

*»Die Mariologie im Gesamtgefüge der katholischen
Theologie: Ihre geschichtliche Entwicklung und ihr
idealer systematischer Ort heute«*

Ein Tagungsbericht

Von Leo S c h e f f c z y k , München

Die im Jahre 1950 gegründete »Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Mariologie« (DAM) hielt trotz mancher widriger Umstände im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils an ihren regelmäßigen Arbeitstagen fest, was auch die Reihe der »Mariologischen Studien« ausweist. Das diesmalige Arbeitstreffen unter dem neuen Leiter der Gemeinschaft, Prof. Dr. Heinrich Petri, Paderborn, fand in der Zeit vom 2.–5. 1. 1978 im St.-Ulrichs-Haus in Augsburg statt unter Beteiligung von Dogmatikern, Fundamentaltheologen, Exegeten und Liturgiewissenschaftlern aus dem deutschen Sprachgebiet. Zu den Teilnehmern gehörten auch die Diözesanbischöfe Dr. Josef Stimpfle, Augsburg, und Dr. Rudolf Graber, Regensburg, sowie der Nestor der deutschen katholischen Dogmatik Michael Schmaus. Entsprechend dem theologischen Grundsatzprogramm des Arbeitskreises, das ein im umfassenden Sinne ökumenisches Anliegen verfolgt, waren auch diesmal je ein Vertreter der Orthodoxie wie der evangelischen Kirche eingeladen. Auch wenn Prof. D. Johannes Kalogirou, Thessaloniki, der über »die Stellung Mariens in der orthodoxen Theologie« referieren sollte, am Erscheinen verhindert war (seinen Part übernahm in den Diskussionsbeiträgen Prof. Dr. Hans-Joachim Schulz, Bochum), blieb das Anliegen auch auf dieser Tagung atmosphärisch präsent und wurde von dem evangelischen Theologen Prof. Dr. Ulrich Wickert, Berlin, in dem ersten Referat über »Maria und die Kirche« auch förmlich eingebracht. Der Patristiker, der seine Gedanken (ähnlich wie Origenes) »im Modus bescheidener Behauptung« vortrug und gewertet wissen wollte, gab dem Generalthema der Tagung, das auf die Erkenntnis eines Gesamtgefüges des mariologischen Denkens ausge-

richtet war, insofern eine originelle Wendung, als er (mit dem Recht des Historikers) die Konkretion dieses Gesamtgefüges in dem heute weitergehenden Geschehen »Maria und Kirche« aufsuchte und auf die dieses Geschehen vor allem bestimmenden Antriebsmomente der »Assumptio corporalis« wie des Zweiten Vatikanischen Konzils, beides unter ekklesiologischem und für das ökumenische Anliegen geöffnetem Aspekt betrachtet, konzentrierte. Im Hinblick auf die »Assumptio« konnte Maria so als die geschöpfliche Grundexistenz, als »sapientia creata« verstanden werden, die als solche auch die Kirche »umgreifend rekapituliert«. Dieses kreatürliche Transzendens, das in »Maria assumpta« bei Gott vollendet existiert, vermag nicht nur den Welt-horizont des christlichen Glaubens richtig zu eröffnen (der heute vom Immanentismus verstellt ist), sondern auch die durch die Ambivalenz der Geschichte entstandene »Dreidimensionalität« der (katholischen, orthodoxen und evangelischen) Kirche zu vereinen und so auch die vom evangelischen Theologen an der katholischen Kirche festgestellte Introvertiertheit zu überwinden. Das könnte freilich (nach U. Wickert) nur einer Kirche gelingen, die – entgegen den veräußerlichen-Tendenzen der nachvatikanischen Entwicklung – »Maria assumpta« als ein *primum movens* ihrer neueren Geschichte begriffe. Die hier von dem evangelischen Theologen auch kirchenkritisch (auf dem Hintergrund eines aus patristischem Denken kommenden geschichtstheologischen Konzeptes) ausgerichteten Argumente wurden in den nachfolgenden Diskussionen, die wegen der nicht übermäßig großen Teilnehmerzahl an Ausführlichkeit und Intensität gewannen, auf manche Einzelheiten befragt, so z. B. auf die vermutete Überordnung Mariens im Verhältnis zur Kirche, die der Referent mit dem lutherischen Grundsatz des »in, mit und unter« (Christus wie der Kirche) überzeugend klären konnte.

Während U. Wickert den geschichtstheologischen Ort der Mariengestalt ermittelte, fixierte G. Söll diesen Ort in der ursprünglichen Dogmengeschichte, die er in dem Referat über »Die Entwicklung der Marienlehre in der alten Kirche« feinsinnig nachzeichnete. Auf seine eigenen Forschungen zur Geschichte der Mariologie gestützt (die demnächst in einem umfangreichen Band des »Handbuchs der Dogmengeschichte« III/4 zur Veröffentlichung gelangen werden), skizzierte Söll

den Entwicklungsgang, den der mariologische Gedanke in der alten Kirche, beginnend in der Schrift und bis zum Ausgang der Väterzeit reichend, nahm. Dabei verlegte er charakteristischerweise den biblischen Einsatzpunkt des marianischen Gedankens in Gal 4, 4, wo Paulus nicht nur den präexistenten Gottessohn mit der Welt- und Heilsgeschichte verband, sondern auch seine Mutter in das Heilsgeschehen einbezog, so daß sich hier schon die zwei Prämissen grundgelegt fanden, aus denen sich in der »Logik« eines sich vertiefenden Glaubens das Fundamentaldogma von der »Gottesmutterchaft« ergeben sollte. So beginnt bereits bei Paulus auf dem Nährboden einer Deszendenz- und Inkarnationschristologie die Verknüpfung des Christusglaubens mit der Mariologie und die heilsgeschichtliche Schau der Mariengestalt, die in der weiteren Entwicklung (Ignatius v. Antiochien, Justin, Irenäus v. Lyon) unter Einwirkung der inkarnatorischen Soteriologie der Ostkirche noch eine tiefere Verankerung in der Oikonomia Theou erfuhr, was an den ausdrucksstarken Titeln »advocata Evae«, »causa salutis« und »socia Christi« greifbar wird. Als Stimulans des sich entwickelnden Dogmas von der »Gottesmutterchaft« wirkte selbst die arianische Häresie und ihre Widerlegung in Nikaia, auch wenn hier Maria noch nicht im Symbol erschien. Aber die Aufnahme geschah mit einer gewissen Konsequenz im Nizäno-Konstantinopolitanischen Bekenntnis, für dessen Zustandekommen nicht nur das Symbolum des Epiphanius, sondern auch die Vorarbeit Gregors v. Nazianz bestimmend war, der mit seiner Hervorhebung der »Gottesgebäerin« (Oratio theologica 3) den Weg nach Ephesus und Chalkedon eröffnete. Von dieser Höhe der altkirchlichen mariologischen Entwicklung vermochte das theologische Denken nun noch andere Aspekte des Mariengeheimnisses aufzunehmen, sei es klärend wie im Falle der »immerwährenden Jungfräulichkeit«, sei es die Problematik anstoßend wie im Fall des Endschiedsals Mariens (Epiphanius). Auch wenn sich dabei schon gewisse Tendenzen zur Verselbständigung des Marienbildes regten (im Abendland etwa bei Ambrosius), so blieb doch der christologisch-soteriologische Sinnzusammenhang gewahrt.

Um die Feststellung dieses Sinnzusammenhanges in der mariologischen *Gesamtentwicklung* ging es H. M. Köster in dem Beitrag über

den »geschichtlichen Weg von marianischen Einzelaussagen zur Mariologie«, der sich dem Dogmenhistoriker in fünf Etappen (mit den Zäsuren beim Ephesinum, in der Frühscholastik, den scholastischen Systembildungen und der neuzeitlichen, etwa ab 1850 zu datierenden Mariologie) darbot. Dem Referenten, der hier auf engstem Raum eine Fülle von theologischen Materialien in überzeugender Auswahl zur Darstellung brachte, ging es nicht nur um den Nachweis der inhaltlichen Anreicherung und Ausweitung des marianischen Gedankens wie der dazu notwendigen formalen Ausdrucksmittel, Träger und Katalysatoren (von Bibelkommentaren über Predigten, liturgischen Festen bis hin zu den theologischen Summen und den mariologischen Gesamtdarstellungen), sondern auch um das Verstehen der Denkbewegung selbst, die es zur Erfassung der Einheit und des »nexus mysteriorum« trieb. Darum lag es in der Konsequenz dieser Entwicklung, wenn in der Neuzeit der Hiatus zwischen Marienfrömmigkeit und Marienlehre geschlossen, die Mariologie nach der Grundkategorie des Heilsgeschichtlichen entwickelt (vgl. *Lumen gentium*) und die Frage nach dem mariologischen Fundamentalprinzip gestellt wurde.

Damit eröffnete der Referent am Ende auch schon den Ausblick auf die noch speziellere systematische Fragestellung nach dem genaueren Ort der Mariologie im heutigen dogmatischen System, die der Berichterstatter selbst behandelte und unter Zuhilfenahme moderner wissenschaftstheoretischer Elemente (zentrales Organisationsprinzip der Theologie, Authentizitäts- und Ordnungskriterien für eine bestimmte Lehre) mit der Lozierung innerhalb der Soteriologie beantwortete. Zuvor gab J. Hasenfuß aus seiner souveränen Kenntnis H. Schells und der Schellforschung einen interessanten Einblick in einen originellen mariologischen Ansatz, den der zukunftsweisende Würzburger Theologe in seinem theologischen Erstlingswerk »Das Wirken des dreieinigen Gottes« (1885) versuchte. »Hermann Schells Einordnung der Mariologie« (so der Titel des Referates) erfolgte in dem genannten Werk unter dem religiös-existentialen Eindruck von der Selbstmacht des trinitarischen Gottes als vollkommene Wesens-, Lebens- und Geisteinheit, der sich spekulativ in den Gedanken umsetzte, daß der Dreieinige sich als das Gesetz aller Heilstaten erweise und sich so auch in jedem Dogma folgerichtig die Offenbarung des wahren

Gottesbegriffes finde. Im Verfolg dieses Gedankens kommt es zur Stiftung einer direkten Beziehungsnähe zwischen der Kirche und Maria einerseits und der Trinität andererseits, welche durch die Geistsendung vermittelt ist. Während die Kirche jedoch als Raum der ausstrahlenden Güte Gottes der Personalität entbehrt, findet sie in Maria ihren personalen Realtypus, so daß Maria im eminenten Sinne an der Elongatur des trinitarischen Lebens teilhat und die Kirche überragend repräsentiert.

Was hier als (in der Diskussion auch kritisch hinterfragtes) Beispiel eines modernen theologischen Denkens dargestellt wurde, das trotz der Distanz zur Scholastik die Bedeutung des spekulativen Eindringens in den Glauben nicht verkannte und an der Mariengestalt demonstrierte, wurde vom Referat H. Riedlingers mit dem Blick auf die theologische Gegenwartssituation in bezeichnender Weise kontrastiert. Der Freiburger Systematiker und Dogmenhistoriker nahm in seinen Untersuchungen »Zur gegenwärtigen Auslegung der Geburt Jesu aus der Jungfrau Maria« zwar nur zu einem mariologischen Einzelthema Stellung (das, wie die vorangehenden Referate zeigten, sich immer als Ferment des Ganzen erwies), wußte daran aber auch das Problem der Mariologie (und darüber hinaus das der Theologie) insgesamt aufzuschließen, das sich heute in der Spannung zwischen historisch-kritischer Exegese und Dogmatik auftut. Der mit vielen Einzeldaten und konkreten Beispielen ausgearbeitete Befund bezüglich der »virginitas ante partum« ergab, daß die Exegese sich trotz Anerkennung des Grundsatzes von der Schriftinterpretation *im Raume der glaubenden Kirche* und trotz anfänglicher Begrenzung des historisch-kritischen Vorgehens in dieser Frage (so u. a. bei J. Michl) langsam (über einen zeitweiligen Zustand der Unentschiedenheit hinweg) für die Annahme eines Theologumenons entschied, das schließlich sogar zu einem Mythologumenon herabgesetzt wurde. Mittlerweile hat ein entschiedener Meinungsdruck auch im katholischen Bereich eine »Orthodoxie der Entmythologisierung« aufgerichtet, die für die Argumente eines heilsrealistischen dogmatischen Glaubens nur noch Mitleid übrig hat, die aber auch die wenigen Versuche zur Begründung des geschichtlichen Charakters dieser Wahrheit mit den Mitteln derselben historisch-kritischen Methode (H. Schürmann, J. Mc Hugh) mit dem Vor-

wurf des mangelnden geschichtlichen Problembewußtseins disqualifiziert. Zur Überwindung der Spannung, die das Ganze der Theologie zu spalten droht, entwickelte Riedlinger in durchaus eigenständigen Gedanken das Programm einer »geistlichen Schriftauslegung«, welche sich die historisch-kritische Exegese zwar voraussetzt, aber sich zugleich einer geistförmigen Erkenntnis öffnet, die den weltimmanenten Horizont der historisch-kritischen Methode transzendiert. Die mit diesem beachtenswerten Neuansatz verbundenen Fragen wurden in der besonders ausführlichen Diskussion weiter erörtert und in die Bereiche der modernen Geistesgeschichte (Herkunft der historisch-kritischen Methode), des spezifisch theologischen Wissenschaftscharakters (Verbindlichkeit von Tradition und Kirche) und der Stellung des Glaubens in jeder theologischen Disziplin weitergeführt. So konnte sich gerade an dieser verhältnismäßig begrenzten Problematik der Eindruck vertiefen, daß die Mariologie einen Prüf- und Wetzstein für die Gesamttheologie abgibt, was darin seinen Grund hat, daß sich in ihr wie in einem Knotenpunkt entscheidende theologische Linien vereinen. Das Bewußtsein dafür wieder geschärft zu haben, war ein Verdienst dieser Tagung, die auf diese Weise das Anliegen des Zweiten Vatikanums verdeutlichte und es in eine Situation hineinstellte, die, wenn die Anzeichen nicht trügen, den fälschlich mit dem Konzil in Zusammenhang gebrachten mariologischen Minimalismus zu überwinden scheint.