

utopisch akzentuiertes Marienbild, suchen nach Transfigurationen der Marienfigur in säkularem Gewand, entwerfen eine eigene, persönlich gefärbte Mythologie, die entweder von indischer Philosophie oder Jungscher Tiefenpsychologie gespeist sein kann, oder entdecken in Maria heute – oft ausgehend von einer politisch-utopischen Hermeneutik des «Magnifikat» – eine Figur weiblicher Emanzipationsgeschichte wie politischer Befreiungsgeschichte. Verbindung von Mythos und Politik, Kritik und Utopie sind die Charakteristika eines heutigen literarischen Marienbildes, dessen spirituelle Grundlage nicht selten in der «marianischen Dialektik» von Macht und Ohnmacht, Scheitern und Sieg gelegt ist.

So ist denn, scheint mir, ein wahrhaft ökumenisches Marienheft zustande gekommen: geschrieben von Katholiken, Orthodoxen und Evangelischen diesseits und jenseits des Atlan-

tiks, Männern und Frauen verschiedener Disziplinen. An Stoff für die Diskussion wird es nach all dem nicht fehlen. Und die Herausgeber hoffen sehr, daß diese Diskussion fair und ohne alle Emotionalisierung geführt wird. Jeder Autor ist selbstverständlich nur für seinen eigenen Beitrag verantwortlich. Allein die Argumente, von welcher Seite auch immer, mögen zählen!

Eines dürfte schon jetzt klar sein: Weit davon entfernt, die Bedeutung Marias für Theologie, Kirche und Frömmigkeitsgeschichte zu eskamotieren, gar zu destruieren, geht es diesem ökumenischen Heft darum, die Mariengestalt für unsere Zeit neu zu interpretieren, sie von Klischees und festgefahrenen Vorstellungen zu befreien, um so den Weg zu ebnen für ein *wahrhaft ökumenisches Bild Mariens*, der Mutter Jesu, von der dann wieder neu für *alle* christlichen Kirchen das lukanische Wort gelten kann: «Es werden mich selig preisen alle Geschlechter.»

Jürgen Moltmann

Gibt es eine ökumenische Mariologie?

Ein ökumenisches Gespräch über Mariologie ist ausgesprochen schwierig, wenn es ehrlich geführt wird und auch die Tiefenschichten der Marienverehrung und ihrer Ablehnung umfassen soll. Darum wurde die Mariologie bisher aus den offiziellen ökumenischen Dialogen meistens ausgeklammert. Wo es doch zu mariologischen Gesprächen kam, entstand oft nur ein Konsens mariologischer Spezialisten, der für die durch sie vertretenen Kirchen kaum Bedeutung gewann. Wir müssen darum tiefer graben und unvoreingenommen auch die antiökumenischen Elemente und Funktionen der kirchlichen Mariologie bewußt machen, wenn wir erkennen wollen, wie eine ökumenisch verbindende Mariologie aussehen könnte.

Angesichts der leidvollen und im Gedächtnis betroffener Christen noch unvergessenen Geschichte der Kirchenspaltungen und der Verfolgungen von Christen durch Christen klingt es etwas naiv, wenn der Bischof von Osnabrück vorschlägt, Maria zur «Patronin der Ökumene» zu machen (ganz abgesehen vom Ansinnen eines Patronats an eine Frau). Blicken wir in diese Geschichte zurück, dann müssen wir feststellen, daß die Marienverehrung und die ihr entsprechende theologische Mariologie mehr trennend als vereinigend gewirkt haben: Besiegelte nicht schon die kirchliche Verehrung der «Gottesmutter» die endgültige Trennung des Christentums vom Judentum, denn was hat die «Göttin und ihr Heros» mit der jüdischen Mutter Mirjam zu tun (Schalom Ben Chorin)? – An keinem anderen Punkt ist die Differenz zwischen der Kirchenlehre und dem Neuen Testament so groß wie in der Mariologie. Man braucht nur die offenbar historische Lossagung Jesu von seiner Mutter (Mk 3, 31–35 par) mit den kirchlichen Statuen der Madonna mit dem Kind zu vergleichen.

Wurde der kirchliche Kampf gegen die auf die Bibel zurückgreifenden Reformbewegungen der Albigenser, Katharer und Waldenser im frühen

Mittelalter nicht im Zeichen der Jungfrau geführt? – Wieviele evangelische Kirchen wurden in der Epoche der politischen Gegenreformation gewaltsam aus «Christus»kirchen zu «Marien»kirchen umfunktioniert, indem an die Stelle des Kreuzes mit dem Gekreuzigten hinter dem Altar die Statue Marias mit dem Kind aufgestellt wurde?

Stand nicht der gegenrevolutionäre Konservatismus der römisch-katholischen Kirche, der Kampf gegen Aufklärung und Autonomie, gegen Demokratie und moderne Wissenschaft, gegen Religionsfreiheit und Religionskritik im Zeichen des Marienglaubens? Die neuen römisch-katholischen Mariendogmen von 1854 und 1950 stehen auch im Kontext dieses «Antimodernismus». – Viele haben in den Marienerscheinungen von *Fatima* eine religiöse, apokalyptische Antwort auf die bolschewistische Revolution in Rußland gesehen. – Auch die gelegentliche Aufwertung der alten Mariologie durch die modernen feministischen Bewegungen kann nicht zu dem Mißverständnis verleiten, daß patriarchale und zölibatäre Mutterbilder jetzt der Befreiung der Frau aus ihrer Erniedrigung durch die Männerwelt dienstbar gemacht werden könnten.

Mariologie – das wird man ehrlich und nüchtern feststellen müssen – hat bisher eher antiökumenisch als proökumenisch gewirkt. Die immer weiter entwickelte Mariologie hat Christen von Juden, die Kirche vom Neuen Testament, die evangelischen Christen von den katholischen Christen und die Christen insgesamt von den modernen Menschen entfernt. Ist aber die Madonna der kirchlichen Mariologie mit Mirjam, der jüdischen Mutter Jesu identisch? Kann man diese in jener wiederfinden? Sollten wir nicht aufgrund der Spaltungen und Trennungen, die in ihrem Namen von Kirchen verübt wurden, nach ihr selbst zurückfragen? Gewiß kann die ökumenische Bewegung auf andere, heute vielleicht wichtigere Themen ausweichen und die Mariologie liegen lassen. Doch wird damit die Vergangenheit nicht aufgearbeitet. Es besteht vielmehr die Gefahr, daß sie sich einst wiederholen wird.

Es ist gewiß noch nicht an der Zeit, eine «ökumenische Mariologie» zu entwickeln. Wir können aber doch schon die Bedingungen zu beschreiben versuchen, unter denen eine solche entstehen kann. Unter «ökumenisch» verstehe ich: 1. die christliche Gemeinschaft der getrennten Kirchen, 2. die «Bibelökumene» von Christen und Juden, 3. die säkulare Gemeinschaft der

Christen mit dem ganzen «bewohnten Erdkreis», d.h. zuerst mit dem armen Volk, für das diese Erde noch immer unbewohnbar ist. Hier ist auch eine persönliche Bemerkung angebracht: Ich bin mir bewußt, daß ich als evangelischer Theologe, als Mann und als Europäer denke. Dies ist mein Ausgangspunkt, aber, wie ich hoffe, nicht mein Vorurteil.

I. Negative Bedingungen für eine ökumenische Mariologie

Mit «negativen Bedingungen» meinen wir diejenigen Interessen und Funktionen in der Mariologie, die Ökumene verhindern, weil sie Maria nicht eine Gestalt in der befreienden Geschichte des Evangeliums Christi sein lassen. Ich nenne hier nur einige, die mir als einem evangelischen Theologen auffallen. Es sind von anderen Ausgangspunkten her sicher noch andere zu nennen.

1. Die enge Verbindung von *Mariologie und Zölibat* fällt jedem auf, dem das eine wie das andere fern liegt. Weiht sich der Zölibatäre einer Virginität, die er an der göttlichen Jungfrau verehrt? Wird sie ihm zum Ersatz für eine Ehefrau, wie Ludwig Feuerbach mit religionskritischem Verdacht unterstellte? Bleibt für den Zölibatären die eigene leibliche Mutter die maßgebliche Frau, so daß er unter ungelösten und religiös verdoppelten Mutterbindungen lebt? Und sollten hier solche Verdrängungen stattfinden und von der Kirche bewußt beabsichtigt sein, werden dann nicht Männerphantasien stimuliert, in denen die Frau als Heilige oder große Sünderin, aber nicht als menschliche Person vorkommt? Es hat seit dem Nachfolger Jesu immer ein freiwilliges Zölibat gegeben. Es gehört aber in die Gemeinschaft des neuen messianischen Lebens, die Jesus sammelte: «Wer den Willen Gottes tut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter» (Mk 3,35). Es ist ein begrenzter Verzicht um eines unbegrenzten Gewinns willen. Es ist kein Verzicht, der religiös kompensiert werden müßte. Die messianische Nachfolgegemeinschaft Jesu durchbricht offensichtlich die Mächte der Herkunft. Darum weist Jesus seine Mutter und seine Geschwister zurück und sagt sich von ihnen los. Aber diese messianische Gemeinschaft ist auch wiederum offen für alle Glaubenden, auch für Maria und die Geschwister Jesu, freilich nicht wegen ihrer leiblichen Verwandtschaft, sondern wegen ihres Glaubens. Darum treten Maria und die Brüder Jesu in der

österlichen Gemeinde (Apg 1,14) auf: als glaubende Personen. Das Verhältnis zu Maria ist hier eher schwesterlich zu nennen. Ist es aber so, dann wird auch der Blick frei für die *Freundschaft Jesu* mit den nachfolgenden Frauen, allen voran mit Maria Magdalena (E. Moltmann-Wendel). Diese offene Freundschaft scheint die messianische Gemeinschaft viel mehr bestimmt zu haben als die Mutter-Sohn-Beziehung, die durch die spätere Mariologie ins Zentrum rückte und die Kirche bestimmte. Wird nicht mit dem Zölibat die Kirche symbolisch zur Mutter und werden nicht die Glaubenden religiös zu Kindern der Kirche? Wo bleiben dann die für jede Gemeinschaft notwendigen Querverbindungen, die mit Brüderlichkeit, Schwesterlichkeit und Freundschaft bezeichnet werden? Eine zukünftige ökumenische Mariologie sollte nicht im Blick auf eine zölibatäre Priesterhierarchie, sondern in der Erinnerung daran, wie Jesus Gemeinde gewollt hat, und im Blick auf eine in offener Freundschaft verbundene Gemeinschaft der Glaubenden entfaltet werden.

2. Die bisherige *politische Mariologie* behinderte die Entwicklung einer ökumenischen Mariologie. Es wurde schon auf die fatale Bedeutung der traditionellen Mariologie für die gegenreformatorische, die antimodernistische und die gegenrevolutionäre Bewegung hingewiesen. Gewiß liegen hier in den tieferen Gefühlsschichten auch berechtigte Aversionen gegen eine weitere Vermännlichung des Christentums und der politischen Welt vor. Aber man erkennt doch auch die kirchlichen Ängste vor der Mündigkeit des Christen, der sittlichen Selbstbestimmung des Menschen und der Souveränität des Volkes, die sich in der modernen Blüte der Marienverehrung und den modernen Mariendogmen niederschlagen haben.

Die eigentliche Politisierung der Mariologie aber liegt vermutlich in der *Marienapokalypsik*: Offb Kap. 12 spricht von einem «Weib, mit der Sonne bekleidet, der Mond zu ihren Füßen, auf dem Haupt eine Krone von zwölf Sternen». Sie gebiert mit großer Qual ein Kind. Der «rote Drache» aber will das Kind fressen und verfolgt Weib und Kind. Es folgt der Endkampf zwischen denen, die das Zeugnis Christi haben, und dem Drachen. Obgleich dieses Weib nicht Maria genannt wird, sondern wohl das Gottesvolk Israel und Kirche meint, hat dieses «Endspiel» die christliche Marienphantasie tief beeinflusst: Maria auf dem Halbmond, Maria im Sonnenkleid,

Maria mit der Zwölf-Sternen-Krone, das ist die apokalyptische Maria. Auf sie wurde auch das Protevangelium Genesis 3,15 bezogen, so daß auf den Bildern und Statuen sie, und nicht ihr Sohn, der Schlange den Kopf zertritt.

Damit wurde Maria zur Schutzmadonna aller vom roten Drachen bedrängten Gläubigen und zur Siegerin im apokalyptischen Endkampf der Welt. Die moderne Mariologie ist auch in dem Kontext einer solchen apokalyptischen Deutung der Zeit als «Endzeit» zu sehen. Diese apokalyptische Mariologie scheint mir ebenso verhängnisvoll zu sein wie die *apokalyptische Politik* des endzeitlichen Freund-Feind-Denkens und der Harmageddon-Erwartung. Schließlich wechseln auch Drachen ihre Farben: sie sind nicht immer nur «rot». Es gibt auch andere.

3. Endlich ist gerade die Marienverehrung immer ein Sammelbecken der verschiedensten *religiösen Bedürfnisse und Wünsche* gewesen. Weil das Evangelium Christi selbst nicht aus einer Volksreligion erwachsen ist, sondern eine messianische Gemeinschaft aus allen Völkern ins Leben gerufen hat, nahm die Kirche in den verschiedenen Völkern die jeweiligen Volksreligionen auf und paßte sich ihnen an. Doch sollte das Evangelium Christi der Maßstab und die Kritik der religiösen Bedürfnisse und ihrer jeweiligen Befriedigung durch kirchliche Symbole und Rituale bleiben.

Dieser Prozeß von Anpassung und kritischer Korrektur ist besonders deutlich in der Geschichte der Mariologie zu erkennen. Die vielfältigen Formen der Marienverehrung gehen meistens weit über die kirchlich akzeptierte Mariologie hinaus. Das sachliche Problem also liegt darin, ob und wie weit die Theologie solche religiösen Wünsche und Wunscherfüllungen aufnehmen kann, ohne ihre christliche Identität zu verlieren. Mariologie kann nicht zum Tummelplatz tiefenpsychologischer Spekulationen werden. Zugespitzt heißt das: Wie christlich ist die marianische Volksfrömmigkeit und wie christlich ist die kirchliche Mariologie? Evangelische Theologen waren immer ratlos, wenn zur Begründung der neuen mariologischen Dogmen neben der Schrift und über sie hinaus auch die Tradition und neuerdings der *sensus fidelium* herangezogen wurde. Sie fürchteten, daß mit dieser Entwicklung der Maßstab des Christlichen verloren ginge. Auf der anderen Seite muß man aber auch sehen, daß die protestantische Bindung an das Schriftprinzip nicht nur im ex-

klusiven Christusglauben begründet war, sondern auch durch die Verdrängung des Religiösen in der modernen industriellen Gesellschaft bedingt war. Darum muß hier nach der religiösen Relevanz des christlichen Glaubens gefragt werden. Eine zukünftige ökumenische Mariologie wird im Spannungsfeld zwischen Christologie und Volksreligion entstehen. Sie wird darin, wie Virgil Elizondo gezeigt hat, zu einer «Mariologie von unten» werden, in der das unterdrückte Volk zu seiner Freiheit und Würde im Evangelium kommt, im Evangelium Christi.

II. Positive Bedingungen für eine ökumenische Mariologie

Nur mit großer Zurückhaltung wage ich es, die mir positiv erscheinenden Bedingungen einer ökumenischen Mariologie zu benennen, denn auch über sie muß zunächst ökumenische Einigkeit erzielt werden, und diese ist durchaus ungewiß.

1. *Die kirchliche Mariologie findet ihren Grund und ihr Maß am biblischen Zeugnis über Mirjam, die Mutter Jesu, Mitglied der urchristlichen Gemeinde nach Ostern.* In den kirchlichen Marienverehrungen und der kirchlichen Mariologie muß die wirkliche Maria dargestellt, sie darf nicht entstellt werden. Um die wirkliche Maria zu erkennen, muß das ganze biblische Zeugnis berücksichtigt werden. Es geht nicht an, eine biblische Traditionsgeschichte zu konstruieren, um auf ihrer Schiene dann zu spekulativen mariologischen Extrapolationen zu kommen. Das könnte nur eine nachträgliche Rechtfertigung der Entfernung der Kirche von ihrem wahren Ursprung sein. Es ist darum nicht gut, wenn nur die Gestalt Marias in der Geburtsgeschichte Jesu nach Lukas berücksichtigt wird, die störenden Geschichten der Begegnung Marias mit Jesus und ihr Fehlen in der Frauengruppe unter dem Kreuz nach den Synoptikern aber kaum beachtet werden. Es ist freilich auch nicht gut, wenn die Beziehung Jesu zu seiner Mutter überhaupt keine Beachtung findet wie in vielen evangelischen Christologien. Die «Gemeinschaftsstudie von protestantischen und römisch-katholischen Gelehrten»: *Maria im Neuen Testament. Eine ökumenische Untersuchung*, hg. v. R.E. Brown, K.P. Donfried, J.A. Fitzmyer, J. Reumann (Stuttgart 1981) ist vorbildlich und wegweisend für eine ökumenische Mariologie.

2. *Mariologie muß der Christologie dienen und darf sie weder beeinträchtigen noch sich von ihr verselbständigen.* Wie Johannes der Täufer, mit dem zusammen sie oft unter dem Kreuz Christi gemalt wird, weist Maria von sich weg auf den Sohn, und in dieser von sich absehenden, auf Christus verweisenden Gebärde liegt ihre Bedeutung. Eine christozentrische Mariologie würde dann auch der Bedeutung Christi für Maria entsprechen. Man würde in ihr die wirkliche Mirjam erkennen können. Das aber heißt auch, daß die anderen Bilder Marias, das Bild der Weisheit (Spr 8), das Bild des Weibes aus der Apokalyptik (Offb 12), das Bild der großen Göttin, der Himmelskönigin oder des Ewig-Weiblichen zurücktreten müssen, damit Maria in Beziehung zu den anderen Frauen in der Umgebung Christi, unter denen besonders Maria Magdalena hervorragt, wieder sichtbar wird. In einer christozentrischen Mariologie ist Maria eine notwendige Gestalt im befreienden Evangelium Christi und keine Figur aus Regressionsträumen oder apokalyptischen Ängsten. Das meint der sonst banal klingende Satz: Ohne Christus keine Maria, ohne Christologie keine Mariologie.

3. *Eine biblisch begründete, christozentrische Mariologie wird die Wirkung und die Gegenwart des Heiligen Geistes in der Geschichte Christi und in der Geschichte der Menschen mit Christus zum Ausdruck bringen.* Nach den Evangelien war das Wirken des Heiligen Geistes vor Ostern auf Jesus selbst beschränkt (Joh 7,39). Erst der Auferstandene sendet den Geist auf die Gemeinde. Mit einer Ausnahme: nach Lk 1,35 empfängt Maria vom Heiligen Geist und ist vom Heiligen Geist erfüllt. Sie ist der erste Mensch, der an der von Christus bestimmten Geschichte des Heiligen Geistes teilnimmt. Wo darum vom Heiligen Geist die Rede ist, wird auch von Maria zu reden sein, und wo in einem theologischen Sinne von Maria geredet wird, ist vom Heiligen Geist die Rede. Doch darf hier nichts verwechselt werden: nicht Maria, sondern der Heilige Geist ist die Quelle des Lebens, die Mutter der Glaubenden, die Weisheit Gottes und die Einwohnung des göttlichen Geheimnisses in der Schöpfung, aus der heraus das Antlitz der Erde erneuert wird. Maria ist Zeugin der Gegenwart des Heiligen Geistes. Sie macht die göttliche Trinität nicht zu einer Quaternität, sondern weist auf die Offenheit der Trinität für die Vereinigung und das ewige Leben der ganzen Schöpfung hin.