freiheit Mariens von der Erbsünde, ihre Unbefleckte Empfängnis erörtert werden. Eines langen Prozesses des Nachdenkens in der Kirche bedurfte es, bis sie 1854 zum offiziellen Dogma erklärt wurde. Der Anstoß, in diese Richtung zu fragen ging von Augustinus aus, dem energischen Verteidiger der Allgemeinheit der Sündenverfallenheit in Adam. Alle Menschen, auch die Gerechten des Alten Bundes, hätten sich als Sünder bekannt, »ausgenommen aber die heilige Jungfrau Maria, über die ich wegen der Ehre des Herrn überhaupt nicht gehandelt haben will, wenn von der Sünde die Rede ist ... die würdig wurde, den zu empfangen und zu gebären, von dem feststeht, dass er keine Sünde hatte«¹⁰. Augustin verhielt sich zurückhaltend, gab jedoch den Anstoß zur dauernden Frage. Einerseits war man sich seitdem immer einig, dass die Frau, die als Neue Eva zur Überwindung der Sünde durch ihren Sohn, den neuen Adam, mitgewirkt hat, nicht selbst unter den Folgen der Tat der Stammeltern gestanden haben kann. Doch andererseits war man sich auch klar, dass Maria nicht aus der universalen Sündenverfallenheit ausgenommen sein konnte, denn dann bräuchte sie nicht Jesus Christus als den universalen und somit auch ihren Erlöser. Da die universale Erlöserschaft Christi mehr Gewicht als die Würde der Gottesmutter hat – die Christozentrik blieb also klar gewahrt –, wurde bis ins hohe Mittelalter hinein mehrheitlich das Reinigungsmodell vertreten, das besagt: Maria stand unter der Erbsünde, ist aber zeitig, bei vielen schon im Mutterschoß, davon gereinigt worden. Doch befriedigte diese Lösung keineswegs, denn faktisch wäre die Gottesmutter, wenn auch kurzfristig, Sklavin der Sünde gewesen. So setzte sich immer mehr das Bewahrungsmodell durch, das besagt: Maria wäre zwar unter den Folgen der Ursünde gestanden, und erlösungsbe-

¹⁰ De natura et gratia 36 (42).

dürftig gewesen, wurde aber im Hinblick auf ihre Erlösermutterchaft im Voraus vor der Erbsünde bewahrt; sie war also von ihr freigehalten worden.

Welche Folgen, so müssen wir nun fragen, ergeben sich aus dieser hier nur kurz entwickelten Glaubenslehre von der Erbsündenfreiheit der Gottesmutter, und zwar gerade im Hinblick auf ihre Bedeutung als Kurzformel des Glaubens? Die Unbefleckte Empfängnis und die – hier nicht näher erörterte – Freiheit Marias von jeder persönlichen Sünde¹¹ heben einmal das Werk des Erlösers, die Kreuzestat, ins Licht. Die Erlösungstat entfaltet ihre Wirkung nicht erst am Jüngsten Tag, sie ist keine reine Verheißung, sie hat auch nicht eine nur partielle oder geringe Wirkung, wie jeder Mensch bei sich feststellen kann, sondern ist in einer Person Realität. Maria ist die Ersterlöste. Das Werk des Erlösers müsste schwach erscheinen, wenn sie sich nirgends hätte durchsetzen können. Die Erlösung bezieht sich ferner auf die Sünde. In einer Zeit, wo die Sünde zu einem Kavaliärsdelikt verharmlost oder zu einem interessanten Abenteuer hochgejubelt wird, ist es besonders wichtig, zu betonen, dass sie die tiefste Not des Menschen ist, aus der, wie Gen 3 und 4 belegen, die übrigen Nöte des Menschen entspringen oder wegen der sie ihre bedrückende Wirkung ausüben können. Die Immaculata Conceptio unterstreicht des Weiteren die Einheit von Schöpfung und Erlösung, von Natur und Gnade; die ursprüngliche Reinheit der Schöpfung leuchtet in ihr wieder auf.

Dem Glaubensbekenntnis zufolge ist ferner die Kirche heilig, *ecclesia sancta*. Diese Heiligkeit eignet der Kirche nicht aufgrund eigener Verdienste, sondern aufgrund der Heiligung durch Christus, der »sich für sie hingegeben hat, um sie rein und heilig zu machen ...« (Eph 5,25ff). Wo ist aber die Heiligkeit angesichts der vielen Sünden in der Kirche verwirklicht? Da Maria frei ist von jeder persönlichen Sünde und von der Erbsünde, ist sie Urbild der Kirche, Typus *ecclesiae*, Sicherung und Bestätigung der der Kirche eingestifteten Heiligkeit. Hier zeigt sich die ekklesiologische Bedeutung der Mariengestalt.

Aber auch für die Eschatologie bildet die Mariengestalt einen Kristallisationspunkt. Nur in Kürze sei auf die *Assumptio Mariae* verwiesen. »Ihr Leib, der den Urheber des Lebens geboren hat, sollte die Verwesung nicht schauen« (Präfation vom Fest Mariä Aufnahme in den Himmel). Die Menschwerdung erfasst auch den Leib, wie gerade der Begriff Inkarnation anzeigt. Die Erlösung durch Jesus Christus gilt auch dem Leib. Wenn nur Maria mit ihrer ganzen, auch leiblichen Existenz zur Menschwerdung mitgewirkt hat, versteht sich, dass der Leib nicht nur Objekt, sondern auch Subjekt der Erlösung ist und nicht der Verwesung ausgeliefert sein sollte. Da auch leiblich in den Himmel aufgenommen, ist Maria nicht nur aufgrund der Freiheit von der Sünde, die zum Tod führt, die Ersterlöste, sondern auch die Vollerlöste. Die Mariengestalt besitzt also auch eine eschatologische Relevanz, die sich heute vor allem in der Frage Auferstehung im Tod oder Auferstehung am Jüngsten Tag anmeldet. Im ersten Fall wäre Maria nur ein Beispiel dafür, dass alle bereits im Tod auferstehen, man könnte dann genauso an der *Assumptio Petri* oder *Francisci* die Auferstehung veranschaulichen. Das Dogma von der Aufnahme Mariens besagt

¹¹ Vgl. dazu: A. Ziegenaus, *Maria in der Heilsgeschichte: Katholische Dogmatik Bd. V*, 288ff.

jedoch eine Vorwegnahme der allgemeinen Auferstehung aufgrund ihrer einmaligen Mutterschaft.

Diese Ausführungen zur Begründung und Auswertung der vier Mariendogmen könnten sicher noch erweitert und näher abgesichert werden; man denke nur an die Diskussion um die Jungfrauengeburt. Diese entscheidet – und das zeigt wiederum die Bedeutung der Mariengestalt – sowohl im positiven als auch im negativen Fall häufig über die Art einer Theologie. Diese Absicherung ist im Rahmen eines einzigen Vortrags kaum zu schaffen. Doch belegen sie die Feststellung von M. Schmaus¹²: »In der Mariologie laufen ... fast alle theologischen Linien zusammen, die christologische, ekklesiologische, die anthropologische und die eschatologische. ... In der Mariologie fallen daher theologische Entscheidungen, die für das Ganze aufschlussreich sind. Umgekehrt enthüllen die theologischen Erkenntnisse in der Christologie, in der Ekklesiologie, in der Gnadenlehre ihre Tragweite in der Mariologie ... In ihr kristallisiert sich das Selbstverständnis der Christgläubigen.«

Diese Überlegungen bedürfen jedoch noch einer Abrundung und Zentrierung in Richtung auf das so genannte marianische Fundamentalprinzip bzw., wie M. J. Scheeben es nannte, den Personalcharakter Mariens. Was ist darunter zu verstehen, wie kam man zu dieser Sicht?

Wer die dogmatischen Lehrbücher der Barock- und Aufklärungszeit studiert, kann feststellen, dass die marianischen Wahrheiten nicht in einer einzigen organischen Darstellung abgehandelt werden; vielmehr wurden die einzelnen Themen »beiläufig« dargestellt, etwa die Erbsündenfreiheit innerhalb der Schöpfungslehre, die jungfräuliche Mutterschaft in der Christologie und die Assumptio in der Eschatologie¹³. Es gab also keinen eigenen mariologischen Traktat innerhalb der Dogmatik. Einen ersten solchen Versuch hat – um dem Genius loci meine Reverenz zu erweisen – in Deutschland Joh. H. Oswald, von 1845–1875 Professor für Dogmatik in Paderborn, gemacht. Sein Werk lautete: »Dogmatische Mariologie: Das ist: Systematische Darstellung sämtlicher, die allerseligste Jungfrau betreffende Lehrstücke.«¹⁴ Eine solche systematische Darstellung wirft nun die Frage nach der Integration, nach der organischen Zuordnung der einzelnen Lehrstücke auf. Oswald wollte dies noch nicht recht gelingen. Erst M. J. Scheeben hat dies geleistet, ebenso später der Franziskaner Parthenius Minges († 1926). Gleichwohl blieb die getrennte Darstellung der einzelnen Themen noch länger üblich.

Dieses Fundamentalprinzip darf nicht als Idee verstanden werden, aus der mit mathematischer Stringenz Sein und Handeln eines Menschen deduziert werden kann, es meint die personale Prägung einer Person, ihren Personalcharakter¹⁵. Dieser ist nicht

¹² M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, Bd. V, München 1955, 7.

¹³ Vgl. A. Ziegenaus, *Der Weg zu einem geschlossenen Traktat in den dogmatischen Handbüchern des deutschsprachigen Raumes: FKTh 12* (1996) 102–126.

¹⁴ Vgl. ebd. 108ff; ferner: A. Ziegenaus, »Der Mensch, der Gott war, und die Mutter, die Jungfrau war« – Die besondere Beziehung Mariens zur Trinität in der von J. H. Oswald verfassten ersten dogmatischen Mariologie des 19. Jahrhunderts: *Studia Warminskie*, Band XXXVII, *Wyzsze Seminarium Duchowne Metropolii Warminskiej*, Olstzyn 2000, 523–533.

¹⁵ Vgl. A. Ziegenaus, *Charakter, Marienlexikon II*, 19–24.

das Ergebnis einer Spekulation, sondern entspringt einem Nach-denken der Berufung und Stellung Mariens in der Heilsgeschichte, um so von den Einzelaussagen zu einer ordnenden Sinnmitte zu gelangen und um »zufällige« Geschehnisse von einer personalen Mitte her verstehen zu können. Beim Fundamentalprinzip handelt es sich nicht um ein menschliches Konstrukt oder eine Idee, sondern um das Bemühen, die Einheit und Identität nicht willkürlich oder sprunghaft agierender Personen (in diesem Fall: Gott, Jesus Christus, Maria) zu verstehen.

Die individuelle Berufung und Bestimmung ist in der Bibel nichts Außergewöhnliches. Der Beter von Ps 139 ist sich bewusst, von Gott schon vor seinem Lebensbeginn geschaut zu sein. Der König Cyrus, Jeremia, Paulus, Johannes der Täufer verstanden sich schon als im Mutterleib auserwählt (vgl. Jes 44,24–45,6; Jer 1,4f; Gal 1,15; Lk 1,15.44). Nach Eph 1,4f sind die Gläubigen schon »vor Grundlegung der Welt« in Jesus Christus auserwählt. Sollte dies nicht erst recht zutreffen bei der Frau, die als Mutter Jesu ausersehen war? Bernhard von Clairvaux spricht von der Sendung des Engels an eine Jungfrau, die »von Ewigkeit her erwählt« war¹⁶. Pius IX. und Pius XII. verwenden in den Definitionsbullen der neuzeitlichen Mariendogmen die Formulierung, dass »die erhabene Mutter Gottes mit Jesus Christus von aller Ewigkeit her ›durch ein und denselben Ratschluss‹ (Pius IX.) der Vorherbestimmung auf geheimnisvolle Weise verbunden ist« (DH 3902). D. h.: Wenn Gott in der Ewigkeit die Menschwerdung seines Sohnes gesehen hat, hat er immer die zur Mutter auserwählte Frau mitgesehen. Maria war also von Ewigkeit her zur Gottesmutter vorherbestimmt.

Wie stark sie dadurch geprägt war, soll ein Beispiel zu verstehen helfen. Im Hinblick auf die – hier nicht näher zu besprechende – Problematik der Miterlöserschaft hat ein bekannter Theologe gesagt: Maria ist deswegen, weil sie den Erlöser geboren hat, genauso wenig Miterlöserin wie die Mutter des Kolumbus Mitentdeckerin Amerikas ist. Jedoch, was bei Kolumbus stimmt, nämlich dass seine Mutter nur Voraussetzung für die Existenz eines Jungen war, der später ein Feldherr, Wissenschaftler oder Entdecker hätte werden können oder auch an einer Kinderkrankheit sterben, stimmt bei Jesus nicht: Er war kein Junge, der irgendeinmal zum Messias berufen wurde, aber auch Zimmermann hätte bleiben können. Vielmehr war dieser Mensch von Anfang an geprägt durch die hypostatische Union und im Heilsplan Gottes für diese Union mit dem präexistenten Logos vorgesehen: Als die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geboren von der Frau, damit er die unter dem Gesetz loskaufe (Gal 4,4f). Dieses einmalige Ereignis der Inkarnation ist an Maria nicht etwas Äußerliches oder Zeitweiliges geblieben, so dass sie vor und nach der »Jesusphase« wieder normale Alltagsaufgaben einer Frau, etwa in einer normalen Ehe mit Kindern, hätte übernehmen können. Die heilsgeschichtliche Sendung hat ihre Person bestimmt. G. L. Müller beschreibt diese bleibende Prägung so: »Wie der Logos ohne Maria nicht das ist, was er geworden ist, ist Maria auch nicht Mensch ..., ohne dass ihr Menschsein wesentlich durch das bestimmt wäre, was aus ihr geworden ist.«¹⁷

¹⁶ PL 183, 63; ähnlich DH 2800.

¹⁷ G. L. Müller, Hypostatische Union: Marienlexikon III, 277f.

In diesem Zusammenhang muss noch näher auf die Unterscheidung von christologischer und ekklesiologischer Typik eingegangen werden. Maria ist Spiegelbild Christi als seine Mutter und Typos der Kirche als Braut Christi, als Repräsentantin der Liebe der Glieder der Kirche zu ihrem Haupt; Mutter und Braut sind in Maria genauso wenig ein Widerspruch wie Mutter und Jungfrau. Wiederum ist zur Erklärung von Jesus Christus auszugehen. Der Mensch Jesus ist durch die hypostatische Union vom Anfang seiner Existenz an geprägt. Das heißt: In demselben Augenblick, in dem der Heilige Geist in Maria schöpferisch (nicht zeugend!) den Beginn des Lebens Jesu bewirkte, hat sie den ewigen Logos in sich aufgenommen. In der Mariologie gibt es nun verschiedene Akzentsetzungen oder Einordnungen der Marienwahrheiten. In christotypischer Sicht wird sie vor allem von ihrer Mutterschaft in Hinblick auf Jesus Christus betrachtet: Sie ist als Jungfrau und Mutter Abbild des Gott-Menschen, als Mitwirkerin bei der Überwindung von Sünde und Tod Antitypos von Eva, die Sünde und Tod gebracht hat, sie ist weder der Sünde noch der Verweslichkeit ausgeliefert. In ekklesiotypischer Sicht ist sie das Urbild der erlösten Kirche, insofern sie sich Gottes Heilsplänen voll hingibt; sie ist Gottesmutter, insofern ist sie Urbild der den Sohn aufnehmenden Braut und deshalb frei von Sünde und Vergänglichkeit, Vollerlöste. In der Sache werden jeweils die gleichen Inhalte vertreten, aber doch aus dem Blick auf ihren Sohn, der als Mensch dem ewigen Logos vereint ist, oder aus dem Blick auf die Kirche als aufnehmende und sich hingebende Braut. Beide Perspektiven bilden zusammen den Personalcharakter Mariens, die eben aufgrund des Inkarnationsgeschehens Mutter und Braut (als Urbild der bräutlichen Kirche) ist.

Wenn Mariens Personalcharakter wesentlich, nicht nur zeitweilig, durch die Gottesmutterschaft bestimmt ist, ist alles, was dieser Mutterschaft vorausliegt (wie ihre passive Empfängnis) und was ihr folgt (wie die Jungfräulichkeit nach der Geburt: keine leiblichen Brüder und Schwestern, das Stehen unter dem Kreuz [vgl. Lk 2,35; Joh 19,25ff], Mutter der Kirche), davon geprägt. Da Sendung und personale Prägung in eins fallen, gehört es bleibend zu ihrer Person, der Welt mütterlich den Erlöser nahe zu bringen. Von dieser personalen Prägung her ist zu verstehen, dass die Mutter des Lebens (= Christus) auch die Mutter aller Lebenden ist, dass die Mutter des Hauptes über dieses Haupt auch am Heil aller Glieder mitwirkt: *Mater capitis – mater membrorum*, wie der Titel Mutter der Kirche zu begründen ist.

Im Großen Glaubensbekenntnis heißt es: »Für uns Menschen und zu unserem Heil ist er vom Himmel gekommen, hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist von der Jungfrau Maria und ist Mensch geworden.« Die Menschwerdung des Sohnes erstreckt sich auf das Heil aller Menschen, und ebenso erstreckt sich Mariens Mutterschaft, von der Gottesmutterschaft bleibend geprägt, auf alle Menschen im Dienst ihres Sohnes. Die Konstitution *Lumen Gentium* (Nr. 62) drückt dies folgendermaßen aus: »Diese Mutterschaft Mariens in der Gnadenökonomie dauert unaufhörlich fort ... bis zur Vollendung aller Auserwählten ... In ihrer mütterlichen Liebe trägt sie unaufhörlich Sorge für die Brüder ihres Sohnes, die noch auf der Pilgerschaft sind.«

III. Sinn und Vorzug dieser Kurzformel

Diese Darlegungen über die Kurzformel allgemein, über die Mariengestalt als Kurzformel des Glaubens und den Personalcharakter seien nun in einigen Thesen konkretisiert und ausgewertet.

1.) *Die Mariengestalt ist auch in der Theologie zu thematisieren*

Wahrscheinlich hat sich mancher über das Thema dieses Dies Academicus gewundert. Maria, so etwa könnte jemand insgeheim denken, ist mehr eine Gestalt der Frömmigkeit, aber nicht der hohen Theologie, und wenn, dann nicht zentral für die Theologie. Deshalb wird sie im theologischen Lehrangebot oft ausgeklammert. Doch muss bedacht werden: Das Wort vom Zweiten Vatikanum von der Hierarchie der Wahrheiten¹⁸ bezieht sich sicher nicht auf die Mariengestalt, denn nach der oben zitierten Auskunft ist Maria zuinnerst in die Heilsgeschichte eingegangen, vereinigt die größten Glaubensgeheimnisse in sich und strahlt sie wider. Ferner schadet, wie J. H. Oswald und M. J. Scheeben für ihre Zeit festgestellt haben, ein gegenseitiges Desinteresse von Marienfrömmigkeit und Theologie sowohl der Frömmigkeit, die einer theologischen Wegweisung bedarf, als auch der Theologie, die verkopft zu werden droht. Vielleicht geht man mit der Vermutung nicht ganz fehl, dass der Wunsch nach diesem Thema auch einer gewissen Wissbegierde entsprungen ist, etwas über die Mariengestalt auch seitens der Theologie zu hören.

2.) *Die Mariengestalt gehört zur Mitte des Glaubens und führt dahin*

Mitte und Höhepunkt der Offenbarung ist Jesus Christus. Maria steht diesem Höhepunkt nicht im Wege; das wäre eine theologische Verirrung, denn man kann nicht bei der Jungfrau-Mutter stehen bleiben, weil sie ganz Spiegelbild des Gott-Menschen ist und die Immaculata und Assumpta ganz ein Werk des Erlösers; vielmehr ist Maria durch ihre bejahte Mutterschaft die von der Gnade bereitete Voraussetzung für diesen Höhepunkt. Sie hat dem Erlöser bei seinem Entschluss, Mensch zu werden, als Mutter gedient. Da sie aber von dieser Berufung auch als Person zutiefst geprägt ist, bleibt es für immer ihre Aufgabe, das Kommen ihres Sohnes zum Menschen und seine Aufnahme zu fördern.

Wo dieser Weg zu Jesus Christus – es ist sicher nicht der einzige, aber doch ein vorrangiger Weg – nicht gegangen wird, wächst die Christusfrömmigkeit nicht so eindeutig, wie suggeriert wird. Die gängige Ansicht, die Marienverehrung schmälere die Christusverehrung, lässt sich – von individuellen Verirrungen abgesehen – kaum aufrechterhalten. Aus der Geschichte, etwa an der Aufklärungszeit, lässt sich vielmehr belegen, dass marianische Reserviertheit von einer kühleren Christusverehrung begleitet ist, und J. H. Newman stellt in seiner Zeit, wohl im Blick auf Entwicklungen bei den Anglikanern, fest, dass Sohn und Mutter zusammengehören und

¹⁸ Vgl. UR 11; A. Bodem, Hierarchie der Wahrheiten: Marienlexikon 3, 185f.

die Katholiken, die die Mutter verehren, auch heute noch den Sohn anbeten¹⁹. Bei längerem Nachdenken wird dieses Urteil nicht überraschen, denn die besondere Verehrung Mariens gründet in ihrer Gottesmatterschaft und diese setzt die gott-menschliche Konstitution Jesu Christi voraus. M. a. W.: Wer die Anrede »Gottesmutter« nicht mehr verwenden kann, hat in der Regel die Gottheit des Sohnes schon aufgegeben und wird ihn deshalb nicht anbeten. Zu fragen ist, ob diese Erfahrungen aus der Geschichte nicht im Rahmen der immer dringlicher werdenden Neuevangelisierung Europas mehr Berücksichtigung verdienten.

3.) Die Mariengestalt ist eine Kurzformel des Glaubens

Von einer Kurzformel wird erwartet, dass sie das Wesentliche in Kürze zum Ausdruck bringt. Die bisherigen Darlegungen sollten zeigen, dass die Mariengestalt diese Erwartung erfüllen kann. Schon Irenäus erkannte im ausgehenden zweiten Jahrhundert im *natus ex Maria Virgine* die Kurzformel, die in formaler Hinsicht das Wesentliche, das Identische und Unterscheidend-Eigene des christlichen Glaubens umfasst. In inhaltlicher Sicht umfasst die Kurzformel das Sein und das Werk (Erlösung nicht mehr bloße Verheißung!) Jesu Christi, die Einzigkeit Gottes und die ontische Güte der Schöpfung und den heilsgeschichtlichen Charakter der Offenbarung.

4.) Die mariologische Kurzformel verdient wegen ihrer Anschaulichkeit den Vorzug vor anderen

K. Rahner erwartet von einer gelungenen Kurzformel, dass sie nicht nur begrifflich-doktrinärer Art sei, denn im Bereich des Religiösen bestünde eine gewisse Allergie gegen begriffliche Reflexionen, sondern Wege zu einem existentiellen Glaubensvollzug aufzeige. In dieser Forderung ist K. Rahner zuzustimmen, denn das Wesentliche, Identische und Unterscheidend-Eigene sollte auch Nichttheologen nachvollziehbar sein.

Rahner entwirft nun selbst eine solche Kurzformel: »Das unumfassbare Woraufhin der menschlichen Transzendenz, die existentiell und ursprünglich nicht nur theoretisch oder bloß begrifflich vollzogen wird, heißt Gott und teilt sich selbst existentiell und geschichtlich dem Menschen als dessen eigene Vollendung in vergebender Liebe mit. Der eschatologische Höhepunkt der geschichtlichen Selbstmitteilung Gottes, in dem diese Selbstmitteilung als irreversibel siegreich offenbar wird, heißt Jesus Christus.«²⁰

Neben dieser als »theologisch« gekennzeichneten Kurzformel schlägt Rahner noch eine »soziologische« und eine »futurolologische« vor. Diese sei auch noch wiedergegeben: »Das Christentum ist die Offenhaltung der Frage nach der absoluten

¹⁹ Vgl. A. Ziegenaus, *Maria in der Heilsgeschichte*, 10. – Vgl. dazu auch J. Schmiedl, »... die Jungfrau Maria recht in ihrer himmlischen Vollkommenheit zu malen« (W. H. Wackenroder), *Der marianische Aufbruch des 19. Jahrhunderts zwischen Aufklärung und Ultramontanismus*: A. Ziegenaus (Hg.), *Das marianische Zeitalter*: MSt XIV, Regensburg 2001, 97–119. – Schmiedl zeigt die Glaubensstreue der marianisch gesinnten Priester in der französischen Revolution.

²⁰ K. Rahner, *Reflexionen zur Problematik einer Kurzformel des Glaubens*, 250.

Zukunft, die sich als solche selbst in Selbstmitteilung geben will, diesen ihren Willen in Jesus Christus irreversibel festgemacht hat und Gott heißt.«²¹

Die Fähigkeit zu begrifflich klarer und kompakter Formulierung sei Rahner durchaus bestätigt. Doch darf bezweifelt werden, ob er seinem eigenen Postulat gerecht wird, die begrifflich-doktrinäre Form zu vermeiden. Sind diese Kurzformeln nicht zu abstrakt und unanschaulich? Kommen sie besser an? Vor allem stellen sich die Fragen, ob solche Kurzformeln betbar, in der Liturgie verwendbar und Anlass zum Lobpreis des Handelns Gottes sind.

Die neutestamentlichen Glaubensformeln wie »Herr Jesus« oder »Jesus Christus« sind Prädikatsätze, die das Handeln Gottes bekenntnishaft preisen, weil er den gekreuzigten Jesus auferweckt und zum Messias gemacht hat. Demgegenüber geht K. Rahner nicht vom Handeln Gottes aus, sondern vom Selbstverständnis des Menschen. Dieses wird ausgeleuchtet; gleichsam anhangsweise wird darauf hingewiesen, dass Jesus Christus bereits die Realisierung der menschlichen Erwartung ist und Gott die absolute Zukunft in Jesus festgemacht hat. Die Frage drängt sich auf, ob der transzendente Ansatz nicht ein Hindernis für das Bekennen und Loben des Handelns Gottes darstellt.

Demgegenüber ist die mariologische Kurzformel leicht verständlich und anschaulich, aber nicht flach, denn es verweist immer auf das Geheimnis, weckt zu betrachtendem Gebet und zum Lob des handelnden Gottes an. Paul VI. nennt zu Recht in dem Schreiben *Catechesi Tradendae* (Nr. 73) Maria einen »lebendigen Katechismus«.

5.) Die einheitsbildende Wirkung der Kurzformel

Kurzformeln sollen das Wesentliche zum Ausdruck bringen. Sie werden notwendig zur Klärung der eigenen Identität und zur Abgrenzung nach außen. Aus diesem Grund suchte Irenäus das Unterscheidend-Eigene zu klären und kam nach dem Zweiten Vatikanum diese Diskussion wieder auf. Aus diesem Grund wird die Diskussion abebben, wo man keine Notwendigkeit zur Grenzziehung sieht.

Nach K. Rahner genügt eine einzige Kurzformel nicht. Insofern wird man ihm zustimmen, als jede Kurzformel der Gefahr der Verkürzung ausgesetzt ist. Auch das *natus ex Maria Virgine* müsste analog zum zweiten Glaubensartikel noch Tod und Auferstehung berücksichtigen. Wer jedoch von der heilsgeschichtlichen Berufung und Prägung der Mariengestalt ausgeht, wird die beiden zentralen Momente, Menschwerdung und Paschageschehen, nicht voneinander trennen. Dass die Menschwerdung zum Kreuz führen wird, zeigen schon die Simeonweissagung und Gal 4,4ff.

Rahner genügt jedoch eine einzige Formel deshalb nicht, weil die kulturelle Situation in einer weltweiten Kirche immer andere, an diese Situation angepasste, nie völlig harmonisierbare Formeln verlangt. Tatsächlich gibt es viele Sprachen, Denkformen und Kulturkreise, die eine völlig adäquate Übersetzung unmöglich machen.

²¹ Ebd. 254.

Kulturelle Formen lassen sich nicht *ad verbum* exportieren, sollte die Inkulturation gelingen. Angesichts der verschiedenen Verständnishorizonte kann also eine einzige Kurzformel nicht genügen. Der prophezeite Pluralismus der Theologien könne höchstens den Widerspruch vermeiden, lasse aber keine einheitliche Theologie zu.

An diese Konzeption muss allerdings die kritische Frage gestellt werden, wie angesichts einer nicht mehr homogenen Theologie noch die Einheit der Kirche und ein oberstes Lehramt gewahrt bleiben können. Ferner ist zu bedenken, dass es sich hier um die Übersetzung von Begriffen aus einem Kulturkreis bzw. einer philosophischen Denkform in die andere handelt. Tatsächlich entstehen dadurch immer gewisse Inkongruenzen. Als Beispiel sei nur auf die Nichtübersetzbarkeit des hebräischen, Leib und Seele umfassenden *nefeš* in die Sprache des Hellenismus verwiesen, der Psyche als Teil des Menschen versteht. Jedoch handelt es sich bei den zentralen Glaubensinhalten wie Schöpfung aus dem Nichts, d.h. rein durch das Wort, Inkarnation oder Auferstehung nicht um Begriffe, die schwer in eine andere Sprache zu übersetzen sind, sondern um einmalige, analogielose und jeden Kulturhorizont übersteigende, vom Weltbild jeweils relativ unabhängige Ereignisse, die als Negation der natürlichen Erfahrung von Zeugung, Geburt und Unüberwindbarkeit des Todes oder der Tatsache, dass alles materielle, das wird, einer materiellen Voraussetzung bedarf, verhältnismäßig leicht auszusagen sind, obwohl sie dieser natürlichen Erfahrung eine Zumutung sind. Wenn die Ereignisse nicht spiritualisiert werden, wie es die Gnosis machte, sind sie verhältnismäßig leicht auszusagen.

Ein Beispiel soll helfen, den schwierigen Gedanken zu vermitteln: Eine allgemeine, weltbildunabhängige Erfahrung ist: Wer Mutter ist, hat mit einem Mann zusammengelebt. Die Jungfrauengeburt ist als Mutterschaft ohne Zusammenleben mit einem menschlichen Vater leicht zu definieren und weltbildunabhängig, weil einmalig; das Problem beginnt erst, wenn das letztlich geheimnishafte Geschehen erklärt werden soll²². Wer also die zentralen Glaubensgeheimnisse als Ereignisse versteht, die auch die Materie erfasst, wie es die Glaubensbekenntnisse tun, wird bei der Verkündigung des Dass noch nicht die jeweiligen Horizonte berücksichtigen müssen und gelangt zu einer gemeinsamen Glaubensbasis der einen Kirche. Aber diese leicht verstehbaren Aussagen werden, wenn sie beachtet, reflektiert, betrachtet und mit den anderen Aussagen über das Handeln Gottes zusammen geschaut werden, die Richtung des weiteren Denkens bestimmen.

Die Zeit erlaubt nicht, jeweils die Christozentrik der mariologischen Aussagen deutlicher herauszustellen; auch auf die Bedeutung der Mariengestalt für das Bemühen der Christen um die Überwindung der konfessionellen Spaltung oder für das Frauenbild konnte nicht eingegangen werden, ebenso wenig auf die Vielfalt der neutestamentlichen Christologien. Doch dürften die Ausführungen zum Nachdenken und zur Diskussion und vielleicht auch zu Korrekturen genügen.

²² Zum Ganzen vgl.: A. Ziegenaus, *Marianische Frömmigkeit als Maßstab für die Inkulturation des Glaubens*: E. Peretto (Hrsg.), *L'Immagine Teologica di Maria, oggi Fede e Cultura*, Rom 1996, 349–368.