

Biblische Ursprünge

John McKenzie

Die Mutter Jesu im Neuen Testament

Es ist das Ziel dieses Aufsatzes, darzulegen, *welche Stellung Maria in den römisch-katholischen Studien unserer Zeit einnimmt*. Zuerst muß man feststellen, daß seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil kaum noch biblische Studien über Maria publiziert wurden, wie übrigens die gesamte Mariologie fast zum Stillstand kam. Andere Aufsätze in diesem Heft werden sich mit diesem «marianischen Schweigen» auseinandersetzen. Ich werde, so gut ich kann, sowohl auf die Faktoren hinweisen, die dazu führten, daß kaum noch mariologische biblische Studien unternommen werden, als auch darstellen, inwieweit die Bibelwissenschaft für den heutigen Niedergang der Mariologie verantwortlich ist.

I. Eine ökumenische Diskussion der letzten Zeit über Maria

Meine Aufgabe ist durch die Veröffentlichung einer ökumenischen Reihe von Aufsätzen über Maria im Neuen Testament (MNT)¹ viel leichter geworden. Die Autoren gehören dem von der evangelisch-lutherischen und der römisch-katholischen Kirche der USA seit dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils ins Leben gerufenen Kreis des *Evangelisch-Lutherisch/Römisch-katholischen Dialogs* an.

Diese Gruppe hat auch noch einige andere ökumenische theologische Diskussionen durchgeführt. Wie die anderen Veröffentlichungen sind auch die mariologischen Untersuchungen Beispiele theologischer Diskussion. Sie gehen von einer soliden wissenschaftlichen Grundlage aus, sie zeigen sich offen, wohlüberlegt und ausgewogen, sind frei von sektiererischer Enge und Leidenschaft, und die Schlußfolgerungen sind vorsichtig formuliert und dennoch klar und deutlich.

Wenn man vor vierhundertfünfzig Jahren auf diese Art und Weise hätte diskutieren können, dann hätte es keine Reformation zu geben brauchen. Ich weiß nicht, wie viele meiner Leser der Meinung sein werden, daß das eine gute Sache gewesen wäre. Auf alle Fälle entstand durch diese Diskussionen in mancher Hinsicht ein neues Klima der Beziehung zwischen den getrennten Kirchen. Wenn ich meine Aufgabe dadurch erledigen könnte, daß ich nur auf diese Veröffentlichung verweise und sie darstelle, dann würde ich mehr und Besseres leisten, als das, was ich hier bringen werde.

Diese Veröffentlichung zeigt die Übereinstimmung aller Beteiligten, die darin auch für ihre Kirche sprechen, daß das Neue Testament nach den Prinzipien und den Methoden der historisch-kritischen Bibelwissenschaft interpretiert werden muß. Sowohl für einige Katholiken als für einige Protestanten wird das etwas Neues sein; für wieviele das der Fall ist, kann ich hier aber nicht ausmachen. Die historisch-kritische Methode zeigt uns nun, *daß wir nur sehr wenig sicher über Maria wissen*. Dieses Ergebnis könnte die Katholiken erschrecken, wenn das für sie alles wäre. Wir werden hier auf einige der lange geliebten und gehegten Überzeugungen und Annahmen eingehen, denen man jetzt jede wirkliche historische Grundlage abgesprochen hat.

II. Marianische Traditionen und bibelwissenschaftliche Kritik

Sowohl jene Veröffentlichung (MNT) als auch dieser unser Aufsatz befassen sich ausschließlich mit dem *Neuen Testament als einer historischen und theologischen Quelle*. Wir klammern hier also die Frage nach dem Wert der Tradition, wie man diese auch verstehen mag, ausdrücklich aus. Es wäre allerdings falsch, wenn man annehmen würde, daß die historisch-kritische Methode der wissenschaftlichen Interpretation die Tradition freundlicher behandeln würde, als sie das mit dem Neuen Testament tut. Hierfür werden wir einige Beispiele anführen.

So bietet das Neue Testament *keine historische Grundlage für den Glauben an die unbefleckte Empfängnis oder an die Aufnahme Marias in den Himmel*. Eine andere Frage ist, ob es dafür in der Tradition eine Grundlage gibt. Das Neue Testament bietet auch *keinen Anhaltspunkt dafür, daß Maria die Mittlerin aller Gnaden ist*. Als ich vor

fast fünfzig Jahren Theologie studierte, sagte mein Professor, daß man mit dieser Glaubensannahme weit genug sei, um sie als Dogma zu definieren; heute wird sie vom marianischen Schweigen mitverschlungen.

Die Bibelkritik hat auf keinerlei Weise die Namen bestätigt, die die Tradition den Eltern Marias gab: Joachim und Anna. Auch liturgische Gedenktage wie die Feier der Darstellung Marias im Tempel («Mariä Opferung» am 21. November) entbehren jeder historischen Grundlage. Auch hat die Bibelkritik gezeigt, daß das *Protoevangelium Jacobi*, das die Quelle all dieser frommen Ansichten ist, überhaupt keinen historischen Wert hat. Zudem gibt es nicht nur einen zu großen zeitlichen und örtlichen Abstand zwischen den apokryphen Evangelien und den Ereignissen, von denen sie zu berichten vorgeben, als daß sie als glaubwürdige historische Quellen erscheinen könnten, sondern die meisten von ihnen sind nicht frei von wenigstens Spuren der Häresie wie etwa des Dokerismus, der eine wirkliche Menschlichkeit Jesu verneinte, oder des Gnostizismus oder jener bizarren Vielfalt von Glaubensformen, die man schlecht als Gnostizismus zusammenfassen kann, wobei uns hier als Charakterisierung jener Formen die Feststellung erlaubt sei, daß sie auf die eine oder andere Weise Ausdruck einer dualistischen Auffassung der Wirklichkeit waren.

III. Die Kindheitsgeschichte bei Matthäus und Lukas

Die hervorragendste Stellung nimmt *Maria* in den Evangelien von Matthäus und Lukas dank ihrer Rolle in der jeweiligen Kindheitsgeschichte (Mt 1–2; Lk 1–2) ein. Die Tatsache, daß bei Markus und Johannes sowie im ganzen sonstigen Neuen Testament jede Spur jener Erzählungen fehlt, kann am besten durch die Annahme erklärt werden, daß *Markus, Johannes, Paulus oder einer der anderen Autoren des Neuen Testaments außer Matthäus und Lukas niemals von irgendeiner Kindheitsgeschichte oder Kindheitserzählung gehört hatten*. Nicht nur die Autoren des Werkes MNT, sondern die meisten Bibelwissenschaftler halten jede andere Erklärung für ein Produkt der Phantasie.

Außer drei Erwähnungen Josephs als Vater Jesu (Lk 4,22; Joh 1,45; 6,42), erscheint der Name *Joseph* nur in den Kindheitsgeschichten. Es gibt keinen Zweifel daran, daß Maria einen

Ehemann hatte – sieht man von der Verleumdung einiger Rabbiner im Altertum ab, die man nicht ernst nehmen kann – und daß dieser einen ganz bestimmten Namen hatte. Vom Inhalt der anderen als der erwähnten Stellen des Neuen Testaments her gab es keine Notwendigkeit dafür, daß dort der Name jenes Ehegatten Marias genannt würde, dennoch taucht der allerdings logisch nicht zwingende Gedanke auf, daß der Name deshalb nicht genannt wurde, weil man ihn nicht kannte.

Die Kindheitsgeschichten von Matthäus und Lukas sind *die einzigen Quellen dafür, daß Jesus auf jungfräuliche Weise* (d. h. ohne Zutun eines menschlichen Vaters) *empfangen wurde*. Auch wird nur in ihnen berichtet, daß Joseph der Mann Marias war und vor dem Gesetz als Vater Jesu galt und daß Jesus in Bethlehem geboren wurde.

Wir haben schon erwähnt, wie selten der Name Joseph im Neuen Testament zu finden ist. Dasselbe gilt für die außerhalb der Kindheitsgeschichte nirgendwo erwähnte Geburt Jesu in *Bethlehem*, denn normalerweise redet man im Neuen Testament von Jesus von *Nazaret*. Matthäus beruft sich übrigens auf ein nirgendwo sonst bezeugtes und historisch wenig wahrscheinliches Verbrechen des Herodes, um zu erklären, daß Jesus von Bethlehem nach Nazaret kam, während Lukas eine ähnlich unbekanntere Volkszählung als Grund dafür anführt, daß Joseph und Maria aus Nazaret nach Bethlehem kamen, so daß Jesus dort geboren wurde. Es gibt also Fragen, was den Geburtsort Jesu betrifft. Diese Fragen aber berühren zwar nicht unmittelbar unsere Analyse der Mariologie der Evangelien, sie stellen aber *die historische Glaubwürdigkeit* der Kindheitsgeschichten in Frage, auf die ein großer Teil der Mariologie zurückgeht. Es ist also nicht vermessend, sich zu fragen, über wieviel und welche Information Matthäus und Lukas tatsächlich verfügten, als sie über die Geburt Jesu schrieben.

Ein alter und frommer christlicher Glaube stellte sich Lukas mit Stift und Tafel in der Hand zu den Füßen Marias vor, um ihre Alterserinnerungen aufzuschreiben. In aller Ehrfurcht kann man sich dann fragen, zu wessen Füßen Matthäus saß, denn außer den oben erwähnten Übereinstimmungen sind die beiden Kindheitsgeschichten im Detail völlig verschieden. Dabei handelt es sich *keineswegs um unwesentliche Unterschiede*, sondern die beiden Geschichten *lassen sich überhaupt nicht miteinander in Ein-*

klang bringen. Das legt uns auch dort, wo beide Kindheitsgeschichten übereinstimmen, einige Vorsicht nahe, und einer dieser übereinstimmenden Punkte, die jungfräuliche Geburt, hat unmittelbar mit der Mariologie zu tun.

Die Autoren des Buches MNT zeigen, daß, wenn man Mt 2 und Lk 2 ohne das jeweilige erste Kapitel lesen würde, niemals daraus geschlossen werden könnte, daß Jesus auf jungfräuliche Weise empfangen worden ist. Wenn es, wie wir suggerierten, stimmt, daß weder Matthäus noch Lukas jemanden gekannt haben, der selber persönlich und unmittelbar mit den Ereignissen, von denen sie berichten, zu tun gehabt hatte, dann gingen sie von unterschiedlichen Erinnerungen unterschiedlichen Wertes aus unterschiedlichen Quellen aus – es sei denn, man ziehe es vor anzunehmen, daß sie bei diesen Dingen über keinerlei Informationen verfügten und jeder von beiden, unabhängig vom anderen, nur aus der eigenen Phantasie geschöpft habe. Die meisten Leser werden das nicht annehmen wollen und für unbegründet halten. Ich glaube also annehmen zu dürfen, daß die Erzählungen über die Geburt Jesu bei Matthäus und Lukas – es handelt sich jeweils um das zweite Kapitel –, von denen wir bisher schon festgestellt haben, daß sie ziemlich unabhängig voneinander sind, keinen Hinweis auf die jungfräuliche Empfängnis Jesu, von denen jeweils das erste Kapitel redet, enthalten. Diese ersten Kapitel sind auch voneinander und vom jeweiligen zweiten Kapitel unabhängig. Ich gehe davon aus, daß meine Leser verstehen, daß es wegen des Gewichtes des hier behandelten Materials berechtigt ist, so sehr ins Detail zu gehen.

IV. Die jungfräuliche Empfängnis Jesu

Deswegen ist es auch gerechtfertigt, die historische Realität der jungfräulichen Geburt Jesu weiter zu untersuchen. Eine solche Untersuchung wurde durch Joseph Fitzmyer und Raymond Brown durchgeführt². Sicherlich ist dabei die jungfräuliche Empfängnis Jesu nicht auf der gleichen historischen Ebene wie sein Tod am Kreuz angesiedelt. Brown kommt zu der vorsichtigen Schlußfolgerung, daß eine historische und kritische Analyse der Texte nicht die Glaubensaussage ausschließt, daß Jesus auf jungfräuliche Weise empfangen worden ist. Die ebenfalls vorsichtige Schlußfolgerung von Fitzmyer bringt die Sorge zum Ausdruck, daß man die Texte

nicht mehr sagen lassen darf, als sie tatsächlich aussagen. Keiner dieser Autoren, die beide der ökumenischen Kommission angehören, welche MNT vorbereitete, deutet irgendwo an, daß die Literaranalyse der Texte zwingend zu der Glaubensaussage der jungfräulichen Empfängnis Jesu führt.

Genauso wenig schließen sie die von einigen neueren römisch-katholischen Autoren³ vertretene These aus, daß in jenen Texten die jungfräuliche Empfängnis Jesu als ein Theologumenon gegeben ist, d. h. daß in der Erzählung der Glaube zum Ausdruck gebracht wird, Jesus sei der Sohn Gottes. Diese Theorie scheint sich darauf berufen zu können, daß der Glaube, Jesus sei der Sohn Gottes, im Neuen Testament in den Evangelien und den Paulusbriefen mit Sicherheit öfter zum Ausdruck gebracht wird, allerdings ohne daß dort deshalb irgendwie vom Fehlen eines menschlichen Vaters die Rede ist.

Das zeigt sich am treffendsten im Johannes-evangelium. Die dortige Verkündigung des einzigen Sohnes des Vaters würde wunderbar mit einer jungfräulichen Empfängnis Jesu übereinstimmen, dennoch zeigt Johannes nirgendwo, daß er um eine solche weiß.

Man könnte auf literarkritischer Ebene die jungfräuliche Empfängnis dadurch überprüfen, daß man davon ausgeht, nur Maria und Joseph hätten eine solche bezeugen können. Nun kann man aber im Matthäus- und im Lukasevangelium keinen Beweis für ein solches Zeugnis eines der beiden finden, während sich dagegen sehr wohl positive Hinweise finden lassen, daß diese Evangelien ohne ein solches Zeugnis geschrieben wurden.

V. Die bleibende Jungfräulichkeit Marias

Die Frage nach einer bleibenden Jungfräulichkeit Marias, die man traditionell als eine Jungfräulichkeit *ante partum, in partu et post partum*, d. h. vor, während und nach der Geburt definierte, ist keine biblische Frage im strengen Sinn des Wortes. Dennoch gibt es einige Aspekte dieser Frage, für die biblisches Material heranzuziehen ist. So fehlt in den Evangelien jeder Hinweis darauf, daß diese Jungfräulichkeit auch im Geburtsvorgang bewahrt geblieben wäre: Das wäre dann eine jungfräuliche Geburt im strengsten Sinn des Wortes gewesen. Auch die anderen Bücher des Neuen Testaments schweigen über eine solche *virginitas in partu*. Wer Unterstützung für die

Wahrheit einer solchen Glaubensannahme finden will, muß sich also zu anderen theologischen Quellen wenden.

Dagegen hat die Frage, ob Maria auch nach der Geburt Jesu Jungfrau geblieben sei, sicherlich mit der Exegese zu tun. Sie hängt mit der Frage zusammen, wer die Brüder und Schwestern Jesu sind, die öfter in allen vier Evangelien und in der Apostelgeschichte erwähnt werden.

Es kann keinen Zweifel daran geben, daß in der Bibel das Wort «Bruder» nicht nur für jemanden gebraucht wird, der mit demjenigen, dessen Bruder er ist, wenigstens einen Elternteil gemeinsam hat: «Bruder» kann auch jemand anderen aus der Verwandtschaft oder einen Angehörigen derselben Sippe, desselben Stammes oder gar derselben Nation bezeichnen. Im Neuen Testament werden die Christen hundertsechzigmal Brüder genannt, und es wird dort auch ein Jesuswort zitiert, daß derjenige, der den Willen seines Vaters tut, seine Mutter und sein Bruder ist (Mt 12,50; Lk 8,21; nur Mk 3,35 fügt hinzu «und Schwester»).

Das Wort «Schwester» dagegen wird viel weniger gebraucht, um auf fernere Verwandte bzw. Angehörige einer Beziehungsgruppe hinzuweisen. Überhaupt kein Beispiel dafür gibt es, daß «Brüder» und «Schwestern» solche Verwandte und Angehörige in einer Aufzählung bezeichnen⁴. Und wenn Jakobus «Bruder des Herrn» genannt wird, kann man das kaum dadurch erklären, daß man damals gemeint habe, er täte auf besondere Weise den Willen des Vaters.

Wenn Jakobus, Joses, Judas und Simon Brüder Jesu genannt werden in einem Text, in dem auch von den Schwestern Jesu die Rede ist (Mk 6,3), dann ist *die wahrscheinlichste Erklärung dafür, daß es sich um Geschwister handelt, die wenigstens einen gemeinsamen Elternteil hatten*. So würde man den Text immer verstehen, wenn es sich um jemand anderen als Jesus handelte. Nun werden aber im Kontext keine Eltern außer Maria genannt: Man findet also keine Bestätigung für die gelegentlich vorgebrachte Meinung, es handle sich bei den Brüdern und Schwestern um Kinder, die Joseph aus einer früheren Ehe mitgebracht hätte.

Man hätte wünschen können, daß die Evangelisten oder ihre Quellen sich deutlicher über die hier gemeinten Familienbeziehungen geäußert hätten. Da sie das aber nicht tun, verpflichtet uns eine sorgfältige Interpretation, *den Texten ihre Ungenauigkeit zu belassen*.

VI. Jesus und seine Familie

1. Die exegetischen Tatsachen

Im Zusammenhang mit der Frage nach der bleibenden Jungfräulichkeit Marias steht die Frage nach den *persönlichen Beziehungen* zwischen Jesus und seinen Familienangehörigen, um welchen Verwandtschaftsgrad es sich dabei auch immer handelte.

In der Apostelgeschichte erscheint Jakobus, «der Bruder des Herrn», als ein leitendes Mitglied der Jerusalemer Gemeinde. Alle anderen Hinweise aber auf die «Brüder und Schwestern» Jesu bezeugen explizit oder implizit ein bestimmtes Maß an *Kühle und Distanz* zwischen Jesus und ihnen. Auch wenn wir annehmen, daß diese Distanz, die ganz eindeutig aus dem Text des Markus spricht, von Matthäus und Lukas abgeschwächt wurde, ergibt ihre redaktionelle Behandlung des vorgegebenen Materials bestenfalls ein neutrales Bild.

Jeder würde in Mk 3,21 und 3,31–35 ganz eindeutig eine Haltung *des Unglaubens und der Feindseligkeit* sehen, wenn es sich um andere Familienangehörige als die von Jesus handelte und dort nicht möglicherweise auch seine Mutter mitgemeint wäre. Matthäus 12,46–50 und Lukas 8,19–21 bewahren zwar den Spruch Mk 3,31–35, scheinen ihm aber seine Schärfe zu nehmen.

Der Wortwechsel zwischen Jesus und seinen «Brüdern» in Joh 7,1–9 ist nicht von irgendeiner Stelle der anderen Evangelien abhängig; aber ob es jetzt eine solche Abhängigkeit gibt oder nicht: auf alle Fälle sagt Johannes, daß die Brüder nicht an ihn glaubten (7,5).

Die Tatsache, daß Maria in der Rahmenschichte Mk 3,21.31–35 mit den Brüdern Jesu zusammen ist, bedeutet noch nicht, daß sie deren Meinungen und Gefühle teilt. In solchen Angelegenheiten wurden die Entscheidungen von den erwachsenen Männern der erweiterten Familie getroffen. Mit dieser Einschränkung kann man sich fragen, ob die persönliche Erfahrung Jesu mit seinen Verwandten nicht zu der Schärfe seiner *harten Worte über die notwendige Loslösung von den nächsten Familienangehörigen* (Mt 10,34–37; Lk 14,26) beigetragen hat.

Das alles soll nicht heißen, daß es sich in diesen Texten um die buchstäbliche Wiederholung der genauen Worte des historischen Jesu selbst handelt. Die Frage, wie diese Worte entstanden sind,

stellt sich nicht anders und auch nicht schwerer oder leichter als bei den anderen Jesus zugeschriebenen Worten. Jesus hatte einen sehr starken Sinn für Familie und Blutsverwandtschaft, wie wir ihn übrigens in allen anderen Kulturen außer den fragmentarisierten Gesellschaften hoch entwickelter Zivilisationen wiederfinden. Vielleicht brauchen wir nicht mehr, um jenen Spruch von Mk 3,33–35 («Wer den Willen Gottes tut, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter») zu erklären, und es erübrigt sich zu fragen, ob er etwas über die Beziehung Jesu zu seiner nächsten Familie aussagt. Wir gehen aber sicher in der Annahme, *daß die Evangelien nicht gerade den Eindruck einer herzlichen Beziehung zwischen Jesus und seiner nächsten Familie vermitteln.*

2. Probleme der theologischen Wertung

Alle Argumente für eine bleibende Jungfräulichkeit Marias haben mit dem zu tun, was man gewöhnlich die *ratio theologicae convenientiae*, den Grund der theologischen Angemessenheit, nannte. In der Mariologie faßte man dieses Argument mit einem Duns Scotus zugeschriebenen Satz zusammen: *Deus potuit, deuit, igitur fecit*: Gott konnte es, es geziemte sich, also tat er es auch⁵. Ich weiß nicht, wieviele Theologen heute dieses Prinzip noch für gültig halten, aber der Maßstab für die Beurteilung dessen, was historisch tatsächlich geschah, ist demnach nicht so sehr das, was an geschichtlichen Ereignissen auch wirklich berichtet wurde, *als das menschliche Urteil darüber, was für Gott zu tun angebracht ist.*

Seit die Argumentation für die bleibende Jungfräulichkeit Marias einer normalen historischen Untersuchung nicht Stand hält, kann man auch leicht verstehen, weshalb diejenigen, die zu allererst, und die, die später an eine solche Jungfräulichkeit glaubten, anstelle fehlender Zeugnisse und Beweise eine theologische Angebrachtheit konstruierten. Dabei war es leicht anzunehmen, daß das menschliche Gefäß, das das fleischgewordene Wort getragen hatte, nur diesem gedient habe, und also das menschengewordene Wort dieses Gefäß weder vor noch nach seiner Geburt mit irgend jemand anderem zu teilen brauchte. Weniger leicht war es anzunehmen, daß dieses Gefäß ganz und gar unversehrt geblieben wäre, *denn das setzt wenigstens implizit die Annahme voraus, daß das Gebären die weiblichen Reproduktionsorgane beschmutze und entehre.* Diese

Annahme führt dann auch dazu, daß man es für «besser» hält, wenn diese Organe niemals ihren biologischen und gesellschaftlichen Zielen dienen.

Hier fängt der Wissenschaftler an zu ahnen, welche Suggestion und Faszination von bestimmten Formen des *Gnostizismus* ausgehen können. Er braucht dabei nicht an die *ratio theologicae convenientiae* zu denken, um zu wissen, daß es im frühen Christentum Formen des Gnostizismus gab, die die Sexualität der Sünde gleichsetzten und hinter dieser Sünde einer radikalen Sündigkeit des Menschen. Man weiß, daß der Glaube, Maria habe Jesus ohne das empfangen, was man Jahrhunderte lang den «Makel fleischlichen Verkehrs» nannte, genauso gnostischen Idealen entspricht wie der Glaube, eine Verbindung von Mutterschaft und Jungfräulichkeit sei die höchste Erfüllung der Weiblichkeit. Man kann also die Schlußfolgerung ziehen, *daß an die Glaubwürdigkeit einer Glaubensannahme, die mit solchen fragwürdigen Assoziationen verbunden ist, strengere Anforderungen zu stellen sind als an die Annahme, daß die Empfängnis und die Geburt Jesu nicht anders als die gleichen Vorgänge bei anderen, normalen Menschen abliefen.* Wenn man von Jesus das glaubt, was die Christen immer von ihm geglaubt haben, dann ist das Wunder seiner Geburt noch wunderbarer, wenn Jesus genauso geboren ist, wie andere Kinder aus einer Frau geboren werden. Diese Überlegungen lassen uns die Frage stellen, ob die alte Argumentation, die mit Überlegungen einer theologischen Angemessenheit hantierte, für uns noch so zwingend ist, wie sie es damals war.

Weitere Fragen stellen sich, wenn wir den Glauben an die jungfräuliche Geburt zu einigen anderen Anschauungen in Beziehung setzen, die auch in der Frühkirche als häretisch verurteilt wurden. So gab es verschiedene Formen des Irrtums, den man *Doketismus* nannte, der verneinte, daß Jesus auf echte Weise voll Mensch war. Vielleicht ist unser Urteil noch relativ barmherzig, wenn wir darauf hinweisen, daß der orthodoxe Glaube mehr Schwierigkeiten hatte, an der Menschlichkeit Jesu festzuhalten, als seine Göttlichkeit hervorzuheben.

Die besondere Form des Doketismus, die ich hier im Auge habe, ist der Glaube, daß Jesus durch den Leib Marias wie Wasser durch eine Röhre bzw. einen Schlauch hindurchgegangen sei. *Die Unkenntnis der Wachstumsprozesse der*

menschlichen Frucht im Altertum war dafür verantwortlich, daß die Anhänger jener Anschauungen nicht einsehen konnten, daß sie Jesus durch ihren Glauben die normalen Wachstumsprozesse absprachen, die notwendig sind, damit ein voll entwickeltes menschliches Wesen entstehen kann. *So sagten sie eigentlich nichts anders, als daß Maria nicht die Mutter Jesu war.*

Vielleicht müssen wir uns fragen, ob wir Jesus, wenn wir ihm einen menschlichen Vater absprechen, nicht notwendigerweise dadurch auch die normale und «natürliche» Entwicklung eines menschlichen Individuums nehmen. War Jesus wirklich Mensch, wenn ihm ein menschlicher Vater fehlte? Man könnte sich so fragen, ob die jungfräuliche Geburt nicht einer antiken Weltanschauung angehört, die genauso sehr überholt ist wie die klar aus der Bibel sprechende Überzeugung, die Erde sei die Mitte des Universums.

VII. Maria und Jesus: Mutter und Sohn

Wie anmaßend es auch erscheinen möge, man darf die Frage nach den persönlichen Beziehungen Jesu zu seiner Mutter nicht übergehen. Ich sage «anmaßend», denn es könnte sein, daß solch persönlich-intime Angelegenheiten uns nichts angehen. Solche Fragen stellt der Historiker gewöhnlich auch nicht über historische Persönlichkeiten, deren Leben viel besser dokumentiert und bekannt ist, als es das von Maria und Jesus war.

Die wenigen persönlichen Gespräche und Begegnungen zwischen Jesus und Maria, von denen die Evangelien berichten, *geben uns wenig Auskunft*. Es handelt sich um die Worte bei der Auffindung Jesu im Tempel (Lk 2,48–49), bei der Hochzeit in Kana (Joh 2,3–5) und um die Worte Jesu am Kreuz (Joh 19,26–27). Hinzu kommt die Stelle über die Mutter und die Brüder Jesu, die wir schon erwähnten und auf die wir unten kurz zurückkommen werden. Über die Stelle bei Lukas und beide Johannesstellen kann sofort gesagt werden, daß die heutige Bibelwissenschaft sich nicht nur dessen sicher ist, daß jene Worte bei den erwähnten Anlässen nie so gesprochen worden sind, sondern auch daran zweifelt, ob sie überhaupt etwas von dem entsprechen, was Jesus und Maria tatsächlich sagten.

Deshalb erzählt uns *die unzweifelhafte Schroffheit der Worte Jesu* bei seiner Auffindung im Tempel oder auf der Hochzeit von Kana nur etwas über die Vorstellung, die ein frühchristli-

cher Schriftsteller darüber hatte, wie Jesus – oder irgendein jüdischer Mann – zu seiner Mutter gesprochen haben könnte. Auf die Worte Jesu am Kreuz werden wir unten eingehen. Was die Worte Jesu zu seinen Brüdern und über sie betrifft, haben wir schon festgestellt, daß aus ihnen keine Herzlichkeit spricht. Die Frage ist hier, ob Maria, die in jenen Episoden die Brüder begleitete, *auch von dieser kühlen Haltung Jesu seiner Familie gegenüber mitbetroffen war.*

Sicher macht Jesus in seiner Antwort auf die Meldung, daß seine Verwandten da seien, keinen Unterschied zwischen seiner Mutter und seinen Brüdern. Auch läßt sich aus der Episode nicht ableiten, daß Maria sich auf irgendeine Weise vom Verhalten der Brüder distanziert hätte oder daß jemand anders dort einen Unterschied gesehen hätte. Ginge es hier nicht um Jesus und wäre hier nicht Maria im Spiel, würde man im selben Verhalten jeder anderen Frau *ein passives Einverständnis und eine stillschweigende Mitarbeit* sehen bei dem, was die Brüder taten. Vielleicht sollten wir es bei dieser Feststellung belassen und alle weitere Erklärung denen überlassen, die ohne andere biblische Zeugnisse als Lukas' Verkündigungsgeschichte glauben, daß Marias Glaube an ihren Sohn seit seiner Empfängnis immer fest und klar war.

VIII. Maria als der ideale Jünger

Für die Worte, die Jesus am Kreuz an Maria richtete (Joh 19,26–27) finden wir in den synoptischen Evangelien keine Parallele. Die anderen Evangelien erwähnen noch nicht einmal die Anwesenheit Marias unter dem Kreuz, auch wenn sie von der Anwesenheit anderer Frauen berichten (Mk 15,40–41; Mt 27,55–56; Lk 23,49). Die Evangelisten sagen eindeutig, daß alle Jünger geflohen und beim Tod Jesu abwesend waren. Auch wenn es nicht verwunderlich ist, daß die Quellen der Evangelien sich nicht so deutlich darüber geäußert hatten, wer tatsächlich anwesend gewesen war, kann bei den Synoptikern selbst kein Zweifel darüber bestehen, daß nach ihrer Darstellung Maria nicht zugegen war.

Es scheint also, daß *wir die Worte Jesu im Johannesevangelium zu Maria und zum geliebten Jünger als eine theologische Konstruktion des Verfassers jenes Evangeliums interpretieren müssen*. Die Autoren von MNT meinen, daß Maria dort als der ideale Jünger dargestellt wird. Bei Markus und Matthäus dagegen wird Maria nicht

als einer dieser Jünger gesehen. Auch nach dem Lukasevangelium ist sie das nicht, obwohl der zweifache Hinweis darauf, daß Maria immer neu über die Ereignisse nachdachte (Lk 2,19.51), wenigstens auf die Anfänge einer solchen Jüngerschaft hinweisen könnte. In der Apostelgeschichte (1,14) ist sie mit den Jüngern zusammen, die den Heiligen Geist empfangen. Im Johannes-evangelium wird sie der Sorge der hier vom geliebten Jünger vertretenen Jünger anvertraut. Ich bin mir hier nicht so sicher, wie es die Autoren des MNT sind, daß sie dadurch als der ideale Jünger dargestellt wird, *aber sicherlich geht die Stelle dahin, daß die Jünger die Stellung Jesu gegenüber seiner vereinsamten, verwitweten Mutter einnehmen*. So werden die Jünger allerdings in einem anderen Sinn seine «Brüder».

IX. Maria als die Sündenlose

Dies führt uns zu der Frage nach einem biblischen Fundament für die Sündenlosigkeit Marias. Das Dogma von der unbefleckten Empfängnis wurde *ohne jedes solches biblische Fundament* verkündet und liegt also außerhalb der Thematik dieses Aufsatzes. Dasselbe könnte man über den Glauben an ihre Sündenlosigkeit sagen. Es ist wahr, daß sie nicht als eine Sünderin beschrieben wird, aber sie erscheint auch nicht als ein Beispiel der Tugend. Wir wissen einfach nicht genügend über sie, *um etwas mehr annehmen zu können, als daß sie eine normale gute Frau war*, die an allen Fehlern und Schwächen unserer gefallenen menschlichen Existenz teilhatte. Wie Wordsworth von ihr sagte, könnte es sein, daß auch sie «von der einsamen Großtuerei unserer befleckten Natur» mitbetroffen ist. Dagegen läßt die Erhabenheit Marias nach dem traditionellen Glauben noch nicht einmal Platz für das oben erwähnte Wachstum Marias im Glauben, das doch auf einige vorherige Unvollkommenheit zu weisen scheint.

X. Die wirkliche Maria und die Maria der Phantasie

Die wirkliche oder historische Maria entzieht sich uns, wenn auch zum Teil aus anderen Gründen, wenigstens so sehr wie der wirkliche oder der historische Jesus. Was über sie historisch tatsächlich feststeht, ist so wenig, daß jeder Historiker sich bei jeder anderen Persönlichkeit in ein verlegenes Schweigen hüllen würde. Wir

wissen über Maria genauso wenig, wie wir etwa über die Mutter von Abraham Lincoln wissen, wobei diesem die Bemerkung zugeschrieben wird, daß er alles, was er hatte, seiner engelhaften Mutter verdanke. Noch nicht einmal soviel hat Jesus uns als Information über seine Mutter hinterlassen, was allerdings auch dazu führte, daß der Phantasie der christlichen Frömmigkeit keine Grenzen gesetzt waren.

Das Marienbild der christlichen Legende, Kunst, Poesie, Musik und Hymnik und sogar der Theologie ist ein Produkt der Phantasie. Ich bin nicht sicher, daß wir sagen dürfen, Maria, wie sie uns der herkömmliche christliche Glaube vorstellt, sei genauso wichtig wie das, was unser Wissen über die historische Maria uns nahelegt. *Der Glaube an die Maria der traditionellen christlichen Frömmigkeit ist ein Glaube an etwas, was nicht wahr ist*. Natürlich hat der Symbolismus der Kunst seinen Wert. Jahrelang schickte ich meinen Freunden Weihnachtskarten, weil sie meine Gefühle bezüglich des Weihnachtsfestes besser zum Ausdruck brachten, als ich das in Worten tun konnte. Das Symbol setzt einen Glauben an irgendeine Wirklichkeit voraus, die durch dieses Symbol symbolisiert wird. Welche Wirklichkeit aber bringen die Kunst, die Hymnen und Legenden der traditionellen marianischen Frömmigkeit zum Ausdruck?

Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß erdichtete Gestalten, *die bestimmte symbolische Werte zum Ausdruck bringen, oft auf tiefe Weise Träger hoher Bedeutung sein können*. Man braucht hier nur an einige Figuren in den Werken von Homer, Shakespeare oder Dickens zu denken, und denjenigen, die eine andere Muttersprache als Englisch haben, werden hier andere Namen einfallen. Die Bedeutung solcher Gestalten hängt von den Einsichten, der Vorstellungskraft und der literarischen Begabung ihrer Autoren ab.

Dagegen hängt die Bedeutung historischer Gestalten und Ereignisse überhaupt nicht ab von solchen Faktoren, sondern *von der historischen Wirklichkeit* dieser Gestalten. So würde ich niemals behaupten, daß die Bedeutung Jesu von den Einsichten, der Vorstellungskraft und der literarischen Begabung der Evangelisten abhängig ist, und ich glaube auch nicht, daß meine Kollegen das tun würden. Das literarische und künstlerische Genie eines Homer – welche Persönlichkeit (bzw. Persönlichkeiten) sich auch unter diesem Namen verstecken mag (mögen) – eines Shakespeare und eines Dickens fehlte den Evangelisten

Matthäus, Markus, Lukas und Johannes fast völlig. *Als literarische Gestalt in ihren Schriften ist Maria sehr undeutlich gezeichnet, in der traditionellen Frömmigkeit dagegen hat Maria eine sehr plastische Gestalt, die den Zeiten, die sie geschaffen haben – und das waren vor allem das zehnte bis siebzehnte Jahrhundert –, und ihren Bedürfnissen entgegenkam.*

Man könnte sich noch ein bißchen weiter trauen, um zu behaupten, daß es sich dabei um die Bedürfnisse der herrschenden Gruppen in der Christenheit handelte, die auch die Mäzene der Kunst und der Literatur in diesen Jahrhunderten waren. Dabei entsprach das einfache Leben einer Hausfrau in einem palästinensischen Dorf des ersten Jahrhunderts offensichtlich keinem der Bedürfnisse dieser Frömmigkeit, denn die Gedichte und Hymnen, die Kunst und die Legenden reden von etwas ganz anderem. Vom Leben einer Hausfrau damals und dort wußten jene Gruppen nichts, und hätten sie etwas davon gewußt, dann hätte Maria für sie nicht mehr bedeutet als die Mägde in ihren Küchen oder die Bauersfrauen auf ihren Feldern. Sie hätten keine Bilder einer solchen einfachen Frau aus dem gewöhnlichen Volk an ihre Wände gehängt oder Lieder gesungen, um ihre Schönheit und Tugend zu preisen. Sondern um Maria verehren zu können, mußten sie sie zuerst zu einer der ihrigen machen: d. h. sie mußten zuerst das, was sie tatsächlich war, zerstören. Wir sollten nicht vergessen, daß das der konkrete Hintergrund ist, vor dem Maria nach den Normen dieser Gruppen als die ideale Frau dargestellt wurde: als die schöne, die sündenlose, als diejenige, die das Unmögliche, die Erfüllung und Verbindung von Jungfräulichkeit und Mutterschaft erreicht hat, als die vornehme, edle Frau, als «Unsere Liebe Frau».

XI. Die Zukunft der Mariologie

Man fragt sich, weshalb es gerade *seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil um die Mariologie und die marianische Frömmigkeit still geworden ist.* Der letzte große Höhepunkt der Mariologie war die Verkündigung des Dogmas von der Aufnahme Marias in den Himmel durch Pius XII. im Jahr 1950. In dem Symposium über die Mariologie, das dieses Heft darstellt, wäre die Frage, weshalb auf jene Springflut der Mariologie eine so lange andauernde Ebbe folgte, ein interessantes theologisches Thema der Diskussion gewe-

sen. Dennoch fällt es nicht außerhalb meines Themas, einige wenige Spekulationen über die zukünftige Entwicklung der Mariologie zu wagen. Diese Überlegungen sind sehr stark von der heutigen Stille um die Mariologie geprägt.

Wir haben darauf hingewiesen, daß die schmale Grundlage gesicherter historischer Erkenntnisse über die wirkliche Maria die Entwicklung der Mariologie und einer marianischen Frömmigkeit überhaupt nicht behindert hat: Was die Christen als historische Gegebenheit nicht vorfanden, haben sie erdacht. Unter diesen Voraussetzungen hatten die historische und biblische Kritik für die Mariologie zweifelsohne verheerende Folgen. Ich frage mich aber, ob der Zusammenbruch der Mariologie nur auf den von den Hämmern der Kritik ausgelösten Ikonoklasmus zurückzuführen ist.

Bei der Beantwortung dieser Frage sollte man sich daran erinnern, daß das Marienbild der traditionellen Frömmigkeit den Erfordernissen und Nöten der Jahrhunderte entgegenkam, die sich dieses Bild erdacht hatten oder in denen es seinen großen Einfluß ausübte. Hier kann man sich fragen, ob Maria noch den Bedürfnissen heutiger Frömmigkeit entgegenkommen wird bzw. ob man das überhaupt noch hoffen kann, ob es der schönen, sündenlosen, edlen Frau, der die unmögliche Synthese bleibender Jungfräulichkeit und Mutterschaft gelang, nicht so ergehen wird, wie es der Heiligen Philomena, dem Heiligen Christophorus oder dem Heiligen Valentin erging. *Wenn die Marienfrömmigkeit neu aufleben soll, muß sie neue Gestalt annehmen.* Wenn ich sagen könnte, wie diese neue Gestalt aussehen sollte, könnte ich mein Leben und meinen Dienst als Theologe nicht besser abschließen.

Insoweit ich die heutige feministische Bewegung verstehe, gibt es in ihr keinen Platz für eine Marienfrömmigkeit im traditionellen Sinne. *Wenn allerdings eine neue Mariologie entstehen soll, dann kann sie nur von Frauen formuliert werden.* Es gibt sicher genügend hervorragende feministische Theologinnen, die uns sagen könnten, wie eine neue Marienverehrung aussehen sollte, wenn sie das nur wollten. Wenn sie das aber nicht wollen, dann wäre es töricht, zu denken, daß ein männlicher Theologe diese Arbeit an ihrer Stelle tun könnte.

Es wäre zwar, so meine ich, falsch zu denken, daß Jesus aufgrund seines Geschlechtes mehr zu uns Männern gehöre und daher von Natur aus

von uns besser verstanden werden könne. Genauso falsch ist es wegen der gleichen Gründe zu meinen, daß Maria aufgrund ihres Geschlechtes mehr den Frauen zugehöre. Deshalb hätte ich gern die Hoffnung geteilt, die Paulus – was die Geschichte des Christentums angeht, bisher leider vergeblich – zum Ausdruck brachte, daß es in Christus nicht zähle, ob man Mann oder Frau ist, sondern daß alle in ihm «einer» werden (Gal 3,28). Da ich aber damit rechnen muß, das Ende meiner Tage zu erleben, ohne zu sehen, wie die Hoffnung des Paulus in Erfüllung geht, fordert es die Ehrfurcht gegenüber der Wirklichkeit, so wie sie ist, daß wir Maria für einige Zeit in den Händen unserer Schwestern lassen. Ich weiß nicht, ob sie dort besser aufgehoben sein wird, als sie das in den Händen der Männer war, aber die Frauen nehmen das offensichtlich an, und deshalb sollten die Männer, die für die Gipsfigur des Marienbildes der traditionellen Frömmigkeit verantwortlich sind, nicht zögern, ihnen den Weg frei zu machen.

Ursprünglich wollte ich diesen Aufsatz anders abschließen, als ich es nun tun werde. Jetzt will

ich nur darauf hinweisen, daß die römisch-katholische Theologie dringendst eine Art Bluttransfusion braucht, um heute wenigstens ihr Überleben zu sichern und dann in einiger Zeit wieder zu Kräften zu kommen. Als ich diese Überlegungen über die Mariologie anstellte, wurde mir wieder bewußt, daß wir es niemals nötig hatten, weit in die Zukunft zu schauen. Heute sind wir so weit, daß wir der Hälfte der Kirche helfen können, die sich so viele Jahrhunderte lang theologisch nicht artikulieren konnte. Ich empfehle meinen Kollegen das zu tun, was ich, so meine ich, immer versucht habe: die Arbeit meiner theologischen Kollegen nicht nach solchen Nebensächlichkeiten wie ihrem Glaubensbekenntnis, ihrer Konfessionszugehörigkeit, ihrem kirchlichen Rang und ihrer Weihe, ihren akademischen Graden und Ehrentiteln und ihrem universitären Status, ihrer Nationalität und Sprache, ihrem Alter oder Geschlecht zu beurteilen, sondern ihre Arbeit einfach an der Überzeugungskraft ihrer Argumente zu messen.

¹ Raymond E. Brown/Karl P. Donfried/Joseph A. Fitzmyer/John Reumann, *Mary in the New Testament* (Philadelphia/New York 1978). Deutsche Ausgabe: *Maria im Neuen Testament. Eine ökumenische Untersuchung* (Stuttgart 1981) Auf dieses Werk wird weiter in diesem Aufsatz mit dem Kürzel MNT verwiesen.

² Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah* (Garden City N.Y. 1977); Joseph A. Fitzmyer, *The Virginal Conception of Jesus in the New Testament: To Advance the Gospel* (New York 1981) 41–78.

³ Fitzmyer nennt R. Pesch, J. Michl und O. Knoch: aaO. 45.66.

⁴ Siehe die entsprechenden Stichworte in den gängigen Lexika: W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des NT und der übrigen urchristlichen Literatur* (Berlin ³1958); F. Brown/S.R. Driver/C.A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford, rev. ed. 1957); L. Köhler/W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti libros* (Leiden ³1967ff).

⁵ Die genaue Quelle dieses Zitats, das ich vor 35 Jahren kennenlernte, kann ich nicht angeben. Wohl aber fand ich in einem neueren Werk folgenden mariologischen Satz aus *In 3. Sent.* 3,1 von Duns Scotus: «Mit Wahrscheinlichkeit kann man alles, was die größte Vollkommenheit besitzt, Maria

zuschreiben, vorausgesetzt, daß es nicht der Autorität der Kirche oder der Schrift widerspricht»: *New Catholic Encyclopedia* Bd. 4, Spalte 1105.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

JOHN McKENZIE

1910 in Barzil, Indiana/USA, geboren. 1939 Priesterweihe. Studien an der St. Louis University, am St. Mary's College (Kansas) und am Weston College. Master of Arts und Doktor der Theologie. Lehrtätigkeit an der De Paul University in Chicago. Veröffentlichungen: *The Two-Edged Sword: An Interpretation of the Old Testament* (1956) (deutsch: *Geist und Welt des Alten Testaments*); *Myths and Realities: Studies in Biblical Theology* (1962); *Dictionary of the Bible* (1965); *The Power and the Wisdom: An Interpretation of the New Testament* (1965) (deutsch: *die Botschaft des Neuen Testaments*); *The World of the Judges* (1966); *Authority in the Church* (1966) (deutsch: *Autorität in der Kirche*); *Vital Concepts of the Bible* (1967); *Second Isaiah* (1968); *The Roman Catholic Church* (1969); *A Theology of the New Testament* (1974). Anschrift: 1445 NO. State PKWY, Claremont, Cal. USA.