

# LITERATURBERICHT

## Was heißt: Geboren von der Jungfrau Maria?

Eine neue Quaestio disputata

„Es darf in der Theologie nicht die eingestandene oder praktisch vorausgesetzte Meinung herrschen, als ob man (von einigen wenigen Einzeltraktaten, Mariologie z. B., abgesehen) eigentlich... nichts mehr zu tun habe, als Schulbücher zu verfassen“, so hieß es bezeichnenderweise 1958 in der Einführung zu dieser berühmten Reihe. Inzwischen gehören bestimmte Fragen der Mariologie mit zu jenen Schwierigkeiten, die „den Menschen unserer Zeit das Verständnis des Evangeliums erschweren oder hindern“ (ebd.). Insofern werden viele Leser dankbar sein, daß die Nr. 119 der *Quaestiones disputatae* sich auch mit dem Glaubensartikel von der geistgewirkten Empfängnis Jesu und seiner Geburt aus der Jungfrau Maria befaßt; denn die in der Aufklärungszeit aufgebrochene Diskussion über seine Bedeutung ist bis heute nicht zur Ruhe gekommen.

Diese Studie des Münchener Dogmatikers G. L. Müller<sup>1</sup> bietet zunächst eine historische Einführung in die Ursprünge des Dogmas sowie in die Anlässe und Hintergründe seiner Problematisierung. Der Einblick in die nachkonziliare Diskussion zum Thema ist zwar nicht eigentlich vollständig, aber doch recht ausführlich. Schon in der Einleitung wird allerdings klar, daß der Verfasser eine dezidierte Meinung vertritt und die Absicht hat, die *Quaestio disputata* auf traditionelle Weise zu beantworten. Wäre es nicht doch hilfreicher gewesen, wenn man die strittigen Fragen und Zweifel zuerst einmal nüchtern und unpolemisch vorgestellt hätte, ohne sie sofort wieder durch dogmatische Kommentare zu qualifizieren? Gewiß bedarf es „einer fundamentalen hermeneutischen Fragestellung, wie die Wirklichkeit göttlichen Wirkens in der Welt überhaupt gedanklich angemessen zur Sprache gebracht werden kann“ (17). Aber die Alternative „Faktum oder mythologisches Interpretament bzw. biologische oder theologische Sicht der Jungfrauengeburt“ (18) sollte man den neueren Versuchen gerade auch katholischer Theologen nicht ohne weiteres unterstellen. Meines Wissens haben manche von ihnen eine durchaus sublimere Interpretation vor Augen.

Bevor der Verfasser die eigentlich systematisch-theologische Problematik erörtert, unterzieht er die verschiedenen Einwände gegen das traditionelle Verständnis der *virginitas ante partum* einer kritischen Prüfung. Die geistgewirkte Lebensentstehung Jesu aus der Jungfrau Maria bedeute keine Abwertung der menschlichen Geschlechtlichkeit und Zeugungsfähigkeit. Sie zeige aber die Grenzen des Kreatürlichen auf, aus dessen eigener Mächtigkeit heraus das Ereignis einer Menschwerdung Gottes nicht möglich sei (30). Die Frage nach dem

---

<sup>1</sup> G. L. Müller, *Was heißt: Geboren von der Jungfrau Maria? Eine theologische Deutung.* (*Quaestiones disputatae* Nr. 119) Freiburg i. Brg. 1989.

Weltbild sei von größerem Gewicht. Die Grundaussagen des Handelns Gottes in der menschlichen Geschichte müßten mit einer „Metaphysik des Ereignisses“ vermittelt werden (35). Im Blick auf die vergleichende Religionsgeschichte meint der Verfasser feststellen zu müssen, „daß das in den Evangelien berichtete geschichtliche und doch aus Gottes Transzendenz gewirkte Ereignis... ohne jede echte Parallele in den anderen Religionen ist“ (42). In den Evangelien geht es auch nicht darum, einen Ausnahmefall von einer biologischen Regel („Parthenogenese“) zu behaupten.

Ein weiteres Kapitel der Studie behandelt die Anschauungen, die protestantische Systematiker zum Thema vorgetragen haben. Seit dem 19. Jahrhundert haben sich viele von ihnen, von wichtigen Ausnahmen (z. B. K. Barth) einmal abgesehen, doch eher kritisch oder skeptisch geäußert. Zu Wort kommen u. a. Schleiermacher, P. Althaus, E. Brunner, W. Pannenberg, E. Schlink. Ihre Fragestellungen hätten auch die neuere Problematisierung des Themas in der katholischen Theologie geprägt. Ihre Positionen werden kritisch gewürdigt und als unzureichend zurückgewiesen. Es heißt allerdings auch: Das Bekenntnis zum somatischen Aspekt der Jungfräulichkeit Marias könne nicht ohne weiteres zum Kriterium der Rechtgläubigkeit gemacht werden, „da die Skepsis diesem Punkt gegenüber ganz unterschiedliche Wurzeln haben kann“ (54).

Recht ausführlich setzt Müller sich dann mit der historisch-kritischen Schriftexegese auseinander; denn sie habe für eine theologische Betrachtung inhaltlich und methodisch die größte Relevanz. Die Nichterwähnung der geistgewirkten Empfängnis bei Paulus (und auch bei Johannes) sei auffällig. Dafür, daß er sich polemisch von ihr absetze, fehle allerdings jeder Hinweis. Auch die Entgegensetzung einer Geburt entweder aus Gott oder aus dem Willen des Mannes (vgl. Joh 1, 13), die für alle Gläubigen gelte, habe nichts mit der Relativierung einer eventuell bekannten „Jungfrauengeburt“ zu tun (59). Andere Autoren scheinen da weniger apodiktisch zu sein. Im Gegenteil: sie sehen gerade in Joh 1, 13 einen Hinweis, wie der Glaubenssatz von der geistgewirkten Geburt Jesu aus der Jungfrau eigentlich zu verstehen sei<sup>2</sup>. Jedenfalls haben wir mit Paulus und Johannes eine bedeutsame urkirchliche Bekenntnistradition, die den Glauben an Jesus als den Christus ohne Rekurs auf die *virginitas ante partum* zum Ausdruck bringen kann. Es sei aber festzuhalten, daß die von Matthäus und Lukas aufgegriffene Erzählung der geistgewirkten Lebensentstehung aus der Jungfrau Maria „eindeutig als ein gottgewirktes Ereignis verstanden wurde und daß sie es als solches in ihre christologische Reflexion aufnahmen und der Gemeinde als Evangelium vorstellten“ (63). Der Gegensatz von christologischem Faktum und einer reinen (lediglich subjektiv interpretierenden) Reflexionschristologie sei in einer geklärten Hermeneutik christologischer Aussagen überholt (75). Soweit, so bekannt.

Das eigentlich Neue in dieser Studie ist der Versuch, die geistgewirkte Lebensentstehung Jesu aus der Jungfrau Maria als innerlich notwendiges Element

---

<sup>2</sup> Vgl. P. Knauer, *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, Graz 1978, 95.

des Christusbekenntnisses aufzuweisen. Damit sei nicht gesagt, daß die hypostatische Union von der Empfängnis und Geburt Jesu aus der Jungfrau abhängig wäre. Vielmehr müsse umgekehrt gesagt werden, „daß die hypostatische Union die Begründung der Menschheit Jesu ohne die geschöpfliche Vermittlung der Zeugung ist und daß darum für Jesus nur die Empfängnis ohne die instrumental-ursächliche Eigentätigkeit der Natur in Frage kommt“ (82). Eine natürlich-elterliche Zeugung wird ausgeschlossen. Warum? Den Nachweis führt der Verfasser durch eine theologisch-anthropologische Reflexion auf das, was mit Schöpfung überhaupt gemeint sein kann. „In der Schöpfungsordnung, wie sie uns in der Heiligen Schrift begegnet, sind nun die menschlichen Eltern konkret als vermittelnde Zweitursache in den Schöpfungsakt einbezogen, der die subsistierende Existenz verleiht... Das vermittelnde Geschehen der menschlichen Zeugung ist durchaus personbildend... Dies bedeutet nun aber auch, daß Gott durch einen in natürlicher Zeugung entstandenen und von ihm geschaffenen Menschen sich selbst in seiner unmittelbaren Wirklichkeit nicht vergegenwärtigen kann, weil der geschaffene Akt, durch den der Mensch existiert, ihn als Geschöpf auch noch einmal radikal von Gott unterscheidet. Eine menschliche Natur kann nur dann die Vergegenwärtigung Gottes in der Geschichte sein, wenn sie unmittelbar durch den Akt existiert, durch den Gott Gott ist, in dem er sich auch selbst geschichtlich mitteilen will“ (85/86).

Das Ende dieser (wie der Verfasser selber zugibt) schwierigen Überlegungen zu einem komplexen Sachverhalt wirkt befremdlich. Es heißt nämlich: sie werden „auch denjenigen nicht überzeugen können, der im Grunde immer schon eine Adoptionschristologie vertritt oder der die ganze Dogmenentwicklung der Christologie als ein langsames Hochsteigern eines eindrucksvollen Propheten in göttliche Höhen begreift... wer (aber) wirklich zu ermessen sucht, was Selbstmitteilung Gottes im Menschen Jesus bedeutet, dem mögen die vorgelegten Gedankengänge eine Hilfe für sein Glaubensverständnis sein“ (88). Im Grunde seien diese Gedankengänge eine Weiterführung des Ansatzes von K. Rahner, der schon gesagt habe: „Bei aller echten Menschlichkeit des Werdens Jesu ist er auf andere Weise geworden als wir. Ist Jesus der Gottessohn, dann ist sein Werden selber gottmenschlich, während unseres menschlich ist“ (89). Ob K. Rahner jedoch den Verdacht der Adoptionschristologie so schnellfertig ausgesprochen hätte, wie diese *Quaestio disputata* es wagt, ist meines Erachtens eher zu bezweifeln. Außerdem müßte man das Werden des Gottessohnes Jesu doch wohl mit dem Werden des Christen und nicht einfach mit dem Werden des Menschen vergleichen, was im übrigen auch schon bei K. Rahner nicht deutlich genug geschieht.

Was der Verfasser der Studie anschließend über die Jungfräulichkeit Marias in und nach der Geburt Jesu vorträgt, ist weniger schwierig und wohl auch weniger umstritten. Auf jeden Fall kann gesagt werden, daß schon die Väter diese Lehre als „notwendige Konsequenz aus der Jungfräulichkeit in der Empfängnis betrachteten“ (91). Es wird deutlich hervorgehoben, daß nicht alle Einzellemente, welche die Tradition oder auch einzelne Theologen mit der *virginitas* in

partu verbunden haben, deswegen auch definitiver Bestandteil der Lehre sind. „Gewiß gehören die in der Geburt empfundenen Wehen zum natürlichen Vorgang der Geburt... In diesem Sinn kann von einer Schmerzfreiheit Marias auch nicht die Rede sein“ (104). Frei von „Schmerz“ ist Maria so wie etwa der Getaufte durch Christus vom Tod, nämlich der Gottesferne und der Störung des gemeinschaftlichen Zusammenlebens befreit wird. Auch in diesem Zusammenhang wird noch einmal ein Zitat aus K. Rahners Aufsatz zur „*Virginitas in partu*“ als Bestätigung und Erläuterung herangezogen.

Was die Lehre von der Jungfräulichkeit Marias nach der Geburt betrifft, so muß sich die theologische Auseinandersetzung um deren Sinn auch mit der profanhistorischen Frage befassen, ob die in den Evangelien genannten „Brüder und Schwestern Jesu“ wirklich Marias leibliche Kinder sind, „ohne die in diesem Bekenntnissatz gemeinte Glaubenaussage auf die historische Fragestellung zu verkürzen oder sie gar mit dieser zu identifizieren“ (109). Auf der rein historisch-biographischen Ebene bleibe die Frage unentscheidbar, wenn jeweils auch gute Gründe für die eine oder andere Position vorgebracht werden. Es existiert aber kein „historischer Zwang, der die dogmatische Untersuchung beeinflussen kann“ (115). Nach dem Glauben der Alten Kirche könne man die geist-leibliche Indienstnahme Marias für das Heilswirken Gottes in der Menschwerdung des Logos nicht einfach punktuell denken. „Marias glaubendes Ja-Wort bestimmt ihre ganze Lebensgeschichte... Wie die Jungfräulichkeit Marias nicht von einem apriorischen Begriff von Jungfräulichkeit (und schon gar nicht isoliert von der physiologischen Seite her) gewonnen werden darf, so darf auch der Inhalt der Ehe von Josef und Maria nicht von einem apriorischen Begriff von Ehe her festgelegt werden“ (118). Maria steht, wie es die Tradition ausdrückt, in einem ganzheitlichen Hingabe-Verhalten zu Gott als „Braut“. Das sei der Grund, „warum man aus christologischen und in der Folge mariologischen Gründen von einer bleibenden Jungfräulichkeit Marias sprechen muß“ (120).

Die Studie schließt mit sieben allgemeinen Thesen zu einer künftigen Mariologie. In der siebten heißt es: „Der Glaubende erkennt Maria als Bild des Glaubens. Er sieht sich in die geschichtliche, kirchliche, eschatologische und universale Dimension des neuen Seins in Jesus Christus hineingenommen, d.h in die *Communio Sanctorum*. Dieser Hinweis befreit den Glauben von aller rationalistischen Verengung, wie er ihn auch vor dem Abgleiten in Irrationalismus bewahrt. Maria vermittelt dem Glauben die Dimension der Freude darüber, daß das ewige Wort Gottes als *der* Mensch zur Welt gekommen ist, der aufgrund seiner Sendung von Gott, seinem ewigen Vater, alles neu macht (Off 21, 5)“ (124).

Der Titel der *Quaestio disputata* aber lautet: „Was heißt: Geboren von der Jungfrau Maria?“ Darf man annehmen, daß diese „*Quaestio*“ nunmehr nach ihrem Erscheinen aufhören wird „*disputata*“ zu sein? Ich fürchte und ich hoffe: nein. Es würde auch der Zielsetzung dieser Reihe nicht entsprechen. „Sie ist nicht das Sprachrohr eines geschlossenen Kreises, der als ganzer eine bestimmte Meinung propagiert“, erklärten ihre Begründer in der Einführung zur Nr. 1.

Für den Inhalt dieser Quaestio ist sein Verfasser verantwortlich. Er hat ohne Zweifel das große Verdienst, daß er das „heiße Eisen“ nach längerer Zeit verunsicherten Verschweigens wieder einmal aufgegriffen hat, und zwar als Dogmatiker, der die meisten Aspekte des Themas eindrucksvoll zu berücksichtigen versteht. Vielleicht gibt es auch heute Theologen, die der Ansicht sind, daß die „Jungfrauengeburt“ einen relativ sekundären Platz in der Hierarchie der christlichen Wahrheiten einnimmt. Ich bin nicht dieser Meinung. Ich glaube vielmehr, „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“.<sup>3</sup>

Hier ist nicht der Ort, um die verschiedenen Thesen der Quaestio im einzelnen weiter zu diskutieren. Die Tatsache, daß die jetzigen Herausgeber der Reihe (H. Fries und R. Schnackenburg) sie darin aufgenommen haben, besagt, daß diese sie für lesenswert, anregend und im guten Sinne provozierend halten. Das hier behandelte Thema ist jedoch (wie schon erwähnt) zu komplex, um weiteres Fragen definitorisch auszuschließen. Auch eine gute Darlegung bleibt unter anderer Rücksicht ergänzungsfähig und deshalb auch ergänzungsbedürftig. Ich denke dabei vor allem an einige Spannungen, die im Text verborgen sind, wenn man die verschiedenen Teile miteinander vergleicht, z. B. die Ausführungen über die Jungfräulichkeit in der Geburt mit jenen über die *virginitas* vor und nach der Geburt. Die eigentümliche Rede von der „jungfräulichen Mutterschaft“ bzw. von der „mütterlichen Jungfräulichkeit“ weist offensichtlich auf eine Wirklichkeit, die „nicht ohne weiteres kategorialisierbar und adäquat in menschlicher Sprache zum Ausdruck zu bringen (ist)“, wie der Verfasser selber einräumt (66). Ich meine, man sollte sich diese Einsicht gerade in dieser Frage noch mehr vor Augen halten.<sup>4</sup>

Die Studie sagt: „Maria ist darin durch ihren Glauben Vorbild aller Glaubenden, ohne daß sie einfach nachgeahmt werden könnte! Die Unwiederholbarkeit des nur ihr zukommenden Charismas entrückt Maria aber keineswegs den ‚gewöhnlichen‘ Christen“ (120). Ich habe den Eindruck, daß die zuletzt zitierte Behauptung innerhalb der Quaestio zu wenig zum Ausdruck kommt und teilweise sogar widerlegt erscheint. Auffällig ist nämlich, daß nirgendwo eine Würdigung des 8. Kapitels der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „*Lumen gentium*“ zu finden ist. Dieses Kapitel enthält aber eine ganze Reihe von mariologischen Aussagen, die das Geheimnis der jungfräulichen Mutter Kirche und das Geheimnis der Jungfrau Maria irgendwie als Einheit betrachten (z.B. Nr. 64 und 65). Oder meint die Rede von der jungfräulichen Mutter Kirche eigentlich

<sup>3</sup> Zitiert aus M. Schmaus bei F. J. Steinmetz, *Geboren aus Maria der Jungfrau*. In: *GuL* 43 (1970) 465; vgl. auch F. J. Steinmetz, *Jungfrauengeburt – Wunderglaube und Glaube*. In: *Orientierung* 37 (1973) 31–34; *Maria als Jungfrau und Mutter. Eine anthropologische Betrachtung*. In: *GuL* 44 (1971) 336–341.

<sup>4</sup> Vgl. F. J. Steinmetz, Rezension zu den Mariologischen Studien Bd. IV. Hg. H. J. Brosch/J. Hasenfuß. In: *Theol. Revue* 66 (1970) 441 f.

etwas ganz anderes als die von der jungfräulichen Mutter Maria? Wenn ja, warum gebraucht man dann nicht auch andere Worte, um dieses andere deutlich zum Ausdruck zu bringen? Wenn nein, dann könnten die mariologischen Mysterien im Lichte einer gut patristischen Ekklesiologie vielleicht doch noch besser dargelegt und vielleicht auch verstanden werden, als dies in dieser Quaestio geschehen ist.<sup>5</sup>

Franz-Josef Steinmetz, Rom

<sup>5</sup> Vgl. F. J. Steinmetz, *Bräutigam-Gott und Braut-Schöpfung*. In: *Der große Entschluß* 22 (1967) 389–392.

## BUCHBESPRECHUNGEN

### Religion und Weltanschauung

*Zirker, Hans:* Christentum und Islam, Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz. Düsseldorf, Patmos 1989, 204 S., geb., 29,80 DM.

Hans Zirker, katholischer Theologe an der Universität/Gesamthochschule Duisburg, legt in diesem Werk eine theologische Systematisierung vor, die zu einem besseren Verständnis von Christentum und Islam führen soll. In sieben Schwerpunkten geht er Verständnisvoraussetzungen und Verständigungsinteressen an, um in einem zweiten Abschnitt über die Schwierigkeiten des Verhältnisses von Christentum und Islam zu schreiben, die gerade in der strukturellen Verwandtschaft beider Religionen liegen. Als katholischer Theologe prüft er dazu, in einem dritten Teil, die Äußerungen des Zweiten Vatikanischen Konzils über die nichtchristlichen Religionen, um von daher in einem vierten Schwerpunkt am jeweiligen Geschichts- und Schriftverständnis der beiden Religionen christliche und islamische Normen zu präzisieren. Wo eine Normierung durch die heiligen Schriften stattfindet, muß über notwendige Spielräume späterer Verarbeitungen nachgedacht werden, was Zirker in seinem fünften Teil tut und dabei der Rolle der Überlieferung sowie der Autorität verschiedener religiöser Instanzen ausführlich nachgeht.

Das führt schließlich zu den letzten beiden Kapiteln, nämlich der Frage nach den Endgültigkeitsansprüchen einerseits und den Möglichkeiten religiöser Verständigung angesichts nicht nur unterschiedlicher, sondern miteinander rivalisierender Geltungsansprüche andererseits.

Schon im Vorwort steckt H. Zirker den Rahmen ab: „Es geht insgesamt immer wieder darum, ob und wie die Religionen in der Lage sind, einerseits *Orientierung* – dies heißt notwendigerweise auch: *zuverlässige Sicherheit* – zu stiften und andererseits zugleich einen Raum *kommunikativer Freiheit* offenzuhalten“ (11). Da Zirker ein fundamentaltheologisches Interesse hat, die beiden Religionen in Beziehung zu setzen, muß er notwendigerweise auf die Absolutheitsansprüche beider Glaubensweisen kommen, die er aber lieber im Sinne von Geltungsansprüchen in mehr oder minder großer Endgültigkeit artikuliert. „Das *Ziel* ist vielmehr, einerseits auf dem Umweg über die Wahrnehmung des Islam die Verantwortbarkeit des christlichen Glaubens, seine Mittelbarkeit auf mögliche Zustimmung hin zu untersuchen, dabei aber auch andererseits auf seiten des Islam die Momente herauszuarbeiten, mit denen er bei der Behauptung seines Geltungsanspruchs dem Christentum gegenüber besonders rechnen müßte“ (17).