

DIE JUNGFRAU MARIA IN ÖKUMENISCHEN KONSENSPAPIEREN

von Joachim Schmiedl

In LG 57 spricht das Zweite Vatikanische Konzil von der besonderen Verbindung Marias mit ihrem Sohn während des ganzen Heilswerks. Zweimal ist in diesem Abschnitt von der Jungfräulichkeit Marias die Rede. Sie ist mit Christus verbunden „von der Zeit der jungfräulichen Empfängnis Christi bis zu seinem Tod“ (a tempore virginalis conceptione Christi ad Eius usque mortem). Darin spielt die Geburt Jesu, „der ihre jungfräuliche Unversehrtheit nicht minderte, sondern heiligte“ (qui virginalem eius integritatem non minuit sed sacravit), eine wichtige Rolle. Es ist der Beginn des irdischen Mitgehens Marias mit ihrem Sohn, dem Messias. Auffallend ist, mit welcher Ehrfurcht und Behutsamkeit das Konzil die Jungfrauschaft Marias anspricht. Auffallend ist auch, dass es sich nicht auf die kontrovers diskutierte Frage einlässt, ob Jesus eventuell noch andere Brüder und Schwestern gehabt habe; die entsprechenden Stellen aus den Evangelien werden vom Konzil nicht zitiert. LG konzentriert sich auf die heilsgeschichtliche Aufgabe Marias, für die ihre Jungfräulichkeit als eine angemessene Vorbereitung erachtet wurde.

Bei diesem wie bei den übrigen Dokumenten des Zweiten Vatikanums ist deutlich, dass sie auch unter ökumenischer Perspektive verfasst wurden. Die Ökumenizität des Konzils zeigt sich nicht in erster Linie in der Gültigkeit der Dokumente, wiewohl diese über die römisch-katholische Kirche hinaus reicht und auch die unierten Kirchen ostsyrischer und orthodoxer Tradition mit einschließt. Die katholische Kirche machte in den Jahren 1959 bis 1965 einen Lernprozess durch, ihre eigene theologische Sprache so zu gebrauchen, dass sie für andere Denk- und Lehrtradi-

tionen verständlich und annehmbar ist. Diese Einübung in ökumenisches Sprechen, geübt etwa an den Konstitutionen über die Kirche und die Offenbarung, befähigte am Ende das Konzil, sich in den Dialog mit der Welt von heute zu begeben.

Für die ökumenische Behandlung der Frage nach der Jungfrauschaft Marias spielte dieser Prozess eine entscheidende Rolle. Denn hier handelte es sich um eine äußerst kontroverse Thematik. Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts – Martin Luther, Huldrych Zwingli und Johannes Calvin – bekannten sich zwar sämtlich zur immerwährenden Jungfräulichkeit Marias. Luther nennt Maria „reinste Anbeterin Gottes“, „würdigste Jungfrau“, „heiligste, der Ehre würdigste Jungfrau“. Auch Zwingli sieht in Maria die „heilige, unbefleckte“, die „unversehrte reine“ Frau. In die Katechismen Luthers und die reformatorischen Bekenntnisschriften findet dieses Marienbekenntnis ebenfalls Eingang. Die gleichzeitige Einschärfung des Sola-scriptura-Prinzips führte jedoch in den folgenden Jahrhunderten dazu, sich von der Jungfräulichkeit Marias zu distanzieren. Seit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts schweigt die protestantische Theologie weitgehend von Maria.

Kontroversen um die Jungfräulichkeit Marias entstanden im 19. Jahrhundert vor allem im Zusammenhang der Leben-Jesu-Forschung. Die Jungfrauengeburt sei mythologisch zu erklären (L.G. Bauer 1802). Sie sei „die auffallendste Abweichung von allen Naturgesetzen“, so David Friedrich Strauß, zudem theologisch nicht notwendig und exegetisch nicht haltbar. Im Glaubensbekenntnis für Ordinanden der Preußischen Generalsynode von 1846 wurde die Jungfrauengeburt nicht mehr erwähnt. Der protestantischen Verschweigung folgte auf katholischer Seite eine ebenfalls kritischere Haltung zur Jungfräulichkeit Marias. Religionsgeschichtliche Befunde beeinflussten die exegetische Diskussion und deren Niederschlag in dogmatischen Lehrbüchern. Es geht dabei um die Jungfräulichkeit Marias vor Jesu Geburt, um die von Mt bezeugte Jungfrauengeburt und um die Deutung der „Brüder und Schwestern“ Jesu. Im folgenden soll diesen Themen an Hand von zwei ökumenischen Konvergenzpapieren nachgegangen werden.

1. Groupe des Dombes

1937 gründeten etwa 40 katholische und protestantische Theologen ein ökumenisches Gesprächsforum. Benannt nach ihrem Treffpunkt, der ehemaligen Abtei Notre-Dame des Dombes zwischen Lyon und Bourg-en-Bresse, hielt die auf Initiative des Ökumene-Pioniers Paul Couturier entstandene Gruppe jährliche Herbstversammlungen ab. Die Gründung fiel in eine Zeit ökumenischer Hoffnungen. In Oxford fand die zweite Weltversammlung für praktisches Christentum statt, in Edinburgh die zweite Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung. Im selben Jahr publizierte Yves Congar sein Buch „*Chrétiens désunis*“. Seit Anfang der 1970er Jahre legte die Groupe des Dombes regelmäßig ökumenische Konsenspapiere vor, etwa zum eucharistischen Glauben und zur Ämterfrage. Die konfessionellen Gräben zu überwinden suchte das 1997/1998 vorgelegte Papier zu Maria, dessen Beratung Gegenstand der Tagungen zwischen 1991 und 1997 gewesen war¹.

Die vier Kapitel des umfangreichen Dokuments werden in zwei Teilen vorgelegt. Der erste Teil bietet eine „ökumenische Lektüre der Geschichte und der Heiligen Schrift“. Wenn das erste Kapitel betitelt ist mit „Lektionen der Geschichte“, so gibt das den behutsamen Versuch wieder, das wachsende Interesse an der Mariengestalt im ersten Jahrtausend, die theologische Reflexion über sie in der mittelalterlichen Kirche sowie die seit der Reformation unterschiedlich gezogenen Konsequenzen aus dem bis dahin erhobenen, geglaubten und gefeierten Bestand des christlichen Glaubens darzulegen. Der enge Zusammenhang zwischen Marienlehre und Marienverehrung zeigt dabei, wie sehr in allen Konfessionen und zu allen Zeiten die Verwiesenheit von Glaube und Leben aufeinander an der Beziehung zur Gottesmutter Maria exemplarisch deutlich wird. Im zweiten Kapitel wird das Zeugnis der Schrift analysiert. Der originelle

¹ Vgl. Groupe des Dombes, *Maria in Gottes Heilsplan und in der Gemeinschaft der Heiligen*, Frankfurt am Main – Paderborn 1999. Kommentare zu diesem Dokument siehe u.a. in: BLANCY, Alain, *Marie et la Réforme. Les Protestants et le document du Groupe des Dombes sur Marie*, in: *Nouvelle Revue théologique* 121 (1999), 23–40; HENNAUX, Jean-Marie, *Le Document du Groupe des Dombes sur la Vierge Marie*, in: *Nouvelle Revue théologique* 121 (1999), 41–58; GRELOT, Pierre, *Marie Mère de Jésus dans les Écritures*, in: *Nouvelle Revue théologique* 121 (1999), 59–71.

Zugang besteht hier darin, dass diese Untersuchung in der Brechung der drei Artikel des Glaubensbekenntnisses geschieht. Maria ist deshalb „Geschöpf, Frau, Tochter Israels“; sie ist „Mutter Jesu, des Christus, Herrn und Sohnes Gottes“ und sie steht in der Gemeinschaft der Heiligen. Das Dokument geht den Weg Marias nach „von der bescheidenen jungen Jüdin aus Nazareth bis zu derjenigen, die uns in der Gemeinschaft der Heiligen vorausgeht, weil sie von Gott auserwählt worden ist, um die Mutter des Messias zu werden“ (Nr. 203).

Im zweiten Teil behandelt die „Groupe des Dombes“ die umstrittenen mariologischen Fragen. Das dritte Kapitel benennt ihrer vier: Es geht um die Mitwirkung Marias am Heilswerk (katholisch gesehen), also um die Beziehung zwischen Gnade und Freiheit (protestantisch betrachtet). Es geht um die Jungfräulichkeit Marias. Es geht um die beiden neueren Mariendogmen und schließlich um die Anrufung Marias und der Heiligen. Aus den bestehenden Unterschieden zieht Kapitel IV die Folgerung, dass beide Konfessionen zu einer Umkehr in Haltung, Doktrin und Kult aufgerufen seien. Das Dokument schließt mit dem Text der beiden Mariendogmen von 1854 und 1950 sowie einer Auswahl von Mariengebeten aus verschiedenen kirchlichen Traditionen.

Die Jungfräulichkeit Marias wird in verschiedenen Zusammenhängen des Dokuments thematisiert. Die nachapostolische Kirche habe, „auch wenn sich einige dazu eher zurückhaltend äußerten, die jungfräuliche Empfängnis Jesu als Berufung Marias zu einer immerwährenden Jungfrauschaft verstanden“ (Nr. 19). Deshalb sei Maria bereits im vierten Jahrhundert zu einem „Modell der Jungfrauen“, einer „Art erster Ordensfrau“ geworden (Nr. 21), wie Hinweise auf Athanasius und Augustinus belegen. Von der mittelalterlichen Mariologie wird gesagt, sie fasse „in der Person Marias die Dualität der himmlischen und irdischen Realitäten in Begriffen und Titeln zusammen“ – vielleicht wäre es besser, von einem elliptischen Denken zu sprechen, weil es sich um ein Zusammendenken, nicht um eine Trennung beider Wirklichkeiten handelt. Die Theologie muss sich deshalb der Frage stellen, wie Maria „gleichzeitig Jungfrau und theotokos, Schwester und Mutter, Mutter und Tochter, Gebärerin und vom Erlöser gezeugt“ sein könne (Nr. 39).

Dieses duale Denken führt bei Martin Luther zu einer christologischen Konzentration. Er verteidigt die immerwährende Jungfräulichkeit Marias, sieht diese aber in ihrer Hinordnung auf Christus: „Diese Jungfräu-

lichkeit verleiht Maria keinen besonderen Platz, im Gegenteil: sie ist nur aufgrund der durch Christus bewirkten Erlösung ‚Jungfrau Maria‘.“ (Nr. 55) Luther lehnt deshalb jede Überordnung der jungfräulichen vor der ehelichen Lebensform unter Berufung auf die Jungfrauschaft Marias ab – womit er sich auf der Linie der katholischen Doktrin nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil befindet. Die christozentrische Orientierung kommt in der Analyse der „Groupe des Dombes“ noch stärker bei Zwingli zum Ausdruck, über den es heißt: „Der Züricher Reformator weist im Rahmen seiner Christologie der Jungfräulichkeit Marias, vor allem ihrer immerwährenden Jungfräulichkeit, mehr Bedeutung zu als Luther. Alle anderen marianischen Tugenden hängen davon ab; ohne sie würde Maria ihren Rang verlieren. Das ganze Geheimnis der Inkarnation ist an diese immerwährende Jungfräulichkeit gebunden.“ (Nr. 62) Auch für Calvin ist selbstverständlich, dass Maria jungfräulich war vor, in und nach der Geburt, doch geht es bei ihm in erster Linie um das „Handeln des Heiligen Geistes in ihr“ (Nr. 65).

In den letzten 500 Jahren wurde die Jungfrauschaft Marias weniger thematisiert. In den protestantischen Kirchen wuchs die Distanz zu Maria, in der katholischen Kirche kehrte nach dem barocken Überschwang, der aufgeklärten Nüchternheit und der Restauration einer marianischen Begeisterung eine biblische Neubesinnung ein. Dadurch wurde auch auf protestantischer Seite eine Neubesinnung auf Maria ermöglicht. Auf jeden Fall, so das Dokument, ist Maria „heute vielleicht der empfindlichste Kristallisationspunkt aller unterschweligen konfessionellen Auseinandersetzungen [...], insbesondere hinsichtlich der Soteriologie, der Anthropologie, der Ekklesiologie, der Hermeneutik“ (Nr. 119).

Ähnlich abgewogen wie der historische Befund wird von der „Groupe des Dombes“ auch das biblische Fundament diskutiert. Maria dürfe weder idealisiert noch sublimiert werden. Gerade die Meditation ihrer biblischen Gestalt habe „zu einer Aufwertung der Frau und ihrer Rolle in der Gesellschaft“ (Nr. 125) beigetragen. Am Beispiel der Verwendung der Bezeichnung „Jungfrau“ zeigt das Dokument in Nr. 127 die Vielschichtigkeit biblischen Denkens auf. So kennt das AT eine Hochschätzung der Jungfräulichkeit vor der Ehe und verwende das Wort als Epitheton für Israel und andere Völker. Aber Jungfräulichkeit konnte auch zum Stigma für eine Frau werden, deren Fluch darin bestand, menschliches Leben nicht weitergeben zu können. Für die alttestamentliche Tradition

ist der Blick auf Maria deshalb vor allem von ihrer Mutterschaft bestimmt: „Sie macht die Erfahrung des Gebärens, die das Leben einer Frau krönen und zum Fortbestand des erwählten Volkes beitragen sollte.“ (Nr. 127)

Die von Mt und Lk ins Spiel gebrachte Bezeichnung Marias als Jungfrau kennt zunächst eine grundlegende Aussage: „die Zeugung Jesu ist ohne männliche Intervention geschehen“ (Nr. 146). Als Konsens wird formuliert, dass Maria Jungfrau und Mutter ist. Nr. 151 ist ein schönes Zeugnis für die elliptische Betrachtungsweise der heilsgeschichtlichen Stellung Marias. Nicht das „entweder – oder“, sondern das „sowohl – als auch“ gelten, wenn ausgehend vom Lukas-Evangelium, gesagt wird:

„Maria reiht sich, als Jungfrau *und* Mutter, nicht nur in die Reihe der vom Alten Testament erwähnten Frauen ein. Sie unterscheidet sich von ihnen durch das Ereignis der jungfräulichen Empfängnis, die sowohl den Sinn der Jungfräulichkeit als auch den der Mutterschaft verändert. Einerseits ist die Jungfräulichkeit Marias nicht die einfache Voraussetzung ihrer Heirat mit Josef: Maria bleibt Jungfrau, obwohl sie empfangen hat. Andererseits kann die Mutterschaft Marias nicht mit der wunderbaren Erfahrung der Unfruchtbaren, die gebärt, assimiliert werden; das Wunder besteht hier darin, daß Maria ein Kind zur Welt bringt, ohne einen Mann gekannt zu haben. So hindert die Jungfräulichkeit Maria nicht, Mutter zu sein, ebensowenig wie die Tatsache, die Mutter Jesu zu sein, ihre Jungfräulichkeit in Frage stellt. Diese einzigartige Situation hängt mit dem Heilsplan Gottes zusammen, der durch Maria Fleisch in unserer menschlichen Geschichte annehmen wollte. Die Tatsache, daß die Frau, auf die der Schöpfergeist herabgekommen ist, Jungfrau ist, ist ein Zeichen dafür. Sobald sie vom Schatten des Allerhöchsten berührt worden ist, ist sie zum Tempel dessen geworden, der durch sie auf die Welt kommen sollte. Jungfrau und Mutter, diese Neuheit bezeichnet das Geheimnis, das Gott bewirkt, indem er Maria, Frau unter den Frauen, zur Mutter seines eigenen Sohnes macht.“ (Nr. 151)

Kontroverse Deutungen zwischen den christlichen Konfessionen beziehen sich auf das Verhältnis von leiblicher Verwandtschaft mit Jesus und Nachfolgegemeinschaft. Geht es der Heiligen Schrift um Aussagen über mögliche leibliche Kinder Marias (oder Josefs), oder geht es um „Brüder und Schwestern im Glauben“ (Nr. 187), um einen beispielhaften „Weg, den Maria im Glauben und den die Brüder und Schwestern Jesu in ihrer

Umkehr zum Glauben zurückgelegt haben“ (Nr. 188)? Exegetischer Konsens ist auf jeden Fall, dass die Familie Jesu ihm nicht gefolgt ist. Erst nach Tod und Auferstehung hätten sie sich seiner Jüngergruppe angeschlossen. Wer mit den „Brüdern und Schwestern Jesu“ gemeint ist, entzieht sich unserem Zugriff: „Wir müssen akzeptieren, daß die Texte des Neuen Testaments keine ausreichenden Elemente für eine Lösung dieses Problems geben. Die von den jeweiligen Verfechtern verwendeten Argumente sind Mutmaßungen, die sich leicht ins Gegenteil verkehren lassen.“ (Nr. 230) Doch gerade die exegetischen Deutungen werden auf dem Hintergrund von Glaubensüberzeugungen zu kontroversen Positionen. Die Überzeugung von katholischen und orthodoxen Christen führt zur Deutung, dass Jesus den Rahmen seiner leiblichen Familie gesprengt habe und dass Maria „auf jede fleischliche Beziehung verzichtet hat, um einzig und allein die Mutter ihres Sohnes Jesus zu sein“ (Nr. 231). Auf protestantischer Seite werde die noch von den Reformatoren vertretene Ansicht der immerwährenden Jungfräulichkeit Marias aus exegetischen Gründen kaum mehr vertreten: „Andere sind der Ansicht, daß man eine sichere Glaubensaussage nicht auf ein unsicheres Zeugnis der Hl. Schrift gründen kann.“ (Nr. 232) Als Vermittlungsposition scheint für die Gruppe auf, „daß die Behauptung der immerwährenden Jungfräulichkeit Marias eine unbestrittene spirituelle Bedeutung behalten könnte. Auf jeden Fall muß die Unterscheidung zwischen geschichtlichen Gegebenheiten und der Überzeugung des Glaubens respektiert werden.“ (Nr. 233)

Für das ökumenische Gespräch, das für die „Groupe des Dombes“ immer von der Haltung der Umkehr geprägt sein muss, empfiehlt das Dokument die Anwendung des Prinzips der „Hierarchie der Wahrheiten“. Der wesentliche Punkt bei der Frage nach der Jungfrauschaft Marias sei der Glaube an die Göttlichkeit Jesu Christi. Dennoch könne man die Jungfräulichkeit Marias nicht einfach leugnen, weil die Tradition der Kirche und auch das Zeugnis der Reformatoren dagegen stehen. Das Fazit der Gruppe für die katholische Seite: „Damit stellt sich die Frage, ob die Tatsache, daß viele Protestanten die immerwährende Jungfräulichkeit Marias nicht anerkennen, ein Hindernis für die durch die Taufe und die Eucharistie begründete Zugehörigkeit zur selben Kirche darstellt oder nicht. Obwohl wir zur zweiten Hypothese neigen, erkennen wir an, daß der interkonfessionelle Dialog in dieser Hinsicht noch vertieft werden muß.“ (Nr. 302) Und für die protestantische Sicht lautete der Appell:

„Was den Titel Marias als ‚immerwährende Jungfrau‘ betrifft, so respektieren die Protestanten eine Beteuerung, die vor der Trennung Teil unseres gemeinsamen Glaubens war, die im Augenblick dieser Trennung nicht in Frage gestellt worden ist und die zum Glauben einer großen Anzahl ihrer christlichen Brüder gehört. Welches auch immer die Schwierigkeiten sein mögen, sie verzichten nicht darauf, Maria als Jungfrau schlechthin zu sehen, ein Titel, der ihr immer aufgrund der jungfräulichen Empfängnis Jesu zukommt.“ (Nr. 327)

2. ARCIC-Dokument 2005

Das zweite hier zu untersuchende Dokument entstammt dem katholisch-anglikanischen Dialog². Im Frühjahr 2005 verabschiedete die ARCIC (Anglican – Roman Catholic International Commission) ein englischsprachiges Papier mit dem Titel „Mary: Grace and Hope in Christ“. Das als „Seattle Statement“ untertitelte Dokument sollte besonders die lehramtlichen Differenzen durch die beiden Mariendogmen von 1854 und 1950 in den Blick nehmen.

Das Dokument ist in vier Hauptteile gegliedert. Der erste Teil (A) beschreibt das biblische Marienbild. Er geht von den marianischen Typologien des AT aus, bevor die Kindheitsgeschichten von Mt und Lk analysiert werden. Sich aus diesen beiden Evangelien ergebende Probleme beziehen sich auf die jungfräuliche Empfängnis Marias und die Frage nach der „wahren Familie Jesu“. Eine ausführliche Behandlung erfahren die marianischen Stellen aus dem Johannes-Evangelium sowie die Deutung von Offb 12 als Zeichen des eschatologischen Messias-Sieges. Teil B geht auf die christliche Tradition ein. Der dogmen- und frömmigkeitsgeschichtliche Überblick bezieht sich zunächst auf die Zeit der Antike und das Mittelalter, bevor er die getrennten Entwicklungen in der angli-

² Der englischsprachige Text ist zu finden bei:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/angl-comm-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20050516_mary-grace-hope-christ_en.html.

Ein Kommentar zu diesem Dokument aus der Feder von Jared Wicks SJ:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/angl-comm-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20050516_commentary-wicks_en.html.

kanischen und der römisch-katholischen Kirche aufzeigt, wobei in beiden Kirchen die Akzentsetzungen der letzten Jahrzehnte ein neues Verständnis füreinander ermöglichen. Unter dem Muster von Gnade und Hoffnung hebt Teil C den besonderen Platz heraus, den Maria in der Gnadenökonomie einnimmt. Hierfür werden die beiden Mariendogmen der letzten Jahrhunderte als Beispiel angeführt, die dann als gemeinsames Erbe aufgefasst werden können, wenn sie in diesem biblischen Bezugssystem von göttlicher Gnade und menschlicher Erlösungshoffnung verstanden sind. Verschiedene strittige Einzelfragen diskutiert Teil D. Maria im Leben der Kirche bezieht sich zunächst auf die vermittelnde Stellung Marias in der Gemeinschaft der Heiligen und ihr besonderes Dienstamt. Dabei wird die Praxis der Anrufung Marias und der Heiligen als nicht gemeinschaftstrennend bezeichnet.

Die Jungfrauschaft Marias wird im ARCIC-Dokument an vielen Stellen indirekt thematisiert. Das hängt in erster Linie mit der im Englischen gebräuchlichen marianischen Titulierung als „Virgin Mary“ zusammen. Doch sind es gerade die biblischen Bezüge, die Marias Jungfrauschaft ins Spiel bringen. Die alttestamentliche Metapher von Jungfrau und Braut findet ihre Erfüllung im Kommen Christi durch Maria (Nr. 9). Der Bericht über die Geburt Jesu wird von Mt in der Perspektive der jesajianischen Prophezeiung (Jes 7,14) geschildert, in Kontinuität mit Israels Messiaserwartung und gleichzeitig unter dem Vorzeichen der Neuheit der Geburt des Erlösers (Nr. 13). Reiche biblische Querverweise bietet das Dokument in Nr. 15. Verkündigung und Besuch bei Elisabeth akzentuieren Maria „in einzigartiger Weise als Empfängerin von Gottes Erwählung und Gnade“. Lk 1,35 deutet der Text folgendermaßen: „Die jungfräuliche Empfängnis weist hin auf die göttliche Sohnschaft des Erlösers, der von Maria geboren wird.“ (Nr. 16)

Zusammenfassend heißt es über die jungfräuliche Empfängnis Jesu durch Maria, dass es eine „göttliche Initiative in menschlicher Geschichte“ (Nr. 18) sei. Auch wenn sie auf den ersten Blick als Abwesenheit eines menschlichen Vaters interpretiert werden könne, sei sie in Wahrheit „ein Zeichen der Gegenwart und Tätigkeit des Geistes“, „ein sprechendes Zeichen der göttlichen Sohnschaft Christi und neuen Lebens durch den Geist“ (Nr. 18). Unter Verweis auf Joh 3,3–5 kann die Jungfrauschaft Marias in der Empfängnis ihres Sohnes sogar als Hinweis auf die Neugeburt jedes Christen als Adoptivkind Gottes gedeutet werden:

„In diesem Licht ist die jungfräuliche Empfängnis, weit davon entfernt ein isoliertes Wunder zu sein, ein machtvoller Ausdruck dessen, was die Kirche über ihren Herrn glaubt, und über unsere Erlösung.“ (Nr. 18)

Dass die synoptischen Evangelien nach den Kindheitsgeschichten auf die Frage nach der wahren Familie Jesu zu sprechen kommen, bezeichnet das Dokument als überraschend. Bei Mk steht der Kontrast zwischen der natürlichen und der eschatologischen Familie Jesu im Vordergrund, wobei auch letztere erst in der Begegnung mit dem Kreuz und dem leeren Grab zum Glauben kommen wird. Die Seligpreisung der Frau bei Lk 11,27–28 kennt diese Entgegensetzung nicht, sondern schließt Maria mit ein. Die Anwesenheit Marias im Pflingtsaal zeigt sie in ähnlicher Weise rezeptiv für das Wirken des Gottesgeistes wie bei der Verkündigung. Die jungfräuliche Empfängnis Jesu diene in der frühen Kirche der Verteidigung seiner wahren Gottheit. Sein göttlicher Ursprung und seine göttliche Identität waren für die Kirchenväter gleichzeitig die Möglichkeit, die Gottheit Jesu und die Ehre Marias zu verteidigen. Anglikaner und Katholiken, so die Schlussfolgerung, stimmen in der Formulierung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses überein: „empfangen durch den Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria“ (Nr. 33).

Im weiteren Verlauf des Dokuments wird neben der Eva-Maria-Parallele die immerwährende Jungfräulichkeit Marias thematisiert. Maria, die von den Kirchenvätern als Modell der Heiligkeit für geweihte Jungfrauen empfohlen wird, habe diese Qualität allerdings nicht allein in Bezug auf ihre physische Unversehrtheit, sondern „als innere Disposition der Offenheit, des Gehorsams und der Treue des ganzen Herzens zu Christus“. So werde christliche Jüngerschaft zu geistlicher Fruchtbarkeit (Nr. 37). Im patristischen Verständnis war Marias Jungfräulichkeit immer eng mit ihrer Heiligkeit verbunden, wofür Augustinus als Kronzeuge herangezogen wird (Nr. 38). Dieses Zögern des Augustinus, Maria als Sünderin zu sehen, war bei den englischen Reformatoren (Latimer, Cranmer und Jewel) Grund für die Akzeptanz der Lehre von der immerwährenden Jungfräulichkeit Marias, wie es auch im „Book of Common Prayer“ für die Weihnachtsgebete festgehalten wird (Nr. 45, 46). Gerade die liturgische Feier Marias bleibt bis heute ein wichtiger Ansatzpunkt für eine ökumenische Verständigung zwischen der römisch-katholischen und der anglikanischen Kirche. Nachdem hervorgehoben wurde, wie sehr Maria in die

christliche Hoffnung im allgemeinen und die Gnadenökonomie im besonderen eingebunden ist, zieht es die Schlussfolgerung: „Wir stimmen gemeinsam darin überein, Maria als das vollständigste menschliche Beispiel des Lebens aus der Gnade zu verstehen, wir sind gerufen über die Lektionen ihres Lebens nachzudenken, die in der Schrift aufgezeichnet sind, und uns ihr anzuschließen, die sie wahrhaftig nicht tot, sondern wirklich lebendig in Christus ist.“ (Nr. 65)

3. Ein Fazit

Versuchen wir diese beiden ökumenischen Konsenspapiere zusammen zu sehen, so kann zunächst einmal die Wahrnehmung des marianischen Reichtums der christlichen Tradition konstatiert werden. Beide Dokumente konzentrieren sich nicht auf Kontroversthemata, sondern gehen der Entwicklung der Mariologie und der Marienverehrung nach und fundieren sie in einer soliden Exegese der Heiligen Schrift. Daraus ergibt sich für beide Dokumente, dass die Jungfräulichkeit Marias von Mt und Lk klar bezeugt ist und bis zur Reformation einschließlich kaum Anlass theologischer Dispute war. Die Bezugnahme auf alttestamentliche Typologien und die Kindheitsgeschichten von Mt und Lk stellen Maria vielmehr in den Kontext der Messiaserwartung des Volkes Israel und des Heilswerkes, das durch die Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazaret einen neuen Anfang und eine neue Perspektive bekam. Der Jungfräulichkeit Marias nach Jesu Geburt scheinen die Perikopen zunächst entgegen zu stehen, die von den „Brüdern und Schwestern Jesu“ berichten. Doch auch hier werden die unterschiedlichen exegetischen Verständnishorizonte referiert, aufgrund derer eine dauernde Jungfräulichkeit Marias zumindest nicht auszuschließen ist. Es ist bezeichnend, dass sowohl für Calvin als auch für die ersten anglikanischen Theologen die Jungfräulichkeit Marias vor, in und nach der Geburt zu den selbstverständlichen Glaubenswahrheiten gehörte.

Hier zeigen sich die Vorteile des in beiden Dokumenten gewählten historisch-genetischen Ansatzes. Deutlich wird die Kontinuität des biblischen Marienbildes in der Theologie der Kirchenväter. Ebenfalls klar sichtbar ist die Entfaltung dieser Mariologie in der Frömmigkeit des Mittelalters. Kontinuitäten zur Alten Kirche bleiben selbst bei den Reformatoren des 16. Jahrhunderts erhalten. Der Bruch in der Mariologie zwi-

schen der römisch-katholischen und den reformatorischen Kirchen geschah weitgehend erst in der Theologie des späten 16. und 17. Jahrhunderts. Für weitere Gespräche scheint es deshalb sinnvoll zu sein, sich über die gemeinsamen theologischen Fundamente näher zu verständigen. Die neue Betonung der Theologie der Kirchenväter durch Papst Benedikt XVI. kann hier für beide Seiten einen Zugang eröffnen.

Die von „Groupe des Dombes“ ins Spiel gebrachte „Hierarchie der Wahrheiten“ wurde in beiden Dokumenten angewandt. Sie zeigt sich im konsequenten Rückbezug der Mariologie auf die Bibel, in der Darstellung der dogmengeschichtlichen Entfaltung und in der theologischen Reflexion über Maria in der Rückbindung an das Heilswerk der Erlösung. Der Gewinn beider Dokumente besteht deshalb vor allem darin, in der Jungfräulichkeit Marias kein isoliertes Privileg zu sehen. Im Gegenteil: Auch die Jungfräulichkeit Marias ist nur zu verstehen – um die Worte Pius' IX. bei der Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis zu gebrauchen – „im Hinblick auf die Verdienste ihres Sohnes Jesus Christus, des Erlösers des Menschengeschlechtes“. Mutterschaft und Jungfräulichkeit Marias hängen eng zusammen, weil beide Teil ihrer Erwählung zu einer heilsgeschichtlichen Aufgabe sind.

Für das weitere ökumenische Gespräch ist zu hoffen, dass über ein ähnlich gegliedertes Konsenspapier mit den orthodoxen Kirchen der Aspekt der Verehrung Marias noch stärker aufgearbeitet wird. Bei allem erzielten Konsens in theologischen Fragen bleibt nach wie vor offen, welche Lebensrelevanz eine solche Mariologie hat. In der katholischen Tradition diente die Vergewisserung über Maria immer auch dazu, die Beziehung zu ihr zu vertiefen, sie als Fürsprecherin anzurufen, am Vorbild ihrer Christusnachfolge die eigene Nachfolgebereitschaft zu vertiefen und im Gebet mit ihr und zu ihr den persönlichen Weg der Ganzhingabe zu gehen. Dieser weiterführende Schritt bedarf noch weiterer Gespräche.