

IM SPIEGEL DER ZEIT

Geboren aus Maria der Jungfrau

Das bevorstehende Weihnachtsfest veranlaßt mich, einige Überlegungen zu einer Frage vorzutragen, die in letzter Zeit zwar schon von verschiedenen Seiten aufgegriffen wurde, aber bisher – manche werden sagen „leider“, andere hingegen „Gott sei Dank“ – noch keine definitive Antwort gefunden hat, weil sie uns mehr als andere mit der Vieldeutigkeit der Sprache konfrontiert. Es geht um die genaue Auslegung des apostolischen Bekenntnisses, daß Jesus, unser Heiland, „vom Heiligen Geiste empfangen“ und „aus Maria der Jungfrau geboren wurde“. Jedermann weiß, daß diese Formulierungen traditioneller und ehrwürdiger Ausdruck christlichen Glaubens sind, daß sie mit großer Ehrfurcht von der Theologie behandelt und von den Gläubigen meditiert wurden und in den verschiedenen Epochen der Geschichte des Christentums zu den konstanten Motiven künstlerischen Schaffens gehörten. Viele sind darum in unserer Zeit überrascht, daß über die präzise Bedeutung dieser Motive diskutiert wird und die Experten der Theologie sich offenbar in diesem Punkte keineswegs so einig sind, wie man allgemein vorauszusetzen schien. Die Tatsache der verbreiteten Diskussion mag nicht allen unseren Lesern geläufig sein, sie ist aber gegeben und bedarf keiner weiteren Dokumentation. Das Problem ist vielmehr, daß diese Diskussion eine Frage betrifft, die nicht nur dogmatisch relevant zu sein scheint, sondern offenbar auch eine spirituelle Bedeutung hat, die es uns auf die Dauer nicht erlaubt, sie einfach stillschweigend zu übergehen. Verständnislose Resignation scheint mir in diesem Falle so wenig angebracht wie nervöse und voreilige Verurteilung der um das Glaubensbekenntnis ringenden Theologen. Wagen wir also den Versuch einer kritischen Information. Wieso und warum ist das altehrwürdige Bekenntnis der Geburt Jesu aus der Jungfrau Maria frag-würdig (einer Frage würdig!) geworden?

Pastorale Beobachtungen

Fragen wir zunächst den Mann auf der Straße (nicht irgendeinen, sondern durchaus einen christlich erzogenen Menschen, der sich zum Evangelium und zur Kirche bekennt, aber nicht eigentlich spezialisierter und distinguerender Theologe ist), was er eigentlich meine, wenn er bekenne, Jesus sei aus der Jungfrau Maria geboren. Was wird er antworten? In den allermeisten Fällen wird er der Meinung sein (eine wissenschaftliche Statistik gibt es darüber freilich noch nicht), der Satz bedeute vor allem, daß Jesus, auch in biologischer Hinsicht, keinen irdischen Vater gehabt habe. Der heilige Josef sei vielmehr lediglich sein Nähr- oder Pflegevater gewesen, da Jesu menschliches Leben durch ein ganz ungewöhnliches, wunderbares Eingreifen der göttlichen Allmacht in den weiblichen Organismus einer

Jungfrau entstanden sei. Die ganze Geschichte sei zwar äußerst ungewöhnlich, aber sie sei ein Dogma des christlichen Glaubens, und als gläubiger Mensch habe man der göttlichen Allmacht solche Eingriffe zuzutrauen und dürfe sie wenigstens nicht von vornherein bestreiten. Zunächst jedenfalls – und ich betone das „zunächst“ – ist der Horizont des Glaubens in sehr vielen Fällen auf diese Vorstellung beschränkt, d. h. die Geburt Jesu aus der Jungfrau wird vor allem als Parthenogenese¹, also als Jungfrauengeburt im biologischen Sinne des Wortes verstanden. Erst wenn man ausdrücklich fragt, worin denn die religiöse Bedeutung dieses Wunders bestehe, ob die ganze Geschichte nicht auch als Rückfall aus der Höhe menschlicher Bisexualität auf primitivere Stufen animalischer Fortpflanzung gedeutet werden könne (der asexuelle Fortpflanzungsmodus hält sich potentiell durch die ganze animalische Welt durch), erst dann rückt bei vielen der mit der Jungfrauengeburt korrespondierende Satz des Glaubensbekenntnisses ins Bewußtsein, Jesus sei „vom heiligen Geist empfangen worden“. Da aber die ganze Vorstellung von vornherein auf eine vorherrschend biologische Sicht des Ereignisses eingeengt wurde, gewinnt auch dieser Satz von der Empfängnis aus dem Geiste eine primär biologische Note: eben vor allem der „Leib“ Jesu und nicht so sehr sein die Menschen erlösendes „Leben“ sei durch Überschattung des Heiligen Geistes entstanden. Wer jemals in der praktischen Seelsorge tätig war, wird mir bestätigen, daß diese Vorstellung der Jungfrauengeburt keine phantasievolle Karikatur, sondern ein allzu verbreitetes Phänomen ist.

Mirakel oder Wunder?

Bleibt ein Mensch auf eine solche Vorstellung fixiert, so trifft ihn ohne Zweifel die Kritik, die K. Rahner in seinen „Dogmatischen Bemerkungen zur Jungfrauengeburt“ unter dem Stichwort „Differenz zwischen Wunder und Mirakel“ vorträgt.² Gewiß ist es so, daß die Tat Gottes am Menschen den ganzen Menschen betrifft, also auch zeichenhaft in seiner geschichtlich-empirischen Dimension erscheinen kann, „sonst wäre Gott eben nicht der Gott des Heils des einen konkreten, leibhaften, geschichtlichen Menschen, sondern irgendwie ein mysteriöser ideologischer Gott, dem nur eine ganz bestimmte Dimension des Menschen, seine Innerlichkeit, sein Gewissen usw. offenstünde“ . . . „Wunder meint daher die zeichenhafte Erscheinung und Auswirkung des Heilshandelns Gottes in der Dimension seiner leibhaften Geschichtlichkeit, die Erscheinung, die vom Glauben gedeutet und ergriffen wird in einem gegenseitigen Bedingungsverhältnis zwischen der durch den Glauben gedeuteten Erscheinung des Heilshandelns Gottes und dem durch das Zeichen ermächtigten Glauben.“ Das Mirakel hingegen „wird vom Glauben verworfen und abgelehnt als das Gott und dem Glauben Widersprechende, d. h. als eine angebliche Manifestation der Macht Gottes in der Dimension der Natur und der empirischen Geschichte des Menschen, die unabhängig von Glaubensbereitschaft und Glaube sich der bloß profanen Empirie des Menschen

¹ Vgl. den Artikel „Parthenogenese“ im LThK VIII, sp. 118.

² In: Zum Thema Jungfrauengeburt, KBW Stuttgart, 1970, 121–158.

aufdrängen und so eigentlich die Glaubensentscheidung in einem echten und personalen Sinne unmöglich machen und verdrängen würde“. Diese theoretische Unterscheidung zwischen Mirakel und Wunder mag in der Praxis nicht immer leicht zu verwenden sein, sie ist aber jedenfalls im Hinblick auf das traditionelle Bekenntnis der Geburt Jesu aus der Jungfrau grundsätzlich zu bedenken, denn es ist eben nicht von vornherein klar, „ob eine ‚massiv‘ in ganz bestimmter Weise verstandene Jungfrauengeburt ein geglaubtes, wenn auch nicht glaubenbegründendes Wunder und als solches glaubbar *oder* ein abzulehnendes Mirakel ist“. Das hat mit literar-historischer oder rationalistischer Skepsis nichts zu tun. „Diese Frage kommt nicht von außen, nicht von irgendeinem äußeren rationalistischen oder historizistischen Skeptizismus, sondern kommt aus dem eigenen Wesen des Glaubens selbst, so daß wir – unabhängig von literar-historischen oder historischen Fragen – durchaus die Frage nach der Jungfrauengeburt ... als eine echte theologische Frage zu betrachten haben, die nicht einfach und schlechthin immer schon unter jeder Hinsicht von der Antwort überholt ist“.

Das ganzheitliche Verständnis

Nun wird man mit Recht einwenden, daß der Glaube des Volkes in mancher Hinsicht immer mangelhaft reflektiert sei und ständiger Korrekturen und Ergänzungen bedürfe. Die offizielle Lehre der Kirche bzw. der wissenschaftlichen Theologie habe hingegen die Geburt Jesu aus der Jungfrau kaum irgendwo als abzulehnendes Mirakel mißdeutet. Im Gegenteil, sie habe wenigstens durch ihre modernen Vertreter die Jungfräulichkeit Mariens im ganzheitlichen Sinne ausgelegt und verstanden. Als Beispiele dienen zwei Arbeiten aus jüngerer Zeit:

So erklärte M. Schmaus in seinem Vortrag „Dogmatik und Exegese zur Jungfrauengeburt“³, die jungfräuliche Empfängnis Jesu sei „ein Zeichen für die Gnadenhaftigkeit der Erlösung. Diese ist nicht Fleischeswillen, nicht Manneswillen, nicht dem Wogen des Blutes, sondern der gnädigen Initiative Gottes zu verdanken. Sie kann nicht durch menschliche Mühen, sondern nur durch Gottes Schöpferkraft gewirkt werden. Die göttliche Gnadeninitiative beherrscht das Leben und das Tun des Retters Jesus vom ersten Aufkeimen seines Lebens bis zur Vollendung. Die jungfräuliche Empfängnis setzte ein Zeichen für die Gnadenhaftigkeit des ganzen Christusereignisses. Im Glauben an die jungfräuliche Empfängnis drückt sich daher der Glaube an die freie Gnädigkeit Gottes aus.“ Diese Erklärung, die Schm. dogmengeschichtlich zu fundieren sucht, faßt er abschließend noch einmal präzise zusammen: „Die Jungfräulichkeit darf weder einseitig spiritualistisch noch einseitig biologistisch verstanden werden. Sie enthält die biologische und die geistige Komponente und ist erst in dieser Einheit wahre Jungfräulichkeit. Wenn man in dieser Einheit eine Rangordnung sucht, so kommt naturgemäß der menschlich-personalen Selbstüberantwortung an Gott der erste Rang zu. Das Biologische ist nicht an sich heilsmächtig, sondern als Medium und Aus-

³ In: *Jungfrauengeburt gestern und heute* (Hrsg. v. H. J. Brosch und J. Hasenfuß). *Mariologische Studien IV. Band*. Verlag Hans Driewer, Essen 1969, 215–233.

druck, als Anzeige und Realsymbol der Liebe“. Mit Nachdruck wendet sich daher Schm. auch gegen die Annahme, „daß eine Menschwerdung des ewigen Logos auf dem Wege der Ehe Gottes unwürdig gewesen wäre“.

Auf der gleichen Ebene des Gedankens bewegt sich J. Ratzinger, der die Thematik in seiner „Einführung in das Christentum“ ausdrücklich aufgreift⁴. Er meint: „Die Jungfrauengeburt bedeutet weder ein Kapitel Askese noch gehört sie unmittelbar der Lehre von der Gottessohnschaft Jesu zu; sie ist zuerst und zuletzt Gnadentheologie, Botschaft davon, wie *uns* das Heil zukommt: in der Einfalt des Empfangens, als unerzwingbares Geschenk der Liebe, die die Welt erlöst“. Im Buch Jesaja sei dieser Gedanke des Heils allein aus Gottes Macht großartig formuliert, wenn es heißt: „Frohlocke, Unfruchtbare, die nicht gebar; brich los und juble, die keinen Geburtsschmerz kannte! Denn zahlreicher werden sein der Vereinsamten Kinder als die der Vermählten, spricht der Herr“ (Jes 54, 1; vgl. Gal 4, 27; Röm 4, 17–22). Die biologische Komponente des Geschehens wird danach von R. noch einmal hervorgehoben, wenn er besorgt hinzufügt: „Es sollte eigentlich keiner eigenen Erwähnung bedürfen, daß all diese Aussagen Bedeutung nur haben unter der Voraussetzung, daß das Geschehnis sich wirklich zugetragen hat, dessen Sinn ans Licht zu heben sie sich mühen. Sie sind Deutung eines Ereignisses; nimmt man dies weg, so werden sie zu leerem Gerede, das man dann nicht nur als unernst, sondern auch als unehrlich bezeichnen müßte“⁵.

Offene Fragen

Mit diesen zweifellos verantwortungsbewußten und tief sinnigen Erklärungen ist die Problematik jedoch noch keineswegs abgeschlossen und überwunden. Denn die Frage bleibt offen, ob hier nicht unter der Hand eine Verengung des Begriffes „Wirklichkeit“ und „Geschehnis“ stattfindet; ob denn der gläubige Christ diese Auslegung der Geburt Jesu aus der Jungfrau unbedingt akzeptieren muß; ob es nicht eine andere durchaus theologische Interpretationsmöglichkeit des traditionellen Bekenntnisses gäbe, die vielleicht ebensoviele gute Gründe für sich beanspruchen könne oder wenigstens eine wissenschaftliche Alternative erlaube. Um diese Alternative zu sehen, sind einige weitere Informationen nötig.

Diejenigen, die der Ansicht sind, daß der kirchliche Glaube an die Jungfräulichkeit Marias dabei das biologische Moment nicht auslassen dürfe, geben im allgemeinen durchaus zu, „daß es bezüglich der jungfräulichen Empfängnis Marias zwar zahlreiche Glaubensaussagen gibt, daß aber keine Definition im technischen Sinne vorliegt“⁶. Dieser Meinung scheint im Grunde auch Ratzinger zu sein, aber gegen P. Schoonenberg, der die Zurückhaltung des Holländischen Katechismus in dieser Sache zu rechtfertigen suchte (vgl. Dokumentation des Hollän-

⁴ *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*. Kösel-Verlag, München 1968, 222–230.

⁵ Man fragt sich, ob die biblischen Stellen, die Ratzinger zur weiteren Illustration der Jungfrauengeburt anführt (Jes, Gal, Röm) nicht eher eine pneumatisch-heilsgeschichtliche Auslegung der evangelischen Berichte als eine biologisch-wunderbare nahe legen.

⁶ Vgl. M. Schmaus, a. a. O. 229.

dischen Katechismus, Freiburg 1967, XXXVII–XXXVIII) behauptet er: „Die Urform, wie die Kirche ihren Glauben verbindlich aussagt, ist das Symbolum; das seinem Sinn nach völlig eindeutige Bekenntnis zur Geburt Jesu aus der Jungfrau gehört von Anfang an fest zu allen Symbola und ist damit Bestandteil des kirchlichen Urdogmas ... der Versuch, etwa auch die Symbola auf eine bloß ‚geistige‘ Auslegung abzudrängen, wäre dogmengeschichtliche Nebelwurferei“⁷. Was diesen Punkt anbetrifft, so ist K. Rahner in seinen „Dogmatischen Erwägungen zur Jungfrauengeburt“ bei aller Vorsicht und Umsicht weit offener, denn er erlaubt die Frage⁸: „Will dieses kirchenlehramtliche Bekenntnis der Jungfrauengeburt ... einfach die Schriftaussage wiederholen mit einem bloßen Verweis auf diese Aussage, was die letzte Autorität und vor allem den genaueren Inhalt angeht? Ist es also eine Glaubensaussage einfach in dem Sinn und Umfang, die von der Exegese näher zu bestimmen sind, oder ist in der kirchenlehramtlichen Aussage über die formale Autorität des Lehramtes hinaus ein bestimmter Sinn der Aussage mitgelehrt ...?“ Bei allem Respekt, den Rahner gegenüber dem „klassisch-orthodoxen“ Verständnis der Jungfrauengeburt hat (und seine Überlegungen sind weit davon entfernt, diesen Respekt einfach zu desavouieren) meint er darauf u. a. vermutlich sagen zu dürfen⁹, „daß man bis zu einem gewissen Grad offenlassen könne, was an dieser Aussage Aussage- oder Verstehensmodell und was Inhalt der Aussage ist“ ... „weil hinsichtlich der kirchlichen Lehre noch gewisse Fragen nicht schlechthin sicher beantwortet zu sein scheinen“. Dabei ist es jedoch für Rahner selbstverständlich, daß wir kein Recht haben, das „ex Maria Virgine“ oder das „Virgine“ aus dem apostolischen Glaubensbekenntnis zu entfernen, wie es hier und da schon vorgekommen sein soll. Es geht nicht um Eliminierung eines Dogmas, wie H. Döring in einem Beitrag auf der Tagung der „Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie“ schon 1968 in Beuron erklärte¹⁰, sondern es steht zur Debatte, „ob dieses Interpretationswort der Kirche nicht selbst wieder mehrschichtig ist und deshalb nicht in unserer Zeit einer erneuten Interpretation bedarf“.

Religionsgeschichtliche Unsicherheit

Diese Frage wird um so dringlicher, weil eine historisch-kritische Exegese der einschlägigen biblischen Texte es kaum zuläßt, dieselben *eindeutig* im Sinne eines historischen Ereignisses, das eine biologische Komponente einschließen würde, zu interpretieren.

Was zunächst die klassische alttestamentliche Stelle (nach M. Buber wohl die umstrittenste Stelle des AT), nämlich die Immanuelweissagung von Jes 7, 14 anbetrifft („Siehe die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären“), so wird dort nach Ansicht wohl der meisten heutigen Exegeten die Jungfräulichkeit

⁷ A. a. O. 229 Anm. 52.

⁸ A. a. O. 134–139.

⁹ A. a. O. 143.

¹⁰ *Jungfrauengeburt in neuer Sicht?* in: *Jungfrauengeburt gestern und heute*. Essen 1969, 89–108.

der Mutter des Immanuel nicht eindeutig ausgesagt¹¹. Der umstrittene Begriff „ältere Jungfrau“ schließt als solcher die Jungfräulichkeit weder aus noch fordert er sie. Vom Kontext her aber handelt es sich höchstwahrscheinlich um ein Drohorakel, dessen Sinnspitze nicht in dem vielzitierten Vers 14, sondern in den folgenden Versen 15–17 liegt, d. h. in der Zukunft des Knaben, dessen Geburt angekündigt wird: „Er wird in seinen Kindesjahren die Verwüstung des judäischen Landes erleben. Das wird das Zeichen sein . . .“ – „Die Überbewertung von Vs. 14 in der christlichen Auslegung ist der Zitierung des Verses in Mt 1, 22 f. zuzuschreiben“¹². Es scheint verwunderlich, daß ein alttestamentlicher Satz vom NT in einem Sinne zitiert wird, den er in seinem ursprünglichen Kontext nicht ohne weiteres hatte, aber es handelt sich keineswegs um ein singuläres oder absolut unverständliches Phänomen, wenn auch die Zitationsweise des Mt ganz allgemein keine leichten Fragen zu lösen aufgibt.

Die Frage, die uns hier bewegt, heißt jedoch einfach: Was wollen Mt und Lk mit ihren bekannten Berichten über die jungfräuliche Empfängnis Jesu eigentlich sagen? Die Antwort würde dem Exegeten verhältnismäßig leicht fallen, wenn es ganz sichere und eindeutige religionsgeschichtliche Parallelen zu diesen Berichten gäbe¹³. Unter der zusätzlichen Voraussetzung, daß ein Einfluß von der Gedankenwelt dieser Parallelen auf die Evangelien wenigstens nicht auszuschließen wäre, bestünde die Möglichkeit, auch die Aussageabsicht der Evangelisten in diesem Punkt durch umsichtige Analogieschlüsse näher zu bestimmen, also etwa in der Richtung, daß die evangelischen Berichte über die Geistempfängnis Jesu und seine jungfräuliche Geburt einzig die göttliche Herkunft seines welterlösenden Lebens unterstreichen und erklären wollen, daß dieses Leben nicht aus irdischer oder menschlicher Kraft entstanden ist. Es sollte nicht schwer sein, zu begreifen, daß es dabei nicht darum geht, ein „Faktum“ oder „Ereignis“ gegen ein „Phantom“ einzutauschen, sondern das ausgesagte „Faktum“ genauer zu bestimmen. Maria würde bei dieser Auslegung nicht aufhören, Jungfrau zu sein und zu bleiben, sondern allein der Begriff „Jungfrau“ würde als eigentlich theologischer Begriff einen tieferen Inhalt gewinnen, nämlich eben die Bedeutung „Gott-allein-zugehörig“, „einzig-von-Gott-her-lebend-und-empfangend“ usw. Und Jesus hätte keineswegs einfach einen irdischen Vater, wie jeder von uns, sondern das, was ihn zum Erlöser und Retter macht, sein „göttliches“ Leben, das eben stammt nicht aus der Kraft eines Menschen, sondern vom Heiligen Geist. Allerdings würden die einschlägigen evangelischen Berichte dann in keiner Weise mehr als Aussagen über die biologische Entstehung oder Herkunft des „Leibes“ Jesu verstanden.

Leider ist sich die Forschung über die Frage, ob es in den heidnischen Religionen

¹¹ Vgl. R. Kilian, *Die Verheißung Immanuels*, Jes 7, 14 (SBS 35) Stuttgart 1968. Ders., *Die Geburt des Immanuel aus der Jungfrau*, in: Zum Thema Jungfrauengeburt. Stuttgart 1970, 9–35. Anderer Ansicht ist J. Schildenberger, *Die jungfräuliche Mutter Maria im Alten Testament*, in: *Jungfrauengeburt gestern und heute*. Essen 1969, 109–136.

¹² H. Haag, *Is 7, 14 als alttestamentliche Grundstelle der Lehre von der Virginitas Mariae*, in: *Jungfrauengeburt gestern und heute*, 137–144.

¹³ Vgl. zu dieser Frage den Exkurs „*Jungfrauengeburt – ein Theologumenon?*“ bei E. Nellesen, *Das Kind und seine Mutter* (SBS 39) Stuttgart 1969, 97–109.

sichere Beispiele für die Vorstellung einer Jungfrauengeburt gibt und wie diese zu verstehen seien, bis heute nicht einig¹⁴. Ich erinnere nur an den bekannten Widerspruch, der zu diesem Problem zwischen dem RGG (Der Gedanke der Jungfrauengeburt ist außerhalb des Christentums überraschend weit verbreitet) und dem LThK (Beispiele für eine Jungfrauengeburt im eigentlichen Sinne fehlen vollständig) besteht. Hier ist nicht der Ort, um in diese äußerst verwickelte und komplizierte Kontroverse zusätzlich einzugreifen. Das Gleiche ist zu der Behauptung zu sagen, wonach der Gedanke einer Jungfrauengeburt aufgrund göttlicher Zeugung jüdischem Denken absolut fremd sei. Mir scheint letztere Behauptung jedenfalls weit übertrieben. Es gibt eine ganze Reihe von Argumenten, die es keineswegs unwahrscheinlich sein lassen, „daß in der Vorgeschichte des Mt- und Lk-Evangeliums alttestamentliche Geburtsgeschichten in überbietender Weise verarbeitet und mit der im jüdisch-hellenistischen Raum bekannten Vorstellung der Zeugung aus göttlichem Pneuma und einer menschlichen Jungfrau im Sinne einer christologischen Aussage verbunden worden ist“¹⁵.

Der neutestamentliche Befund

Läßt sich nun durch die Analyse des neutestamentlichen Befundes allein in der Frage der Jungfrauengeburt ein abschließendes Ergebnis erzielen? Wiederum kann es hier nur um eine zusammenfassende Information gehen. Soweit ich sehe, werden in den einschlägigen Untersuchungen vor allem die Grenzen der historisch-kritischen Exegese sichtbar¹⁶, die aber eine Entscheidung nicht absolut verhindern. So bemerkt der Direktor des katholischen Bibelwerkes in Stuttgart, O. Knoch, in seinem Aufsatz „Die Botschaft des Matthäusevangeliums über Empfängnis und Geburt Jesu vor dem Hintergrund der Christusverkündigung des Neuen Testamentes“ abschließend (die Lektüre des Ergebnisses allein dispensiert selbstverständlich nicht von der kritischen Überprüfung der dazu führenden Gedankengänge):¹⁷

1. „Matthäus schöpft ebenso wie Lukas aus einer Überlieferung, welche die Vaterschaft Josefs und auch die eines anderen menschlichen Vaters ausdrücklich verneint und das Werden Jesu im Schoße Marias auf das schöpferische Eingreifen Gottes zurückführt.“

2. „Beide Vorgeschichten (sind) ebenso wie die ihnen zugrundeliegenden Traditionen sehr stark theologisch vom Alten Testament und von spätjüdischen und judenchristlichen Vorstellungen gestaltet.“

3. „Ihr Aussagesinn ist . . . primär ein kerygmatischer, d. h. im Dienst der Christusverkündigung stehender.“

¹⁴ Vgl. J. Hasenfuß, *Die Jungfrauengeburt in der Religionsgeschichte*, in: *Jungfrauengeburt gestern und heute*, 11–23.

¹⁵ A. Weiser, *Überblick über den Verlauf der Diskussion*, in: *Jungfrauengeburt gestern und heute*, 205–213, bes. 208 f.

¹⁶ So z. B. bei J. Michl, *Die Jungfrauengeburt im Neuen Testament*, in: *Jungfrauengeburt gestern und heute*, 145–184.

¹⁷ In: *Zum Thema Jungfrauengeburt*. Stuttgart 1970, 37–59.

4. „Vor Matthäus und Lukas läßt sich im Neuen Testament die Überlieferung von der Jungfrauengeburt nicht nachweisen. Paulus und die von ihm benützten Christusbekenntnisse weisen zwar sowohl auf die Herkunft Jesu aus dem Geschlechte Davids und damit auf seine Messianität wie auch auf seine besondere Zugehörigkeit zu Gott hin; sie sagen aber nichts über die besonderen Umstände der Empfängnis Jesu.“

5. „Von einer vaterlosen Zeugung scheint auch die Tradition nichts zu wissen, die Mt 13, 55; Lk 4, 22 und Joh 1, 45; 6, 42 greifbar wird und die (vgl. Mk 6, 3) älter ist als die in der Vorgeschichte von Matthäus und Lukas bezeugte.“

6. „Das Verhalten des vierten Evangeliums legt jedenfalls den Schluß nahe, daß die Überlieferung von der jungfräulichen Empfängnis und Geburt Jesu in der Kirche des 1. Jahrhunderts entweder nicht allgemein bekannt und anerkannt oder doch nicht als entscheidend für den Christusglauben und das Christusbekenntnis angesehen wurde.“

7. „Das vierte Evangelium läßt im Zusammenhang mit der starken theologischen Ausgestaltung der Vorgeschichte des Matthäus- und des Lukasevangeliums und deren unausgleichbaren Einzelnachrichten die Auffassung als möglich erscheinen, bei der Aussage von der Herkunft Jesu aus der schöpferischen Lebensmacht Gottes (in Verbindung mit der Aussage von der jungfräulichen Empfängnis und Geburt Jesu) handle es sich lediglich um ein Theologumenon“¹⁸.

8. „Sinn und Bedeutung des Hinweises von Matthäus und Lukas auf die wunderbare Empfängnis und Geburt Jesu liegen demnach letztlich im darin enthaltenen und damit gemeinten Hinweis auf das Geheimnis der Herkunft, Vollmacht und Sendung Jesu.“

Noch deutlicher wird G. Lattke in ihrem außerordentlich durchsichtigen und lesenswerten Beitrag „Lukas 1 und die Jungfrauengeburt“¹⁹, wenn sie feststellt: „Was für die alttestamentlichen Geburtsgeschichten und auch die des Johannes gilt, trifft ebenso für die Verkündigung der Geburt Jesu zu: *hier soll nicht ein Zeugungsvorgang biologisch beschrieben, sondern gesagt werden, wer Jesus war*“. Das ist nicht etwa das Ergebnis einer leichtsinnigen und oberflächlichen Exegese, sondern das Resultat einer gründlichen Studie, die wohl alle wesentlichen Einzelfragen (z. B. die These vom Keuschheitsgelübde Marias, das präsentielle Verständnis von „du wirst empfangen“, Streichungsmöglichkeiten einzelner Verse) und Überlegungen allgemeiner Art (z. B. Jungfräulichkeit im Alten Testamente und im Judentum zur Zeit Jesu, Jungfrauengeburt und Theogamie) kritisch berücksichtigt, sich aber nirgendwo im Quisquilen verliert. Die umstrittene Frage in Lk 1, 34: „Wie wird dies sein, da ich keinen Mann erkenne?“ hat vor allem die Funktion, „auf das theologische Hauptanliegen der Erzählung hinzuweisen,

¹⁸ Unter Theologumenon versteht Knoch hier „die geschichtliche Einkleidung der Glaubensüberzeugung der Kirche des Matthäus und Lukas, Jesus sei als der Messias nicht nur wahrer Mensch, sondern auch Gottes Sohn im eigentlichen Sinne“. Allgemeiner meint der Begriff „eine dem Weltbild des Schriftstellers oder Erzählers entsprechende, meist aus der Mythologie übernommene symbolische Vorstellung für einen religiösen Sachverhalt“ (E. Nellessen). Vgl. auch K. Rahner, LThK X, sp. 80–82 „Theologoumenon“.

¹⁹ In: Zum Thema Jungfrauengeburt, 61–89.

nämlich, daß Gott Unmögliches möglich macht“. „Der Sinn der Frage muß von der Antwort her bestimmt werden: der Verfasser legt sie Maria in den Mund, damit jedem die Bedeutung dessen, was V. 35 verheißen wird, sofort klar werde: ‚Heiliger Geist wird über dich kommen, und Kraft des Höchsten wird dich überschatten.‘ Die Frage ist also eigentlich eine Verständnishilfe oder der dicke, rote Strich unter V. 35. Das heißt aber, daß man sie nicht psychologisierend als Ausdruck der ratlosen Jungfrau verstehen darf. Sie ist vielmehr ein schriftstellerisches Mittel und hat allein darin ihren Sinn“²⁰.

Man wird infolgedessen, wie K. Rahner eher unter- als übertreibend resumiert, „aus verschiedenen Gründen nicht mehr annehmen müssen oder können, daß die Aussage über die Jungfrauengeburt unmittelbar auf eine Aussage der Mutter des Herrn zurückgeht“²¹. Erklärt sich nicht vieles mit A. Vögtle am ungezwungensten bei der Hypothese, daß die Szenen, die von einer Jungfrauengeburt berichten, nicht in historischer Überlieferung wurzeln, sondern verschiedenen Stufen und Ansätzen der christologischen Reflexion entsprungen sind?²²

Aber lassen wir gerade noch einen Einwand theologischer Art zu Wort kommen, den K. Rahner (angeregt von P. Alfaro) abschließend vorbringt. Er meint: „Wäre Josef genauso der menschliche Vater Jesu, wie Maria seine Mutter ist, dann müßte ihm, der bei Matthäus als gerechter Mann, der eine Rolle in der Heilsgeschichte besitzt, beschrieben wird, schlechterdings dieselbe Position einmaliger Art in der Heilsgeschichte zuerkannt werden, wie sie die Kirche Maria zuerkennt“²³. Hier zeigt sich offenbar, wie schwer es zunächst fällt, die hermeneutischen Ansätze der modernen Exegese nicht aus dem Auge zu verlieren und wirklich konsequent zu bleiben. Das, was Maria zur Mutter des göttlichen Lebens werden ließ, war eben nicht allein und ausschließlich ihre leibliche Mutterschaft, sondern ihr Glaube. Hören wir, was schon der hl. Joh. Chrysostomus zur Frage nach der Mutter und den Brüdern Jesu zu sagen weiß: „Selig, die das Wort Gottes hören und es bewahren; damit ist nicht etwas gesagt, was die Mutter gering-schätzen würde, es zeigt vielmehr, daß ihr der Name einer Mutter nichts nutzen würde, wenn sie sich nicht durch Gutsein und Glauben hervortäte . . . Wenn (die Mutterschaft) Maria aus sich selbst genutzt hätte, dann hätte das auch den Juden genutzt, deren Blutsverwandter Christus dem Fleische nach war; es hätte auch der Stadt genutzt, in der er geboren ist; es hätte (schließlich) den Brüdern genutzt“²⁴. Der Unterschied zwischen der heilsgeschichtlichen Bedeutung Josefs und Marias ist nicht auf der biologischen Ebene begründet, sondern in der absoluten Unbeflecktheit ihres Glaubens. Mag sein, daß die Bibel hier zwischen Josef und

²⁰ A. a. O. 82.

²¹ *Dogmatische Bemerkungen zur Jungfrauengeburt*, a. a. O. 124.

²² Vgl. A. Vögtle, *Offene Fragen zur lukanischen Geburts- und Kindheitsgeschichte*, in: Bibel und Leben 11 (1970) 51–67.

²³ *Dogmatische Bemerkungen zur Jungfrauengeburt*, a. a. O. 146.

²⁴ „Beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud; ea sententia dictum existima, non quod Matrem negligeret, sed nihil ei utilitatis matris nomen allaturum ostenderet, nisi bonitate et fide praestaret . . . Nam, si id profuturum erat per se Mariae, profuisset etiam Iudeis, quorum consanguineus erat Christus secundum carnem; profuisset civitati, in qua natus est; profuisset fratribus“ (in Joann. c. 2. Homilia 20, circa finem).

Maria im Grunde keinen Unterschied aufreißt, die traditionelle Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Marias tut es jedenfalls. Und hier liegt das Problem: in der verständlichen Erläuterung und Begründung dieses Dogmas. Von hier aus Rückschlüsse auf eine unterschiedliche biologische Beteiligung an der Entstehung Jesu zu ziehen, heißt die Problematik auf den Kopf stellen. Letztlich geht es bei der aktuellen Diskussion gar nicht darum zu behaupten, daß Josef der biologische Vater Jesu war, sondern um die Frage, was es heiße, daß Maria *jungfräuliche Mutter* ist.

Das Fazit

Was ist nun das Fazit aus all diesen Überlegungen und Informationen? – Das Fazit sollte m. E. vor allem darin bestehen, daß die Diskussion über die Jungfrauengeburt nicht abgebrochen wird. Eben weil sich die vorliegenden Studien wegen ihres unterschiedlichen Fragehorizontes in ihren Ergebnissen gegenseitig relativieren und korrigieren, folglich also zur Zeit keine absolute Einmütigkeit über die Bedeutung der Geburt Jesu aus der Jungfrau erzielt werden kann, wäre es wohl wirklich nicht gerechtfertigt, wollte heute ein einzelner Theologe oder Bischof seine Mit-Christen in diesem Punkt einfach auf seine eigenen Vorstellungen festlegen, zumal eine letzte absolut eindeutige Grenzziehung zwischen Inhalt und Vorstellungsschema auf keinen Fall erreichbar zu sein scheint, wie K. Rahner meint²⁵.

Noch einmal sei daher betont, daß es bei diesen Fragen und Überlegungen um ein vielleicht notwendiges neues Verständnis des Glaubensinhaltes, nicht um eine Eliminierung von Glaubensartikeln, sondern um ihre Interpretation geht. In diese Problematik gehört eigentlich alles, was heute zur Frage der Dogmenentwicklung, der Unfehlbarkeit von Satz-Aussagen und zur Geschichtlichkeit der menschlichen Erkenntnis überhaupt in der katholischen Theologie neu bedacht zu werden pflegt. Wir können einfach nicht davon ausgehen, daß der Prozeß der Wahrheitsfindung in der Kirche schon abgeschlossen ist, jegliches Umdenken, jedes weitere Eindringen in überlieferte Formulierungen Preisgabe göttlicher Offenbarung wäre. Der unvoreingenommene Blick in die Geschichte der christlichen Kirchen zeigt, daß das Bekenntnis zur Jungfrauengeburt so eindeutig keineswegs ausgelegt wurde²⁶, wie hier und da vorausgesetzt wird, es sei denn, man verdächtige die differenzierenden Äußerungen protestantischer Christen zu dieser Frage von vornherein der eklatanten Häresie und halte sie in gar keiner Weise als des Nachdenkens würdig.

Es gibt heutzutage Theologen, die der Ansicht sind, daß die Jungfrauengeburt einen relativ sekundären Platz in der Hierarchie der christlichen Wahrheiten ein-

²⁵ A. a. O. 147. Siehe auch LThK X, sp. 80–82.

²⁶ Vgl. dazu K. Suso Frank, „Geboren aus der Jungfrau Maria“ – Das Zeugnis der alten Kirche, in: Zum Thema Jungfrauengeburt, 91–120; außerdem Heinrich M. Köster, Die Jungfrauengeburt als theologisches Problem seit David Friedrich Strauß, in: Jungfrauengeburt gestern und heute, 35–87.

nimmt, was auf die Dauer fast von selbst zu einer Beruhigung der Diskussion führen müßte. Ich bin nicht dieser Meinung. Ich glaube vielmehr, daß M. Schmaus Grund genug hat zu erklären: „In der Mariologie laufen . . . fast alle theologischen Linien zusammen, die christologische, die ekklesiologische, die anthropologische und die eschatologische. Dazu kommt, daß sich an der Mariologie die Methodenfragen der Theologie mit besonderer Klarheit und Schärfe entwickeln. In ihr strömen daher fast alle theologischen Diskussionen der Gegenwart zusammen. Sie erweist sich als Schnittpunkt der wichtigsten theologischen Aussagen“²⁷. Daher wird die Zukunft notwendig irgendwann auch eine kirchenamtliche Erklärung zur Frage der Jungfrauengeburt bringen müssen, die wirklich alle anstehenden Probleme dazu aufgreift, berücksichtigt und gründlich reflektiert. Der Holländische Katechismus war und ist in dieser Richtung ein Signal.

Vieles bleibt zu bedenken übrig. Es fällt nicht leicht, die noch unbewältigten Fragen in der Reihenfolge ihrer Dringlichkeit aufzuzählen. Für viele ist z. B. das Jungfräulichkeits-Ideal des Ordensstandes fast notwendig an ein biologisches Verständnis des Bekenntnisses von der Geburt Christi aus der Jungfrau gebunden. Wenigstens unbewußt fürchtet man oft ein Zusammenbrechen dieses Ideals, falls die Kindheitsgeschichte der Groß-Evangelien vor allem „spirituell-pneumatisch-hintergründig“ gedeutet würden. Es müßte gezeigt werden, daß christliche Ehelosigkeit auf diese Weise nicht weniger, sondern besser motiviert wäre.

Anderen wiederum fällt es leicht, den außerbiblischen Schriftstellern eine vielschichtige Bild- und Symbolsprache zuzutrauen, nur gegenüber den Evangelien bekommen sie solche Möglichkeiten – belastet freilich von einer allzu rudimentären Exegese und Hermeneutik – gar nicht richtig in den Blick. Immer noch wird allzuoft „Geschehnis“ oder „Ereignis“ nur auf einer Ebene gesehen, die schon von Kirchenvätern als superficies historica (historische Oberfläche) apostrophiert wurde. Solche Einseitigkeiten können nur durch eine intensive Behandlung der hermeneutischen Frage schlechthin überwunden werden.

Nicht zuletzt aber scheint es mir dringend nötig, jene theologischen Aussagen zu reflektieren, die das Mysterium der Kirche Jesu Christi und das Mysterium der Jungfrau Maria miteinander zu vereinigen suchen. Ich denke da vor allem an einige gut patristisch fundierte Sätze im 8. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“. Es heißt da z. B.: Christus wurde „dazu vom Heiligen Geist empfangen und von der Jungfrau geboren, daß er durch die Kirche auch in den Herzen der Gläubigen geboren werde und wachse“ (Nr. 65). Und: „Auch sie ist Jungfrau, da sie das Treuewort, das sie dem Bräutigam gegeben hat, unversehrt und rein bewahrt und in Nachahmung der Mutter ihres Herrn in der Kraft des Heiligen Geistes jungfräulich einen unversehrten Glauben, eine feste Hoffnung und eine aufrichtige Liebe bewahrt“ (Nr. 64). In diesen Sätzen liegt m. E. der Schlüssel zu einem Verständnis der Geburt Jesu Christi aus der Jungfrau, das der Kirche des 20. Jahrhunderts aufgegeben ist.

Franz-Josef Steinmetz SJ

²⁷ *Katholische Dogmatik, Mariologie*, München 1961, V, S. 8.