

Verweilen in ihrem Wesen zu keiner Verengung kommen. Unser Gehen zu Gott wird nur das Tempo ihres Schrittes annehmen, so daß wir „eilends“ mit ihr „über das Gebirge“ (Lk 1, 39) dieser Sichtbarkeit hinein zum unsichtbaren Gott. Unser Stehen vor Gott wird demütiger und würdiger zugleich, weil wir uns im Glauben und in der Liebe verbinden mit der „Magd des Herrn“ und ihrem steten Flehen und Bitten vor Gott. Unsere Christusgestaltung wird getreuer und reiner, weil wir in seiner Mutter den treuesten Spiegel seines Wesens und das Urbild aller Christusähnlichkeit sehen. Wenn wir uns im wahren und ganzen Wesen Mariens aufhalten, werden wir immer und unaufhaltsam Gott in Christus begegnen. So sollen wir uns der katholischen Synthese dieser „vermittelten Gottunmittelbarkeit“ voll anvertrauen. Sie gibt uns die völlige Freiheit des Geistes, Gott alles in allem sein zu lassen.

Das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Mariens und unsere Frömmigkeit

Von Karl R a h n e r S. J., Innsbruck

Die katholischen Christen feiern dieses Jahr nach der Absicht ihres obersten Hirten als Marianisches Jahr, das in besonderer Weise dem Gedächtnis der Definition des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis Mariens (8. Dezember 1854) geweiht sein soll.

Welches sind „die religiösen Werte“ dieses Dogmas — so hätte man vor 30 Jahren, entsprechend der damaligen Zeit und der Formulierung eines damals bekannten Buches, gefragt. Wir heute haben vielleicht nicht mehr so leicht den Mut, die Wahrheit Gottes daran zu messen, ob sie uns wertvoll erscheint; wir hegen eher Verdacht gegen unsere eigenen Wertmaßstäbe. Aber immerhin: auch wenn man alles höchst Fragwürdige von solcher Fragestellung fortnimmt, so bleibt doch bestehen: ein Dogma ist nicht nur wahr, sondern ist auch *uns* gesagt. Uns aber ist es nicht nur gesagt, weil es wahr ist, sondern weil diese Wahrheit zu unserm Heil ist. Freilich ist sie zu unserem Heil, auch gerade weil sie wahr ist. Aber es wäre häretischer Gnostizismus oder die falsche Behauptung, daß Wahrheit und Heil, Glaube und Liebe einfach dasselbe seien, wollte man meinen, diese Wahrheit sei uns *bloß* gesagt, weil sie wahr ist. Wir können uns, ja wir müssen uns also fragen, was eine Offenbarungswahrheit über die unmittelbar von ihr ausgesagte Tatsache hinaus noch *für uns* bedeute.

Die einfachste Antwort darauf, deren Einfachheit aber zugleich unsere größte Schwierigkeit ist, besteht darin, daß wir durch die Erkenntnis der Wahrheit „mehr“ über Maria *wissen*, damit wir sie mehr *lieben*. Das ist eine ganz einfache Sache und darum für uns Komplizierte sehr schwierig. Man muß begreifen, richtiger: vollziehen, daß Maria ist, daß sie zu lieben ist — in Gott, um seinetwillen und um unseres Heiles willen —, daß diese Liebe (zu Gott und allen, die er ge-

schaffen, erlöst und verewigt hat) das Umfassendste, das allein einfache Selbstverständliche ist (weil es alles unverständlich Unbegreifliche umgreift). Wer das begriffen und vollzogen hat, für den ist die „Bedeutsamkeit“ der Unbefleckten Empfängnis kein „Problem“ mehr. Denn wer freute sich nicht der Vorzüge eines geliebten Menschen? Und wer sucht dann noch eine weitere Begründung der Bedeutsamkeit der Erkenntnis eines solchen Vorzugs „für sich selbst“?

Der Liebende freut sich an dem Geliebten. Ohne jene Urbewegung, in der man von sich wegkommt, ohne nochmals zurückzufinden, ist man ein Verlorener. Verdammnis besteht darin, daß man nur noch sich selbst lieben kann und darum mit sich allein auskommen muß. Es gibt aber, christlich gesehen, nur dann eine echte Liebe zu Gott, wenn diese Liebe alle will, so wie sie Gott gewollt hat, der erst dann alles in allem ist, wenn alles sein endgültiges Bestehen vor ihm gefunden hat, nicht aber, wenn alles von ihm und seiner Absolutheit verzehrt wäre. Wir sollten den Mut haben uns einzugestehen: wenn du einerseits als katholischer Christ an dieses Dogma glaubst und doch fast gleichgültig fragst, was diese Tatsache eigentlich dich angehe, dann beweisest du dir nur selbst, daß du noch weit hast bis dahin, wo *der* Christ ist, der Gott und seine Heiligen in selbstvergessener Freude an *ihnen*, unbekümmert um sich selbst, liebt. Daß die Zeiten vom 12. Jahrhundert bis zur Definition eine solche selbstverständliche, fast schwärmerische Verehrung zur „Immaculata“ hatten, war für diese Zeiten ein gutes Zeichen, so müssen wir bekümmert um unsere eigene geistliche Armut und religiöse Kümmerlichkeit gestehen (womit nicht gesagt ist, daß der schon zu den guten alten Zeiten gehört, der ihre Gesten und ihren Tonfall stereotyp und unehrlich imitiert). Nur in einem Akt personaler Liebe zu Maria im Heiligen Geist wird der Preis ihrer Heiligkeit, Reinheit, Gnadenfülle mehr als das Lob abstrakter Ideale, die mit ihrem Namen etikettiert werden. Es nützt ja wenig und erregt nur die Widerständigkeit derer, die bei jedem hohen Wort den Verdacht auf „Sprüche“ empfinden, wenn man die Gnadenvorzüge der hl. Jungfrau preist, ohne zu spüren, daß solch ein Wort nur fruchtbar werden kann im Maße des gleichzeitigen Wachstums der Liebe, eines Wachstums, das noch anderer Triebkräfte bedarf als des bloßen Preises der idealen Vorzüge der zu liebenden Person. So kann man am Anfang und am Ende allen Marienlobes und aller marianischen Theologie den Hörer nur ganz leise und schlicht bitten, er möge um die Gnade beten, Maria lieben zu können. Weil die Alten Maria schon liebten, konnten sie so unbefangen schwungvoll meinen, es wäre schon alles getan, um andere zur Liebe Mariens zu führen, wenn sie das Ideal der allzeit Reinen und Gnadenvollen, Unbefleckten priesen. Wir sollten unsere Armut eingestehen. Man kann hier und heute diese Stufe nicht überspringen. Sie ist der Grund, wenn es uns heute nicht so leicht fallen sollte, „begeistert“ von der Wahrheit zu sein, die dieses Dogma ausspricht.

Das ist die erste, aber zum Glück nicht einzige Antwort auf unsere Frage. Es werden am Geheimnis der hl. Jungfrau Tatsachen und Strukturen der einen Heilsordnung nur besonders sichtbar, die auch die unsere ist. Davon sei hier die Rede, weil man vom weniger Wichtigen mehr sagen kann als vom Entscheidenden.

Mit dem Dogma ist zunächst die Tatsache unmittelbar ausgesprochen, daß ein Mensch, der nicht der Mittler, sondern ein Erlöster ist, ohne Sünde war. Wir alle

— auch Maria — sind erlöst. Auch ihr Dasein also ist kontrapunktisch zur Sünde gebaut. Es gibt also überhaupt keinen bloßen Menschen, für den die Sünde, ihr Reich und ihre Möglichkeit von vornherein so inexistent wären, daß sich sein Dasein, von Gott und seiner eigenen Freiheit her, nicht — in Nein oder Ja — verhielte zur Sünde. Auch Maria macht darin keine Ausnahme. Der Anfang ihres Daseins ist erlösende, ungeschuldete Bewahrung vor der Macht der Erbschuld. Diese hätte von ihr allein aus gesehen, auch ihre Schuld sein müssen, weil auch sie, von unten geboren, ein Glied der schuldverfangenen Menschheit war. Ihr zeitliches Dasein mußte sich, trotz aller Freiheit von der Begierlichkeit, als *Glaubens*-übergabe an Gott, angesichts der Möglichkeit der Versagung seiner selbst im Unglauben, vollziehen. Aber so wesentlich das Gemeinsame dieser Schuldmöglichkeit sie mit uns verbindet, so bleibt doch wahr: sie stand nicht in der Sünde und sie hat nicht gesündigt.

Ist dies nicht eine selige Wahrheit? Man muß freilich auch hier jene Gleichsetzung vollziehen können zwischen uns selbst und einem andern Menschen, die zum Wesen der Liebe und des rechten Vollzugs des menschlichen Seins gehört, um die Seligkeit dieser Wahrheit zu erfahren. Nur wer betroffen werden kann von der Tatsache, daß fern irgendwo ein Mensch selbstlos gut war oder grausam zu Tod gequält wurde, irgend ein Mensch, dessen Dasein unser vitales Wohlbefinden nicht erreicht, nur wer sich selbst im andern geehrt oder geschändet erfahren kann (weil er liebt, nicht weil er einem Egoismus lebt, der auch das fernste Geschehen noch auf sich bezieht), nur der kann im tiefsten Herzen selig erschrocken sein über die Tatsache: es gibt wenigstens einen Menschen, der im Lichte Gottes sein Dasein begann, einen, der diese Liebe aushielt ohne ihrer überdrüssig zu werden, ohne an ihr den unbegreiflichen, aber dauernd möglichen und uns so unbegreiflich verständlichen Paroxysmus der Aufsässigkeit gegen diese Liebe zu entzünden. Einmal gab es jemanden, der es ertrug, ungewöhnlich zu sein, und dem Gott nicht gewöhnlich wurde. Einmal jemanden, der Gottes Gabe in überströmender Fülle empfangen konnte, ohne sie zu behalten. Einmal war die Alltäglichkeit eines durchschnittlichen Lebens nicht das Zeichen seiner inneren Hohlheit, sondern die Schlichtheit, in der die Vornehmheit eines königlichen Menschen erscheint, und die Unauffälligkeit, die das Verhalten Gottes zu jenen kennzeichnet, die er wirklich *liebt* und nicht bloß als Hebel und Brecheisen seiner irdischen Geschichte benutzt. Einmal ist alles gut gewesen vom reinen Ursprung bis zum unendlichen Ende. Gut, weil rein entsprungen.

Hier stellen sich aber nun zwei Fragen, die man ruhig aufkommen lassen soll, weil sie geeignet sind, ein wirklich glaubensgemäßes Verständnis der Unbefleckten Empfängnis so zu gewähren, daß es nicht in rhetorisch billigen Enthusiasmus abgleitet.

Zunächst einmal: ist der Unterschied, den die Unbefleckte Empfängnis zwischen uns Sündern und Maria macht, wirklich so groß? Die protestantische Polemik gegen dieses Dogma hat den Streit zwischen Thomisten und Skotisten in dieser Frage in den Zeiten, da diese Lehre noch kontrovers war, als einen „Streit um ein paar Augenblicke“ charakterisiert, weil es doch gleichgültig sei, ob Maria im ersten Augenblick ihres Daseins schon vor der Erbsünde bewahrt oder sehr bald darauf

„geheiligt“ worden sei. Gewiß kann und möchte man darauf zunächst antworten: es kommt nicht auf die Länge der Zeit an, sondern auf die Frage, ob Maria überhaupt der Macht der Erbschuld und der Herrschaft des Teufels verfallen, ob der Ursprung ihres Daseins in Schuld oder in Gnade gewesen ist. Aber diese Antwort allein scheint doch nicht auszureichen. Denn man kann die Gegenfrage stellen: ist denn *unser* Ursprung *bloß* in Finsternis? Gilt nicht doch *für* uns, wenn auch nicht *von* uns *her*, daß alles, auch der Ungehorsam und die Sünde, eingeschlossen ist vom Erbarmen Gottes? Sind wir nicht auch schon vom ersten Augenblick des Daseins im Raume der Erlösung Christi? Ist nicht die Schuld, erst recht also die Erbschuld, insofern sie unsere ist, bloß zugelassen, weil Gottes Erbarmen wollte und wußte, daß sein Ja und nicht unser Nein das letzte Wort sei, das allem andern Wort im gott-menschlichen Dialog einen letzten Sinn gibt? Reden wir, wenn wir von der Erbsünde sprechen, nicht zu apodiktisch von ihr, als ob es keine Erlösung gäbe, keine Erlösung, die trotz ihrer Geschichtlichkeit unserm Dasein *immer* schon vorgegeben ist und nicht bloß eine nachträgliche Wiedergutmachung eines Schadens darstellt, der in jeder Hinsicht gänzlich beziehungslos zu dieser Wiederherstellung entstanden ist? Müßten wir nicht „dialektischer“ von der Erbsünde reden, derart, daß sie das Gefährlichste und Ausweglose „*wäre*“, *wenn nicht* das Erbarmen Gottes in Christo wirklichste Wirklichkeit wäre? Sind wir als Erbsünder nicht auch schon die *geliebten* Sünder, die Gesuchten, die zum Erbe Vorherbestimmten? Ist der eine Satz: Da wir noch Sünder waren, ist Christus für uns gestorben (Röm 5,8), nicht auch in seinem zweiten Teil eine Aussage über uns („für uns“), die uns von Anfang an ebenso qualifiziert wie der Satz (Röm 5,19): Durch den Ungehorsam des einen sind die vielen zu Sündern geworden? Sind wir also nicht *immer* und von Anfang an: *erlöste* Sünder? Ist letztlich also nicht nur dies die Frage: ob wir diese Erlöstheit als Gnade frei glaubend annehmen und darin zugeben, daß wir aus uns nur Sünder — wären? Und kann Maria etwas anderes tun?

An dieser Stelle wird der orthodoxe Theologe und der im Katechismus unterrichtete Christ dazwischenfahren und sagen: hier werden Unterschiede, ja Abgründe vernebelt. Uns ist freilich von Anfang an die Erlösung angeboten, zugeachtet. Aber wirklich zuteil wurde sie uns erst in der Taufe. Maria aber besaß sie von Anfang an wirklich. In unserem Leben muß die Erlösung erst noch Ereignis im Sakrament und im Glauben werden, in einem geschichtlich fixierten Augenblick *innerhalb* unseres zeitlich sich entfaltenden Daseins, eines Daseins, das „in sich selbst“ einen andern Ursprung hat, mag dieser auch „in Gott“ von seinem Erbarmen umfaßt gewesen sein. Bei Maria ist der geschaffene Ursprung selbst schon erlöst und geheiligt. Und eben dies macht sich auch in ihrem Leben selbst geltend und bewirkt dort einen Unterschied zu unserem Dasein. Wir bleiben Gerechte und Sünder zumal, insofern wir die Last der Begierlichkeit tragen, darum nie ganz ungeteilten Herzens das in Freiheit sind, was wir sein sollten: die aus der ganzen ungeteilten Kraft des Herzens Liebenden; wir sind diejenigen, die täglich sündigen, auch wenn wir nicht aufhören, in Gottes Gnade zu sein. Maria aber ist die Ungeteilte, die Sündenlose, die Heilige. So ist doch ein tiefer Unterschied zwischen uns Sündern und ihr, der Heiligen. Und darum dürfte uns nur ein seliges Erschrecken ergreifen, daß es doch

einmal anders war, als es sonst zu sein pflegt, daß unsere melancholische Erfahrung, die „weiß, was mit dem Menschen ist“, doch nicht die ganze Erfahrung ist.

Hier an dieser Stelle erhebt sich aber nun die zweite Frage: ist denn diese melancholische Erfahrung von der Erbärmlichkeit des Menschen, von seiner dumpfen Triebhaftigkeit, leeren Oberflächlichkeit und verzweifelten Sündigkeit vor Gott wirklich eine *christliche* Erfahrung, die nur dadurch einigermaßen ein Gegengewicht findet, daß es wenigstens einmal anders war? Ist diese Erfahrung nicht eben die *menschliche* Erfahrung, die durch Gottes Gnadenwort desavouiert wird, nicht dadurch, daß sie als Irrtum erklärt wird (als sei der Mensch im Grunde doch gegen allen bloßen Schein gut), sondern dadurch, daß Gott *sein* anderes, göttlich wahres Wort in die Wahrheit des Menschen hineinsagt (und der Mensch sogar so erst sich zu seiner Wahrheit zu bekennen sich getrauen kann)? Einfacher gesagt: Will denn die strahlende Wahrheit von der Unbefleckten Empfängnis sagen: sonst, außer bei Maria, ist überall bloß trübes Gemenge von Licht und Finsternis, von ursprünglicher Schuld und nachträglich mühsamer, aber nur halber Überwindung alles Unheils? Ist Maria die Ungeteilte, weil *wir* ewig die *Geteilten* sind? Ist sie das gelungene Werk, das aus einem Guß geratene und wir hier immer nur die halb Gelungenen und die mühselig eben noch Geretteten? Oder ist das christliche Daseinsverständnis gerade dieses, daß die abgrundlose Verlorenheit, die es gibt, durch das unermessliche Erbarmen Gottes *restlos* überwunden wird? Ist die vergebene Schuld nur eine halb getilgte? Werden die, so das ewige Erbarmen finden, immer noch im Grunde wehmütig resigniert an ihre Schuld denken müssen, als hätten sie das meiste am möglichen Ertrag ihres Lebens doch verloren?

Unsere Schuld ist ausweglos, unselig und als solche das radikal Böse und Sinnlose, das bloß Erschreckende, Versteinernde und Tötende, und nichts in der Welt darf die Kreatur dazu verführen zu meinen, die Schuld gehöre von uns aus und von sich aus zum geheimen Schöpfungssinn, zur unvermeidlichen Weise, wie das Gute werde. Von daher ist es das Ungeheuerliche und Entsetzliche, gestehen zu müssen: wir sind Sünder, es gibt die Schuld in unserem Dasein. Aber die *vergebene* Schuld? Die Schuld, mit der *Gott* etwas angefangen hat? Kann, darf man *nach* der Vergebung und im Blick auf diese Vergebung noch sagen: es wäre besser gewesen, wenn die Schuld nicht gewesen wäre? Wer darauf ohne jedes Zögern mit Ja zu antworten wagt, der könnte damit nur sagen wollen, daß die Sünde in sich — Sünde ist und sonst nichts, das Gemeine, das Sinnlose, das in sich auch restlos Unfruchtbare, oder aber (wenn sein Ja ein schlechthinniges wäre) er wäre voreilig und gefährdete (so will uns scheinen) die allmächtige Radikalität der göttlichen Vergebung, die nicht nur vergibt und „abschreibt“, was „nicht mehr zu ändern“ ist, sondern wahrhaft die Vergangenheit erlösen kann. Aber, so wird man einwenden, hier wird übersehen, daß Gott im Maß und im Grad seiner mitgeteilten Güte frei ist, daß er nicht das „Beste“ tun muß, daß die Kreatur anbetend, gehorsam und erst darin selig entgegennehmen muß, was Er ihr faktisch gibt, auch wenn er mehr gewähren könnte, daß also eine Vergebung der Schuld Gnade und Seligkeit bleibt, auch wenn die Bewahrung vor der Schuld die größere und seligere Gnade gewesen wäre. Und darum ist es nicht verwunderlich, wenn die selig entgegengenommene Vergebung der begangenen Schuld „objektiv“ immer

von der Trauer begleitet sein müßte, die den grüßt, der man *nur* geworden wäre und hätte werden können, wenn man nicht die Schuld auf sich geladen hätte. Ist das wahr, ist diese Wahrheit wirklich die ganze Wahrheit? Ist sie die Wahrheit der Wirklichkeit, die *ist*, wenn Gott — Gott, nicht ein Mensch — vergeben hat? Oder nur die Wahrheit über die Wirklichkeit, die *wäre*, wenn es sich nicht um eine göttliche Tilgung der Schuld handeln würde, oder wenn Gott anders vergeben hätte, als er nach seinem Wort in Wirklichkeit vergeben hat, nämlich überschwenglich und mit der ganzen Kraft einer personalen Liebe, die Gottes ist? Spitz gefragt: Müßte man, *wenn* einem wirklich und für immer vergeben ist, „eigentlich“ doch noch um die Schuld trauern? Ist die Seligkeit *so* auf die anbetungswürdige Verfügung Gottes (und auf das Wohlgefallen der Kreatur an ihm) gestellt, der im allgemeinen nur die „eben noch Geretteten“ wollte, „eben noch“ im Vergleich zu dem, was geworden wäre, wenn wir nicht frei die Sünder hätten sein wollen? Ist dann Röm 5,20; 8,32; 11,32; Lk 15,22; 15,7 noch ganz wahr? Darf man diese Sätze der Schrift abschwächen, indem man das hier verkündete Mehr der Gnade nur herausrechnet im Vergleich zu einer Gnade, die in *irgendeiner* Annahme gewesen wäre, nicht aber in der, in der wir und alles andere genau so gewesen wäre, wie es ist, die einzige Sünde ausgenommen?

Wenn wir diesen seligen Optimismus haben dürfen, wenn es wenigstens uns nicht vom Glauben oder der nüchternen Vernunft verboten ist, zu sagen: Die vergebene Schuld ist wirklich eine *felix culpa*, eine selige Schuld, so sehr wir in Furcht und Zittern uns vor der drohenden Schuld hüten müssen, weil wir uns sonst der Erlangung der Vergebung der begangenen Schuld unwürdig machen würden, — wenn also die Vergebung der Sünde durch Gott bewirkt, daß wir wirklich das sind, was wir ohne Sünde gewesen oder geworden wären, dann kann die Seligkeit der Bewahrung vor der Sünde, die wir der Unbefleckten Empfangenen als ihr unausdenkbares Privileg in verehrender Bewunderung zuerkennen, nicht einfach bloß darin bestehen, daß sie die Reine und Vollendete, wir aber die eben noch mühsam geretteten Sünder sind. Die Immaculata ist nicht einfach das Ideal, das wir hätten erreichen sollen und als ewig unerreicht von fern grüßen. Daß wir später angefangen haben als Maria und — anders als sie — auf dem Weg oft strauchelten, bedeutet nicht einfach, daß wir dann nur halb ankommen, *wenn* wir überhaupt heimfinden. Selbstverständlich bleibt wahr, daß wir — obwohl das oft falsch verstanden wird — geringerer Heiligkeit sein werden als die heilige Jungfrau. Aber das ist eine ganz andere Sache. Hier in unserer Frage geht es darum, ob jeder von uns sein eigenes Maß, die Verwirklichung seiner ihm gegebenen Möglichkeiten nicht und nie ganz erreicht, weil er Sünder war, und dies auch nicht trotz der Vergebung der Schuld, und ob Maria die einzige in diesem Sinn Vollendete ist, weil sie allein ohne Makel der Erbschuld empfangen und allein unter den bloßen Menschen, die sich in Freiheit vollendeten, sündenlos war. Ist auf *diese* Frage ein Nein erlaubt, dann kann die Andacht zur Unbefleckten Empfängnis nicht einfach in der schmerzlich-süßen Freude bestehen, daß Gott wenigstens einmal sein Werk ideal vollbracht hat.

Wenn das aber wiederum bedeutet, daß Gott zwei sehr verschiedene Weisen zu derselben seligen Vollendung hat, die Bewahrung vor der Schuld und die Ver-

gebung der Schuld, dann entsteht die Frage aufs Neue, warum Gott die Unbefleckte Empfängnis gewollt habe und was sie für uns und unsere Frömmigkeit bedeute. Natürlich könnte man zunächst antworten: Wenn Schuld Schuld ist, dann ist von Gott her gesehen der schuldlose Weg zur Vollendung der an sich gültige und so ein Anfang in Gnade und ein Fortgang in Sündenlosigkeit das Normale. Die gestellte Frage würde sich also verwandeln in die, warum trotzdem Gott bei uns Schuld zugelassen hat und warum sich dies für Maria nicht ziemt. Daß das dunkle Geheimnis, warum es überhaupt Schuld gibt als von Gott zugelassen, hier nicht Gegenstand unserer Überlegungen sein kann, ist selbstverständlich. Daß Maria vor persönlicher Schuld bewahrt wurde, weil sie die Mutter Christi ist, bedarf auch zunächst keiner weiteren Erläuterung. Denn in einem solchen Fall ist nicht nur das endgültige Ergebnis des Daseins zu betrachten, sondern die Frage, ob sich die persönliche, begangene und noch nicht vergebene Schuld mit ihrer Würde und Stellung in der Heilsgeschichte verträgt. Was bei Maria den Anfang in Gnade, also die Unbefleckte Empfängnis im engeren Sinn angeht, so ist die Frage an sich schwieriger. Man wird jedoch sagen können: ihre Vorherbestimmung zur Gnade und zum Heil, die schon gegeben ist mit der Vorherbestimmung Christi (im Unterschied von uns), bringt es mit sich, daß bei ihr die Zeitdifferenz zwischen Daseinsanfang und Gnadenbeginn, wie sie bei uns vorliegt, sinnlos ist. Denn bei uns ist diese Differenz gegeben, nicht weil wir zunächst nur (undialektisch) Kinder des Zornes wären, sondern weil geschichtlich, in Zeitlichkeit *erscheinen* sollte, daß wir von uns aus nur dieses wären und allein von Gottes Gnade aus Kinder der göttlichen Liebe sind, und nicht schon eindeutig mit Christus als solchem allein bei uns greifbar darüber entschieden ist (wie bei Maria), was wir nun eigentlich sind.

Aber diese „objektive“ Antwort zur Begründung der zwei Weisen zu ein und derselben seligen Vollendung trifft gar nicht genau den hier eigentlich gemeinten Fragepunkt. Das „Worin“ dieser zwei Weisen fragt danach, was es *uns* *angehe*, unsere Frömmigkeit und Andacht, daß es außer unserer Weise, vollkommen (nach unserem Maß) selig, schuldlos und heilig zu werden, noch eine andere Weise, nämlich die der Unbefleckten Empfängnis gibt. Wir haben ja gesehen, daß dafür nicht ausreicht zu sagen: Damit wir den Trost hätten, daß einmal alles gut würde. Denn wir hoffen ja, daß auch bei uns Sündern *alles* gut wird. Wir müssen somit offenbar noch etwas hinzufügen. Ist es nicht einfach dieses: daß es *unseren* Weg zur seligen Vollendung gibt, soll erscheinen lassen und uns deutlich machen, daß unser Heil Gottes Gnade, Gnade *allein* (also nicht unser gutes Werk aus eigener Kraft) ist (immer und für jeden Fall); daß es *ihren* Weg gibt, sollte erscheinen lassen und uns deutlich machen, daß unser Heil nur seine *Gnade* ist (also nicht auch noch unsere Schuld eine Komponente darin für immer bleibt) (immer und in jedem Fall).

Gottes Belehrungen sind Wirklichkeiten, Gottes Theorien Tatsachen. Im lebendigen Kontakt mit ihnen selbst (vermittelt durch Wort und Satz, aber noch mehr durch Gnade und echte geistige Koexistenz, die mehr ist als bloßes „Wissen“ in begrifflicher Form) werden wir von Gott belehrt. Wenn ER uns also sagen will: Diese Vollendung bin ich, nicht du, läßt er zu, daß unsere Vollendung aus einem Ursprung auftaucht, wo es unmöglich wird, das, was wir von uns aus sind, für

Sein und Vollendung zu halten: aus der Schuld. Wenn ER uns aber sagen will, deine, auch *deine* Vollendung ist das Licht, nicht die Finsternis, das Reine, nicht das Tragisch-Zerrissene, das Ganze, nicht das eben noch Gerettete, dann schafft er die, die rein entsprungen, rein vollendet ist — durch seine Gnade allein.

Wissen, was der Mensch ist, kann man nur, wenn man auf beides blickt: den toten Anfang und den lebendigen, den Erbsünder und die Unbefleckte, wenn man auf beides blicken kann, so wie sich dieser Unterschied real in der Zeit zeitlich auseinanderlegt: hier im Menschen, der obwohl von der Ewigkeit des Erbarmens Gottes umfassen, als wirklicher Sünder anfängt; dort in einem Menschen, der, obwohl in der Zeit von Adam als erlösungsbedürftig herkommend, als der wirklich begnadete beginnt, als der er von Ewigkeit vor Gott steht. Müssen wir nicht sie anschauen, um zu begreifen, daß das reine Licht auch für die Kreatur das Erste und Letzte ist, und wir nicht am Ende meinen, daß in uns — oder gar in Gott — ein Urböses, ein finster Abgründiges zur Wesensmitte gehöre? Blickt nicht jeder, der das echt vollzieht, echt den Aufschwung des Glaubens an die heile Kreatur aus Gottes voller Gnade vollbringt — vielleicht ohne es zu wissen —, auf Maria, in der Gott verwirklicht hat, was das kreatürliche Ziel dieser Bewegung der Existenz ist? Blickte nicht Maria, in der Teilnahme an unserem Los der Sünder, in Nichtwissen, in Schmerz, im Stehen unter dem Kreuz auf uns, um zu begreifen, real zu vollziehen, daß auch ihr Anfang im Sein und im Licht Gnade und nicht ungedenkbarer Wesensnotwendigkeit ist? Sind wir Sünder ihr nicht vielleicht auch notwendig in jenem unbegreiflichen Müssen, in dem die Sünde, die nicht sein darf, sein „muß“? Ist das zu denken blasphemisch, wenn es wahr ist, daß sie die Unbefleckte ist durch das Kreuz des Sohnes, das unsere Schuld aufgerichtet hat? Nicht als ob wir uns dieses Verbrechen der Verbrechen dieser Erde rühmen könnten. Das wäre nur Blasphemie. Aber die Liebende des Kreuzes blickt doch liebend auf die, die den Sohn gekreuzigt haben. Und weil sie diese liebt, sieht sie in ihnen das, was ihr Anblick wirklich von Gott sagt: für niemand, also auch nicht für sie, ist Heil außer in Gott. Wenn sie das im morgendlichen Blick nach oben, erglänzend im reinen Aufgang, weiß, dann ist das kein Grund, daß sie es nicht auch erkennen sollte im abendlichen Blick in jene Tiefen der Blindheit und der Schuld, vor der sie bewahrt und aus der wir errettet werden durch die eine Gnade.

Gibt es wirklich „substantielle“ Ideale, das soll heißen: solche, die einerseits nicht in der Oberflächlichkeit des leeren Betriebs und Getues fabriziert, sondern echt aus der Herzmitte des Daseins vollzogen, geglaubt, ersehnt, geliebt werden *und* die dennoch anderseits *nur* als bloße „Ideale“, als gespenstig Gedachtes existieren? Ein Christ darf den Mut haben, diese Frage rundweg zu verneinen. Dann aber darf er kühn behaupten: Wenn in der Tiefe des Grundes des Daseins (dort wo der Mensch er selber und Gottes Geist mit ihm ist) der Glaube an solche Wahrheit getan und erlitten wird, bezieht sich dieser Akt des Daseins nicht nur auf Gott, auf die transzendente, alles tragende Voraussetzung, die Gnade und auf das letzte Ziel dieses Aktes, sondern auch dann noch auf dieses reale Ideal, wenn der Mensch von dessen reiner Verwirklichung gar nichts wissen sollte und meint, dieses Ideal habe nur „Existenz“ in der Sehnsucht seines entzückten Herzens und in der Bitterkeit seiner Tränen. Ist dies aber wahr, dann gilt: wenn ein Mensch,

trotz der Erfahrung seiner Sündigkeit, seines Ursprungs im Finstern, wirklich vom Grund seines geisterfüllten Daseins her glaubt, daß die Vollendung nicht geteilt, sondern lauterer Ja, lauterer Licht ist, und hofft, daß sie ihm als Gnade zuteil wird, dann hat er, ob er es weiß oder nicht, Ja gesagt zu dem geschaffenen und erlösten Anfang in der reinen Gnade, der für uns alle die reale Zusage Gottes ist zu diesem Geglaubten und Gehofften, dann hat er, ohne es zu wissen, die unbefleckte Jungfrau geliebt.

Wir aber kennen dieses Geheimnis auch unseres Daseins beim Namen. Wenn wir Maria wirklich kennen als die unbefleckte Jungfrau, haben wir nicht nur jemand geliebt und verehrt, den man „auch“ lieben und verehren kann, sondern haben die geschaffene eindeutige Verwirklichung dessen geliebt, was für einen Vollzug der christlichen Frömmigkeit wesentlich ist: nämlich das Ja dazu, den Zustand, aus dem wir kommen, radikal in das hinein zu überwinden, das schon vom Ursprung an das Dasein der heiligen Jungfrau bis in die letzte Tiefe bestimmte: die Gnade Gottes. Wer etwas von der Geschichte des Geistes und auch der christlichen Theologie weiß (und von da aus etwas ahnt von den Gefahren an der Wurzel der Frömmigkeit), der muß gestehen: immer wieder ist es für den Menschen eine unheimliche Versuchung, Schuld und Gnade, Licht und Finsternis als dialektisch gegenseitig und unauflöslich sich bedingende Pole der einen menschlichen Existenz zu betrachten und zu bejahen, ja den als „naiv“ zu betrachten, der dieses „Geheimnis des Bösen“ nicht verstanden hätte. Wer die unbefleckt empfangene Jungfrau liebend verehrt, ist gegen diese Gefahr der Frömmigkeit gefeit. Er gehört zu den Kindern des Himmelreiches, deren heilig morgendliche Naivität begreift, daß das eine selige Ja Gottes früher und später ist als alles — doch nur kreatürliche — Nein des Menschen: früher schon in der Welt in Maria, der Unbefleckten, und später, aber siegreich in uns. Wie könnte eine christliche Frömmigkeit sich darauf versteifen, sich die kapitale Wahrheit vom undialektischen Vorrang der Gnade vor der Schuld nur abstrakt zu sagen, wenn Gott ihr diese Wahrheit konkret gesagt hat in Maria, der Unbefleckten?
