

Maria im vierten Evangelium

Das Johannesevangelium ist eine eigenständige Stimme im Chor der ntl. Christuszeugen. Es kommt aus einer längeren Gemeinde- bzw. Schulüberlieferung, die in verschiedenen Stadien auf die literarische Gestalt des jetzt vorliegenden Evangeliums Einfluß genommen hat¹. Wir haben damit zu rechnen, daß das Werk des Evangelisten von der „johanneischen Schule“ „fortgeschrieben“ wurde. Im jetzigen Evangelium vermengen sich also das Werk des Evangelisten und die theol. Reflexionen der johanneischen Redaktion, ohne daß wir das immer und überall säuberlich trennen können.

Deutlicher als bei den synopt. Evangelien ist das Hauptinteresse des 4. Evangeliums, zumindest in seinem auf den Evangelisten zurückgehenden Grundbestand, auf Christus und sein „Werk“ gerichtet. Doch auch in der Redaktions-schicht (z. B. den Abschiedsreden Jo 15–17), die deutlicher ekklesiologische und paränetische Intentionen verfolgt², bleibt diese Grundbewegung des johanneischen Denkens erhalten. Jesus Christus bringt das absolute Heil, er ist das Heil schlechthin. Die Soteriologie ist verschlungen in der Christologie.

Um so bedeutsamer ist es nun, wenn im 4. Evangelium bestimmte Personen aus Jesu Umgebung in den Blick kommen: der „Jünger, den Jesus liebte“, Petrus, Maria und Marta, der eine oder andere der Jünger, z. B. Philippus, Andreas, Nathanael – und eben auch die Mutter Jesu, Maria. Es ist – wieder anders als bei den Synoptikern, bei denen stärker die Quellen durchscheinen und von daher solche Personen-Traditionen im gewissen Sinne nicht überraschend sind – von vorneherein im 4. Evangelium damit zu rechnen, daß die literarische Erwähnung der in der Nähe Jesu stehenden Menschen der Hauptintention des Gesamtwerkes dienstbar gemacht wird, der Meditation des „Werkes“ Jesu. Unter diesem Erwartungshorizont wollen wir die Aussagen des 4. Evangeliums über Maria näher betrachten (I) und daraus einige theol. Folgerungen für das Marienbild ableiten (II).

I. Die Aussagen über die Mutter Jesu im vierten Evangelium³

Zunächst ist zu beachten, daß das Evangelium eine wohl nicht unbeabsichtigte „marianische Rahmung“ hat. Beim ersten Zeichen Jesu in Kana (Jo 2,1–11) ist Maria⁴ anwesend, ebenso unter dem Kreuz Jesu (Jo 19,25–27)⁵. Wir wollen auf die Bedeutung dieser „marianischen Rahmung“ noch zurückkommen⁶.

¹ Vgl. R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium, III. Teil (HThKNT IV/3), Freiburg 1975, 449–464; U. B. Müller, Geschichte der Christologie in der johanneischen Gemeinde (SBS 77), Stuttgart 1975; J. Becker, Das Evangelium des Johannes, 1. Teil (ÖkThKommNT 4/1), Gütersloh 1979, 40–51.

² Vgl. J. Becker, Die Abschiedsreden im Johannesevangelium: ZNW 61 (1970) 215–246.

³ Vgl. außer den einschl. Kommentaren noch: H. Preisker, Jo 2,4 und 19,26: ZNW 42 (1949) 209–214; K. Wennemer, Die heilsgeschichtliche Stellung Marias in johanneischer Sicht; in: C. Feckes, Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria, Paderborn 1954, 42–71; T. Gallus, Die Mutter Jesu im Johannesevangelium, Klagenfurt 1963; A. Dauer, Das Wort des Gekreuzigten an seine Mutter und den „Jünger, den er liebte“: BZ NF 11 (1967) 222–239; 12 (1968) 80–92; H. Schürmann, Jesu letzte Weisung. Jo 19,26–27a (1969), in: Ders., Ursprung und Gestalt, Düsseldorf 1970, 13–28.

⁴ Maria wird im 4. Evangelium stets ἡ μητὴρ αὐτοῦ (sc. Ἰησοῦ) genannt.

⁵ Eine kurze Erwähnung der Mutter Jesu, von einigen Hss ausgelassen, findet sich noch Jo 6,42 v. 1. Die Juden fragen nach Jesu irdischer Herkunft: „Kennen wir nicht seinen Vater und seine Mutter?“; vgl. dazu Mt 13,55.

⁶ S. u. II, 2.

1. Die Mutter Jesu in Jo 2, 1–11.

Wir fassen die Erzähl tendenz dieser Perikope wohl richtig, wenn wir das Kana-Zeichen als Hinweis auf Jesus als den Spender der von Gott her kommenden Fülle des Heils und Lebens verstehen. Der Erzähler unterstreicht durch seine Erzählweise, daß Jesu Tun der Hochzeitsgesellschaft eine unerwartete, über alle Maße hinaus reiche Fülle von Wein beschafft (die Metreten der 6 Gefäße von Jo 2,6 sind in einige hundert Liter aufzulösen!) – und dazu noch von bester Qualität, wie der Speisemeister ausdrücklich bestätigt (vgl. Jo 2,10). Jesus bringt eben nicht nur das Leben, er bringt es in Fülle (vgl. Jo 10,10). Er ist „der Wein des Lebens“, wie der Evangelist vielleicht sagen könnte. Hat sicherlich schon die Semeia-Quelle, in der das Kana-Zeichen den Anfang bildete, wie V. 11a erkennen läßt, diese christologische Aussagespitze gehabt, so tritt für den Evangelisten noch ein spezifischer Akzent hinzu. Dieser Heilbringer Jesus ist Heilbringer, weil er in grundlegender und unaufhörlicher Verbindung mit dem Vater steht. Eben das macht seine $\delta\acute{o}\xi\alpha$ aus, von der der abschließende V. 11 spricht: „Und er offenbarte seine $\delta\acute{o}\xi\alpha$. Das Zeichen ist ein erster Hinweis darauf, daß der johanneische Jesus mit dem Vater eins ist, im Wollen und im Tun. Der Evangelist sprach in dem wohl redaktionell plazierten Wort Jo 1,51⁷ vom Menschensohn, über den die Engel Gottes auf- und niedersteigen. Jesus steht in unaufhörlicher, ununterbrochener Verbindung mit dem Vater. Jo 1,51 beleuchtet nach dem Willen des Evangelisten die nachfolgende Szene und zeigt uns so, worauf wir zu achten haben. Das führt uns schon zu der Deutung der Worte Jesu in V. 4, die die Abweisung der Bitte der Mutter Jesu begründen wollen: „Frau, was willst du von mir? Meine Stunde ist noch nicht gekommen.“ „Wie immer man das berühmte $\tau\acute{\iota}\ \epsilon\mu\omicron\iota\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\omicron\iota$ auch übersetzt, der abweisende Sinn ist klar und exegetisch unumstritten“⁸. Was ist jedoch mit dem Hinweis auf Jesu „Stunde“ gemeint? Manche Ausleger meinen: Hier werde auf Jesu Todesstunde angespielt, denn in der Tat meint $\acute{\omega}\rho\alpha$ mehrfach im Evangelium die Todesstunde Jesu, die Stunde des Leidens (vgl. z. B. Jo 7,30: „Da suchten sie ihn zu ergreifen, aber niemand legte Hand an ihn, denn seine Stunde war noch nicht gekommen“, ähnlich 8, 20 u. ö.). Doch welchen Sinn sollte dieser Hinweis haben? Das folgende Zeichen würde dann das vorschatten, was eigentlich erst die Karfreitagsstunde bringt: das Heil. Kana als Prolepse dessen, was eigentlich erst der am Kreuz „Erhöhte“ geben wird!⁹ Doch ist zu fragen, ob der Leser dies aus der Perikope allein erkennen kann. Für sich allein ist das freilich kein durchschlagendes Gegenargument. Die Evangelienliteratur ist nicht nach modernen Lesegewohnheiten konzipiert. Doch ist weiter zu fragen: Denkt sich nicht der Evangelist schon den Irdischen als den Geber der eschatologischen Heilsfülle? Ja, ist das nicht das Charakteristische des Johannes-evangeliums, daß in den Irdischen schon der „Erhöhte“ hineingeschaut wird, so daß Käsemann von einem „naiven“, d. h. unreflektierten Doketismus des Evangelisten sprechen kann?¹⁰ Jo 1, 14 heißt es ja vom „Fleischgewordenen“, d. h. vom Irdischen: „Und wir haben seine $\delta\acute{o}\xi\alpha$ gesehen!“ Der Sinn der $\sigma\eta\mu\epsilon\iota\alpha$ ist also

⁷ So J. Becker, Johannes (s. Anm. 1) 104.

⁸ Vgl. R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium, I. Teil (HThKNT IV/1), Freiburg 1967; 333 f; H. Schürmann, Weisung (s. Anm. 3) 21.

⁹ So deutet H. Schürmann, Weisung, (s. Anm. 3) 22; auch R. E. Brown, The Gospel according to John I–XII (AnchB 29), Garden City 1966, 99 f.

¹⁰ Vgl. E. Käsemann, Jesu letzter Wille nach Johannes 17, Tübingen 1971, 62 u. ö.

nicht Vorschattung des erst in der Erhöhung Jesu gegebenen Heiles, sondern diese Zeichen sind eigentlich gemeint! Sie bezeichnen die Fülle des jetzt eröffneten Heiles.

Wir müssen also nach einer anderen Bedeutung von ὥρα in Jo 2,4 suchen. Es bietet sich an, die „Stunde“ als Hinweis auf Jesu Wirken zu verstehen. Jesus will dann sagen: „Die Zeit meines Wirkens ist noch nicht gekommen“. Dafür wäre auf Jo 11,9 zu verweisen, wo vor dem Lazaruszeichen auf den „Tag“ mit seinen „12 Stunden“ als Zeit des Wirkens verwiesen wird, oder auch Jo 9,4: „Wir müssen die Werke dessen, der mich gesandt hat, verrichten, solange es Tag ist, es kommt eine Nacht, da niemand zu wirken vermag“. Ferner ist mehrfach im Evangelium davon die Rede, daß Jesus sein „Werk zu vollbringen“ habe, wobei dabei ein temporaler Aspekt mitschwingt (vgl. 4, 34; 5,36; 17,4)¹¹.

Wir können Jesu Antwort also so paraphrasieren: „Frau, die Zeit meines Wirkens ist noch nicht da. Mein Tagwerk hat noch nicht begonnen.“ Und wir müssen noch hinzunehmen, was sich aus dem Gesamtwerk des Evangelisten ergibt und hier nicht eigens belegt werden muß: Den Zeitpunkt des Werkes Jesu bzw. dessen Anfang setzt allein der Vater, wie denn der Sohn im 4. Evangelium nur das tut, was der Wille des Vaters ist (vgl. z. B. 4,34; 5,19 u. ö.). Keine irdische Macht kann den Sohn in seinem Tun bestimmen, nur der Vater. Die Abweisung Mariens ist also nicht eine Herabminderung der Würde Mariens oder gar ein frühchristlicher Affront gegen eine Marienverehrung¹², sondern dient der Hervorhebung der „Gottbestimmtheit“ Jesu: Die Stunde seines „Werkes“ bestimmt nicht allein der Sohn, und damit – da der Sohn nur auf den Vater schaut – der Vater.

Daß sich Maria nicht abweisen läßt und den Fortgang des Geschehens durch ein Wort an die Diener fördert, darf wiederum nicht psychologisierend ausgelegt werden, also z. B. in dem Sinn, daß Mariens Vertrauen Jesus „erweicht“ hätte o. ä. Vorläufige Ablehnung bzw. das Aufschieben menschlichen Bittens und anschließende Gewährung der Bitte gehören zum Stil der johanneischen Wundererzählungen und sind mehrfach im Evangelium zu finden (vgl. noch 5,6 ff; 6,5 ff; 7,6 ff; 11,6 ff).

Der Anteil Mariens am weiteren Fortgang des Geschehens ist also nicht betont. Jesus offenbart sich, weil seine Stunde eben doch angebrochen ist, die dann am Kreuz mit dem τετέλεσται abgeschlossen ist, vgl. Jo 19,30. Jesus setzt den Anfang seiner Zeichen aus souveräner Selbstbestimmung bzw. unabhängig von jedem menschlichen Wollen und Bestimmen. Seine Heilsgabe, wie sie in der Weissagung zeichenhaft aufleuchtet, ist ganz Gabe Gottes, die zwar vom Menschen sehnsüchtig erwartet, niemals aber herbeimanipuliert werden kann.

Merkwürdigerweise ist am Ende die Mutter Jesu nicht in den Glauben der Jünger ausdrücklich eingeschlossen (Jo 2, 11 b: „und seine Jünger glaubten an ihn“). Wieder dürfen wir daraus nicht folgern, daß Maria vom Jüngerglauben ausgeschlossen bleiben soll (so nur ausdrücklich nach Jo 7,5 seine „Brüder“). Mariens Rolle in der Erzählung beschränkt sich vielmehr auf ihre Bitte, die – um der Sache willen, um die es geht – abgewiesen wird, aber dann – da nun kein Mißverständnis mehr möglich ist – doch gewährt wird. Das Glaubensthema, eine Neben-

¹¹ Vgl. A. Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes* (RNT 4), Regensburg 1957, 74; R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 1. Teil (s. Anm. 8) 335; J. Becker, *Johannes* (s. Anm. 1) 109.

¹² So H. Preisker, Jo 2,4 (s. Anm. 3) 212.

intention der Perikope, hat Maria nicht mehr im Blick, darf also auch nicht – weder positiv noch negativ – mariologisch ausgewertet werden¹³.

Welche Bedeutung hat nun die Mutter Jesu gemäß Jo 2, 1–11? Sie steht stellvertretend für jene, die auf die Heilsgabe Gottes warten, um sie bitten, sie ersehnen¹⁴. Als solche steht sie in der Schar der Jünger, in deren Begleitung sie gedacht ist, so wie sie später unter dem Kreuz in der Schar der Frauen steht. Sie ist Repräsentantin, Sprecherin, personale Spitze einer Jesus in- und außerhalb Israels begegnenden heilsoffenen Menschheit¹⁵, die das ganz andere, eben Gottes Heil ersehnt. Als solche steht sie bedeutsam am Anfang des Wirkens des johanneischen Jesus, um durch ihre Bitte einerseits zu beleuchten, daß Gottes Gabe unableitbar ist, aber auch um andererseits zu zeigen, daß Gottes Gabe den Menschen sucht und seine Sehnsucht überreich erfüllt.

2. Die Mutter Jesu in Jo 19, 25–27.

Die Szene unter dem Kreuz ist von jeher für die Mariologie und nicht zuletzt auch für die durch Plastik und Malerei geprägte Marienfrömmigkeit der Kirche von Bedeutung gewesen. Alfons Dauer hat nachgewiesen, daß der Evangelist die traditionelle, auch bei den Synoptikern erhaltene Notiz, daß beim Tode Jesu Frauen „von ferne“ (vgl. Ps 38,12) zuschauten, nach vorn gezogen hat, um nun Maria und den Lieblingsjünger im Gespräch mit dem sterbenden Herrn in das Passionsgeschehen einführen zu können¹⁶. Es geht hier nicht an, die reiche Deutungsgeschichte dieser wenigen Verse auch nur annähernd zu entfalten¹⁷. In der herkömmlichen kath. Exegese wurden die Worte Jesu: „Siehe – deinen Sohn“, „Siehe – deine Mutter“, meist als Begründung einer geistigen Mutterschaft Mariens im Blick auf die Gläubigen verstanden, wenn nicht gar (freilich mehr auf Grund der mittelalterlichen Passionsmystik als auf Grund des johanneischen Textes) von einer Darbringung des Sohnes durch Maria auf Golgotha gesprochen wurde¹⁸. Von da aus schien sich sogar der Weg zum Begriff einer „corredemptio“

¹³ Vielleicht erklärt sich das merkwürdige „Verschwinden“ Mariens in der Perikope dadurch, daß die Mariengestalt erst in die Kana-Überlieferung eingetragen worden ist, dann vermutlich vom Evangelisten. Doch ist eine saubere Quellenscheidung und darum auch ein begründetes Urteil in dieser Frage nicht mehr möglich.

¹⁴ Vgl. H. Schürmann, Weisung 21 f.

¹⁵ Das Recht, Mariens Rolle auf die Vertretung des heilsoffenen Israel einzugrenzen, ist dem Text nicht mit Sicherheit zu entnehmen. Zwar sehen manche Exegeten das Thema „Israel – Gemeinde“ in der distanzierten Redeweise des Evangelisten von den 6 Krügen, die „gemäß dem jüdischen Reinigungsbrauch“ (Jo 2,6) dastanden, angedeutet (vgl. H. Schürmann, Weisung 22). Doch ist zu fragen, ob „Israel“ für den Evangelisten noch ein theol. Problem ist. Für ihn ist das Judentum abgetan, der Tempel (so Jo 2,12 ff) und der jüdische Lehrerstand (so Jo 3,14 ff). Eine direkte Linie von Jo 2 zu der apokalyptischen Frau in Offb 12, die dort das den Messias gebärende Gottesvolk repräsentiert, ist darum kaum möglich. (Anders R. E. Brown, John [s. Anm. 9] 107–109, der die Gestalt Mariens von Gen 3,15 her auslegt.)

¹⁶ Vgl. A. Dauer, Wort (s. Anm. 3) 223 ff.

¹⁷ Vgl. die Andeutungen bei A. Dauer, Wort (s. Anm. 3) 86 ff; ferner I. de la Potterie, Das Wort Jesu „Siehe deine Mutter“ und die Annahme der Mutter durch den Jünger (Jo 19,27 b), in: Neues Testament und Kirche (F. f. R. Schnackenburg), Freiburg 1974, 191–219, bes. 193–203.

¹⁸ Vgl. die Enzyklika Pius' XII., *Mystici corporis* (AAS 35 [1943] 247 f: „Ipsa fuit . . . arctissime semper cum Filio suo coniuncta, eundem in Golgotha . . . nova veluti Eva . . . pro omnibus Adae filiis . . . Aeterno Patri obtulit; ita quidem ut quae corpore erat nostri Capitis mater, spiritu facta esset, ob novum etiam doloris gloriaeque titulum eius membrorum omnium mater.“ Vgl. weitere Zeugnisse bei K. Wennemer, Stellung (s. Anm. 3) 65 f; K. Schwerdt, Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria nach den päpstlichen Lehrverkündigungen in den letzten hundert Jahren, in: C. Feckes (s. Anm. 3) 1–25; D. I. Unger, The Meaning of Jn 19,2–27 in the Light of Papal Documents: *Marianum* 21 (1959) 186–221.

Mariens zu eröffnen, doch hat hier das Vat. II eine begrüßenswerte exegetische Zurückhaltung geübt¹⁹.

Was kann unserer Stelle an mariologischer Aussage entnommen werden? Zunächst ist zu sehen, daß nicht der Lieblingsjünger Maria, sondern umgekehrt Maria dem Lieblingsjünger anvertraut wird²⁰. Das besagt eindeutig der Schluß der Szene: „Und von jener Stunde an nahm sie der Jünger zu sich²¹“. Es geht also um eine Vorsorge Jesu für seine Mutter, aber es ist eben die Frage, in welchem Sinn! Da eine rein äußerliche Vorsorge als Sinn mit Sicherheit ausgeschlossen werden kann, muß nach einer tieferen Erklärung gesucht werden.

Wir wollen gleich jene nennen, die uns als wahrscheinlich und dem johanneischen Denken angemessen erscheint und übergehen jene Deutungen, die in Maria und dem Lieblingsjünger die Einheit von jüden- und heidenchristlicher Kirche angedeutet finden²² oder die Einheit der Urgemeinde oder gar die Einheit von atl. und ntl. Gottesvolk symbolisiert finden²³. Ausgangspunkt unserer Deutung, die hier der Auslegung H. Schürmanns folgt²⁴, ist die Einsicht, daß der Lieblingsjünger im 4. Evangelium der Primärzeuge und der Garant der authentischen Jesus-tradition ist. Er ist daher nicht eine reine Symbolgestalt²⁵, ist aber auch nicht (mit der johanneischen Redaktion von Jo 21,24) mit dem Evangelisten zu identifizieren. Der Evangelist fügt ihn, soweit wir sehen können, seinem Evangelium ein, bringt ihn also bewußt „ins Spiel“, so noch beim Abschiedsmahl in Jo 13, vielleicht auch in Jo 1 und bei der Gefangennahme Jesu Jo 18, 15 f, vgl. auch Jo 20,3 ff. Die merkwürdige Nähe des Lieblingsjüngers zu Petrus ist nicht als Kontrastierung zu deuten, sondern als Bemühen, der johanneischen Tradition innerhalb (!) der „Großkirche“ eine Ursprungsnähe zur Jesustradition und damit eigenes Gewicht zu geben.

Was heißt das nun, wenn der sterbende Herr, gleichsam als sein Testament, die-

¹⁹ Vgl. bes. die Aussagen des Vat. II in *Lumen gentium* Nr. 58 und 61. Dazu H. Schürmann, Weisung (s. Anm. 3) 27 f.

²⁰ So A. Dauer, Wort (s. Anm. 3), 81 ff; H. Schürmann, Weisung 14 f; G. Richter, Zum gemeindebildenden Element in den johanneischen Schriften (1976) in: *Ders., Studien zum Johannesevangelium* (BU 13), Regensburg 1977, 383–414, hier 387. Abwägender R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, III. Teil (s. Anm. 1) 324: „Bei der Szene am Kreuz ist nicht zu übersehen, daß die Mutter Jesu nicht nur dem Jünger übergeben, sondern auch der Jünger an Maria als seine Mutter verwiesen wird.“ Anders R. E. Brown, *The Gospel according to John XIII–XXI* (AnchB 19 A), Garden City 1970, 923, der stärker Maria betont sieht als den Jünger: „After all, the mother of Jesus is addressed first; and her future, and not that of the Beloved Disciple, is considered at the end of vs. 27.“ R. E. Brown sieht Maria in Jo 19,25 als neue Eva gezeichnet, die nun – unter dem Kreuz – das neue Volk Gottes gebiert. Er verweist u. a. auch in diesem Zusammenhang auf Jo 16,21: „Wenn die Frau gebiert, hat sie Kummer, weil ihre Stunde (!) gekommen ist, hat sie aber das Kind geboren, dann denkt sie nicht mehr an die Not, vor Freude, daß ein Mensch zur Welt geboren wurde“ (a. a. O. 925). Freilich ist im Text nichts von einer compassio Mariens gesagt, auch nichts von einer „Geburt“ des Gottesvolkes unter dem Kreuz.

²¹ I. de la Potterie, Das Wort Jesu (s. Anm. 17), bes. 214 ff, versucht, die herkömmliche Auslegung zu verteidigen, indem er λαμβάνειν in Jo 19,27b den Sinn „annehmen“ unterlegt: Der Lieblingsjünger nimmt Maria als Mutter, in diesem Fall bzw. in Maria das Erbe des Meisters an. Vgl. dazu mit Recht kritisch R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, III. Teil (s. Anm. 1) 325, Anm 46.

²² So bekanntlich (älteren Autoren folgend) R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (MeyerK II), Göttingen 1964, 521, u. a.

²³ Vgl. die Diskussion der verschiedenen symbolischen Deutungen bei H. Schürmann, Weisung (s. Anm. 3) 23 f.

²⁴ Vgl. H. Schürmann, Weisung (s. Anm. 3) 16–25.

²⁵ So z. B. A. Kragerud, *Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium*, Oslo 1959 u. a. Zur Orientierung in der Lieblingsjünger-Frage vgl. T. Lorenzen, *Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium* (SBS 55), Stuttgart 1971; R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, III. Teil (s. Anm. 1) 449–464.

sem Jünger Maria anvertraut? Damit ist gesagt, daß Maria auf das Evangelium verwiesen wird, dessen Garant und Zeuge der Lieblingsjünger ist. Jo 17, 20 f ist dieses Thema, ohne Nennung Mariens, ausdrücklich angeschnitten. Die kirchliche Redaktion hat dort jene im Blick, die auf das Wort der Jünger hin an Jesus glauben werden. „Nicht nur für sie allein bitte ich, sondern auch für jene, die durch ihr Wort an mich glauben werden“ (Jo 17, 20). Dieser Glaube der nachapostolischen Zeit soll in einer authentischen apostolischen Paradosis gründen, eben zu diesem Zweck ist das Johannesevangelium geschrieben. Vom Kreuz her, unter dem der Lieblingsjünger als Traditionsträger steht, erklärt der sterbende Herr das Evangelium „gewissermaßen als ‚kanonisch‘ und für die Kirche verbindlich“²⁶. Jeder ist auf dieses authentische Jesuszeugnis verwiesen, durch das er zum Glauben kommen kann. Erst mit dieser bleibenden Anwesenheit des Herrn im Wort des Evangeliums ist sein „Werk“ vollendet (vgl. das in Jo 19,30 folgende τετέλεσται). Die Gemeinde der Glaubenden hat in diesem Wort ihre Mitte und den Grund ihrer Einheit.

Was folgt daraus für die Deutung der Mariengestalt? Die Mutter Jesu ist für den Evangelisten die Repräsentantin der Heilsgemeinde, also derer, die vom erhöhten Herrn das Heil im Glauben empfangen. Als solche steht sie wieder bedeutsam nicht allein, sondern in der Schar der Frauen (wie in Jo 2 inmitten der Jünger). Vielleicht ist sogar vom Evangelisten die Gruppe der 4 Frauen, die beim Kreuz „bleiben“²⁷, den 4 Soldaten des Kreuzigungskommandos (Jo 19,23 f) bewußt konfrontiert. Dort die ungläubige Welt – hier die Urzelle der Gemeinde, deren Repräsentantin Maria nun an den im Wort der evangelischen Paradosis sich gebenden Herrn verwiesen wird.

Man sollte nicht sagen, daß diese Deutung Maria zu gering bewertet oder für die Mariologie und Theologie zu wenig ergiebig sei. Einmal zeigt unsere Stelle die enge Verflochtenheit von Mariologie und Ekklesiologie, und von daher ihren theol. „Ort“ innerhalb des Ganzen der Theologie; zum anderen aber gibt unsere Stelle auch dem im ökumenischen Gespräch so wichtigen und vom traditionellen kath. Kirchenverständnis oft so wenig realisierten Gedanken Raum, daß die Kirche bleibend auf das Wort verwiesen ist. Bevor in der Urkirche die Amtssukzession reflektiert wurde, wurde schon über die Lehrsukzession nachgedacht²⁸. Die Kirche ruht nicht allein auf dem ihr eingestifteten apostolischen Amt – dieses formt sie, sicherlich auch bleibend –, sondern auch auf dem apostolischen Kerygma, wie es uns authentisch-kanonisch im Evangelium vorliegt.

Im II. Teil sollen nun einige theol. Folgerungen aus dem johanneischen Marienbild gezogen werden, die sich mit diesen Überlegungen schon andeuten.

II. Theologische Folgerungen aus dem johanneischen „Marienbild“

1. Maria gehört ganz auf die Seite der Heilsempfänger.

Theologisch formuliert: Die Mariologie ist nicht Teil der Christologie, sondern hat ihr als Moment des soteriologischen Traktates zu folgen²⁹. Wir haben hier nicht

²⁶ H. Schürmann, Weisung (s. Anm. 3) 25.

²⁷ „Bleiben“ ist ein johanneischer Schlüsselbegriff, vgl. J. Heise, Bleiben. Menein in den johanneischen Schriften (HUTH 8), Tübingen 1967.

²⁸ Vgl. H. Schürmann, Weisung (s. Anm. 3) 25.

²⁹ Vgl. K. Rahner, Art. Mariologie: LThK 8 (1962) 85 f.

die ganze Fülle der ntl. Aussagen über Maria ausbreiten können, also auch nicht das Thema des Glaubens Mariens oder der Mutterschaft Mariens an sich und auch nicht speziell das Thema der jungfräulichen Mutterschaft Mariens, aber auch nicht jene Stellen, wo (außerhalb des Johannesevangeliums) von Zurückweisungen Mariens durch Jesus berichtet wird. Ein genaueres Zusehen dürfte an allen Stellen die Gültigkeit des genannten Prinzips aufweisen können, von dem her legitim alle übrigen Glaubensaussagen über Maria entfaltet werden können. Maria ist der Prototyp der Erlösten. Auch der Glaubenssatz von der Unbefleckten Empfängnis Mariens (also der Sündenlosigkeit Mariens beim Eintritt in ihre irdische Existenz) ist keine Aufhebung, sondern eine Entfaltung dieses Satzes, denn auch diese Aussage ist als Folge der Erlösungstat Jesu Christi zu verstehen. Das Johannesevangelium ist ein besonderer Zeuge dieser Sicht Mariens, wie unsere Auslegung von Jo 2 und 19 zu zeigen versuchte. Von daher ist es (diese Gefahr sei hier nur angedeutet) der Verkündigung und der praktischen Marienfrömmigkeit verwehrt, Maria dem Volk der Erlösten so zu entrücken, daß sie nicht mehr in die Solidarität aller Erlösten eingebunden erscheint. Manche überkommene Formen der Marienfrömmigkeit haben sich in dieser Hinsicht zu weit vom Zeugnis der Schrift über Maria entfernt und bedürften einer sorgsam, pastoral überlegten Korrektur.

2. Maria ist das Urbild des neutestamentlichen Gottesvolkes.

Die Mutter Jesu repräsentiert im 4. Evangelium die Gemeinde derer, die das Christusheil empfangen. Hier ist auf die Beobachtung zurückzukommen, daß der 4. Evangelist seinem Werk eine „marianische Rahmung“ gegeben hat. Daß er dies getan und wie er es getan hat, zeigt, daß er Maria mit der Frage zusammendenkt, wie das Christusheil unter den Bedingungen der weiterschreitenden Zeit, also angesichts der geschichtlichen und soziologischen Beschränktheiten der menschlichen Existenz bleibend und wirksam gedacht werden kann. Von daher ist es eben doch entscheidend, daß der Evangelist nicht die Tatsache der biologischen Verwandtschaft oder sonstiger menschlicher Bindungen zwischen Maria und ihrem Sohn für seine Theologie ausgewertet hat – und das in einer Zeit, in der in Jerusalem die Herrenbrüder vielleicht auf Grund kalifatsähnlicher Vorstellungen³⁰ eine Rolle spielten.

Maria ist Repräsentantin der Gemeinde, insofern sie, wie diese, im Glauben das Christusheil empfängt. Auch sie hat das Zeugnis dessen anzunehmen, der – wie es Jo 19, 35 heißt – „dies gesehen hat und dafür Zeugnis ablegte . . .“, damit auch ihr glaubt.“ Daß der Evangelist sie aber unter dem Kreuz mit dem Garanten dieser Tradition zusammenstellt, weist auf die Vorzugsrolle Mariens im Denken der „johanneischen Schule“ hin. Sie ist im eminenten Sinn Gemeinde. Sie ist der Typus der Kirche, die als solche – da der Herr selbst bleibend für sie sorgt durch sein Pneuma und sein Wort – niemals aus dem Heil herausfallen kann. Vielleicht ist von hier aus auch eine Brücke zu schlagen zu dem Glaubenssatz von der endgültigen und vollen Aufnahme Mariens in Gottes Herrlichkeit. In Maria ist die Kirche als Ganze (nicht der einzelne Glaubende!) unwiderruflich in Gottes Heil geboren.

³⁰ Vgl. H. v. Campenhausen, Die Nachfolge des Jakobus. Zur Frage eines urchristlichen „Kalifats“ (1950/51), in: Ders., Aus der Frühzeit des Christentums, Tübingen 1963, 135–151.

3. Maria verweist auf den im Zeugnis der Schrift präsenten Herrn.

Im Sinne des Evangelisten müßten wir noch genauer formulieren: In Maria ist die Kirche bleibend auf das Zeugnis der Schrift verwiesen. Es gibt keinen Weg zu Christus an dem Zeugnis des apostolischen Glaubens vorbei. Und umgekehrt erhellt und entzündet sich der Glaube in der durch Zeit und Raum schreitenden Gemeinde Jesu Christi durch das ständige Hinhören auf das in der Schrift niedergelegte apostolische Wort.

Der Evangelist erreicht durch die Kreuzigungsszene Jo 19, 25 bis 27 die gleiche Aussage, wie etwa Lukas in seinem Prolog, der davon spricht, daß die apostolische Überlieferung dem Glauben der späteren Generationen die notwendige ἀσφάλεια (Zuverlässigkeit und Sicherheit) gibt. Bei Matthäus weist der Auferstandene die Jünger an, sie sollen lehren und alles halten, was Jesus ihnen aufgetragen hat (vgl. Mt 28, 20). Und diese „Aufträge“ sind ohne Zweifel vom Evangelisten mit seiner Evangelienschrift und der darin enthaltenen Lehre Jesu identifiziert. Wenn Maria im 4. Evangelium dem Lieblingsjünger anheimgegeben wird, stimmt der Evangelist in diese grundlegende Überzeugung der nachapostolischen Zeit ein: Die Gemeinde Jesu Christi lebt von der apostolischen Paradosis, von der apostolischen „Hinterlassenschaft“, die als viva vox, genährt von der skripturalen vox, in die Kirche hinein ertönt. Eben das unterscheidet den christlichen Glauben von allen Weltanschauungen, daß er so bleibend an das geschichtliche Ereignis Jesu Christi im Reflex der apostolischen Zeugen gebunden bleibt. Jo 19, 25–27 ist in diesem Sinne eine klassische Stelle nicht nur der Mariologie, sondern auch der ntl. Ekklesiologie. Gerade auch die Formen der praktischen Marienverehrung im Leben unserer Gemeinden und im Verlauf des Kirchenjahres sollten einen kirchlichen „Horizont“ haben, der Marienfrömmigkeit nicht als Sonderreservat für „mariologisch Begabte“, sondern als Weg zu Christus für alle aufscheinen läßt.

K. Rahner hat einmal formuliert: „Von Maria kann nur von Jesus Christus her etwas gewußt werden“³¹. Es ist das Kennzeichen sachgerechter, theol. sauberer Mariologie, wenn diese vom Christusgeschehen her entworfen wird, gleichsam als ein Weiterziehen und Ausziehen der soteriologischen und ekklesiologischen Linien, die im Christusgeschehen ihren Ursprung haben. Umgekehrt könnte man aber auch formulieren: Von Jesus Christus kann nur etwas in marianischer Weise gewußt werden, d. h. in der Art, wie uns das 4. Evangelium Maria zeichnet. In „marianischer Weise“ heißt dann: Alles vom Herrn erwartend und doch nichts einfordernd, ganz und unbedingt sich auf das Christuszeugnis der Schrift im Glauben öffnend und nicht an diesem Zeugnis vorbei etwas wissen wollend. Die „marianische Weise“ des Zugangs zu Christus ist also kein Sonderweg, sondern der Weg, den jeder Christ zu beschreiten hat.



Das Johannesevangelium hat uns die Einsicht bestätigt, daß die Mariologie ihren sachgerechten Ort in der Vermittlung der Christologie hin zur Ekklesiologie hat. Im Nachdenken über Maria erkennt die Kirche die soteriologische Dimension des Christusgeschehens und damit auch ihre eigene Würde und Begnadung. Unsere Verkündigung sollte – um das abschließend noch einmal herauszustellen – alles vermeiden, auch im Blick auf das ökumenische Gespräch mit den reformierten

³¹ K. Rahner, Art. Mariologie (s. Anm. 29) 85.

Kirchen, was den Verdacht nähren könnte, wir rückten Maria auf die Seite des das Heil bewirkenden Gottes. Wir sahen, daß die johanneische Kreuzigungsszene und wohl auch die anderen ntl. Stellen für diese Sicht kein Fundament bilden können. Es ist vielmehr Aufgabe unserer theol. und homiletischen Rede über Maria, sie als Geschöpf der Gnade zu preisen; als Urbild der Erlösten, also der Kirche, und das Testament Jesu zu beherzigen, das uns zusammen mit Maria dem in der Schrift niedergelegten apostolischen Glaubenswort anheimgibt.

Ihr Beitrag zum

JAHR DER BEHINDERTEN:

Eine Neubestellung im

Institut für Hörgeschädigte

A-4020 Linz, Kapuzinerstraße 40, Tel. 0 73 2/71 3 66

Geschickte Frauenhände nähen und sticken für Sie:
Liturgische Gewänder, Kirchenwäsche, Schärpen,
Fahnen, Abzeichen, Erinnerungsbänder
nach vorhandenen Vorlagen oder beigeestellten
Entwürfen in Gold-, Silber- und Seidenstickerei.

Wir übernehmen auch Reparaturen