



DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Maria, Kelch des Wortes.“

Dem Wort Gottes Raum geben
am Beispiel Marias, der Frau des Hörens.

verfasst von / submitted by

Magdalena Preineder

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfillment of the requirements for the degree of
Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2019 / Vienna, 2019

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Diplomstudium Katholische Fachtheologie

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	7
2. Biblisches Hören	8
2.1 Hören im Alten Testament	9
2.2 Hören im Neuen Testament	12
2.2.1 Die unterschiedliche Beschaffenheit des Hörens	13
2.2.2 Hören und Gehorchen.....	16
2.2.3 Hören und Glauben	18
2.3 Das Hören Marias	21
2.3.1 Das Verkündigungsgeschehen	23
2.3.2 Marias Besuch bei Elisabet	28
2.3.3 Das Selbstverständnis Marias	32
2.3.4 Das Gottesbewusstsein Marias.....	36
3. Lebensraum für das Wort	39
3.1 Marias Aufnehmen und Bewahren des Wortes	39
3.1.1 Marias innerer Dialog mit dem Wort.....	41
3.1.2 Marias Hingabe an das Wort	42
3.1.3 Marias Raum des Schweigens und der Stille.....	46
3.1.4 Marias Herz als Ort des Wortes.....	48
3.1.5 Marias mütterliches Bewahren	51
3.2 Das Mysterium der Gottesmutterschaft	52
3.2.1 Göttliche und natürliche Mutterschaft.....	53
3.2.2 Die Jungfräulichkeit Marias im Hinblick auf die Gottesmutterschaft.....	56
3.2.3 Durch das Hören empfangen.....	58
3.2.4 Die prophetische Dimension der Gottesmutterschaft.....	62
3.2.5 Die Messiasmutterschaft.....	63
4. Der Christ in der Schule Marias	64
4.1 Der Mensch in transzendentaler Offenheit.....	64
4.1.1 Der Mensch als Hörender und Angesprochener	64
4.1.2 Der Mensch als Antwortender	72
4.2 Durch Maria zu Gott	75
4.2.1 Maria in der Gemeinschaft mit Gott.....	76
4.2.2 Hören im Hier und Jetzt.....	80
4.2.3 Der Blick auf Gott	85
4.2.4 Maria als Vorbild der Herzenshaltung	87
5. Schlusswort	88
Literaturverzeichnis	91
Tabellenverzeichnis	97
Abkürzungsverzeichnis	97
Abstract	98

*Mein tiefer Dank gilt all jenen,
die mir auf meinem Weg
und an meiner statt
Hörende waren und sind.*

1. Einleitung

„Gott, der Herr, hat mir das Ohr geöffnet. Ich aber wehrte mich nicht und wich nicht zurück“ (Jes 50,5).¹ Dieser dem Buch Jesaja entnommene Vers findet im Neuen Testament Widerhall in der Person Marias. Obwohl sie im Neuen Testament in nur wenigen Perikopen in Erscheinung tritt, kommt Maria durch ihre den Willen Gottes bejahende Antwort: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast“ (Lk 1,38), eine entscheidende Bedeutung im Christentum zu. Marias Antwort geht eine Haltung der Offenheit für Gott, eine Haltung des Hörens, voraus. Sie hat das Wort Gottes gehört und ist nicht davor zurückgewichen. Sie hört, sie empfängt das Wort, nimmt es in sich auf, und scheut nicht vor dem zurück, was damit einhergeht. Ihr Hören trägt Frucht – sie ist die Frau, die hörte und die, die vollkommen Gott gehört. Maria lässt sich von Gottes Wort füllen, sie trägt es in sich und die Fülle des Wortes erweist in ihrer Lebens- und Herzenshaltung ein Überströmen: Sie ist Kelch des Wortes.

Die vorliegende Diplomarbeit widmet sich der Gestalt Marias als jener Frau des Hörens, die dem Wort Gottes Raum gibt. Dazu gliedert sich die Arbeit in drei zentrale Teile.

Im ersten Teil der Diplomarbeit soll zunächst die Bedeutung des Hörens in der Bibel generell betrachtet werden. Der Blick wird dabei sowohl auf das Alte als auch das Neue Testament gerichtet, um ein umfassendes Verständnis des biblischen Begriffs des Hörens zu erlangen und dabei die Verbindung des Hörens mit den biblischen Konsequenzen des Glaubens und Gehorsams aufzuweisen. Um diesem Ziel gerecht zu werden, ist dieser Abschnitt durch die Nutzung biblischer Begriffslexika, Kommentare und Konkordanzen geprägt. Es wird sowohl mit der griechischen als auch der hebräischen Sprache gearbeitet werden. Dabei soll eine Brücke zum Hören Marias und ihrer daraus resultierenden Lebens- und Herzenshaltung geschlagen werden. Davon ausgehend wird das Augenmerk darauf gerichtet, wie Maria durch das Wort Gottes ein tiefes Bewusstsein ihrer selbst und Gottes erfährt.

Im zweiten Teil der Diplomarbeit wird Maria als diejenige betrachtet, in der das Wort Gottes durch ihr Bewahren Raum erlangt. Im Zuge dessen wird der Fokus darauf ge-

¹ KATHOLISCHES BIBELWERK, Die Bibel. Einheitsübersetzung, vollständig durchgesehene und überarbeitete Ausgabe, Stuttgart 2018. Auch im Weiteren werden die deutschsprachigen Bibelzitate der revidierten Einheitsübersetzung von 2018 entnommen, falls nicht explizit anders angegeben.

richtet, wie das empfangende Hören und ihre Bereitschaft, das Empfangene im Herzen zu bewahren, Maria ermöglicht, das Wort auf solch eine durchdringende Weise in sich aufzunehmen, dass sie dieses der Welt im Zuge ihrer Mutterschaft neu schenken kann: Der Raum, den sie dem Wort Gottes zur Verfügung stellt, wird zum tatsächlichen Ort für Gott, indem das Wort in ihr Fleisch wird. Es soll also das Ineinander ihrer hörenden Offenheit für Gott und der Gottesmutterschaft beleuchtet werden.

Der abschließende Teil der Diplomarbeit widmet sich Maria als Vorbild für den einzelnen Christen². Hier wird der Mensch zunächst aus einer transzental-anthropologischen Perspektive das Subjekt des Blickes, um auf die Transzendenzfähigkeit als Mittel und Weg zur Gottesbegegnung hinzuweisen. Es folgt sodann eine Betrachtung darüber, wie der Mensch im Hier und Jetzt fähig ist Gottes Stimme zu vernehmen. Hier wird neuere Literatur mit der Person Marias ins Gespräch gebracht. Ebenso werden ihre Lebens- sowie Herzenshaltungen der Einfachheit und Freude als Hilfestellung für das geistliche Leben des Christen im Heute in den Fokus genommen.

Als Methodik wird eine hermeneutische Zugangsweise gewählt, welche über Bibelexegese und weitere Literatur, eine umfassende Erforschung des Themas ermöglichen soll. Als locus theologicus wird dafür hauptsächlich Literatur aus den Fachbereichen der Spiritualität, der Dogmatik und der Bibelwissenschaften herangezogen. Anhand dieser sollen kontextuelle Zugänge erarbeitet werden, die sowohl herausragende Kirchenväter wie Augustinus und Ambrosius als auch neuere Veröffentlichungen zur Gestalt Marias wie beispielsweise durch Joseph Ratzinger oder Hans Urs von Balthasar in den Blick nehmen. Das Kapitel *Der Christ in der Schule Marias* wird zudem auf Autoren wie Friedrich Wessely, Johannes Hartl und Chiara Lubich aufgebaut.

2. Biblisches Hören

Der Begriff des Hörens bezeichnet einerseits die akustische Wahrnehmung durch Sinnesvorgänge, andererseits aber auch das geistige Erfassen des Gehörten.³ Sowohl im

² Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wird in dieser Diplomarbeit die Sprachform des generischen Maskulinums verwendet. Er wird an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass die ausschließliche Verwendung der männlichen Form geschlechtsunabhängig verstanden werden soll.

³ Vgl. MUNDLE, Wilhelm, Art.: hören/gehorchen, in: COENEN, Lothar / HAACKER, Klaus (Hg.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, 1. Sonderauflage, Wuppertal 2005, 987-991, hier 987.

Alten als auch im Neuen Testament ist das Wort *hören* vorzufinden, dabei kann die alttestamentliche Nutzung des Begriffs die Bedeutung im Neuen Testament verdeutlichen.⁴

2.1 Hören im Alten Testament

Im antiken Israel war die Kultur sehr stark durch mündlich überlieferte Traditionen bestimmt. Daraus folgt unweigerlich, dass dem Ohr und dem Akt des Hörens eine große Bedeutung zukamen, die sich auch im Alten Testament widerspiegelt.⁵

Die im ersten Schöpfungsbericht des Buches Genesis geschaffenen Elemente wie beispielsweise das Licht, die Tiere oder auch der Mensch werden durch das Sprechen Gottes in ihr Dasein gerufen (vgl. Gen 1). Durch einen performativen Sprechakt entsteht die Schöpfung, daher ist das Wort Gottes Träger dieses Rufs ins Dasein. Die Offenbarung Gottes geschieht im Alten Testament wesentlich als Wortoffenbarung, das bedeutet, dass Gott dem Menschen in seinem Wort begegnet.⁶ Am Beispiel Moses und der Berufungsvision des Jesaja lässt sich erkennen, dass Offenbarung einen sichtbaren Aspekt beinhaltet kann, aber dass das Entscheidende – der Auftrag, den JHWH hier dem Menschen überträgt – durch sein Sprechen geschieht und damit ein Hören verlangt (vgl. Ex 3,1ff; Jes 6,1ff).⁷ Die biblische Religion kann aus dem Blickwinkel des Alten Testaments als eine Religion des Wortes klassifiziert werden. Das Wort erfordert notwendigerweise das Hören, damit es in die Hörenden eintreten und die Forderung des Wortes umgesetzt werden kann.⁸

Die hebräische Bibel nutzt das Wort ḥūmā für das Hören, welches im Alten Testament 1069 Mal belegt ist (eine davon abweichende Angabe beziffert das Vorkommen von ḥūmā mit 1159 Mal⁹).¹⁰ Der Begriff findet sich in allen alttestamentlichen Büchern, wobei die Begriffsbedeutung sehr vielfältig ist. So beinhaltet das Bedeutungsspektrum des

⁴ Vgl. LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben im Neuen Testament, Stuttgart 1996, 17.

⁵ Vgl. KRÜGER, Thomas, Art.: Ohr / Hören, in: HGANT, herausgegeben von Angelika Berlejung und Christian Frevel, Darmstadt⁴ 2015, 351-353, hier 351.

⁶ Vgl. MUNDLE, Wilhelm, Art.: hören/gehorchen, 988.

⁷ Vgl. MUNDLE, Wilhelm, Art.: hören/gehorchen, 988.

⁸ Vgl. NIELEN, Josef Maria, Zur Theologie des Wortes, in: Bibel und Leben, 2 (1961), 1-17, hier 4.

⁹ Vgl. ARAMBARRI, Jesús, Der Wortstamm >hören< im Alten Testament, Semantik und Syntax eines hebräischen Verbs, Stuttgart 1990, 11.

Die Angabe von Mundle wird hier aufgrund des jüngeren Erscheinungsalters präferiert.

¹⁰ Vgl. MUNDLE, Wilhelm, Art.: hören/gehorchen, 987.

Hören die bloße Wahrnehmung eines Geräusches, ein aufmerksames Hinhören, ein Verstehen und die Einsicht in die Worte sowie damit einhergehend die Befolgung der Botschaft der Worte.¹¹ Die Begriffsbedeutungen können durch die Anwendung verschiedener Präpositionen spezifiziert werden.¹² Die Pragmatik des Wortes *hören* in der hebräischen Bibel ist jedoch wesentlich vielfältiger, als hier dargestellt werden kann, anhand einiger Beispielen soll jedoch die mögliche Verwendung von שָׁמַע mit konkretisierenden Präpositionen aufgezeigt werden: Mit der Präposition ב verwendet, verweist leipsieB ma ,suanih gnumhenrhaw ehcilnnis eid rebü esiewsleipsieb עֲשֵׂנְוּ von 2 Sam 19,36 bezeichnet ב שָׁמַע nicht ein bloßes Hören, sondern steht mit dem Genuss der Musik in Verbindung.¹³ In Ezechiel 40,4 und 44,5 tritt שָׁמַע im Zusammenhang mit der Wahrnehmung und dem Aufnehmen des von Gott Gehörten auf.¹⁴ שָׁמַע findet des Weiteren als Ausdruck der menschlichen oder auch göttlichen Grundfähigkeit des Hörens Verwendung, ohne weiter spezifiziert zu werden.¹⁵ Im Falle dessen, dass sich das Wort שָׁמַע auf eine Nachricht oder Aussage bezieht, schließt der Begriff ein Vernehmen des Gehörten in sich ein. Dabei ist im alttestamentlichen Kontext ein Aufnehmen, Zuhören, Verstehen und auch ein Beachten des Inhalts der Worte gefordert. Das zeigen unter anderem die biblischen Schriftstellen Gen 14,14; 4,23; 23,11; 11,7; 42,23; 3,17; 23,16. Dadurch erlangt der Begriff auch die Bedeutung des *Gehorchens*.¹⁶ Das Ohr, auf Hebräisch אֶרְאָה, hat wie das *Hören* ebenso eine Sinnkomponente, die es nicht nur als Organ der akustischen Wahrnehmung bezeichnet, sondern darüber hinausgeht.¹⁷ So ist das Ohr auch das Organ der Erkenntnis (vgl. Spr 18,15) und jenes des Vernehmens, welche die Worte so prüft, wie der Gaumen die Speisen schmeckt (vgl. Hiob 12,11).

In der Septuaginta tritt der griechische Begriff ἀκούω an die Stelle des hebräischen שָׁמַע. Um an den umfassenden Bedeutungsnuancen des hebräischen Ausdrucks (siehe oben an Versen aus dem Buch Genesis erläutert) teilzuhaben, werden insbesondere Komposita genutzt, die mit dem Wort ἀκούω und Präpositionen wie εἰς oder επι gebil-

¹¹ Vgl. KRÜGER, Thomas, Art.: Ohr / Hören, 351.

¹² Vgl. ARAMBARRI, Jesús, Der Wortstamm >hören<, 11, 33.

¹³ Vgl. Ebd. 36f.

¹⁴ Vgl. Ebd. 273f.

¹⁵ Vgl. ARAMBARRI, Jesús, Der Wortstamm >hören, 270.

¹⁶ Vgl. MUNDE, Wilhelm, Art.: hören/gehorchen, 987.

¹⁷ Vgl. KRÜGER, Thomas, Art.: Ohr / Hören, 351.

det werden. So kommt der griechische Ausdruck, der ursprünglich nur das Gehör beziehungsweise den sinnlichen Akt des Hörens bezeichnet, in der Septuaginta auch zur Anwendung, um das geistige Erfassen des Gehörten auszudrücken.¹⁸ Die Wortoffenbarung erfordert die Bereitschaft des Empfängers, zu hören. Im Zusammenhang mit Geboten Gottes, auf welche das Volk Israel hören soll (beispielsweise Ex 19,5,8 oder Dtn 28,1), wird besonders in der Tora ersichtlich, dass zwischen Hören und Tun eine starke Verbindung gegeben ist.¹⁹ Dies zeigt sich auch im jüdischen Glaubensbekenntnis, dem sogenannten Schma Jisrael – *Höre, Israel*, welches Dtn 6,4-9 entnommen ist: „Der Imperativ des Hörens steht an der Spitze aller anderen Imperative der Tora.“²⁰ Aus der Verbindung von Hören und Tun entsteht hier der Gehorsam als Lebensform des Gottes Volkes, zu diesem Verständnis führt der hebräische Wortstamm sch’ma durch die Bedeutung des Hörens auf jemanden. Ohne das Hören auf Gott wird selbst das Gebet zum Gräuel (vgl. Spr 28,9). Das Alte Testament betont zudem, dass das Hinhören auf Gott wichtiger ist als Brandopfer: „Wahrhaftig Gehorsam ist besser als Opfer, Hinhören besser als das Fett von Widdern.“ (1 Sam 15,22)²¹ Die Kommunikation zwischen Gott und Mensch ist im Alten Testament maßgeblich durch das Hören bestimmt. Dem Menschen werden mittels des Hörens Gottes Gebote, Weisheit oder auch prophetische Orakel zuteil.²² In diesem Sinne lässt sich das biblische Hören Israels als der ureigentliche Modus seines Verhältnisses zu Gott sehen.²³

Doch es ist nicht nur der Mensch, der im Alten Testament Ohren hat und zu hören aufgefordert ist, denn auch von Gott werden solche Aussagen getroffen. Beispielsweise heißt es in Jes 59,1: „[...] Sein Ohr ist nicht schwerhörig, so dass er nicht hört“. Durch sein Hören wird Gott von den Götzen unterschieden²⁴, für die gilt: „Sie haben Ohren und hören nicht [...]“ (Ps 115,6). Das Alte Testament berichtet davon, wie Gott das Klagegeschrei seines in Sklavenschaft seienden Volkes sowie die Bitte der Verzweifelten hört.²⁵ Doch nicht immer hört Gott, den Sündern schenkt er nicht immerzu Gehör: „Wenn ihr auch noch so viel betet, ich höre es nicht. Eure Hände sind voller Blut.“ (Jes

¹⁸ Vgl. MUNDLE, Wilhelm, Art.: hören/gehorchen, 987-991.

¹⁹ Vgl. Ebd. 988.

²⁰ LINCOLN, Ulrich, Die Theologie und das Hören, Tübingen 2014, 70.

²¹ Vgl. dazu auch Koh 4,17

²² Vgl. KRÜGER, Thomas, Art.: Ohr / Hören, 352.

²³ Vgl. LINCOLN, Ulrich, Theologie und Hören 70f.

²⁴ Vgl. MUNDLE, Wilhelm, Art.: hören/gehorchen, 989.

²⁵ Vgl. KRÜGER, Thomas, Art.: Ohr / Hören, 352.

1,15) In den Psalmen wird Gott mehrfach dazu aufgefordert, sein Ohr zu neigen, um zu hören (vgl. Ps 17,6; Ps 39,13). Für den Gott Israels gilt: „Sollte der nicht hören, der das Ohr gepflanzt hat?“ (Ps 94,9)

2.2 Hören im Neuen Testament

Die neutestamentliche Offenbarung lässt sich als Wortoffenbarung charakterisieren. Im fleischgewordenen Logos, also im Wort, welches im Johannesprolog mit dem Menschen Jesus identifiziert wird, wird der Heilsplan Gottes sichtbar: „Das ganze Heilsgeschehen Gottes, wie es im AT zur Darstellung kommt, wird, wie dieses AT selbst, für das NT zum ‚Wort Gottes‘, das in Christus Jesus seine Erfüllung findet.“²⁶ Gott spricht daher die Welt durch Jesus Christus, den Logos, an. Im Sinne eines kommunikations-theoretischen Offenbarungsverständnisses, wie es das Zweite Vatikanum in Dei Verbum 6 geprägt hat, teilt Gott sich dabei selbst mit.²⁷ Dazu gehört aber auch, dass der Mensch sich ansprechen lässt. Es braucht also ein Hören und ein Annehmen.²⁸

So wie das Alte Testament unterscheidet sich auch das Neue Testament vom Hellenismus und Griechentum durch die Vorrangstellung des Hörens gegenüber dem Sehen.²⁹

Der Sprachgebrauch des Begriffs Hören im Neuen Testament folgt dem der Septuaginta. Das zu ἀκούω gehörige Substantiv ἀκοή bezeichnet das Gehör, das Hören, das Ohr, die Kunde, die Botschaft und das Wort der Verkündigung. Das Kompositum εἰçακούω umfasst in seiner Bedeutung wie das hebräische Wort שָׁמַע auch das Hören im Sinne von Gehorchen. Eine weitere Parallelie zum Alten Testament tritt durch die ebenfalls im Neuen Testament vorhandene Verbindung von Hören und Tun auf. Im Unterschied zum AT ist die Rede vom hörenden Gott im NT in ihrem Umfang geringer.³⁰

Unter Zuhilfenahme einer biblischen Konkordanz lässt sich feststellen, dass der Begriff des Hörens in den neutestamentlichen Schriften eine hohe Präsenz aufweist, insbe-

²⁶ NIELEN, Josef Maria, Theologie des Wortes, 5.

²⁷ Siehe dazu ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dei Verbum, Dogmatische Konstitution über die Göttliche Offenbarung, 18. November 1965, Nr. 6: „Durch seine Offenbarung wollte Gott sich selbst [...] mitteilen [...].“, URL: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_ge.html (Stand: 01. November 2019).

²⁸ Vgl. WEINHARDT, Joachim / PEMSEL-MAIER, Sabine, Art.: Offenbarung, in: ZIMMERMANN, Mirjam / LINDNER, Heike (Hg.), WiReLex, Stuttgart 2015, URL: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100066/> (Stand: 26. Februar 2019)

²⁹ Vgl. GNILKA, Joachim, Zur Theologie des Hörens nach den Aussagen des Neuen Testaments, in: Bibel und Leben, 2 (1961), 71-81, hier 71.

³⁰ Vgl. MUNDE, Wilhelm, Art.: hören/gehorchen, 987-991.

sondere in den Evangelien.³¹ Bei den Synoptikern sind es vor allem die Worte Jesu, die das Objekt des Hörens bilden³². Die im Folgenden angeführten Verse dienen beispielhaft, um dies aufzuzeigen:

- Mt 7,24.26: Jeder, der diese meine Worte hört und danach handelt, ist wie ein kluger Mann, der sein Haus auf Fels baute. Und jeder, der diese meine Worte hört und nicht danach handelt, ist ein Tor, der sein Haus auf Sand baute.
- Mt 15,10: Und er rief die Leute zu sich und sagte: Hört und begreift.
- Mk 6,2: Am Sabbat lehrte er in der Synagoge. Und die vielen Menschen, die ihm zuhörten, gerieten außer sich vor Staunen und sagten: [...].
- Mk 11,14: Und seine Jünger hörten es.
- Lk 5,1: Es geschah aber: Als die Volksmenge Jesus bedrängte und das Wort Gottes hören wollte, da stand er am See Gennesaret.
- Lk 6,27: Euch aber, die ihr zuhört, sage ich: [...].

Lk 10,16 zeigt, dass die Worte der Apostel mit den Worten Jesu von gleicher Bedeutung sind³³: „Wer euch hört, der hört mich [...].“ In Mt 10,14 heißt es des Weiteren: „Und wenn man euch nicht aufnimmt und eure Worte nicht hören will [...].“, damit sind bei den Synoptikern auch die Worte der Jünger Objekt des Hörens.

Um das Verständnis des Hörens im Neuen Testament und davon ausgehend in Verbindung zu Maria tiefergehend zu erhellen, folgt nun eine differenzierte Auseinandersetzung mit dem biblischen Hören und seinen Konsequenzen, speziell in den synoptischen Evangelien.

2.2.1 Die unterschiedliche Beschaffenheit des Hörens

Es ist zu beobachten, dass die Redestücke in den synoptischen Evangelien oftmals mit einer Aufforderung zum Hören einhergehen.³⁴ Einige Verse sollen dies beispielhaft darstellen:

- Mt 21,33: Hört noch ein anderes Gleichnis: [...].
- Mk 4,3: Hört! Siehe, ein Sämann ging hinaus, um zu sehen.

³¹ Vgl. SCHIERSE, Franz Joseph, Konkordanz zur Einheitsübersetzung der Bibel, Düsseldorf 1985, 655-663. Ebenso vgl. HARTMANN, Michael (Hg.), Stuttgarter Konkordanz zur Einheitsübersetzung, Stuttgart 2009, 331-333.

³² Vgl. GNILKA, Joachim, Theologie des Hörens, 71.

³³ Vgl. MUNDE, Wilhelm, Art.: hören/gehorchen, 990.

³⁴ Vgl. LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben, 11.

- Mk 7,14: Dann rief er die Leute wieder zu sich und sagte: Hört mir alle zu und begreift, was ich sage!
- Lk 18,6: Der Herr aber sprach: Hört, was der ungerechte Richter sagt!

Dem Bibelwissenschaftler Joachim Gnilka zufolge bezieht sich diese Hörensaufforderung auf das Erlangen der physischen Aufmerksamkeit durch den sinnlichen Akt des Hörens.³⁵ Über dieses akustische Hören gelangen manche der Hörenden nicht hinaus. Exemplarisch zeigt dies Mk 4,12: „Denn sehen sollen sie, sehen, aber nicht erkennen; hören sollen sie, hören, aber nicht verstehen [...].“³⁶

Die sogenannte Weckformel: „Wer Ohren hat zu hören, der höre!“ (Mt 13,9.43; Mk 4,9; Lk 8,8; 14,35), ist von jenen Aufforderungen, die sich auf das akustische (Zu-)Hören beziehen, zu unterscheiden, denn sie hat das Wissen um die Möglichkeit eines unterschiedlich beschaffenen Hörens als Voraussetzung. Jesus, der der Sprecher der Weckformel ist, weiß, dass es ein Hören gibt, welches im eigentlichen Sinne kein Hören ist.³⁷ Es besteht die Gefahr, beim physischen Hören stehen zu bleiben, und die eigentliche Aussage oder den Anruf zu überhören.³⁸ Anhand der Perikope der Deutung des Gleichnisses vom Sämann in Mk 4,14-20; Mk 13,18-23; Lk 8,11-15 zeigen sich die möglichen Formen des falsch beschaffenen Hörens:

- Mk 4,15: „Auf den Weg fällt das Wort bei denen, die es zwar hören, aber sofort kommt der Satan und nimmt das Wort weg, das in sie gesät wurde.“

Dieser zuallererst genannte Typ des Hörens legt dar, dass diese Hörer zwar bereit sind zu hören, die Saat des Wortes aber nicht in den fruchtbaren Ackerboden, das Herz des Menschen, eindringen kann. Durch dieses Nicht-Eindringen des Wortes ist es Satan möglich, das Wort an sich zu nehmen. In der Parallelstelle in Mt 13,19 heißt es wiederum: „Zu jedem Menschen, der das Wort vom Reich hört und es nicht versteht, kommt der Böse und nimmt weg, was diesem Menschen ins Herz gesät wurde; bei diesem ist der Samen auf den Weg gefallen.“ Das bloße akustische Hören erweist sich hier wiederum als nicht genug. Das Hören erfordert ein Erkennen und Verstehen des Wortes, damit es Bestand

³⁵ Vgl. GNILKA, Joachim, Theologie des Hörens, 72.

³⁶ Vgl. LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben, 11.

³⁷ Vgl. GNILKA, Joachim, Theologie des Hörens, 72.

³⁸ Vgl. LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben, 24.

haben kann.³⁹ In Lk 8,11 lautet der Vers: „Auf den Weg ist der Samen bei denen gefallen, die das Wort hören; dann kommt der Teufel und nimmt das Wort aus ihrem Herzen, damit sie nicht glauben und nicht gerettet werden.“ Hier findet sich bereits ein Hinweis auf den Zusammenhang von Hören und Glauben.

- Mt 4,16f: „Ähnlich ist es bei den Menschen, bei denen das Wort auf felsigen Boden fällt: Sobald sie es hören, nehmen sie es freudig auf; aber sie haben keine Wurzeln, sondern sind unbeständig, und wenn sie dann um des Wortes willen bedrängt oder verfolgt werden, kommen sie sofort zu Fall.“

Der felsige Boden ermöglicht es nicht, dass das Wort Wurzeln fassen kann, dem Herzensgrund fehlt es an einer Aufgeschlossenheit gegenüber dem Wort. Ein Eindringen in die Tiefe, in das Innere des Menschen, ist nicht möglich.⁴⁰ Auch hier findet sich bei Lukas wieder eine Verbindung von Hören und Glauben, indem er denen, bei welchen das Wort auf die Felsen fällt, zuspricht, eine Zeit lang zu glauben und dann abzufallen (vgl. Lk 8,13).

- Mk 4,18f: „Bei anderen fällt das Wort in die Dornen: Sie hören es zwar, aber die Sorgen der Welt, der trügerische Reichtum und die Gier nach all den anderen Dingen machen sich breit und ersticken es und es bleibt ohne Frucht.“

Die weltzentrierte Ausrichtung dieser Hörer verhindert, dass das Wort in ihnen überleben kann, es erstickt.

Eine Zuspitzung dieses falschen Hörens findet sich bei denen, die nicht hören wollen, und es daraus resultierend im Sinne einer Verstockung zu einer „fortschreitenden Selbstimmunisierung gegen Gottes Willen“⁴¹ kommt. Diesen Hörenden, in denen das Wort nicht auf Dauer Bestand haben kann, stehen jene Hörenden gegenüber, welche sich dem Hören des Wortes Gottes mit einem aufrichtigen Herzen widmen, es aufnehmen, verstehen und daran auch festhalten (vgl. Lk 8,15; Mt 13,23; Mk 4,20). In Mt 13,16 preist Jesus die Ohren seiner Jünger selig, da diese hören. Das Hören im Neuen Testament geht mit einer Forderung des Tuns und des Glaubens einher.⁴²

³⁹ Vgl. GNILKA, Joachim, Theologie des Hörens, 74.

⁴⁰ Vgl. Ebd.

⁴¹ LINCOLN, Ulrich, Theologie und Hören, 76.

⁴² Vgl. KRÜGER, Thomas, Art.: Ohr / Hören, 352.

2.2.2 Hören und Gehorchen

Beim Einsatz der Weckformel in den synoptischen Evangelien soll der Akt des Hörens von einem Akt der Bemühung, um das rechte Verständnis zu erschließen, begleitet sein. Das physische Hören ist nicht ausreichend⁴³: „Die Mahnung ἀκουέτω [...]weist darauf hin, daß das physische Ohr das Organ werden soll für ein eigentliches Hören, das dem besonderen Inhalt der Botschaft entspricht.“⁴⁴ Das gehörte Wort erhebt den Anspruch, im Hörenden fruchtbar zu werden, dazu gilt es, das Gehörte, wie oben bereits dargelegt, aufzunehmen, zu verstehen und daran festzuhalten. Um ein fruchtbare Hören zu sein, muss es demnach ein wahres Hören sein, welches mit dem Bewahren und damit auch mit dem Befolgen des Wortes einhergeht.⁴⁵ Die Verbindung des Bewahrens und Befolgens des Wortes wird bereits anhand des im griechischen Neuen Testament genutzten Verbs φυλάσσω ersichtlich. Das griechische Wort, das unter anderem in Lk 11,28 genutzt wird, wo das Hören ein Befolgen nach sich ziehen sollte, hat die Bedeutungen des *Bewachens, Wache halten; Achthalben auf, Hüten, Schützen, Bewahren, Aufbewahren; Befolgen, Beachten, Einhalten*.⁴⁶ Das Münchener Neues Testament übersetzt Lk 11,28 folgendermaßen: „Er aber sprach: Vielmehr selig die Hörenden das Wort Gottes und (es) Bewahrenden.“⁴⁷ Stärker als in der deutschen Einheitsübersetzung tritt hier die Bedeutsamkeit des Bewahrens des Wortes Gottes in den Vordergrund. In Verbindung zu den Formen des falschen Hörens lässt sich das Bewahren des Wortes mit den notwendigen Wurzeln, die das gesäte Wort im Hörer braucht, um Bestand zu haben, vergleichen. Wird das Hören als „eine Grundform des Lernens und Einübens in Weisheit und Gottesfurcht“⁴⁸ verstanden, zeigt sich auch die Notwendigkeit, das Wort festzuhalten, denn ohne der Beständigkeit des Wortes im Hörenden lässt sich nur schwerlich eine beständige Grundhaltung des Lebens entwickeln. In der deutschen Einheitsübersetzung weist Lk 11,28 verstärkt darauf hin, dass das Hören des Wortes ein *befolgen* nach sich ziehen sollte: „Ja, selig sind vielmehr die, die das Wort

⁴³ Vgl. GNILKA, Joachim, Theologie des Hörens, 72.

⁴⁴ HORST, Johannes, οὖς, in: FRIEDRICH, Gerhard (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum NT (= ThWNT), begründet von KITTEL, Gerhard, Stuttgart 1933 ff, Band V, 543-558, hier 551; zitiert nach: LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben, 29.

⁴⁵ Vgl. GNILKA, Joachim, Theologie des Hörens, 77f.

⁴⁶ KASSÜHLKE, Rudolf, Kleines Wörterbuch zum Neuen Testament. Griechisch-Deutsch, Stuttgart⁶ 2013, Begriff φυλάσσω, 204.

⁴⁷ COLLEGIUM BIBLICUM MÜNCHEN E.V., Münchener Neues Testament, Ostfildern¹⁰ 1988.

⁴⁸ LINCOLN, Ulrich, Theologie und Hören, 71.

Gottes hören und es befolgen“, das Wort Gottes erfordert also ein Hören, aber auch ein Tun.⁴⁹ Das Motiv des Zusammenhangs von Hören und Tun, welches auch im Alten Testament vorherrschend ist, tritt hier deutlich hervor. Genau dieser Konnex lässt sich auch anhand des sprachlichen Zusammenhangs der Worte ἀκούω, welches in erster Linie *hören* bedeutet, und dem Wort ὑπακούω, welches ein *Hören auf* oder das *Gehorchen*, bezeichnet.⁵⁰ Die Forderung, dem Hören ein Tun folgen zu lassen, zeigt sich auch in Lk 8,21, wo Jesus spricht: „Meine Mutter und meine Brüder sind die, die das Wort Gottes hören und tun.“ Durch diese Worte kommt es zu einer Verschiebung dessen, was das jeweilige Beziehungsverhältnis zu Jesus kennzeichnet: Es ist nicht die Blutsverwandtschaft, sondern die Relation zum Wort Gottes und dessen Willen, was entscheidend ist. Das tätige Hören, also der Gehorsam dem Wort Gottes gegenüber, bestimmt das Verwandtschaftsverhältnis zu Jesus⁵¹ und hat damit eine „familiarisierende Kraft“⁵². Diese Forderung der Botschaft Jesu findet beispielsweise auch in der konkreten Nachfolge der Jünger Jesu seinen Ausdruck. Den Evangelisten zufolge, sind es die Worte Jesu, die den Grund für die Nachfolge der Jünger darstellen⁵³: „Da sagte er zu ihnen: Kommt her, mir nach! [...] Sofort ließen sie ihre Netze liegen und folgten ihm nach.“ (Mt 4,19f) Die Botschaft Jesu beansprucht, dass die angesprochenen Menschen bereitwillig hören, aber auch tun – und das besonders die Nachfolge betreffend.⁵⁴ Biblisches Hören impliziert den Anspruch eines Imperatives, der zum Handeln auffordert. Folgt auf das Hören jedoch keine dem Gehörten entsprechende Tat, verliert das Hören seinen Wert.⁵⁵ Mit dem Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes korrespondiert die Tugend der Demut. Im Kontext des biblischen Glaubens und dessen Praxis ist die Demut jene Haltung, die dem Menschen, als Antwortendem gegenüber Gott, von entsprechender Angemessenheit ist. In der Haltung der Demut erfährt der Mensch die Annahme durch Gott⁵⁶, wie sich auch am Beispiel der wahren Mutter und wahren Brü-

⁴⁹ Vgl. LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben, 29.

⁵⁰ Vgl. MUNDE, Wilhelm, Art.: hören/gehorchen, 992.

⁵¹ Vgl. LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben, 37.

⁵² WIKENHAUSER, Alfred / VÖGTLER, Anton / SCHNACKENBURG, Rudolf (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Band II: SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium. Erster Teil, Kommentar zu Kap. 1,1 – 9,50, Freiburg im Breisgau 1969, 471.

⁵³ Vgl. Ebd. 11.

⁵⁴ Vgl. LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben, 29.

⁵⁵ Vgl. GNILKA, Joachim, Theologie des Hörens, 73.

⁵⁶ Vgl. KAMPLING, Rainer, Art.: Tugend, in: HGANT, herausgegeben von Angelika Berlejung und Christian Frevel, Darmstadt⁴ 2015, 433-434, hier 433.

der Jesu in Lk 8,21 zeigt – jene, die dem Wort Gottes ihren demütigen Gehorsam zuteil werden lassen, werden als Verwandtschaft angenommen und ausgewiesen.

2.2.3 Hören und Glauben

Im AT bezeichnet das Wort **γνῶση** – Glaube, das Verhältnis des Menschen zu Gott und ist damit ein Begriff der theologischen Reflexion. Im AT wird das Wort, trotz seines seltenen Vorkommens, genutzt, um das Vertrauen zu Gott und dem, was er tut und verheißt, auszudrücken. Die Bücher Genesis und Habakuk verbinden den Glauben mit der Gerechtigkeit. Auch im Neuen Testament erweist sich der Glaube im Vertrauen auf Gottes Verheißen, seine Gerechtigkeit und seine Macht.⁵⁷ Das angemessene Gottesverhältnis kommt in der Septuaginta als Glaube an Gott zum Ausdruck, davon zeugen beispielsweise Weish 12,2 oder Jdt 14,10. Der Begriff des Glaubenden entwickelt sich zur Selbstbezeichnung derjenigen Juden, die das Gesetz befolgen. Diese Selbstbezeichnung greift auch Paulus im NT wieder auf, nun jedoch in Bezug auf die Christen. Abraham gilt dabei als Vorbild des Glaubens, sowohl im AT als auch im NT (vgl. Röm 4). Im Sprachgebrauch der Septuaginta wird **γνῶσμα** mit Ableitungen des Stammes **πιστ-** wie beispielsweise **πιστις**, **πιστός**, oder **πιστεύειν** wiedergegeben.

Dem Terminus des Glaubens obliegt im Neuen Testament ein religiöser Sinngehalt,⁵⁸ und er erfährt gegenüber dem AT eine weitreichende Entfaltung.⁵⁹ In allen neutestamentlichen Schriften findet sich sodann die Frage, in welcher Beziehung das Hören, das Sehen und das Glauben zu einander stehen. Dem bereits erwähnten griechischen Begriff **πιστις** kommen im Deutschen die Bedeutungen *Glaube*, *Vertrauen*, *Überzeugung*, *Begläubigung*, *Nachweis*, *Treueversprechen*, *Gelübde* und *Glaube als überlieferte Lehre* zu.⁶⁰ Dabei umschließt die Bedeutung von *Glauben* „den Akt des Gläubigwerdens [...] , das Gläubigsein [...] und die Haltung der Gläubigkeit“⁶¹. Es kann also sowohl die erste Glaubensfindung eines Menschen, aber auch das daraus resultierende Glaubensleben bezeichnet werden. Der Glaube des Neuen Testaments ist dabei immer christo- und theozentrisch ausgerichtet. Durch eben jene Orientierung des neutestamentlichen

⁵⁷ Vgl. KRATZ, Reinhard, Art.: Glaube, in: HGANT, 235-237, hier 235.

⁵⁸ Vgl. LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben, 11ff.

⁵⁹ Vgl. KRATZ, Reinhard, Art.: Glaube, 235f.

⁶⁰ KASSÜHLKE, Rudolf, Kleines Wörterbuch zum Neuen Testament, Begriff **πιστις**, 151.

⁶¹ BULTMANN, Rudolf, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen⁴ 1961, 91f.

Glaubens ergibt sich, wenn der Glaube durch den Vater und den Sohn mit der Heilsgeschichte verbunden ist, auch das Hören in Bezug auf den Glauben durch diese Heilsgeschichte und die Offenbarung unweigerlich mitbestimmt wird⁶²: „Weil Gott redet, ist biblischer Glaube eine Sache des Hörens [...]“⁶³. Bereits im Alten Testament wird die den Menschen zuteilwerdende Offenbarung maßgeblich durch das Hören empfangen und aufgenommen. Da sich, wie oben bereits festgehalten, auch das Neue Testament als Wortoffenbarung charakterisieren lässt und diese stark durch den inkarnierten Logos, der selbst Gottes Wort spricht, bestimmt ist, folgt auch hier notwendigerweise die Bedeutsamkeit des Hörens für die Begegnung mit der Offenbarung, insbesondere für die Begegnung mit dem, was Jesus verkündigt. Es ist dem Wesen der Wortverkündigung entsprechend, auf den Glauben ausgerichtet zu sein. Dadurch ist das Ohr dessen, der hört, von entscheidender Gewichtigkeit für den sich aus der Verkündigung entwickelnden Glaubensprozess. Dieses Zusammenspiel von Hören und Glauben findet ihren Widerhall in der Formel *fides ex auditu*.⁶⁴ Eben diese Verbindung von Hören und Glauben wird besonders anhand der paulinischen Briefe ersichtlich, nach Röm 10,17 gründet der Glaube in der Botschaft – so die revidierte Einheitsübersetzung, das Münchener Neue Testament übersetzt hier, dass der Glaube aus der Rede kommt – eine Botschaft beziehungsweise eine Rede erfordert es, vernommen zu werden. Ähnliches zeigt sich auch in Kol 1,4ff, wo davon berichtet wird, dass die Erweckung des Glaubens mit dem Hören des Evangeliums in Verbindung steht. Mit diesem Hören ist hier auch die Erkenntnis verbunden. In der jungen Kirche, von der die Apostelgeschichte berichtet, ist es beispielsweise das Wort der vom Heiligen Geist erfüllten Prediger, das den Menschen zum Glauben führt. Der Glaube an das gehörte Wort resultiert hier in der Jüngerschaft und stellt die Antwort des Menschen auf die Botschaft des Wortes dar. Doch nicht immer geht das Hören mit einem Glauben einher, der zur Erkenntnis fähig ist.⁶⁵ Erneut zeigt sich, dass das *Hören* eine Differenzierung erforderlich macht, wie bereits weiter oben am Beispiel des falschen Hörens ersichtlich wurde. Nur wenn das Hören in den Glauben mündet, erreicht es sein Ziel. In Lk 8,16-18 spricht Jesus zu seinen Jüngern über das rechte Hören. Anhand des Beispiels einer Leuchte und deren Zweckbe-

⁶² Vgl. LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben, 13.

⁶³ OSTERLOH, Edo / ENGELLAND, Hans, Biblisch-Theologisches Handwörterbuch, Göttingen² 1959, 276.

⁶⁴ Vgl. LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben, 12, 17, 29, 73.

⁶⁵ Vgl. Ebd. 45f, 55.

stimmung erläutert er hier, dass seine Jünger aufgerufen sind, genau hinzuhören. So wie das Licht also seinen Zweck erfüllt, wenn es auf einem Leuchter steht, um denen, die eintreten, zu ermöglichen, das Licht zu sehen, so erfüllt das Hören dann seinen Zweck, wenn es ein genaues Hinhören ist. Der Mensch ist im Vorgang des Hörens nicht bewahrt vor der Möglichkeit, einen Fehler zu begehen, oder am rechten Hören sogar zu scheitern. In Mk 8,18 begegnet Jesus den Jüngern mit der vorwurfsvollen Frage, ob sie denn keine Ohren haben, um zu hören, und in Lk 9,44 wird berichtet, dass Jesus die Jünger auffordert, sich die Worte, die er spricht, einzuprägen, doch der Sinn dieser erschloss sich ihnen nicht. Die Aufnahmebereitschaft der Jünger wird zum Maß der ihnen geschenkten Einsicht, so wird dem, der hat, auch noch gegeben.⁶⁶ Die Zweckbestimmung des rechten Hörens, welche im Glauben besteht, ermöglicht eine Gleichsetzung des (rechten) Hörens und des Glaubens.⁶⁷ Derjenige, der hört und Einsicht hat, gelangt zum Glauben. Wie oben erwähnt, ist es das Wesen der Wortoffenbarung, auf den Glauben ausgerichtet zu sein, und in der Begegnung mit der Offenbarung lässt sich die Bedeutsamkeit des Hörens erschließen. Mehrmals findet sich in den Evangelien, insbesondere im Johannesevangelium, die Forderung zu glauben, zum Teil konkret wie in Joh 12,36: „Solange ihr das Licht bei euch habt, glaubt an das Licht [...]\“, zum Teil in Bildworten wie denen des Kommens Jesu, oder des lebendigen Wassers.⁶⁸ Was sich bei Jesu Aufforderungen zu glauben beobachten lässt, ist: „Dieser Forderung des Glaubens [...] begegnet der Mensch, wenn das Wort des Offenbarers auf ihn trifft.“⁶⁹ Dem, der hört und glaubt, ist das ewige Leben versprochen, so heißt es beispielsweise in Joh 5,24f: „Wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, hat das ewige Leben. [...] Die Stunde kommt und sie ist schon da, in der die Toten die Stimme des Sohnes Gottes hören werden; und alle, die sie hören, werden leben.\“, um dieses verheiße Lebe zu erlangen, muss das Hören jedoch ein gläubiges Hören sein. Die Begegnung mit dem Wort erfordert ein wahres Hören, das zu bewahren vermag (vgl. die Aufforderung an die Jünger, die Worte in ihren Ohren zu behalten, in Lk 9,44), das mit dem Annehmen des Wortes einhergeht (Joh 12,48: „Wer mich verachtet und meine

⁶⁶ Vgl. GNILKA, Joachim, Theologie des Hörens, 76.

⁶⁷ Vgl. Ebd.

⁶⁸ Vgl. Ebd. 77.

⁶⁹ Ebd.

Worte nicht annimmt, der hat schon seinen Richter [...]“), und das glaubt.⁷⁰ Im Angesicht des Wortes, in der Begegnung des Menschen mit diesem, zeigt sich also die Tragweite des biblischen Hörens und des Glaubens.

2.3 Das Hören Marias

Die Gestalt Marias tritt innerhalb des Neuen Testaments direkt nur in den Evangelien und in der Apostelgeschichte auf. Damit sind diese neutestamentlichen Schriften der zentrale Ort mariologischer Aussagen in der Bibel, auch wenn sich im Rahmen eines typologischen Denkens Bezüge zur Gestalt Maris zudem im Alten Testament finden lassen. In den Evangelien berichten 20 Perikopen von Maria, diese stehen im Zusammenhang mit der Herkunft Jesu, seiner Verwandtschaft, dem Kreis seiner Jünger sowie seinem Kreuzestod.⁷¹ Die geringe Anzahl der Erwähnungen Marias im Neuen Testament und das fehlende Interesse mancher neutestamentlicher Schriften an ihrer Person führen mitunter zu der Behauptung, dass Maria nur eine Nebenfigur sei. Dem ist jedoch entgegenzuhalten, dass es bei Zeugnissen nicht um die Zahl dieser, also um die Quantität, sondern um ihren inhaltlichen Gehalt, also die Qualität, geht. Im Falle Marias ist dann ersichtlich, dass die Aussagen über sie von großem Gewicht sind, da diese in unmittelbaren Zusammenhang mit Jesus stehen und sich die inhaltliche Verbindung mariologischer sowie christologischer Aussagen durch die menschliche Verbindung von Mutter und Sohn ergibt.⁷²

Einige der biblischen Aussagen über Maria werden jedoch gemeinhin als antimarianisch bezeichnet, da sich in ihnen eine Distanz zwischen Jesus und seiner Mutter abzeichnet.⁷³ Unter anderem anhand dieser soll nun Maria als die Hörerin des Wortes Gottes in den Blick genommen werden.

Das Lukasevangelium berichtet in 11,27-28 davon, dass eine Frau sich aus der Menge um Jesus erhebt und ihm eine Seligpreisung seiner Mutter zuruft: „[...] Selig der Schoß, der dich getragen und die Brust, die dich gestillt hat!“. Diesem Ausruf entgegnet Jesus: „[...] Ja, selig sind vielmehr, die das Wort Gottes hören und es befolgen.“ Auf den ers-

⁷⁰ Vgl. Ebd. 77f.

⁷¹ Vgl. MÜLLER, Alois / SATTLER, Dorothea, Mariologie, in: Handbuch der Dogmatik, Band 2, herausgegeben von Theodor Schneider, Düsseldorf 1992, 155-187, hier 157f.

⁷² Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, Maria. Mutter und Gefährtin Christi, Augsburg 2003, 14.

⁷³ Vgl. Ebd. 19.

ten Blick kann der Eindruck entstehen, dass Jesus hier den Lobpreis seiner Mutter schlichtweg ablehnt. Auch im Markusevangelium findet sich eine Perikope, die das Verhältnis von Mutter und Sohn in ein scheinbar distanziertes Licht rückt. So heißt es in Mk 3,31-35:

„Da kamen seine Mutter und seine Brüder; sie blieben draußen stehen und ließen ihn herausrufen. Es saßen viele Leute um ihn herum und man sagte zu ihm: Siehe, deine Mutter und deine Brüder stehen draußen und suchen dich. Er erwiderte: Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder? Und er blickte auf die Menschen, die im Kreis um ihn herumsaßen, und sagte: Das hier sind meine Mutter und meine Brüder. Wer den Willen Gottes tut, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter.“

Obwohl die Auslegung dieser Perikope umstritten ist und zu Uneinigkeit unter Exegeten führt, lässt sich festhalten, dass sich in eben dieser Perikope die familiarisierende Kraft des Gotteswortes zeigt.⁷⁴ Wer zu Jesus in einem geschwisterlichen Verhältnis stehen möchte, muss also dem Willen Gottes folgen, er muss dem gehorchen, was das Wort fordert. Dieselbe Forderung spricht Jesus auch in Bezug auf seine Mutter aus. Was auf den ersten Blick vielleicht befremdlich und als Abwertung der biologischen Mutter Jesu wirkt, wird durch Hintergrund der Erwählung Marias und ihres Ja zum Willen Gottes als das Gegenteil deutlich. Obwohl die Perikope nahelegt, dass für Jesus nicht die rein menschliche Beziehung das Entscheidende ist, bekräftigt die Aussage Jesu die Mutterschaft Marias, denn niemand hat den Willen Gottes je so ernst genommen und ihn befolgt wie sie es getan hat.⁷⁵ Ähnliches lässt sich auch in Bezug auf Lk 11,28 feststellen. Wenn Jesus diejenigen seligpreist, die das Wort Gottes hören und es befolgen, kann dies in Anbetracht der Entschiedenheit Marias für Gott und ihrer Offenheit für sein Wort keine Abwertung ihrer Person darstellen, sondern betont viel mehr ihre Größe.⁷⁶ Mit seinen Worten nimmt Jesus dem Lob Marias nicht sein Fundament, sondern korrigiert das Verständnis dessen, warum Maria seligzupreisen ist: nicht nur wegen ihrer biologischen Mutterschaft, sondern deswegen, da sie es ist, die das Wort Gottes auf besondere Weise hört.⁷⁷ Diese Hörbereitschaft Marias zeigt sich insbesondere in der Kindheitsgeschichte, welche nun näher in den Blick genommen wird. Die Lobpreisung Marias durch den Engel bei der Verkündigung als auch jener durch

⁷⁴ Vgl. Ebd. 19f.

⁷⁵ Vgl. Ebd. 21.

⁷⁶ Vgl. Ebd.

⁷⁷ Vgl. Ebd. 20.

Elisabet verkündete Lobpreis enthalten in zusammenfassender Form, was zur Verherrlichung Marias gesagt werden kann.⁷⁸

2.3.1 Das Verkündigungsgeschehen

Nach Guardini ist in der Botschaft des Engels an Maria und ihrer darauffolgenden Antwort der Zugang zu ihrer ganzen Existenz zu finden.⁷⁹ Über die Ankündigung der Geburt Jesu an Maria lesen wir in Lk 1,28-38 Folgendes:

„Der Engel trat bei ihr ein und sagte: Sei gegrüßt, du Begnadete, der Herr ist mit dir. Sie erschrak über die Anrede und überlegte, was dieser Gruß zu bedeuten habe. Da sagte der Engel zu ihr: Fürchte dich nicht, Maria; denn du hast bei Gott Gnade gefunden. Siehe, du wirst schwanger werden und einen Sohn wirst du gebären; dem sollst du den Namen Jesus geben. Er wird groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden. Gott, der Herr, wird ihm den Thron seines Vaters David geben. Er wird über das Haus Jakob in Ewigkeit herrschen und seine Herrschaft wird kein Ende haben. Maria sagte zu dem Engel: Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne? Der Engel antwortete ihr: Der Heilige Geist wird über dich kommen und Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Deshalb wird auch das Kind heilig und Sohn Gottes genannt werden. Siehe, auch Elisabet, deine Verwandte, hat noch in ihrem Alter einen Sohn empfangen; obwohl sie als unfruchtbar gilt, ist sie schon im sechsten Monat. Denn für Gott ist nichts unmöglich. Da sagte Maria: Siehe, ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast.“

Der Begriff der Gnade, der sich hier in der Anrede des Engels an Maria wiederfindet, teilt dabei nicht etwas über ein Charakteristikum eines Ichs mit, sondern über den Zusammenhang zwischen einem Ich, welches der Mensch ist, und einem Du, welches Gott ist, also von einem Beziehungsgeschehen zwischen Mensch und Gott. Indem der Engel Maria als die Begnadete bezeichnet, spricht er ihr damit zu, in einem Beziehungszusammenhang zu Gott zu stehen.⁸⁰ Es ist jedoch Vorsicht geboten, um den Begriff der Gnade in der Anrede nicht theologisch zu überladen⁸¹, Schürmann weist darauf hin, dass χαῖρε im Griechischen einen alltäglichen Gruß darstellt. Erst die Verbindung mit der Anrede und dem Segensspruch bringt die Bedeutung des Heilsgrußes nahe.⁸² Diesem Verständnis lässt sich jedoch entgegen halten, dass Lk 1,28 einen dreigliedrigen Gruß darstellt (Sei gegrüßt, du Begnadete, der Herr ist mit dir), während die

⁷⁸ Vgl. SCHEEBEN, Matthias Joseph, Gesammelte Schriften. Band 6: Handbuch der katholischen Dogmatik, Teil 2 Erlösungslehre, Freiburg im Breisgau² 1954, 310.

⁷⁹ Vgl. GUARDINI, Romano, Die Mutter des Herrn. Ein Brief und darin ein Entwurf, Würzburg² 1956, 22.

⁸⁰ Vgl. RATZINGER, Joseph, «Du bist voll der Gnade», in: RATZINGER, Joseph / BALTHASAR, Hans Urs von, Maria. Kirche im Ursprung, Freiburg⁶ 2010, 53-70, hier 59.

⁸¹ Vgl. JOHNSON, Luke Timothy, The Gospel of Luke, edited by Daniel J. Harrington, Minnesota 1991, 37.

⁸² Vgl. SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 43.

gewöhnliche χαῖρε-Grußformel nur zweigliedrig oder gar eingliedrig ist.⁸³ Um eines tiefer gehenden Verständnisses von χαῖρε willen ist hier anzufügen, dass die Übersetzung gemäß dem Wortlaut eine Aufforderung, sich zu freuen, beinhaltet. Das Motiv der Freude ist in vielen der Ereignisse, von denen das Lukasevangelium in den ersten beiden Kapiteln berichtet, zugegen. Es lässt sich nun sagen, dass Maria in diesem Gruß zur Freude aufgefordert wird: „An dem, was ihr verkündet werden wird, soll sie, noch bevor es an ihr geschehen ist, mit jubelndem Herzen Anteil nehmen.“⁸⁴ Hier zeigt sich eine Verbindung zum Magnificat, in welchem Maria eben jener Freude Ausdruck verleihen wird. Die Interpretation des Grußes durch den Engel selbst in V 30 kann dem Leser bei der Auslegung dienlich sein, denn dabei legt der Engel Maria offen, dass sie bei Gott Gnade gefunden hat. Von daher lässt erkennen, dass χαῖρε mehr als eine bloße, alltägliche Grußformel darstellt.⁸⁵ In der Gnade gibt sich Gott selbst dem Menschen. Die Gnade ist als Geschenk zu verstehen, deren Quelle im Leben der Dreifaltigkeit liegt. Die Liebe, die Gott ist, trägt als Frucht die Erwählung, durch welche den Erwählten durch die Gnade Belebung und Heiligung zukommt. In Anbetracht der Bezeichnung Marias als derjenigen, die voll der Gnade ist, verweist diese Anrede darauf, dass ihr die Erwählung als Christi Mutter zukommt und sie besonders dem „Geist der Heiligkeit“⁸⁶ anvertraut geworden ist. So ist die Verbundenheit Marias mit Christus von einer besonderen Beschaffenheit. Zugleich bringt die Anrede Marias als Begnadete aber auch zum Ausdruck, dass sie für Gott vollkommen offen ist. Der Beziehungszauberhang, der sich in der Gnade zwischen Maria und Gott ausdrückt, ist ein Lebenszusammenhang, denn Maria lebt aus und in ihrer Beziehung zu Gott. Ihr geht es nicht um ihre eigene Individualität und deren Originalität, sondern ihr Leben ist gekennzeichnet von der Durchlässigkeit für Gott und so ist sie vollkommen offen für den Anruf Gottes: Sie ist eine Hörende.⁸⁷ Im Erschrecken und Überlegen Marias über die Anrede, die der Engel ihr zuteil werden lässt, zeigt sich, dass sie sich von dem an sie gerichteten Wort ansprechen lässt. Wenn Maria überlegt, welche Bedeutung der Gruß

⁸³ SEEANNER, Michael, Siehe, ich bin die Magd des Herrn (Lk 1,38). Die Selbstbezeichnung Marias vor ihrem biblischen Hintergrund, Kleinmain 2011, 196.

⁸⁴ Ebd. 198.

⁸⁵ Vgl. SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 44.

⁸⁶ JOHANNES PAUL II., Enzyklika Redemptoris Mater, 25. März 1987, Nr. 8, URL: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptoris-mater.html#L (Stand: 01. November 2019).

⁸⁷ Vgl. RATZINGER, Joseph, «Du bist voll der Gnade», 58-60.

des Engels trägt, dann ist darauf hinzuweisen, dass der genutzte Begriff für *Überlegen* im Griechischen von der Wurzel für *Dialog* stammt. Marias Hören führt also dazu, dass sie in einen inneren Dialog mit dem Wort eintritt.⁸⁸ Von Maria ist nun ein Glaube in etwas gefordert, was aufgrund dessen, dass sie keinen Mann erkennt⁸⁹, nicht durch natürliche Voraussetzungen stattfinden kann, jedoch für Gott nicht unmöglich ist: Sie soll ein Kind empfangen. Auf diese Ankündigung hin reagiert Maria mit Verwunderung, jedoch nicht mit Ablehnung. Sie tritt als Kontrastbild zu Zacharias auf, indem sie kein Zeichen fordert und im Gehorsam glaubt.⁹⁰ In einem Zustand, der zugleich ein Wissen und auch ein Nicht-Wissen darstellt, vertraut sie auf Gottes Wort und folgt dabei der Haltung des Glaubens der alten Offenbarung im Sinne der Erkenntnis, dass Gott handelt und sie in dieses Handeln eintritt.⁹¹ Im Moment der Verkündigung erfährt Maria den Anruf, ganz aus dem Glauben zu existieren. Diesem antwortet sie mit der Bereitschaft, sich dem Willen Gottes zur Verfügung zu stellen und gehorsam zu folgen.⁹² Die Haltung des hörenden Gehorsams wird folglich zur Haltung ihres ganzen Daseins, die sie auch dann bestimmt, wenn eine Situation der Unbegreiflichkeit von ihr erfordert, die Geschehnisse zuallererst im Herzen zu bewahren. Wie schon der Glaube Abrahams ist auch der Glaube Marias ein „Sich-fallen Lassen, Sich-Freigeben und Sich-Überantworten an die Wahrheit, an Gott“⁹³, auch im „Helldunkel von Gottes unerforschlichen Wegen“⁹⁴. Das Wort, das an Maria ergeht, erfordert ein Ja, das ohne Einschränkung bereit ist zu empfangen. Maria ist in ihrem Glaubensvollzug gefordert, dieses Empfangen nicht rein passiv sein zu lassen, sondern das Empfangen und Zulassen von einer Aktivität geprägt sind, die ein bewusstes Ja darstellt. Sie antwortet dem Engel in einer Glaubenshingabe, die äußereren Widersprüchen, beispielsweise dem Nicht-Erkennen eines Mannes, trotzt und nur auf Gottes Verheißungswort baut.⁹⁵ In ihrer Bereitschaft gibt Maria nun dem Wort Gottes Raum, und wird dabei zum Ort für ihn:

⁸⁸ Vgl. Ebd. 61.

⁸⁹ Der griechische Begriff *yuvώκειν* ist hier als eine Umschreibung für den Geschlechtsverkehr zu verstehen. Dieselbe Verwendung des Wortes *erkennen* lässt sich auch im AT feststellen. Vgl. MINK, Gerd, Lukasevangelium. Kommentar, 1986 Münster, Kommentar zu Kap. 1, 25.

⁹⁰ Vgl. SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 49, 56.

⁹¹ Vgl. GUARDINI, Romano, Die Mutter des Herrn, 17, 27.

⁹² Vgl. Ebd. 33.

⁹³ RATZINGER, Joseph, Das Zeichen der Frau. Versuch einer Hinführung zur Enzyklika «Redemptoris Mater», in: RATZINGER, Joseph / BALTHASAR, Hans Urs von, Maria, 31-52, hier 42.

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, Maria, 50f.

Das Wort Gottes, welches sie zuerst hörend in sich aufgenommen hat, soll nun an ihr geschehen. Doch sie stellt sich dem Wort nicht nur glaubend und empfangend zur Verfügung, sondern auch gehorsam und tätig. In ihrem Ja zur Botschaft des Engels und ihrer Erwählung vollzieht Maria eine Überantwortung ihrer selbst an Gott. Die Antwort Marias an den Engel zeigt, wie bei ihr das Hören in die Bereitschaft mündet, es tätig umzusetzen: Die Selbstzeichnung als Magd des Herrn umschließt eine tätige Dimension. Maria tritt mutig in den Dienst der Empfängnis und der vollkommenen Hingabe ihrer Person an Gott und stellt sich als dienstbereites Werkzeug für den Willen Gottes zur Verfügung. Die aus ihrer Offenheit für Gott resultierende Dienstbereitschaft führt zur Harmonie ihres Daseins mit dem göttlichen Willen.⁹⁶ Marias Antwort erscheint als eine Auslegung zu Ps 40,6-8, der sich in Hebr 10,5-7 wiederfindet. Hier heißt es: „Doch einen Leib hast du mir bereitet [...] siehe, ich komme [...] um deinen Willen, Gott, zu tun.“⁹⁷ In der Bereitschaft, als Magd des Herrn zu leben und zu dienen, verpflichtet sie sich – erneut in der Oszillation zwischen Wissen und Nicht-Wissen in Bezug auf das Kommando – zur Gottesstreue. Auch sie bleibt in ihrem Leben nicht vor der Ungewissheit des Zukünftigen und des Hell-Dunkels, welches der Glaube dabei mit sich bringt, bewahrt.⁹⁸ Ihr Glaube muss sich angesichts der Tiefe des Geheimnisses der Gottessohnschaft bewähren, denn auch wenn sie um die Verheibung eines Messias wusste, so folgt daraus noch nicht, dass sie eine Einsicht in die Tiefe dieses Geheimnisses und die Person des Messias gehabt hat. Während Maria später unter dem Kreuz steht, an dem ihr Sohn hängt, erfährt ihr Glaube in Verbindung zum Messiasgeheimnis hier seine größte Bewährungsprobe, denn das Verheibungswort Gottes über die Herrschaft ihres Sohnes scheint nicht eingetreten zu sein. Doch in eben diesem Dunkel des Glaubens findet ihre Bereitschaft zur Willengemeinschaft mit Gott ihren vollen Vollzug.⁹⁹ Unter dem Kreuz zeigt sich, dass die Haltung der Hingabe und des Sich-Gott-Unterwerfens, die Maria bei der Verkündigung aufweist, sich bewährt und von Maria gemäß ihrem Treueversprechen des Magdseins durchgehalten wird.¹⁰⁰ Von der Verkündigung an steht Maria zu Gott und seinem Wort im Verhältnis einer aktiven Passivität.

⁹⁶ Vgl. Ebd. 46f.

⁹⁷ Vgl. JOHANNES PAUL II., Redemptoris Mater, Nr. 13.

⁹⁸ Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, Maria, 47f.

⁹⁹ Vgl. RATZINGER, Joseph, Das Zeichen der Frau, in: RATZINGER, Joseph / BALTHASAR, Hans Urs von, Maria, 43.

¹⁰⁰ Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, Maria, 63.

tät, in der sie sich empfangsbereit und offen Gott hingibt und sich in ihrem entschiedenen Handeln-Lassen-Gottes betätigt.¹⁰¹ Die Antwort Marias bezeugt „in höchster Weise passive Verfügbarkeit und aktive Bereitschaft“¹⁰². Ähnliches zeigt sich auch in Joh 2,1-12: Während sich Maria aktiv der Not der Gastgeber annimmt und den Weg für das Handeln ihres Sohnes bereitet, verbleibt sie in einer Passivität, die durch die Offenheit für das Handeln Gottes zur rechten Stunde, die ihr verborgen ist, gekennzeichnet ist. Doch die Antwort Marias zeigt nicht nur ihre Dienstbereitschaft, sondern lässt auch ihre Lebenshaltung der Demut erkennen. In diesem Sinne bezeugen ihre Worte das Abwenden ihres eigenen Blickes auf sich selbst, und das Hinwenden ihres Blickes auf Gott. Maria ist in eine Selbstvergessenheit eingetreten, um den Willen Gottes zu seiner Ehre und zur Erlösung des Menschen zu vollbringen.¹⁰³ Marias Antwort ist eben das: eine *Ant-wort*. Diese spricht sie in Folge des an sie ergangenen, sie berufenden Gnadenwortes Gottes. Damit spricht sie „nicht aus sich heraus irgendein Wort, das selbstmächtig neben das göttliche träte; [...]. Sie empfängt und lebt das Ja des Glaubens.“¹⁰⁴ In Marias Ja zu dem, was der Engel ihr verkündet hat, entäußert sie sich selbst für Gott und die Menschen.¹⁰⁵ Was Maria hier vollzieht, ist, dass sie sich dem Gott, der spricht, ohne Vorbehalt öffnet, um eben diesem Gott, „der sein Wort und darin sein Herz“¹⁰⁶ dem Menschen geben möchte, ihr Ohr und darin auch ihr Herz zu geben.¹⁰⁷

2.3.2 Marias Besuch bei Elisabet

Nachdem der Engel Maria über die Schwangerschaft ihrer Cousine Elisabet unterrichtet hat, berichtet Lk 1,39 davon, dass Maria sich auf den Weg zu dieser macht. Auch hier tritt Maria zuallererst als diejenige in den Vordergrund, die nicht untätig ist. In einer tätigen Aufmerksamkeit verleiht Maria der in ihr weilenden Liebe Ausdruck, um so, wie sie bereit ist, sich Gott hinzugeben, auch ihren Mitmenschen mit Selbstlosigkeit

¹⁰¹ Vgl. Ebd. 76f.

¹⁰² SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 58.

¹⁰³ Vgl. GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald, The Mother of the Saviour. And our interior life, Marian Apostolate Publishing² 2013, 92.

¹⁰⁴ SCHEELE, Paul-Werner, Unsere Mutter. Eine kleine Marienkunde, Würzburg 2015, 169.

¹⁰⁵ Vgl. Ebd. 181.

¹⁰⁶ Ebd. 175.

¹⁰⁷ Vgl. Ebd.

und Selbstingabe zu begegnen.¹⁰⁸ Zugleich ist Marias Weg zu Elisabet ein Ausdruck ihres Gehorsams, denn sie tritt diesen Weg auch deswegen an, um das Zeichen, das sie zwar nicht gefordert hat, Gott jedoch ihr und den Lesern geben möchte, bewahrheitet zu sehen. In diesem Sinne ist die Eile Marias als eine Freude zu verstehen, die von dem Glauben und einer Erwartung getragen ist.¹⁰⁹

Nachdem Elisabet den an sie ergangenen Gruß Marias vernommen hat, erweckt der Heilige Geist in ihr folgende Lobpreisung, von welcher Lk 1,42-45 berichtet:

„Gesegnet bist du unter den Frauen und gesegnet ist die Frucht deines Leibes. Wer bin ich, dass die Mutter meines Herrn zu mir kommt? Denn siehe, in dem Augenblick, als ich deinen Gruß hörte, hüpfte das Kind vor Freude in meinem Leib. Und selig, die geglaubt hat, dass sich erfüllt, was der Herr ihr sagen ließ.“

Elisabet setzt hier den Gruß des Engels gleichsam fort, indem sie Maria zuspricht, besonders gesegnet zu sein. In der Seligpreisung Marias als die Glaubende spricht Elisabet sodann einen für die Verherrlichung Marias und ihr ganzes Sein wesentlichen Aspekt aus: Sie ist die, die dem Wort Gottes Glauben geschenkt hat. Elisabets Preisung bezieht sich auf den Moment, in dem Maria bei der Verkündigung ihren Glauben Gott als Antwort auf die Gnade darbringt.¹¹⁰ Der Glaube umschließt zugleich die Aspekte der Festigkeit, Zuversicht, Hingebung und das Element des Dunkels. Dabei bleibt das Beziehungsgefüge des Ich und Du von Mensch und Gott vor einer Grenzverwischung zwischen Schöpfer und Geschöpf bewahrt.¹¹¹ Dass der Glaube Marias genauso beschaffen ist, zeigen die einleitenden Verse ihres Lobgesangs. So spricht Maria in Lk 1,46f: „Meine Seele preist die Größe des Herrn und mein Geist jubelt über Gott, meinen Retter. Denn auf die Niedrigkeit seiner Magd hat er geschaut.“ Maria erkennt klar die Größe Gottes, des Schöpfers, und dieser gegenüber die Niedrigkeit ihrer selbst, des Geschöpfes. In diesen beiden Versen zeigt sich die Tiefe des Glaubens Marias und je-

¹⁰⁸ Vgl. JOHANNES PAUL II., Predigt bei der Pilgerreise nach Lourdes anlässlich des 150. Jahrestages der Promulgation des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis, 15. August 2004, Nr. 3, URL: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/homilies/2004/documents/hf_jp-ii_hom_20040815_lourdes.html (Stand: 01. November 2019).

¹⁰⁹ Vgl. SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 65f.

Eine andere Deutung der Eile Marias vertritt beispielsweise Carlo Maria Martini, der Marias Eile aus der inneren Not erklärt, sich jemanden mitteilen zu wollen, der aufgrund einer ähnlichen Erfahrung Verständnis für das von Maria Erfahrene aufweist. Vgl. dazu MARTINI, Carlo Maria, Marias Lobgesang, Besinnung auf das Magnifikat, München – Zürich – Wien 2003, 10.

¹¹⁰ Vgl. JOHANNES PAUL II., Redemptoris Mater, Nr. 12.

¹¹¹ Vgl. RATZINGER, Joseph, «Du bist voll der Gnade», 60.

ner Aspekt, der ihrer Heiligkeit maßgeblich zu Grunde liegt, nämlich Marias Demut. Ihr Bewusstsein der Größe Gottes und angesichts dieser das Bewusstsein ihrer eigenen Kleinheit stellt den hermeneutischen Rahmen für ihre Betrachtung ihrer selbst, ihrer Mitmenschen und der Welt dar.¹¹² In einer wörtlichen Übersetzung bedeutet der Begriff μεγαλύνει nicht bloß preisen, sondern *meine Seele macht den Herrn groß*. Maria bringt also mehr als ein gewöhnliches Lob dar, ihr Lobpreis gründet auf einer tiefgehenden Erfahrung: Mit einem Blick der Gnade hat Gott sich ihr zugewendet. Des Weiteren liegt ihrem Lobgesang eine äußerst tiefe Empfindung zugrunde, die ihren einzigen Wunsch sein lässt, den, den sie liebt, groß zu machen.¹¹³ Auf die Preisung Elisabets antwortet Maria nicht, sondern so, wie Gott auf sie geschaut hat, schaut sie nun nur auf ihn: Sie ist „ganz in die Einsamkeit vor Gott gestellt“¹¹⁴. Das zeigt sich auch am Wechsel des Subjekts – *sie* ist es, die Gott preist, und *sie* ist es, die jubelt, doch dann wird Gott zum Subjekt – *er* hat geschaut, *er* vollbringt, etc. – für Maria ist Gott alles.¹¹⁵ Das Magnifikat ist durch ein „Ineinander des Dankes für persönlich erfahrene Gnade und die hymnische Verherrlichung zukünftiger Taten Gottes – in der Vergangenheitsform, als wenn sie schon geschehen wären“¹¹⁶ gekennzeichnet. Erneut tritt Marias „Selbst“ zurück, um Gott und dem ihm gebührenden Lobpreis Raum zu geben.¹¹⁷ Wie oben dargelegt, beinhaltet der χαῖρε-Gruß des Engels eine Aufforderung zur Freude. In den VV 46.47 bricht nun eben diese Freude aus dem Herzen Marias hervor:

„Es ist ein demütiges und zugleich freudiges Bekenntnis. Sie weiß sich gebunden an den Dienst, den Gott ihr zugewiesen hat. Sie weiß aber auch, dass es keine größere Ehre und keine erfüllendere Aufgabe gibt, als Gott dienen zu dürfen. [...] Sie hat erfasst, was sich durch das Wirken Gottes an ihrer menschlichen Situation geändert hat. Deshalb ist[sic] ihre Seele und ihr Geist ein einziger Jubel.“¹¹⁸

Marias Herzenshaltung zeigt sich hier also im Sinne eines Habitus der Freude und des Lobpreises, vereint mit ihrer geschöpflichen Demut. Die Worte, die sie nutzt, um den zu bezeichnen, den sie preist, zeigen, dass sie zu ihm in einer innigen Verbindung steht:

¹¹² Vgl. JOHANNES PAUL II., Predigt in der Eucharistiefeier zum 50. Jahrestag der Verkündigung des Dogmas der Aufnahme Mariens mit Leib und Seele in den Himmel, 1. November 2000, URL: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20001101_ognissanti.html (Stand: 01. November 2019).

¹¹³ Vgl. MARTINI, Carlo Maria, Marias Lobgesang, 15f.

¹¹⁴ SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 73.

¹¹⁵ Vgl. MARTINI, Carlo Maria, Marias Lobgesang, 14.

¹¹⁶ Vgl. SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 71.

¹¹⁷ Vgl. GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald, Mother of the Saviour, 97.

¹¹⁸ STOCK, Klemens, Maria, die Mutter des Herrn, im Neuen Testament, Mödling 1999, 57.

Herr, Gott, mein Retter. Die Bezeichnung *Herr* steht dabei in Verbindung zu ihrem Magd-Sein, in dem sie ihm dient. Wenn Marias Geist über Gott jubelt, den sie in den abschließenden VV 54.55 mit dem Knecht Israel und den Vätern in Verbindung bringt, dann erweist sich ihre Gottesbeziehung darin als eine Beziehung mit dem Gott der Geschichte Israels. Maria nennt Gott *meinen Retter*, damit spricht sie Gott die Bezeichnung des Retters nicht einfach allgemein zu, sondern auf einer persönlichen Ebene, denn er ist nicht einfach *der* Retter, sondern explizit *ihr* Retter. In dieser Formulierung schlägt sich eine Erfahrung nieder, die Maria ganz persönlich mit Gott gemacht hat.¹¹⁹ Durch die Nennung der von Gott gewirkten Umkehrung der Verhältnisse öffnet sie zudem den Blick für das universale Heilshandeln Gottes. Maria selbst machte die Erfahrung einer solchen Umkehrung: Sie, die sich ihrer eigenen Armut und Kleinheit vor Gott bewusst ist, vernimmt von Elisabet den Zuspruch, dass sie besonders gesegnet ist. Sie versteht, dass das Kind in ihrem Schoß zu einer Wandlung der Situation geführt hat – der niedrigen Magd kommt die Erwählung zu, die Mutter des Höchsten zu sein.¹²⁰ Eine grammatischen Sicht auf das Magnifikat, die sich auf die Vergangenheitsform der zugrunde liegenden Verben bezieht, eröffnet die Möglichkeit, dieses in Relation zur Geschichte Israel zu sehen. Es lässt sich als eine Mischform eines eschatologischen Hymnus und eines persönlichen Dankliedes verstehen. Maria verkündet eine messianische Neuordnung, bei der es um die „endzeitliche Wiederherstellung und Erhöhung Israels geht“.¹²¹ Maria steht hier exemplarisch für die Armen des Volkes Israels und die damit verbundene Kontinuität des Da-Seins Gottes für diese. Die Mitte des Magnifikats, in welcher Maria die Erhöhung der Niedrigen und die Thronenthebung der Mächtigen verkündet, „ist zugleich die Mitte der biblischen Theologie des Volkes Gottes überhaupt.“¹²² So singt sie das Magnifikat im Namen Israels, welches eine messianische Erneuerung erfährt. Israel, der Knecht Gottes, welches unter den Völkern Verachtung erfahren hat, wird nun von Gott erhöht, der an sein den Vätern verheißenes Erbarmen denkt.¹²³¹²⁴ Marias Lobpreisung erinnert dabei auch an den messianischen

¹¹⁹ Vgl. MARTINI, Carlo Maria, Marias Lobgesang, 17.

¹²⁰ Vgl. Ebd. 33f.

¹²¹ Vgl. SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 76.

¹²² Vgl. RATZINGER, Joseph, Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche, Einsiedeln 1977, 30.

¹²³ Vgl. SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 77.

¹²⁴ Eine andere mögliche Auslegung geht von der Inkarnation als Mitte des Magnifikats aus. In diesem Sinne ist die Behauptung, dass der Lobgesang Marias auf Jesu geschichtliches Leben Bezug nimmt. Am

Jubel Jesu selbst in Lk 10,21: „Ich preise dich Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du das vor den Weisen und Klugen verborgen und es den Unmündigen offenbart hast. Ja, Vater, so hat es dir gefallen.“ Bei einem Vergleich mit dem Alten Testament fällt auf, dass sich im Magnifikat dazu Parallelen finden. So klingt in Marias Lobgesang das Canticum der Anna aus 1 Sam 2,1-10 an, ebenso wie das Gebet Annas in 1 Sam 1,11. Des Weiteren finden sich parallele Verse in den alttestamentlichen Schriften der Bücher Deuteronomium, Genesis, Jesaja, Micha und der Psalmen. Marias Worte sind also aus dem Wort Gottes im Alten Testament gewoben.¹²⁵ In diesem Sinne hält Ratzinger fest:

„Sie hat so tief im Wort des Alten Bundes gelebt, daß es ganz von selbst ihr eigenes Wort wurde. Die Bibel war so sehr von ihr durchbetet und durchlebt, so sehr in ihrem Herzen ‚zusammengehalten‘, daß sie in ihrem Wort ihr Leben und das Leben der Welt sah. Gottes Wort war ihr eigenes Wort geworden, und ihr eigenes Wort war hineingegeben in Gottes Wort: Die Grenzen waren aufgehoben, weil ihre Existenz im Hineinleben in das Wort Leben im Raum des Heiligen Geistes war.¹²⁶

Im Magnifikat zeigt sich Maria uns also mit einer Lebenshaltung voll Demut, der Ausrichtung auf Gott und großer Freude. Darüber hinaus tritt sie als diejenige in Erscheinung, die das Wort Gottes nicht einfach nur kennt, sondern darin so tief verwurzelt ist, dass es ihren Lebensraum bildet.

2.3.3 Das Selbstverständnis Marias

In Lk 1,38 spricht Maria die bedeutungsschweren Worte: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast.“ Eng mit diesem Vers verbunden ist Lk 1,48, in dem Maria sich erneut als die Magd des Herrn bezeichnet. In beiden Versen zeigt Marias Selbstbezeichnung Entscheidendes über ihr Selbstverständnis, daher wird der Begriff der Magd nun näher in den Blick genommen.

Anfang seines irdischen Lebens ist Jesus ein armer und verletzbarer Säugling, bei seiner Taufe im Jordan wird er sodann durch die Stimme seines Vaters erhöht. Auch Jesus erhöht in seinem Umgang mit seinen Mitmenschen die Niedrigen. Der Philipperhymnus (Phil 2,5-11) spricht in V 8 von der Erniedrigung Jesu und seinem Gehorsam bis zum Kreuzestod. Am Ende seines Lebens erfährt Jesus nochmals in aller Konkretheit die Umkehr der Verhältnisse: Er, der sich entäußerte und sich ans Kreuz schlagen ließ, wurde von den Soldaten sowie dem Volk erniedrigt und verworfen, doch an ihm zeigt sich das Handeln Gottes, von dem Maria spricht, er wird erhöht, auferweckt und verherrlicht. Vgl. dazu MARTINI, Carlo Maria, Marias Lobgesang, 34-36.

¹²⁵ Vgl. LAURENTIN, René, Kurzer Traktat der marianschen Theologie, Regensburg 1959, 33f.

¹²⁶ RATZINGER, Joseph, «Du bist voll der Gnade», 65.

Dem griechischen Begriff δούλη liegen zumeist die hebräischen Worte נָמָר (mit der Bedeutung *Magd, Sklavin, Konkubine, unfreie Frau*) und שְׁפִילָה (mit der Bedeutung *Sklavin*, dabei bringt der Begriff die größtmögliche Unterwürfigkeit zum Ausdruck) zu grunde. נָמָר findet sich im Alten Testament dabei 56 Mal und שְׁפִילָה 63 Mal, ihr häufigster Gebrauch findet sich dabei in den Geschichtsbüchern.¹²⁷ In 1 Sam 1,11.16.18 wird die gleiche Person mit beiden Begriffen bezeichnet, doch es lassen sich im AT Unterschiede hinsichtlich der Nutzung der beiden Begriffe erkennen. So ist שְׁפִילָה in seiner Bedeutung demütiger, einer Sklavin, die mit diesem Wort benannt wird, kommt die Erledigung der niedrigsten Dienste und groben Arbeiten zu. Des Weiteren zeigt sich, dass die Wahl des jeweiligen Begriffs durch das Beziehungsverhältnis bestimmt wird: נָמָר wird überwiegend dann genutzt, wenn sich der Begriff auf eine Beziehung zum Mann bezieht, שְׁפִילָה hingegen wird vorwiegend gebraucht, um das Verhältnis zur Herrin der Magd zu bezeichnen. Trotz einiger Ausnahmen lässt sich als Orientierung hinsichtlich der Bedeutung der beiden Begriffe festhalten, dass die dem griechischen δούλη zugrundeliegenden Worte als Verhältnisbegriff zu charakterisieren sind.¹²⁸

Den Begriff δούλη findet man im Neuen Testament dreimal vor, davon ist eine der neutestamentlichen Verwendungen in Apg 2,18 ein Zitat von Joel 3,2, die beiden anderen Verwendungen haben Maria als Sprecherin in Lk 1,38 und Lk 1,48. Der Begriff weist die Bedeutung *Sklavin* oder *Magd* auf, das dazugehörige Verbum δουλεύω bedeutet *Sklave sein, dienen*. Der Wortsinn jener Wörter des δouλ-Stammes liegt also im Dienen im Sinne des Dienens als Sklave, das heißt, in einem Dienst, der durch eine Abhängigkeit beziehungsweise Bindung an eine übergeordnete Person gekennzeichnet ist.¹²⁹ Durch diese Bedeutungsebene der Abhängigkeit lässt sich δούλη als Verhältnisbegriff charakterisieren, der in der Verwendung des Magd-Seins eine personale Relation zwischen der Magd bzw. Dienerin und ihrem Herrn bzw. ihrer Herrin aufzeigt.¹³⁰

In der Septuaginta tritt der Begriff δούλη 48 Mal auf und geht dabei, wie oben erwähnt, zumeist auf die hebräischen Worte נָמָר und שְׁפִילָה zurück. Mit 44 Mal entfällt der Großteil der Begriffsbenutzung auf die geschichtlichen Bücher der Septuaginta, nur

¹²⁷ Vgl. SEEANNER, Michael, Magd des Herrn, 57.

¹²⁸ Vgl. Ebd. 59.

¹²⁹ Vgl. Ebd. 22.

¹³⁰ Vgl. Ebd. 23.

viermal findet sich das Wort in den prophetischen Schriften.¹³¹ Dabei ist der Begriff des Sklaven in der Septuaginta dahingehend genutzt, um einen Person zu bezeichnen, die unter „fremdem Verfügungsrecht“¹³² steht. Allerdings lässt sich feststellen: Wenn eine Frau sich in der Septuaginta als δούλη benennt, ist diese immer eine freie Frau, die sich aufgrund der üblichen Höflichkeitsform des älteren Vorderen Orients so bezeichnet, nach welcher einem anderen Menschen durch die Anrede als Herr und die Selbstbezeichnung als seine Magd bzw. sein Knecht Ehrerbietung erwiesen wird.¹³³ Exemplarisch ist hier Rut zu nennen, die sich in Rut 2,13 als die Magd des Boas bezeichnet. Obwohl dies im Zusammenhang mit dem Verrichten einer Arbeit geschieht, verrichtet sie ihren Dienst jedoch nicht für Boas, sondern für sich selbst und ihre Schwiegermutter Noomi. Rut bringt durch die Verwendung des Begriffs *Magd* ein personales Verhältnis zwischen ihr und Boas zum Ausdruck, das nicht dem Arbeitsverhältnis seiner Dienerinnen gleicht. Auch in Rut 3,9 findet sich erneut die Selbstbezeichnung als Magd vor, da dieser Vers nicht im Zusammenhang mit dem Verrichten einer Arbeit steht, ist hier noch deutlicher zu erkennen, dass Rut die Selbstbezeichnung im Sinne der üblichen Höflichkeitsform nutzt.¹³⁴ Im Fall von Rut tritt hier zudem die Besonderheit auf, dass sie in V 9 zum ersten Mal ihren eigenen Namen nennt. Die Bitte an Boas, den Saum seines Gewandes über sie auszubreiten, welche ihre Bereitschaft zur Hingabe an Boas noch gestisch verstärkt, wird durch die Nennung des Eigennamens mit dem Verweis auf ihre Identität, wie es einer personalen Begegnung entsprechend ist, begleitet¹³⁵. Es lässt sich festhalten: „Gerade diese Verbindung des Eigennamens mit ‚deine Magd‘ drückt die Bereitschaft Ruths aus, sich Boas ganz zur Verfügung zu stellen“¹³⁶. Die Bedeutungsverschränkung der Selbstbezeichnung als Magd und der Bereitschaft zur Hingabe an die angesprochene Person bei Rut erinnert sogleich an die Bereitschaft Marias, sich dem Willen Gottes zu unterstellen, die sie in Lk 1,38 zum Ausdruck bringt, indem sie zu dem Engel spricht, dass ihr geschehen soll, wie er gesagt hat. In der Verbindung des Magd-Seins mit dem Gottesverhältnis, wie es sich bei Maria zeigt, findet sich das Begriffsfeld des δουλ-Stammes auch in der Septuaginta. In dieser wird der

¹³¹ Vgl. Ebd. 29f.

¹³² RENGSTORF, Karl Heinrich, Art.: δοῦλος, in: ThWNT II, 269.

¹³³ Vgl. SEEANNER, Michael, Magd des Herrn, 33.

¹³⁴ Vgl. Ebd. 34.

¹³⁵ Vgl. Ebd. 35.

¹³⁶Ebd.

Begriff δουλεύειν am häufigsten verwendet, um den Gottesdienst und damit verbunden die vollkommene Bindung an eine Gottheit zum Ausdruck zu bringen. Der Begriff beinhaltet dabei die Ausschließlichkeit dieser Relation, die Haltung des Gott-Dienens ist zudem prägend für das religiöse Selbstbewusstsein des israelitischen Frommen.¹³⁷ Die Nutzung des Begriffes δούλη in diesem Sinne findet sich beispielsweise in Est 4,17, als die Königin Ester im Gebet Zuflucht bei Gott sucht und sich dabei mehrmals als *deine Magd* bezeichnet. In Esters Selbstbezeichnung zeigt sich das Wissen um ihre Abhängigkeit von Gott und um seine helfende Macht. Wenn Mordechai in V 14 zu ihr spricht: „Wer weiß, ob du nicht gerade für eine Zeit wie diese jetzt Königin geworden bist?“, lässt sich davon ausgehend mit ihrem Vertrauen auf Gott ein Hinweis finden, dass sie in dieser Zeit durch ihre Gottesbeziehung als Werkzeug Gottes dienen kann bzw. soll.¹³⁸ Auch dieser Gedanke erinnert an Maria, die bereit ist, am Werk der Erlösung mitzuarbeiten.

Zu Beginn der Verkündigungsszene vernimmt Maria den Gruß des Engels, in der sie als die Begnadete angesprochen wird. Maria hört diese Worte, und tritt mit ihnen in einen inneren Dialog ein. Der griechische Ausdruck κεχαριτωμένη stellt ein Passivum Divinum dar und weist darauf hin, dass Maria als Trägerin der Wirkung des göttlichen Handelns fungiert. In diesem Sinne erfährt Maria durch das Vernehmen der Worte des Engels eine Benennung ihrer selbst, die eine Beziehungsaussage zu Gott darstellt. Bezeichnete Rut sich selbst mit ihrem Eigennamen, bevor sie sich als Magd des Boas benannte, wird die Identität Marias nicht durch ihren Eigennamen aufgewiesen, sondern durch die Charakterisierung als Begnadete, welche wie ein Prägemal ihr ganzes Sein kennzeichnet.¹³⁹ Versteht man die Anrede Marias als Begnadete in Form einer Umbenennung, wie sie sich im Alten Testament beispielsweise bei Abram und Sarai oder im Neuen Testament bei der Umbenennung von Simon zu Petrus findet, als ihnen eine neue Aufgabe übertragen wird, lässt sich die Erwählung Marias, die sich in der zugesprochenen Gnade zeigt, ebenso als Ausgangspunkt für eine neue Aufgabe verstehen: Sie ist die Erwählte, die Mutter des Sohnes des Höchsten werden soll.¹⁴⁰ Maria, die die Worte so in sich aufnimmt, dass sie über ihre Bedeutung nachsinnt, wird zudem zuge-

¹³⁷ Vgl. Ebd. 39.

¹³⁸ Vgl. Ebd. 41f.

¹³⁹ Vgl. Ebd. 199f.

¹⁴⁰ Vgl. Ebd. 201f.

sprochen, dass der Herr mit ihr ist. Bereits im AT zeigt sich, dass diese Worte von großer Bedeutung sind, da sie zu jenen gesprochen werden, die von Gott für eine große Aufgabe auserwählt worden sind. Die Zusage des Mitseins Gottes mit Maria bereitet sie für ihre Berufung vor.¹⁴¹ Nachdem Maria über die Anrede des Engels erschrickt und darüber nachdenkt, worin sich ihre Haltung der Besonnenheit zeigt, richtet er erneut das Wort an sie und spricht in V 30: „Fürchte dich nicht, Maria; denn du hast bei Gott Gnade gefunden“. Der Ausdruck des *Gnade-Findens bei jemandem*, kennzeichnet die Haltung eines Höhergestellten zu einem Niedriegergestellten. Diese Haltung ist von einem Wohlwollen und einer Zuwendung getragen und sowohl personen- als auch aufgabenbezogen. Die Gnade benennt ein Beziehungsverhältnis, in diesem Fall das Verhältnis Gottes zu Maria. Sie steht damit in einer Reihe mit Noach, Mose und David (vgl. Gen 6,8; Ex 33,12; Apg 7,46). Diese Zuwendung Gottes zu Maria stellt die Grundlage für ihre Erwählung dar, auf ihrer Basis erfährt Maria die Befähigung, den Willen Gottes zu erfüllen.¹⁴² Durch das Hören des Engelsgrußes und seiner weiteren Botschaft erfährt Maria sich selbst als diejenige, die bei Gott Gnade gefunden hat und von ihm erwählt worden ist. Ihre Begnadung gehört gleichsam zu ihrem Personalcharakter, da das göttliche Leben sie ergreift und durchformt.¹⁴³ Wie sich im Magnifikat zeigt, versteht sie sich als diejenige, auf die Gott geschaut hat, dabei ist sie sich jedoch ihrer eigenen Niedrigkeit bewusst.

Ist der Beginn der dialogischen Szene zwischen dem Engel und Maria dadurch geprägt, dass die Haltung Gottes zu Maria bestimmt wird, ist das Ende der Szene wiederum dadurch gekennzeichnet, dass Maria ihre Haltung zu Gott offenlegt. Spricht sie in V 38: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast“, so anerkennt sie darin Gott als ihren Herrn, und zeigt ihre Dienstbereitschaft, um seinen Willen umzusetzen. Wie oben erwähnt, besteht damit eine Nähe zu Lk 1,48, wo Maria sich im Rahmen des Magnifikat als die Magd des Herrn bezeichnet. Maria wiederholt hier also die Selbstbezeichnung, die sie sich selbst im Dialog mit dem Engel gegeben hat. Darin zeigt sich, dass Maria sich noch immer im Dienst Gottes sieht. Im Magnifikat zeigt sich ein Zusammenspiel aus einem Bewusstsein der Auserwählung, welches mit der Ge-

¹⁴¹ Vgl. Ebd. 203f.

¹⁴² Vgl. Ebd. 209f.

¹⁴³ Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, Maria, 75.

schichte Israels zusammenhängt, und einer Demut, auf der eben dieses Bewusstsein zu stehen kommt.¹⁴⁴ Maria weiß um das Handeln Gottes an ihr, die Gewissheit, dass die an sie ergangene Verheißung der Mutterschaft in ihrem Schoß bereits Erfüllung gefunden hat, lässt sie in einer aufrichtigen Herzensfreude Gott preisen und jubeln. Die Seligpreisung Elisabets setzt sie selbst fort, indem sie verheiße, dass alle Geschlechter sie seligpreisen werden. Wenn Maria sich inmitten ihres Lobgesangs als Magd Gottes bezeichnet, sehen wir darin erneut ihr Verhältnis, ihre Haltung, zu Gott ausgedrückt. In V 50 verkündet Maria, dass Gott sich über jene erbarmt, die ihn fürchten. In Verbindung mit Marias gehorsamer Unterordnung zu Gottes Willen und ihrer Aussage in V 49, nach der der Mächtige Großes an ihr getan hat, wird ersichtlich, dass Maria sich selbst als gottesfürchtig versteht. Marias Haltung ist von Ehrfurcht gegenüber Gott geprägt, denn sie weiß um die Größe Gottes. Die Verhältnismehrungen, die Maria in den VV 51-53 benennt, werden an ihr selbst vollzogen.¹⁴⁵ Ihr, der niedrigen Magd, kommt die gnadenvolle Erwählung Gottes zu. Maria ist auserkoren, um an der Heilsgeschichte aktiv beteiligt zu sein, sie steht durch ihre Willensangleichung mit Gott und durch ihre Mutterschaft weiterhin im Dienst Gottes. Marias Ja zu Gottes Willen ist nicht beschränkt auf den Moment der Verkündigung, sondern öffnet die Tür für ihr bleibendes Magd-Sein auf einem Pfad der Gottesstreue.

2.3.4 Das Gottesbewusstsein Marias

Wie bereits angeklungen, ist Maria ein tiefes Bewusstsein darüber, wer Gott ist, zu eigen. In ihrem Hören, in ihrem Angesprochensein durch Gott, erfährt sie nicht nur ihre eigene Identität als diejenige, die vor Gott Gnade gefunden hat, sondern sie vermag es auch, darin ein Verständnis der Größe Gottes zu ergreifen. Wie bereits dargelegt, steht Maria in einer innigen Beziehung zu Gott und seinem Wort, was sich in ihren eigenen Worten zeigt.

Der dreigliedrige Engelsgruß, der an Maria ergeht, spricht ihr zu, dass Gott mit ihr ist. Damit wird ihr eine Hauptaussage der Bundestheologie des Alten Testaments verheißen. Der Gruß des Engels und seine Anrede werden von eben dieser Zusage Gottes über sein Mit-Sein und sein Anwesen-Sein, getragen und erfahren davon ausgehend

¹⁴⁴ Vgl. GUARDINI, Romano, Die Mutter des Herrn, 21.

¹⁴⁵ Vgl. SEEANNER, Michael, Magd des Herrn, 234f.

ihren tieferliegenden Sinn: Gott ist Maria nahe und steht ihr zur Seite, noch bevor sie ihr Ja spricht und das Kind empfängt. So ist diese Aussage nicht zuvörderst von der erst nachfolgenden Empfängnis zu verstehen.¹⁴⁶ Maria darf Gott hier als denjenigen erkennen, der stets da ist und nicht von ihr weicht. Wenn der Engel über die Abstammung Jesu spricht, gibt er sogleich etwas über dessen Vater kund, denn das Kind, das Maria empfangen soll, ist der Sohn des Höchsten. Neben die christologischen Aussagen über die Sohnschaft und Herrschaft Jesu tritt hier eine theozentrische Aussage über die Größe Gottes. Maria begegnet der Verheißung über das zu empfangende Kind mit der Frage, wie das geschehen soll, und bereitet dem Engel damit den Weg, um erneut etwas über Gott zu offenbaren: „Der Heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten.“ (Lk 1,35) Auf Marias Frage folgt damit eine Erklärung darüber, dass die Empfängnis auf die schöpferische Allmacht Gottes zurückzuführen sein wird: „Gottes Allmacht wird im Schoße Mariens ein Kind erschaffen.“¹⁴⁷ Auch durch die Aussage des Engels gemäß V 37, dass für Gott nicht unmöglich sei, rückt erneut die Allmacht Gottes ins Zentrum. Diese Allmacht des Höchsten wird Maria nicht nur durch die Sinneswahrnehmung des Hörens bekundet, sondern sie wird sie an ihrem eigenen Leib erfahren. Was sie zu Beginn hört, wird so tief in sie eintreten, dass aus den Worten in ihr Leben wird. Wenn Maria sich auf die Darlegung des Engels selbst als Magd und Gott als Herrn bezeichnet, lässt sich darin nicht nur ein religiöses Selbstverständnis erkennen, sondern auch ein Verständnis Gottes, der ihr Herr ist. Diese Benennung findet sich auch im Magnifikat wieder, wo sie Gott als Herr, Gott und Retter bezeichnet. Da die Bedeutung dieser Begriffe im Kontext des Gebrauchs durch Maria weiter oben bereits erläutert worden ist, wird hier darauf verzichtet. Es lässt sich jedoch sagen, dass Maria in ihrem Lobgesang ein tiefes Kennen Gottes zeigt. In diesem Sinne spricht Maria in den VV 46 bis 49 über ihre eigene Erfahrung mit Gott, in den VV 50 bis 53 darüber, wie sich das Verhalten Gottes zu den Menschen generell darstellt, und in den VV 54 und 55, wie er sich zu seinem Volk Israel verhält.¹⁴⁸ Maria bekundet im Magnifikat die Zuwendung Gottes zu ihr und sein machtvolles Handeln dahingehend, dass ihr Bewusstsein über die Gnade Gottes und die Größe seiner Tat immer

¹⁴⁶ Vgl. SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 45.

¹⁴⁷ Ebd. 52.

¹⁴⁸ Vgl. STOCK, Clemens, Maria, 56.

mehr Vertiefung erfährt.¹⁴⁹ In V 49 ihres Lobgesangs bezeichnet sie Gott als den Mächtigen, dabei ist es diesmal nicht der Engel, sondern Maria selbst, die Zeugnis über seine Macht ablegt. Des Weiteren äußert sie in demselben Vers, dass der Name Gottes heilig ist. Darin zeigt sich, dass sie etwas Bedeutungsschweres über das Wesen Gottes verstanden, ja verinnerlicht hat, denn die Heiligkeit ist ein Kennzeichen Gottes und trägt maßgeblich zu der Unterscheidung zwischen ihm und anderen Wesen bei. In Jes 6,3 ist es ein Seraph, der Gott dreimal als heilig bekundet, in Offb 4,8 tun dies der Löwe, der Stier, der Mensch und der Adler. Mit dem Ausruf seiner Heiligkeit wird ausgesagt, dass er unvergleichlich und der eine, einzige Gott ist.¹⁵⁰ In Lk 1,50 proklamiert Maria das Erbarmen Gottes über denen, die ihn fürchten. Sie legt damit dar, dass Gott diesen mit Zuwendung begegnet. Diese Zuwendung führt sie in den darauffolgenden Versen noch näher aus. Maria ist sich gewiss, dass Gott denen, die sich in einer Notsituation befinden, seinen Beistand und Güte leistet.¹⁵¹ Zudem ist Maria sich dessen bewusst, dass Gott es ist, der die wahre Ordnung der Verhältnisse innehaltet. Sie weiß, dass die Ausrichtung des eigenen Lebens auf den Willen Gottes entscheidend ist, um vor ihm Bestand zu haben.¹⁵² In den VV 55 und 56 bekundet Maria Gott als denjenigen, der in seinem Erbarmen zu seinen Verheißenungen steht. Ihr Blick „sieht die Vollendung der Taten schon in ihrem kleinen Anfang“¹⁵³. Sie selbst darf die Erfüllung der Verheißung Gottes an sich erfahren: Die Empfängnis blieb nicht nur eine Verheißung, sondern vollzog sich in ihrem Schoß, denn Gott steht in Treue zu seinem Wort. So führt Maria den Leser vor den allmächtigen und heiligen Gott, der voll Erbarmen ist und sich denen, die ihm folgen, in Treue zuwendet.

3. Lebensraum für das Wort

Indem Maria zu der an sie ergangenen Verheißung Gottes Ja gesagt hat, bot sie dessen Wort im zweifachen Sinne einen Lebensraum: Einerseits führte ihr Hören zu einem Bewahren und andererseits wurde das Wort Fleisch in ihr. Beide Aspekte werden im Folgenden erörtert.

¹⁴⁹ Vgl. Ebd.

¹⁵⁰ Vgl. Ebd. 58f.

¹⁵¹ Vgl. Ebd. 59.

¹⁵² Vgl. Ebd. 61.

¹⁵³ Vgl. SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 71.

3.1 Marias Aufnehmen und Bewahren des Wortes

Im biblischen Sprachgebrauch werden vorwiegend die griechischen Begriffe τηρέω und φυλάσσω gebraucht, um das Bewachen oder Behüten von jemanden oder etwas zu bezeichnen. Derjenige, der als Bewacher oder Behüter auftritt, begibt sich dabei in ein Abhängigkeitsverhältnis zu dem sich nun in seiner Obhut befindlichen Gut oder Menschen, da diese Handlung die eigene Zeit und auch Freiheit beansprucht. τηρέω und φυλάσσω beziehen sich dabei auch auf die Bewahrung von Gesetzen, Geboten oder Traditionen. Diese zu bewahren, schließt mit ein, sie zu befolgen und somit das eigene Leben davon ergreifen zu lassen.¹⁵⁴

Der Begriff τηρέω umfasst verschiedene Bedeutungen wie das *Wahrnehmen, Beobachten, Sich-Hüten, Behüten, Bewachen, Bewahren, Achten, Befolgen*. Für das Neue Testament sind insbesondere die Bedeutungsdimensionen des Behütens, Bewachens und Bewahrens von Wichtigkeit. Diese können sich sowohl auf Sachen, Personen als auch geistige Werte beziehen. Des Weiteren ist der Aspekt des Befolgens von Bedeutung, da sich dieser auf Lehren oder Gesetze beziehen kann.¹⁵⁵ Im NT wird τηρέω 32 Mal (von insgesamt 75 Vorkommnissen des Wortes im NT) im Sinne des *Haltens* oder *Befolgens* von Gesetzen verwendet, um nur einige Beispiele anzuführen seien folgende Verse genannt: Mt 19,17, Mk 7,9, Joh 14,15, Apg 15,24 und 1 Joh 3,22.¹⁵⁶ In der Septuaginta wird der Begriff 38 Mal, großteils in der Weisheitsliteratur, verwendet. τηρέω stellt das am häufigsten vorkommende Äquivalent zum hebräischen Begriff שָׁמַר dar, das in seinen Bedeutungsaspekten den griechischen Worten entspricht.¹⁵⁷ Ein auffallend paralleler Gebrauch von τηρέω und φυλάσσω findet sich vor allem im Buch der Sprichwörter in 13,3; 16,17 und 19,6: „Wer seinen Mund *hütet*, auf seinen Weg *acht hat*, das Gebot *hält* (immer φυλάσσω), der wird sein Leben *bewahren* (hier immer τηρέω).“¹⁵⁸ Die LXX gibt dem Begriff φυλάσσω mit einer Nutzung von über 400 Mal gegenüber dem 31 Mal vorkommenden τηρέω den Vortritt. Im NT erfährt dieses Verhältnis aller-

¹⁵⁴ Vgl. SCHÜTZ, Hans-Georg, Art.: bewachen/bewahren, in: COENEN, Lothar / HAACKER, Klaus (Hg.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, 1. Sonderauflage, Wuppertal 2005, 170-174, hier 170.

¹⁵⁵ Vgl. Ebd.

¹⁵⁶ Vgl. LOGOS BIBLE SOFTWARE, Wortstudie τηρέω.

¹⁵⁷ Vgl. SCHÜTZ, Hans-Georg, Art.: bewachen/bewahren, 171.

¹⁵⁸ Ebd.

dings eine Umkehrung, tritt hier φυλάσσω nur 30 Mal auf, weist τηρέω eine Nutzung von 70 Mal auf.¹⁵⁹

φυλάσσω kommt die Bedeutung des *Bewachens*, *Bewahrens*, *Einhaltens* und *Beachtens* zu. In der LXX steht dieses Wort 378 Mal für den hebräischen Begriff שָׁמַר in der Bedeutung von *hüten* und *bewachen*. Dabei kommt dem Verb eine Häufung im Kontext von Fristen, Festterminen, Gottes Geboten oder Bundesverpflichtungen zu. Im AT liegt der Schwerpunkt der Bedeutung sodann auf dem Beachten und Erfüllen der Zusage und Verpflichtung, die mit dem zwischen dem Menschen und Gott geschlossenen Bund einhergehen.¹⁶⁰ Im NT weist das Wort sowohl positive als auch negative Bedeutungsnuancen auf. Im positiven Sinne bedeutet es *schützend bewachen*, *behüten*, *bewahren*, *beachten*, *befolgen*, in seiner negativen Nutzung steht es jedoch für das *Gefangenhalten* und *Überwachen*.¹⁶¹ Beispielsweise im Vers Lk 11,28, welcher noch näher in den Blick genommen werden wird, wird φυλάσσω als ein *Beachten* in Verbindung mit dem Wort Gottes gebracht.¹⁶²

In den folgenden Unterpunkten wird Maria in denjenigen Perikopen in den Blick genommen, die den Leser an der Art und Weise ihrer Aufnahme des Wortes Gottes in ihr Inneres und ihr Bewahren der Worte teilhaben lässt. Dazu folgt eine Betrachtung der Verkündigungsszene, der Begegnung Marias mit Elisabet sowie mit den Hirten bei Jesu Geburt, ihr Staunen über die Worte Simeons, sowie der Perikope des zwölfjährigen Jesus im Tempel.

3.1.1 Marias innerer Dialog mit dem Wort

Wie bereits weiter oben dargelegt, enthält die Verkündigungsszene in Lk 1,26-38 Entscheidendes über Marias Wesen als Hörende. Die Perikope zeigt, dass Maria dem Wort Gottes vollkommen aufnahme-, ja empfangsbereit gegenübersteht. Die Worte, die der Engel Gabriel dabei an Maria richtet sind als Offenbarungsworte zu charakterisieren, welche Maria Gott und sein Handeln auf eine Art und Weise zugänglich machen, wie es

¹⁵⁹ Vgl. Ebd.

¹⁶⁰ Vgl. SEEBASS, Horst / COENEN, Lothar, Art.: bewachen/bewahren. φυλάσσω in: COENEN, Lothar / HAACKER, Klaus (Hg.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, 1. Sonderauflage, Wuppertal 2005, 172-173, hier 172.

¹⁶¹ Vgl. HAACKER, Klaus, Art.: bewachen/bewahren. φυλάσσω, in ThBNT, 173.

¹⁶² Vgl. Ebd. 174.

dem Menschen sonst nicht möglich ist, Gott zu erkennen.¹⁶³ Doch dabei bleiben das Geschehen und das geheimnisvolle Wirken Gottes, welchen Maria mit der Übereignung ihrer selbst begegnet, stets in einem Hell-Dunkel. Trotz ihrer Erwählung und ihrer Hingabe an den Willen Gottes, bleibt auch die Mutter Jesu dabei nicht vor schwer verständlichen und eigentümlichen Situationen bewahrt.¹⁶⁴ In V 29 der genannten Perikope begegnet uns Maria als diejenige, die wegen der ihr zukommenden Anrede als Begnadete erschrickt und überlegt, was diese zu bedeuten habe. In einer Gegenüberstellung mit Lk 1,12, als ein Engel dem Zacharias erscheint und dieser erschrickt und von Furcht ergriffen wird, hebt sich die Reaktion Marias von der des Zacharias durch eben jenes Moment eines rationales Überlegen ab. Maria erfährt kein bloßes emotionales Erschrecken wegen des Anblicks des Engels, wie es bei Zacharias der Fall ist, sondern sie erschrickt über die Worte Gabriels, da sie dessen Gruß nicht verstehen kann. Auch im Vergleich mit Engelserscheinungen wie bei Hagar, Abraham und Sara zeigt sich wesentliches: Der Aspekt des Überlegens und Nachdenkens findet nur bei Maria seine Erwähnung.¹⁶⁵ In der Reaktion Marias zeigt sich ihr meditativer Wesenszug. In ihrem Nachsinnen über den Bedeutungsgehalt des Grußes zeigt sich ein Eintreten in eine innere Zwiesprache mit dem Wort Gottes: „Sie führt einen inneren Dialog mit dem ihr gegebenen Wort, spricht es an und lässt sich von ihm ansprechen, um seinen Sinn zu ergründen.“¹⁶⁶ Durch dieses Sich-ansprechen-Lassen „reift sie in diesem Versuch zu verstehen zu vertiefter Begegnung“¹⁶⁷ mit dem Wort Gottes. Marias Überlegen zeugt davon, dass sie den Weg ihrer Berufung nicht gedankenlos beschreitet. Sie schenkt sich dem Wort und Wirken Gottes nicht einfach in einer unwillkürlichen Reaktion darauf, sondern widmet sich dem Gesprochenen aktiv, um sowohl mit ihrem Verstand als auch ihrem Herzen bewusst gegenwärtig und bei dem Wort verweilend zu sein, damit dieses sie als ganze Person erfassen kann¹⁶⁸: Sie steht „da als eine innerliche Frau, die Herz und Verstand beieinander hält und den Zusammenhang, das Ganze von Gottes Botschaft zu erkennen sucht.“¹⁶⁹ Maria begegnet hier zudem als eine Frau

¹⁶³ Vgl. SCHEELE, Paul-Werner, *Unsere Mutter*, 171f.

¹⁶⁴ Vgl. Ebd. 172.

¹⁶⁵ Vgl. SEEANNER, Michael, *Magd des Herrn*, 174.

¹⁶⁶ RATZINGER, Joseph, «Du bist voll der Gnade», 61.

¹⁶⁷ SCHEELE, Paul-Werner, *Unsere Mutter*, 172.

¹⁶⁸ Vgl. STOCK, Klemens, *Maria*, 43.

¹⁶⁹ RATZINGER, Joseph, *Jesus von Nazareth. Die Kindheitsgeschichte*, Freiburg im Breisgau 2012, 44.

der Furchtlosigkeit, die, während sie das Wort Gottes zu verstehen sucht, welches auch für die Mutter Jesu ein bleibendes Moment der Geheimnishaftigkeit in sich trägt, Besonnenheit bewahrt. Maria, die dem Wort Gottes mit einem Streben nach dessen Verständnis und zugleich dem sorgsamen Erwägen und Bewahren des Wortes begegnet, zeigt diesen Charakterzug noch zwei weitere Male im Lukasevangelium.

3.1.2 Marias Hingabe an das Wort

Wie bereits festgehalten, legt Ratzinger dar, dass Maria so sehr im Wort des Alten Bundes gelebt hat, dass es ihr eigenes geworden ist und die Grenzen zwischen ihrem Wort und dem Wort Gottes aufgehoben worden sind. Eine Auseinandersetzung mit dem Magnifikat in Lk 1,46-55 ermöglicht uns einen Einblick in das innere Leben Marias und ihre Art und Weise, dem Wort Gottes in ihrem Leben Raum zu geben, zu gewinnen. Um eben zu dieser Einsicht zu gelangen, folgt nun in tabellarischer Form ein Vergleich zwischen Marias Lobgesang und den Parallelversen im Alten Testament.

NT Vers	Magnifikat (Lk 1,46-55)	AT Vers	Alttestamentliche Parallelen
46f	Meine Seele preist die Größe des Herrn und mein Geist jubelt über Gott, meinen Retter	1 Sam 2,1	Mein Herz ist voll Freude über den Herrn, erhöht ist meine Macht durch den Herrn.
48	Denn auf die Niedrigkeit seiner Magd hat er geschaut. Siehe, von nun an preisen mich selig alle Geschlechter.	1 Sam 1,11 Gen 30,13	Herr der Heerscharen, wenn du das Elend deiner Magd wirklich ansiehst, wenn du an mich denkst und deine Magd nicht vergisst [...]. Ich Glückliche! Denn die Töchter werden mich beglückwünschen.
49	Denn der Mächtige hat Großes an mir getan und sein Name ist heilig.	Dtn 10,21	Er ist dein Lobgesang, er ist dein Gott. Für dich [=Israel] hat er all das

		Ps 71,19 Ps 111,2.9	Große und Furchterregende getan [...]. Du hast Großes vollbracht. Groß sind die Werke des Herrn [...]. Erlösung hat er seinem Volk gesandt, seinen Bund bestimmt für ewige Zeiten. Heilig und Furcht gebietend ist sein Name.
50	Er erbarmt sich von Geschlecht zu Geschlecht über alle, die ihn fürchten.	Ps 103,13.17	Wie ein Vater sich seiner Kinder erbarmt, so erbarmt sich der Herr über alle, die ihn fürchten. Doch die Huld des Herrn währt immer und ewig für alle, die ihn fürchten.
51	Er vollbringt mit seinem Arm machtvolle Taten: Er zerstreut, die im Herzen voll Hochmut sind;	2 Sam 22,28 Ps 89,11	Das elende Volk rettest du, doch deine Blicke wenden sich gegen die Stolzen, du zwingst sie nieder. Rahab hast du durchbohrt und zertreten, deine Feinde zerstreust mit starkem Arm.
52	er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen.	Ijob 5,11 Ps 146,8	Um Niedrige zu erhöhen, damit Trauernde glücklich werden. [...], der Herr richtet auf

		Ps 117,16	die Gebeugten, [...] Die Rechte des Herrn, sie erhöht, [...]
53	Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben und lässt die Reichen leer ausgehen.	Ps 34,11 Ps 107,9	Junglöwen darbten und hungernten; aber die den Herrn suchen, leiden keinen Mangel an allem Guten. Denn er hat gesättigt die lechzende Kehle und die hungernde Kehle hat er gefüllt mit Gutem.
54	Er nimmt sich seines Knechtes Israel an und denkt an sein Erbarmen,	Ps 46,8 Ps 98,2f Jes 41,8f	Mit uns ist der Herr der Heerscharen, der Gott Jakobs ist unsere Burg. Der Herr hat sein Heil bekannt gemacht und sein gerechtes Wirken enthüllt vor den Augen der Völker. Er gedachte seiner Huld und seiner Treue zum Haus Israel. Du aber, Israel, mein Knecht, Jakob den ich erwählt habe, Nachkommme meines Freundes Abraham: [...] Ich habe dich erwählt und dich nicht verworfen.
55	das er unseren Vätern verheißen hat, Abraham und seinen Nach-	Gen 17,7	Ich richte meinen Bund auf zwischen mir und dir

	kommen auf ewig.		und mit deinen Nachkommen nach dir, Generation um Generation, einen ewigen Bund: [...].
		2 Sam 22,51	Seinem König verleiht er große Hilfe, Huld erweist er seinem Gesalbten, David und seinem Stamm auf ewig.
		Mi 7,20	Du wirst Jakob Treue und Abraham Liebe erweisen, wie du unseren Vätern geschworen hast in den Tagen der Vorzeit.

Tabelle 1: Gegenüberstellung des Magnifikats mit Versen des Alten Testaments, Zusammenfügung und Ergänzung der Werke: LAURENTIN, René, Kurzer Traktat der marianschen Theologie, Regensburg 1959, und PERK, Johann, Handbuch zum Neuen Testament. Alttestamentliche Parallelen, Angermund 1947.

Es zeigt sich, dass jeder von Maria im Rahmen des Magnifikats gesprochener Satz an zumindest einen Vers aus dem Alten Testament angelehnt ist. Dabei orientiert sich der Gedankengang von Marias Lobgesang sehr stark am Canticum der Anna, die für die Geburt ihres Sohnes Samuel dankt. Wurde für die hier vorgenommene Gegenüberstellung nur der erste Vers des Liedes Annas zitiert, dann deswegen, weil dieser einen besonders starken wörtlichen Anklang an den ersten Vers des Magnifikats findet. Doch auch 2 Sam 2-11 erinnert inhaltlich stark an den Gehalt des Magnifikats.¹⁷⁰ Diese vielfachen Parallelen lassen es zu Maria mit dem alttestamentlichen Bild der Tochter Zions in Verbindung zu bringen, in welchem sie als Hoffnungsträgerin für Israel fungiert und sich als Knotenpunkt von Altem und Neuem Testament verstehen lässt.¹⁷¹ In Marias Lobgesang findet sich die Mitte der biblischen Volk-Gottes-Theologie, indem Maria einerseits die Kontinuität von den Armen Israels und jenen, die in der Bergpredigt Jesu seliggepriesen werden, verkörpert, und andererseits, indem die Seligpreisungen wiederum eine Variation der geistigen Mitte des Magnifikats darstellen – den Sturz der

¹⁷⁰ Vgl. LAURENTIN, René, Kurzer Traktat, 32.

¹⁷¹ Vgl. RATZINGER, Joseph, Die Tochter Zion, 29.

Mächtigen sowie die Erhöhung der Niedrigen.¹⁷² In Maria vermählen sich gleichsam der Alte und der Neue Bund:

„Sie ist ganz Jüdin, ganz Kind Israels, des Alten Bundes und eben damit Kind des Bundes überhaupt, ganz Christin: Mutter des Wortes. Deswegen, weil sie der Neue Bund im Alten Bund, ja, als Alter Bund, als Israel ist, deswegen gibt es dort kein Verständnis ihrer Sendung, ihrer Person, wo Altes und Neues Testament auseinanderfallen.“¹⁷³

In Maria wird also Altes und Neues zusammengeführt, sie ist die Braut des Wortes Gottes, dem sie sich so sehr hingibt, in dem sie als Person so tief verwurzelt ist und ihren Lebensraum darin findet, dass sie diesem ihre eigenen Worte entlehnt und das Wort Gottes wiederum in Maria seinen Lebensraum erhält. Maria lebt „tief in der Geistes- und Herzenswelt des Alten Testaments [...]. Es ist, als ob sich in den Worten ein breiter, aus alter Vergangenheit kommender Strom verdichtet.“¹⁷⁴ Maria dient somit als Gefäß, in welchem sie das Wort Gottes – des Alten aber auch des Neuen Bundes – in sich aufnimmt, bereit ist, zu empfangen und sich füllen zu lassen, um dann daraus und darin zu leben. Was sie zudem im Magnifikat zeigt, ist, dass sie die Fülle des Wortes nicht für sich behält, sondern diese im Rahmen ihres Lobgesangs wie einen überfließenden Kelch an jene Generationen, die sie seligpreisen werden, weiterreicht.

3.1.3 Marias Raum des Schweigens und der Stille

Schon in der Verkündigungsszene tritt Marias überdenkendes, nachsinnendes und meditatives Wesen zu Tage. Sie empfängt das Wort Gottes in Stille und steht darin dem Wort selbst besonders nahe, indem dieses später ohne Widerstand, ohne Gegenworte, schweigend, den Weg zum Kreuz gehen wird. Dem Kirchenvater Augustinus zufolge, kann gerade dort, wo Stille herrscht, ein wahrhaftiges geistiges Sehen und Hören möglich werden.¹⁷⁵ Maria ist in ihrem Schweigen und in ihrer Stille, empfangsbereit für das, was Gott ihr mitzuteilen hat. Ihre Antwort auf die Erwählung zur Mutter Jesu, besteht nicht nur in ihrer gesprochenen Aussage, Gott als Magd zur Verfügung zu stehen, sondern ihr Jawort ist eingeschrieben in ihre eigentliche Antwort, dem Fiat. Dieses ist ihr radikales Einverständnis zu allem, was auch geschehen mag und ihre Aktivität, dem an

¹⁷² Vgl. Ebd. 30.

¹⁷³ Ebd. 64.

¹⁷⁴ GUARDINI, Romano, Die Mutter des Herrn, 21.

¹⁷⁵ Vgl. GAWRONSKI, Raymond, Word and Silence. Hans Urs von Balthasar and the Spiritual Encounter between East and West, Edinburgh 1995, 113f.

sie ergangenen Ruf der Gnade zu folgen. Marias Ja übersteigt den Bereich des Austausches von Sprache, ihr Fiat geschieht in einem Raum der Stille, der eine Spannung von Wort und Stille in sich trägt.¹⁷⁶

Auch im Kontext des Magnifikats ist eine Stille ersichtlich. Nach der freudigen Lobpreisung Gottes durch Maria scheint die Erzählung über ihren Aufenthalt bei ihrer Cousine ein abruptes Ende zu nehmen. Der die Perikope der Begegnung zwischen Maria und Elisabet abschließende Vers in Lk 1,56 lautet: „Und Maria blieb etwa drei Monate bei ihr; dann kehrte sie nach Hause zurück.“ Über Marias Verweilen bei Elisabet erfährt der Leser nichts, der Aufenthalt ist in ein Schweigen gehüllt. Auf das Magnifikat folgt demnach die Stille.¹⁷⁷ Maria mit den Fähigkeiten zum still sein und in der Stille aushalten zu können, zu charakterisieren, lässt sich mit ihrem demutsvollen Magdsein in Verbindung bringen, denn: „Das Gute erregt kein Aufsehen, und die Kraft der Liebe äußert sich in der zurückhaltenden Diskretion des täglichen Dienens.“¹⁷⁸ Genau diese Kraft der dienenden Liebe ermöglicht es Maria nicht nur im Kontext von Lk 1,56 als die Schweigende zu betrachten, sondern ebenso in Joh 19,25-27. In der Stunde, in der sich ihr Glaube bewähren muss wie noch niemals zuvor, in der Stunde, in der sie ihren eigenen Sohn dem Fluchtod hingegeben sieht, hat sie die Kraft unter dem Kreuz stehen zu bleiben. Sie verweilt bei ihm, doch sie spricht kein Wort, sie schweigt während Jesus sie zur Mutter des Johannes erwählt. Wie sie auch bei der Hochzeit zu Kana zeigt, ist Maria da, um zu dienen und den Willen Gottes zu der von ihm bestimmten Stunde auszuführen. Sieht man nun in Joh 19 die universale Mutterschaft Marias begründet, durch welche „Christus die Seinen nicht als Waisen zurücklässt“¹⁷⁹, tritt sie diesen Dienst schweigend an. Marias Schweigen trägt ihre immerwährende Offenheit für Gott in sich. Das Schweigen Marias ist damit zugleich auch ihr Gebet, welches sich insbesondere unter dem Kreuz zeigt. Das Magnifikat, an dessen Ende eine Stille den Raum des vormaligen Lobpreises einnimmt, stellt keine Unterbrechung ihres schweigenden, meditativen Wesens dar, sonst ist ein Teil davon.¹⁸⁰ Das Gebet Marias, das sich im

¹⁷⁶ Vgl. Ebd. 126f.

¹⁷⁷ Vgl. JOHANNES PAUL II., Predigt bei der Pilgerreise nach Lourdes, Nr. 4.

¹⁷⁸ Ebd.

¹⁷⁹ HÄNGLER, Rainer, Jubile Tochter Zion. Zur Mariologie von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., Regensburg 2016, 159.

¹⁸⁰ Vgl. WOJTYLA, Karol, Ich bin ganz in Gottes Hand. Persönliche Notizen 1962-2003, Freiburg im Breisgau 2014, 259.

Neuen Testament unter anderem in ihrem Schweigen zeigt, ist „das Hören in der Sprache des Heiligen Geistes“¹⁸¹. Maria erweist sich mehrfach als in sich gekehrt, hier wie auch bei anderen entscheidenden Erlebnissen und Erfahrungen mit ihrem Sohn. Diese sollen nun näher betrachtet werden, denn:

„[...] Schweigen ist nicht Nichts, Wir neigen dazu, die Bedeutung der äußerlich ereignislosen Zeiten zu unterschätzen; in Wahrheit können sie ebenso wichtig, ja wichtiger sein als jene, in denen viel Feststellbares vor sich geht.“¹⁸²

Über das Schweigen der Mutter Jesu lässt sich sagen:

„Sie schwieg, weil nicht beide gleichzeitig sprechen konnten. Wie ein Gemälde die Leinwand, braucht jedes Wort als Untergrund das Schweigen. Maria schwieg, weil sie Geschöpf war. Das Nichts spricht nicht. Auf diesem Nichts aber sprach Jesus, und er sagte – sich selbst. Gott, der Schöpfer und Herr, sprach auf dem Nichts des Geschöpfes.“¹⁸³

3.1.4 Marias Herz als Ort des Wortes

Das Neue Testament berichtet an zwei Stellen explizit davon, dass Maria die an sie gerichteten Worte und die Geschehnisse, die sie erlebte, im Herzen bewahrt hat. Dies erfolgt einerseits bei der Begegnung mit den Hirten, nachdem Maria Jesus zur Welt gebracht hat, in Lk 2,19, andererseits geschieht dies aber auch in Lk 2,51 als Maria und ihr Mann Josef den damals zwölfjährigen Jesus im Tempel wieder gefunden hatten.

Der Evangelist Lukas erzählt in Lk 2,15-19 Folgendes:

„Und es geschah, als die Engel von ihnen in den Himmel zurückgekehrt waren, sagten die Hirten zueinander: Lasst uns nach Bethlehem gehen, um das Ereignis zu sehen, das uns der Herr kundgetan hat! So eilten sie hin und fanden Maria und Josef und das Kind, das in der Krippe lag. Als sie es sahen, erzählten sie von dem Wort, das ihnen über dieses Kind gesagt worden war. Und alle, die es hörten, staunten über das, was ihnen von den Hirten erzählt wurde. Maria aber bewahrte alle diese Worte und erwog sie in ihrem Herzen.“

Maria wird hier ein „verstehende[s], meditative[s] Erinnern“¹⁸⁴ zugeschrieben:

„Maria sieht in den Ereignissen ‚Worte‘, ein Geschehen, das von Sinn erfüllt ist, weil es aus Gottes sinnstiftendem Willen kommt. Sie übersetzt die Ereignisse in Worte und dringt in die Worte ein, indem sie sie in das ‚Herz‘ hineinnimmt [...]. Maria ‚legt zusammen‘, ‚hält zusammen‘ – sie fügt das einzelne ins Ganze, vergleicht und beschaut es, und sie bewahrt es.“¹⁸⁵

¹⁸¹ Ebd.

¹⁸² Vgl. GUARDINI, Romano, Die Mutter des Herrn, 44.

¹⁸³ Vgl. LUBICH, Chiara, Maria. Mutter – Schwester – Vorbild, zusammengestellt und übersetzt von Gudrun Griesmayer und Stefan Liesenfeld, Stadtbergen 2010, 30f.

¹⁸⁴ RATZINGER, Joseph, «Du bist voll der Gnade», 62.

¹⁸⁵ Ebd.

Was sich in Maria im Vernehmen der Worte der Hirten vollzieht, bleibt nicht an der Oberfläche, es ist kein bloß sinnliches Wahrnehmen, bei dem der Same nicht in den fruchtbaren Ackerboden fallen kann, sondern die Mutter Jesu vollzieht hier ein Auffangen und Empfangen des Wortes in solch einer Weise, dass es in die Tiefen ihres Herzens eintreten kann und dort einen Ort zum Verbleiben vorfindet.¹⁸⁶ Der marianisch formulierte V 19 enthält dabei einen christologischen Sinngehalt, denn das Bewahren und Erwägen Marias verweist auf die die Erfüllung bringen sollende Zukunft. Marias Reaktion kann dabei als eine Frage in ihrem Inneren verstanden werden, als eine Frage nach der Zukunft dieses Neugeborenen. Hier tritt Maria in ihrer Besonnenheit erneut als die Nachsinnende in Erscheinung.¹⁸⁷

In Lk 2,22-40 wird sodann von dem Zeugnis und prophetischem Hinweis des Simeon und der Hanna bei der Darstellung Jesu im Tempel berichtet. Nachdem Simeon in den VV 29-32 Gott dafür preist, dass er das Heil sehen durfte, das den Heiden Licht und Israel Herrlichkeit bringen soll, staunen Josef und Maria. Besteht bei V 19 die Möglichkeit, Marias Reaktion als eine offenbleibende Frage nach dem Lebensweg ihres Sohnes zu sehen, beinhalten die Worte Simeons sowohl in den VV 29-32 als auch in den VV 34f nun eine prophetische, eben auf die Zukunft hinweisende, Antwort. Die Worte des Simeon stellen dabei eine indirekte Offenbarung der Person Jesu dar – indirekt deshalb, da sie nicht von Jesus selbst ausgeht. Jedoch ist anzumerken, dass es im eigentlichen Sinne auch nicht Simeon ist, der spricht, sondern der Heilige Geist, der durch ihn spricht.¹⁸⁸ Das Staunen Marias und Josefs ist dabei „der Anfang des betroffenen Glaubens, bevor er zum Verstehen durchfindet“¹⁸⁹. Wenn Simeon Maria offenlegt, dass ihre Seele in Verbindung mit dem Leben ihres Sohnes von einem Schwert durchdrungen werden wird, erfolgt hier ein Hinweis auf die enge Verbindung der Mutter und ihres Kindes: Das Leid des Sohnes zieht nicht an der Mutter vorüber.¹⁹⁰ An dem Leid des Messias wird die Messiasmutter in besonders Weise Anteil haben: Maria ist so tief mit dem Wort, ihrem Sohn, verbunden, dass das, was den Logos durchbohren wird, auch ihr Innerstes durchdringen wird.

¹⁸⁶ Vgl. Ebd.

¹⁸⁷ Vgl. SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 117.

¹⁸⁸ Vgl. GARCÍA SERRANO, Andrés, The Presentation in the Temple. The Narrative Function of Lk 2:22-39 in Luke Acts, Rom 2012, 206.

¹⁸⁹ Vgl. SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 117.

¹⁹⁰ Vgl. Ebd.

Der zweite genannte Vers in Lk 2,51, der explizit davon spricht, dass Maria Worte im Herzen bewahrte, steht im Kontext des zwölfjährigen Jesus im Tempel in Jerusalem anlässlich des Paschafestes. Nachdem die irdischen Eltern Jesu ihn am Heimweg nicht unter der Pilgermenge finden konnten, taten sie dies jedoch im Tempel während er den dortigen Lehrern zuhörte und Fragen stellte. Erneut kommt es bei Maria zu einem Staunen und dies trägt sich in VV 49-51 zu:

„Da sagte er zu ihnen: Warum habt ihr mich gesucht? Wusstet ihr nicht, dass ich in dem sein muss, was meinem Vater gehört? Doch sie verstanden das Wort nicht, das er zu ihnen gesagt hatte. [...] Seine Mutter bewahrte all die Worte in ihrem Herzen.“

Auffällig ist, dass Josef und Maria die Worte Jesu nicht verstehen, was daran erinnert, dass Maria sich in ihrem Jawort Gott mitsamt dem Hell-Dunkel des Glaubens und der Ungewissheit der Zukunft übereignet hat. Auch als Messiasmutter hat sie nicht die vollkommene Einsicht in das Messiasgeheimnis. Ratzinger schreibt dazu:

„Auch für den glaubenden, ganz auf Gott hin geöffneten Menschen sind Gottes Worte nicht vom ersten Augenblick an verständlich und einsichtig. Wer von der christlichen Botschaft die Sofort-Verständlichkeit des Banalen verlangt, versperrt Gott den Weg. Wo es nicht die Demut des angenommenen Geheimnisses gibt, die Geduld, die das Unverstandene in sich hineinnimmt, es trägt und sich langsam öffnen lässt, da ist der Same des Wortes auf Stein gefallen; er hat kein Erdreich gefunden.“¹⁹¹

Obwohl Maria der Sinngehalt der Worte ihres Sohnes verschlossen ist, reagiert sie erneut mit dem Hineinnehmen des Wortes in ihr Herz. Zwischen dem Bewahren des Wortes in dieser Szene und dem Bewahren des Wortes in der HirtenSzene besteht jedoch ein qualitativer Unterschied: Während es in der letzteren um das Zusammenhalten des Einzelnen im Ganzen geht, handelt es sich hierbei um „das Moment des Durchtragens und des Festhaltens“¹⁹². Marias Bewahren schützt dabei das elterliche Nicht-Verstehen vor etwaigen Missverständnissen, indem es darauf hinweist, dass jenes Unverständnis für Gott offen ist.¹⁹³ Wenn das Wort des jugendlichen Jesus in seiner Geheimnishaftigkeit auch das übersteigen mag, was der Moment tragen kann, so erweist sich Marias Glaube dennoch als standhaft: Er reift im Gehen der Mutter mit ihrem Sohn durch das Dunkel, das sie bereit ist, für Gott zu durchschreiten.¹⁹⁴ In ihrem Be-

¹⁹¹ Vgl. RATZINGER, Joseph, «Du bist voll der Gnade», 62.

¹⁹² Ebd. 63.

¹⁹³ Vgl. SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium, 137.

¹⁹⁴ Vgl. RATZINGER, Joseph, Jesus von Nazareth, 132f.

wahren, im dem-Geheimnis-Raum-Geben in ihrem Herzen zeigt die Mutter Jesu, dass sie ihre Bereitschaft, in den Hintergrund zu treten und Gott in seiner Führung und Wissenheit im Vordergrund handeln zu lassen, weiterhin durchhält.

3.1.5 Marias mütterliches Bewahren

Lk 11,28 wurde bereits unter 2.3. *Das Hören Marias* behandelt, doch soll der Vers nun eingehender unter dem Blick des Bewahrens Marias fokussiert werden. In der revidierten Einheitsübersetzung findet sich der Vers in folgender Formulierung: „Er aber erwiederte: Ja, selig sind vielmehr, die das Wort Gottes hören und es befolgen.“ Im Münchener Neuen Testament steht an dieser Stelle geschrieben: „Er aber sprach: Vielmehr selig die Hörenden das Wort Gottes und es Bewahrenden.“ Im Griechischen wird hierbei der bereits erläuterte Begriff $\phi\lambda\alpha\sigma\omega$ genutzt, der das Bewahren wiedergibt.¹⁹⁵ Dem Vers voraus geht eine Seligpreisung der Mutter Jesu, seine Antwort in V 28 stellt eine Erwiderung da, in der manche eine Distanz zwischen Mutter und Sohn sehen. In Verbindung mit Lk 8,21: „Er erwiederte ihnen: Meine Mutter und meine Brüder sind die, die das Wort Gottes hören und tun.“, weist Jesus in seiner Antwort zwar über die natürliche, leibliche Mutterschaft Marias, welche in Lk 11,27 seliggepriesen wird, hinaus, stellt dabei jedoch keine Distanz zwischen ihm und seiner Mutter her. Er verweist auf eine Mutterschaft, die die physische Dimension übersteigt, wesentlich weitreichender ist und durch das Hören, Bewahren und Tun des Wortes charakterisiert wird. V 28 stellt eine korrigierende Überbietung der Seligpreisung aus V 27 dar: Jesus ist bestrebt, die Notwendigkeit des wahren Hörens, welches das Bewahren des Wortes mit sich bringen sollte, zu betonen. Um dies in solch einer überbietenden Weise tun zu können, muss er jedoch auf etwas zurückgreifen, das von der Menschenmenge und der seligpreisenden Frau als etwas Hohes sehr zu Lobendes angesehen wird, nämlich die Mutterschaft des Sohnes, der sich in den vorausgegangen Perikopen durch seine Wunder und in V 28 durch das Verkünnen des Gottes Wortes ausgezeichnet hat.¹⁹⁶ In Anbe tracht Marias als der „urbildlich[en] Hörerin des Wortes, die das Wort in sich trägt,

¹⁹⁵ Vgl. ALAND, Barbara und Kurt / u.a. (Hg.), Novum Testamentum Graece. Nestle-Aland, Münster²⁸ 2012, Lk 11,28.

¹⁹⁶ Vgl. WIKENHAUSER, Alfred / VÖGTLI, Anton / SCHNACKENBURG, Rudolf (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Band III: SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium. Zweiter Teil, Kommentar zu Kap. 9,51 – 11,54, Freiburg im Breisgau 1994, 255f.

bewahrt und zur Reife bringt“¹⁹⁷ lässt sich jedoch unter Bezugnahme auf die diesem Unterpunkt vorausgegangen analysierten Perikopen behaupten, dass die Antwort Jesu in V 28 keine Abwehr der Seligpreisung seiner Mutter darstellt, sondern diese noch bestärkt, da sie es ist, die das Wort in besonderer Weise in ihrem Herzen bewahrt und sogar in ihrem Schoße trug. Die einzigartige Weise, in der Maria eben dies tat soll nun im Folgenden näher betrachtet werden.

3.2 Das Mysterium der Gottesmutterschaft

In den vorausgegangenen Kapiteln konnten wir sehen, dass Maria die urbildliche Höreerin des Wortes ist, in welchem sie lebt, und welches in ihr einen Lebensraum erlangt. In Maria darf das Wort Gottes so tief eintreten, dass es dort einen Herzensraum des Verbleibens vorfindet. Als empfängnisbereite Magd kommt das Wort in ihr so zur Entfaltung und Reifung, dass ihr ganzes Sein darauf ausgerichtet ist. Besonders prägnant zeigt sich dies beispielsweise in Joh 2,5, wo sie spricht: „[...] Was er euch sagt, das tut!“ Gleich einer Monstranz verweist ihr ganzes Sein auf den Logos, ihren Sohn. Sie dient, indem sie ihm den Weg auf eine besondere Art und Weise bahnt: von ihrem empfängnisbereiten Ja, das zur Ermöglichung seiner Menschwerdung beigetragen hat, über ihr Leben als Verweis auf die Notwendigkeit das zu tun, was die Worte des Logos kundgeben, bis zum Hören und Annehmen seiner Worte unter dem Kreuz. Wie bereits dargelegt, verweist Jesus selbst in Lk 11,28 auf eine Dimension der Mutterschaft, die die physische Ebene übersteigt und daran gemessen wird, wie weit jemand bereit und offen ist, um sein Wort zu hören und es zu bewahren. In dieser Aussage verweist der Sohn wiederum auf seine Mutter, die dies auf eine einmalige Weise vollzogen hat: Marias Mutterschaft stellt den Höhepunkt ihres Hörens und ihres Bewahrens dar. Das Wort zieht ein in sie, doch nicht nur in ihr Herz, sondern auch in ihren Schoß. Maria ist Ort des Wortes. Sie ist Kelch des Wortes, offen zu empfangen und in sich zu tragen. Ihre Mutterschaft hält dabei eine theologische Wirklichkeit inne, nämlich die „Verwirklichung des tiefsten geistigen Gehaltes des Bundes [...], den Gott mit Israel schließen wollte“¹⁹⁸. Wie auch im Rahmen des Bundes mit den Israeliten bindet sich Gott im Zuge der Gottesmutterschaft erneut an einen lebendigen Menschen. Im Zuge ihres Fiats

¹⁹⁷ Vgl. RATZINGER, Joseph, Das Zeichen der Frau, 48f.

¹⁹⁸ Ebd. 24.

gibt Maria dabei Gott so Raum, dass sie ihm zum bewohnbaren Zelt wird. Wird in Lk 1,35 das Wort *überschatten* gebraucht, verweist dies auf die israelitische Kulttheologie, in der eine Wolke den Tempel überschattet und die Einwohnung Gottes darin aufzeigt.¹⁹⁹ In der Verwirklichung des geistigen Bundesgehalts, wird Maria das neue Zelt des Bundes, in dem Gott Wohnung bezieht.²⁰⁰ Obwohl Marias Schoß im Rahmen der Inkarnation wortwörtlich zur Wohnstätte Gottes wird, findet das wesentliche Geschehen nicht auf biologischer, sondern auf geistiger Ebene statt.²⁰¹

3.2.1 Göttliche und natürliche Mutterschaft

Die göttliche Mutterschaft Marias stellt ein Mysterium dar, das man nicht leichthin definieren kann. Nichtsdestotrotz ist es möglich den Begriff der natürlichen Mutterschaft zu nutzen, um sich dem Geheimnis der göttlichen Mutterschaft anzunähern.²⁰² Obwohl sich das Wesentliche hinsichtlich der Mutterschaft Marias auf der geistigen Ebene vollzieht, soll um eben das zu verstehen nun zuallererst die menschliche Mutterschaft hinsichtlich der Mutter-Kind-Beziehung in den Blick genommen werden, denn: „Es gehört zur Natur der Mutterschaft, daß sie sich auf eine Person bezieht. Sie führt immer zu einer einzigartigen und unwiederholbaren Beziehung von zwei Personen: der Mutter zum Kind und des Kindes zur Mutter.“²⁰³ Die Beziehung von Kind und Mutter ist wesentlich durch den Aspekt der Kommunikation geprägt: Um im vollen Sinne Mutter eines neu gezeugten Menschen zu sein, ist es nötig, dass das Kind die Natur der Mutter teilt und dass eine Kommunikation des menschlichen Lebens vorherrscht. Unter dieser Kommunikation ist zu verstehen, dass die Mutter selbst die lebensnotwendige Umgebung für das Leben ihres Kindes ist: Sie trägt es und ernährt es bis es ausreichend herangereift ist. Durch die Mutter erfährt das Kind eine Welteröffnung, die seine gesamte Lebensgeschichte prägen wird. Entlang des Seins der Mutter entwickelt das Kind ein Bewusstsein seiner selbst und entdeckt doch, dass das Du der Mutter und das eigene Ich von einander unterschieden sind, wenn auch gilt, dass „bei-

¹⁹⁹ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Die Tochter Zion*, 42.

²⁰⁰ Vgl. RATZINGER, Joseph, «Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine...», in: RATZINGER, Joseph / BALTHASAR, Hans Urs von, *Maria*, 71-84, hier 77, 82.

²⁰¹ Vgl. Ebd. 91.

²⁰² Vgl. PHILIPPE, Marie-Dominique, *Le mystère de la Maternité Divine de Marie*, in: MANOIR, Hubert du (Hg.), *Maria Études sur la Sainte Vierge*. Tome VI, Paris 1961, 367-416, hier 373.

²⁰³ JOHANNES PAUL II, *Redemptoris Mater*, Nr. 45.

de Zentren in der gleichen Ellipse der Liebe schwingen“²⁰⁴. Im Raum dieser Ellipse ist es der Mutter möglich, dem Kind mit einem Anspruch der Liebe zu begegnen, der für dieses von nicht zu unterschätzender Tragweite ist. Denn der Anspruch der Mutter ermöglicht es dem Kind im Weiteren, sich der Beziehungshaftigkeit und der Beziehungs-fähigkeit seiner selbst, zu seiner Umwelt und – wie auch im Erkennen der Gabenhaf-tigkeit und der geforderten Antwort – zu Gott bewusst zu werden:

„[...] Wo eine Mutter ihr Kind in Liebe anspricht, geschieht für dieses kleine Wesen ein Drei-faches: Ihm wird bewusst, (1) dass Selbstsein untrennbar ist von Sich Verdanken[sic] durch die Mutter, (2) dass es sich nur besitzt, indem es in seinem Wesen Raum freigibt für andere und (3) dass die eröffnete Gabe des Selbstseins zugleich zur Antwort, zur Auf-Gabe heraus-fordert.“²⁰⁵

Es wird ersichtlich, dass die Verbindung der Mutter zum Kind eine persönliche Bezie-hung verlangt.²⁰⁶ Selbst dann, wenn sich die Mutterschaft einer Frau auf mehrere Kin-der erstreckt, ist es die persönliche Beziehung zu jedem einzelnen dieser Kinder, die für ihre Mutterschaft unabdingbar ist²⁰⁷, denn:

„Jedes Kind ist nämlich auf einmalige und unwiederholbare Weise gezeugt worden, und das gilt sowohl für die Mutter als auch für das Kind. Jedes Kind wird auf die nämliche Weise von jener mütterlichen Liebe umgeben, auf der seine menschliche Erziehung und Reifung grün-den.“²⁰⁸

Die menschliche Mutterschaft zeichnet sich unter anderem dadurch aus, dass die Mu-ter diese frei annehmen und das Neugeborene in seiner Verletzlichkeit erkennen kann, diesem trägt sie gegenüber den Mitmenschen und Gott Verantwortung.²⁰⁹ Wenn Christus, am Kreuz hängend, zu seiner Mutter in Bezug auf den Jünger Johannes spricht: „Frau, siehe, dein Sohn!“, und zu diesem wiederum: „Siehe, deine Mutter!“, lässt sich in Joh 19,26f beobachten, wie die geistige Mutterschaft Marias ihren Aus-druck in Bezug auf *einen* Menschen findet, so, wie eben die persönliche Beziehung zum einzelnen Kind, trotz der Möglichkeit des Vorhandenseins mehrerer Kinder, die Mu-tterschaft charakterisiert. In diesem Sinne hält Johannes Paul II. fest, „daß ‚die Mutter-schaft in der Ordnung der Gnade‘ eine Ähnlichkeit mit dem bewahrt, was ‚in der Ord-

²⁰⁴ BALTHASAR, Hans Urs von, *Spiritus Creator*, Einsiedeln 1967, 13.

²⁰⁵ GRESHAKE, Gisbert, *Maria-Ecclesia. Perspektiven einer marianisch grundierten Theologie und Kirchen-praxis*, Regensburg 2014, 133.

²⁰⁶ Vgl. PHILIPPE, Marie-Dominique, *Maternité Divine*, 374.

²⁰⁷ JOHANNES PAUL II., *Redemptoris Mater*, Nr. 45.

²⁰⁸ Ebd.

²⁰⁹ Vgl. PHILIPPE, Marie-Dominique, *Maternité Divine*, 374f.

nung der Natur' die Verbindung der Mutter mit ihrem Kind kennzeichnet.“²¹⁰ Diese Verbindung ist für den Eintritt des Kindes in die Welt unerlässlich, da es diesen nicht als punktuell zu betrachten gilt. So lässt sich mit Greshake sagen, dass eine Mutter ihr Kind nicht nur physiologisch zur Welt bringt, sondern in einem ganzheitlichen Verständnis, was eine geistige und geistliche Dimension einschließt. Der Mutter kommt also die Aufgabe einer kontinuierlichen Einführung des Kindes in die Welt, in „Sprache und Geschichte, Werte-,System‘ und Brauchtum einer bestimmten Gesellschaft und damit in ein konkretes Welt- und Selbstbewusstsein“²¹¹ zu. Dieses erfuhr auch Jesus durch seine Mutter. Ganz der natürlichen Mutterschaft entsprechend trägt Maria Jesus, der ihre eigene menschliche Natur teilt, in ihrem Schoß, doch ihre Mutterschaft hebt sich dadurch von der rein natürlichen Mutterschaft ab, weil in ihr zwar eine neue menschliche Natur ins Sein tritt, aber diese Natur hat ihr Sein, ihre Existenz, nur im Wort selbst. Ein bloß auf der Oberfläche verharrender Blickwinkel könnte dazu verleiten, zu sagen, dass die mütterliche Tätigkeit Marias in einer menschlichen Natur mündet, die ein autonomes Subjekt darstellt, und Maria der bloße Ursprung eines neuen Menschen ist, jedoch nicht mehr. Dem gegenüber erlaubt ein tiefergehender Blick auf die Mutterschaft Marias, diese als göttlich und geheimnishaft zu erkennen und sie untrennbar mit dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes Gottes verbunden zu sehen. Im eigentlichen Sinn ist der Sohn Marias kein neuer Mensch, sondern das Wort, welches in der Natur eines Menschen subsistiert.²¹² Obwohl die natürliche Mutterschaft Marias zeitlich begrenzt ist, berührt sie das Geheimnis des Wortes mit seiner Unveränderlichkeit und seiner Ewigkeit. In ihrem Sohn ist die Substanz des Seins das ewige Wort. Durch diese Mutterschaft für das Wort steht Maria in unmittelbarer Weise in Beziehung zu eben diesem ewigen Wort.²¹³ In dieser Mutterschaft des Logos zeigt sich Marias Personalcharakter: Sie ist Mutter Gottes. Allerdings ist trotz des Versuches, sich der Gottesmutterschaft mittels der menschlichen Mutterschaft anzunähern, festzuhalten, dass der genannte Charakter Marias sich nicht aus dem „physiologische[n] Verhältnis der Wurzel zur Frucht“²¹⁴ ergibt, sondern vielmehr aus einer geistigen Ver-

²¹⁰ JOHANNES PAUL II, Redemptoris Mater, Nr. 45.

²¹¹ GRESHAKE, Gisbert, Maria-Ecclesia, 133.

²¹² Vgl. PHILIPPE, Marie-Dominique, Maternité Divine, 376.

²¹³ Vgl. Ebd. 377f.

²¹⁴ SCHEEBEN, Matthias Joseph, Erlösungslehre, 350.

einigung der Person der Mutter und der Person des Sohnes und auch ergänzend an die Seite der leiblichen Verbindung dieser tritt.²¹⁵

3.2.2 Die Jungfräulichkeit Marias im Hinblick auf die Gottesmutterschaft

Von hoher Bedeutung für die Mutterschaft Marias und das Mariengeheimnis an sich ist, dass Maria entgegen der natürlichen Mutterschaft ihr Kind nicht durch eine sexuelle Vereinigung mit einem anderen Menschen empfing. In Lk 1,34 begegnet Maria dem zu ihr sprechendem Engel mit der Frage: „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne²¹⁶?“. Dem entgegnet der Engel, dass der Heilige Geist über Maria kommen und die Kraft des Höchsten sie überschatten werde. Bereits in der Theologie der Väter findet sich ein Gespür dafür, dass die Gottesmutterschaft und die Jungfräulichkeit Marias wesentlich zusammengehören. Spricht der Engel in Lk 1,35 weiter: „Deshalb wird auch das Kind heilig und Sohn Gottes genannt werden.“, so sahen die Väter eben die Jungfräulichkeit Marias als Indiz und Garant für die Gottheit ihres Sohnes.²¹⁷ Diese jungfräuliche Empfängnis, gewirkt durch die Kraft des Heiligen Geistes, bildet dabei eine Grundwahrheit, die wie der Stamm eines Baumes in der Kirche fest verwurzelt ist und von dem sich weitere Teilwahrheiten wie fruchttragende Äste in den Horizont erstrecken. Denn hätte Maria ihren Sohn auf natürliche Weise empfangen, wäre Christus der Sohn zweier menschlicher Eltern und obwohl die Herausbildung als *Heilige Familie* zwar dennoch möglich gewesen wäre, nicht aber die Entstehung eines spezifischen Mariengeheimnisses, welches die katholische Kirche im Rahmen der Virginität Marias *vor, in und nach* der Geburt versteht und behütet.²¹⁸ Die Auffassung, dass die Jungfräulichkeit Marias die biologisch-natürliche Dimension inkludiert, war bereits in der alten Christenheit, die keine Trennung einer rein biologischen und einer rein theologischen Perspektive des als Einheit von Geist und Leib gesehenen Menschen zuließ, die gängige Überzeugung:

„Man war im Grunde von der Erkenntnis geleitet, daß es im eigentlich menschlichen Bereich und in den menschlichen Akten nichts rein Biologisches gibt, weil das wahrhaft Menschliche immer schon im Führungsfeld des Geistes und der geistigen Person steht.“²¹⁹

²¹⁵ Vgl. Ebd.

²¹⁶ Erkennen dient hier als Umschreibung des ehelichen Verkehrs. Vgl. Einheitsübersetzung, Anmerkung zu Mt 1,25.

²¹⁷ Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, Maria, 107.

²¹⁸ Vgl. Ebd.

²¹⁹ Ebd. 108.

Bereits Justin der Märtyrer bezeugt die Tradition der Jungfräulichkeit und verteidigt dessen Wahrheitsgehalt gegenüber dem Juden Tryphon. So spricht Justin davon, dass Maria ohne jedwede Beiwohnung ihren Sohn empfangen hat.²²⁰ Ebenso steht Origines für die Geheimnishaftigkeit der Jungfräulichkeit Marias und gegen Einwände aus dem Mythologischen ein. Am Ende der Väterzeit wird die Jungfrauenschaft von Petrus Chrysologus mit der Formel: „Die Jungfrau empfängt, gebiert, bleibt Jungfrau nach der Geburt.“²²¹, vertreten. Um eben diese Zeit beginnt der Dichter Sedulius, das Motiv der Jungfräulichkeit in hymnische Mariengedichte aufzunehmen und ihm so Ausdruck zu verleihen. Dabei schaffte er es sogar, den Christusbezug aufrechtzuerhalten.²²² Im dritten sowie vierten Jahrhundert lässt sich sowohl im Osten wie auch im Westen ein breiter Konsens bezüglich der jungfräulichen Geistempfängnis feststellen.²²³ Die Tradition der Jungfrauenschaft Marias geht zunehmend in das Lehramt der Kirche ein. Beispielsweise bekam Maria bereits 553 vom fünften allgemeinen Konzil zu Konstantinopel den Titel der *aeiparthenos*, immerwährende Jungfrau, zugesprochen. 649 betont Papst Martin I. die drei Momente der Jungfräulichkeit Marias. Im Jahr 1555 erklärt Papst Pius IV. dann ausdrücklich, dass Maria immer in der unversehrten Jungfräulichkeit verblieb – dies sowohl in einem geistigen als auch leiblichen Sinne meinend. Die inhaltliche Bestimmung der Jungfräulichkeit Marias war dabei jedoch durch die Jahrhunderte, ja sogar durch die Jahrtausende, nicht vor verschiedenartigen Erklärungen und abweichenden Meinungen gefeit, so leugnete Tertullian die unverletzte Jungfrauenschaft, wie sie von den Glaubensaussagen der katholischen Kirche gelehrt wurde.²²⁴ Es gilt festzuhalten, dass die Kirche beim Geheimnis der Jungfrauenschaft Marias immer auch ein leibliches Moment mitdachte, jedoch kann man die Bestimmung des Gehalts dieses Geheimnisses nicht mit einer genauen Angabe über das *Wie* gleichsetzen. Die Kirchenväter Ambrosius und Augustinus sahen für die jungfräuliche Empfängnis als auch Geburt Jesu eine soteriologische Notwendigkeit gegeben – die Lehre der Erbsünde mache es notwendig, dass die Geburt eines sündlosen und heiligen Menschen ohne den Akt der geschlechtlichen Vereinigung, welcher als Überträger des Schuldzusam-

²²⁰ Vgl MÜLLER, Alois / SATTLER, Dorothea, Mariologie, 169.

²²¹ SCHEFFCZYK, Leo, Maria, 107.

²²² Vgl. Ebd. 108f.

²²³ Vgl MÜLLER, Alois / SATTLER, Dorothea, Mariologie, 170.

²²⁴ Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, Maria, 117f.

menhangs von Adam und jedem nach ihm geborenen Menschen fungierte, ohne diesen auskommt. Die altkirchlichen Konzilien, die sich in verschiedenen Bekenntnissätzen ebenso zur jungfräulichen Empfängnis bekannten, taten dies mit christologischer Intention. Im sechsten und siebten Jahrhundert erst sollten Äußerungen hinsichtlich dieser Thematik mit marianischem Interesse einhergehen.²²⁵ An dieser Stelle soll der Fokus jedoch weder auf die dogmen- und kirchengeschichtliche Seite des Bekenntnisses der jungfräulichen Empfängnis noch auf das Moment des *während* und *nach* der Geburt, gerichtet werden, sondern im Folgenden soll eben jenes *Wie* der Jungfrauenschaft vor der Geburt in Relation zum hörenden Wesen der Jungfrau Maria zu umgrenzen versucht werden.

3.2.3 Durch das Hören empfangen

Obgleich Tertullian die jungfräuliche Geburt Christi sowie das Dasein Marias als Jungfrau nach der Geburt Christi nicht als Glaubensgut annahm, findet sich bereits in seinen Schriften ein Moment, das von beachtenswerter Tragweite für das *Wie* der Empfängnis Marias, für die Rolle ihres hörbereiten Wesens und des Wortes Gottes, ist. So schreibt er in Bezug auf Maria: „In einen Mutterschoß hat Gott sein Wort hineingelegt [...]. Christus sollte von dort hervorgehen zum Heil der Menschen [...]“²²⁶. Maria selbst stellt in Lk 1,34 dem Engel Gabriel die Frage, wie die Empfängnis geschehen soll, da sie keinen ehelichen Verkehr vollzieht. Dem antwortete Gabriel in V 35, dass der Heilige Geist über sie kommen und die Kraft des Höchsten sie überschatten werde. Hierauf folgt in V 38 sodann Marias dienstbereites Jawort. Der Evangelist Lukas schildert als nächste Szene die Begegnung Marias mit ihrer Verwandten Elisabet, bei der Maria bereits den Sohn des Höchsten unter ihrem Herzen trägt. Mit ihrer Frage hat Maria Gabriel den Weg dafür bereitet, klarzustellen, dass sie ohne den ehelichen Geschlechtsakt ein Kind empfangen wird – an ihr vollzieht sich ein schöpferischer Vorgang durch die Kraft Gottes. Der Sohn Marias ist „in seinem Ursprung gänzlich gottgewirkt“²²⁷ und

²²⁵ Vgl MÜLLER, Alois / SATTLER, Dorothea, Mariologie, 167-170.

²²⁶ BEINERT, Wolfgang, Texte zur Theologie. Dogmatik, Band 6: Mariologie, bearbeitet von Franz Courth, Graz – Wien – Köln 1991, 66.

²²⁷ SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium II, 53.

durch „Gottes Pneuma wird ihm schöpferisch lebensspwendend das Dasein“²²⁸ gegeben. Ambrosius hält zu V 35 fest:

„Ein so wunderbarer, geheimnisvoller Auftrag durfte nicht aus Menschen-, sondern sollte aus Engelsmund mitgeteilt werden. Jetzt zum ersten Mal vernimmt das Ohr: ,Der Heilige Geist wird auf dich herabkommen‘. Das Ohr vernimmt es, und es findet Glauben.“²²⁹

Auch Augustinus bezog zur Gottesmutterschaft Stellung. Einen Anklang an die Aussage Ambrosius findend, schreibt er dazu:

„Denn auch die selige Maria selber empfing durch Glauben, den sie geboren hat als jemanden, an den sie glauben mußte. Als sie nämlich, nachdem ihr ein Sohn verheißen worden war, fragte, wie das geschehen sollte, da sie ja keinen Mann erkenne – [...] – da erhielt sie von dem Engel die Antwort: ,Heiliger Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten; deswegen wird das Heilige, das aus dir geboren werden wird, Sohn Gottes genannt werden‘ (Lk 1,35). Als dies der Engel gesagt hatte, empfing Maria, voll des Glaubens, Christus früher im Geiste als im Leibe und sagte: ,Siehe, ich bin eine Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Wort‘ (Lk 1,38). Es geschehe, sagte sie, in einer Jungfrau eine Empfängnis ohne männlichen Samen, es soll vom Heiligen Geist und einer unversehrten Frau derjenige geboren werden [...]. Maria glaubte, und es geschah in ihr, was sie glaubte. [...] Aus einer Jungfrau, deren Empfängnis der Geist, nicht das Fleisch, der Glaube, nicht die Lust vorherging. [...] Die heilige Jungfräulichkeit ist durch den Glauben, nicht durch den Beischlaf befruchtet worden.“²³⁰

Beide Kirchenlehrer betonen die Rolle des Glaubens Marias bei der Empfängnis. Maria vernimmt das Wort des Engels und schenkt diesem Glauben. Die Gottesmutterschaft und ihre hörende Offenheit für das Wort Gottes greifen ineinander: „Hörend auf den Gruß des Engels, nimmt sie den Heiligen Geist in sich auf. Ganz zum Hören geworden, empfängt sie das Wort so ganz, daß es Fleisch wird in ihr.“²³¹ So ist die Mutterschaft Marias nicht von ihrem hörbereiten Wesen zu trennen. Auch Theodotus von Ankyra, der im fünften Jahrhundert Bischof von Ankyra war, hält in seinem Werk *Homilia 4 in Deiparam et Simeonem* fest, dass das Gehör der natürliche Weg der Rede sei und durch Marias Hören des Wortes die Empfängnis Christi in ihr stattgefunden habe. Ihm zufolge empfing also Maria durch ihr Gehör Gott in ihrem Schoß.²³² Der enge Zusammenhang zwischen dem Akt des Hörens und der Konsequenz des Glaubens, welcher in

²²⁸ Ebd.

²²⁹ AMBROSIUS, Lukaskommentar mit Ausschluss der Leidensgeschichte. Erstmals übersetzt von Joh. Ev. Niederhuber, Band II, Kempten – München 1915, 59, in: BARDENHEWER, O. / SCHERMANN, Th. / WEYMAN, K. (Hg.), Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung.

²³⁰ AUGUSTINUS, Augustinus Auslese. Texte zum Glaubensbekenntnis, herausgegeben von Hermann Josef Sieben, Paderborn 2006, 200-202.

²³¹ RATZINGER, Joseph, «Du bist voll der Gnade», 63.

²³² Vgl. GRILLMEIER, Alois, Maria Prophetin. Eine Studie zur patristischen Mariologie, in: Revue des Etudes Augustiniennes et Patristiques 2 (1956) Heft 3-4, 295-312, 304.

Maria eine gelebte Realität darstellt, wurde bereits in den anfänglichen Ausführungen dargelegt. Joseph Ratzinger sieht in den Worten des Theodosius eine Zusammenfassung der Darstellung Marias auf dem alttestamentlichen Hintergrund des Psalms 119. Diesen kennzeichnet das Bild des frommen Menschen, der eine tiefe Liebe zum Wort Gottes hegt, darüber nachdenkt, es betrachtet und es so wie Maria ganz durchlebt. In diesem Sinne wird die Gottesmutter als ein Ineinander der Dimensionen des Hörens, Meditierens und Empfangens des Wortes Gottes sichtbar.²³³ Das Zusammendenken dieser Aspekte lässt es zu, den Gedanken zur Dimension des Prophetischen fortzuführen und Maria in eben dieser Tradition zu sehen. Besonders das patristische Marienbild entwickelte sich vom Zusammenhang zwischen dem Hören, der Empfängnis und der Geistbegabung Marias zu einem sehr pneumatischen: Sie wurde gleichsam als die „Jungfrau vom Heiligen Geiste“²³⁴ angesehen. Der Väterauffassung zufolge vollzog sich die „[...] Empfängnis Christi in Maria durch das ‚Ohr‘, d.h. durch das Wort des Glaubens und die dadurch herabgerufene Kraft des Heiligen Geistes, welche Maria zur jungfräulichen Wohnung des göttlichen Logos machte [...]“.²³⁵ Von diesem Verständnis der Empfängnis ausgehend, kam Maria in der patristischen Theologie der Titel der Prophetin zu. Durch den Vollzug ihres Hörens ereignete sich in Maria in maßgeblicher Weise genau das, was in einem Propheten geschieht, wenn er das Offenbarungswort hört: Im Zuge der Empfängnis kommt der Heilige Geist über sie (vgl. Lk 1,35) und sie empfängt das Offenbarungswort auf einzigartig innige Weise. Es ergibt sich ein enger Zusammenhang zwischen dem Logos und dem prophetischen Angesprochensein. Ihre Geistbegabung, die sie in der Vorausschau der Seligpreisung ihrer selbst durch alle Generationen zum Ausdruck bringt, trägt dazu bei, ihr Wesen als Prophetin zu enthüllen.²³⁶ In der Hochscholastik erarbeitete Thomas von Aquin seine Unterscheidung zwischen dem amtlichen Prophetentum und dem charismatischen, Maria stellte er dabei in die Reihe des letzteren. Denn obwohl Maria die Gabe der Prophetie zu eigen war, war sie ihr doch nicht in derselben Weise gegeben wie jenen Propheten, die über die Weisheit zum Lehren verfügten. Maria besaß jedoch die Weisheit des Betrachtens des Wor-

²³³ Vgl. RATZINGER, Joseph, «Du bist voll der Gnade», 63.

²³⁴ GRILLMEIER, Alois, Maria Prophetin, 311.

²³⁵ Ebd.

²³⁶ Vgl. Ebd. 304f.

tes.²³⁷ Auch die Kirchenväter erkannten in Maria eine charismatische Geistbegabung. Diese sahen sie in einem innigen Zusammenhang mit ihrer Mutterschaft, die sich eben durch den Heiligen Geist vollzog.²³⁸ Sowohl die Väter als auch der Aquinate sahen das ganze Leben Marias als vom Geist inspiriert. In ihr wird die Rolle des Propheten als Verkünder der göttlichen Offenbarung deutlich.²³⁹ Da die Dimension des Prophetischen mit der Mutterschaft Marias aufgrund des sich in ihr ereignenden Zusammenspiels des Hörens und Empfangens nun notwendigerweise einher geht, soll diese im Weiteren in den Blick genommen werden. Zuvor jedoch wird auf die Parallele der durchs Gehör empfangenen Mutterschaft zwischen der Verheißung der Geburt Jesu an Maria und der Übereignung der Mutter Jesu an den geliebten Jünger Jesu unter dem Kreuz hingewiesen. In Joh 19,26f steht geschrieben: „Als Jesus die Mutter sah und bei ihr den Jünger, den er liebte, sagte er zur Mutter: Frau, siehe, dein Sohn! Dann sagte er zu dem Jünger: Siehe, deine Mutter!“. Erneut erfährt Maria hier die Berufung zur Mutterschaft, diesmal jedoch in einem ausgedehnteren Sinn: Nicht für ein Kind, das sie in ihrem Schoße herantragen wird, übernimmt sie die Mutterschaft, sondern für den ihr von ihrem leiblichen Sohn anvertrauten Jünger Jesu Johannes. In diesem Akt der Übereignung von Maria und Johannes als Mutter und Sohn erfährt der Maria ergreifende Begriff der Mutterschaft eine universale Ausweitung, in dem die Dimension ihrer Mutterschaft mit der Dimension der Jüngerschaft Jesu zusammengeführt und dabei zur geistlichen Mutterschaft ausgedehnt wird. Dass die Übereignung Marias an Johannes als bloß fürsorglicher Akt ihres leiblichen Sohnes zu sehen ist, tritt in den Raum des Unwahrscheinlichen, denn dann hätte Jesus zuerst Johannes seiner Mutter und nicht seiner Mutter zuerst den Jünger anempfehlen müssen. Die traditionelle Erklärung der Heiligen Schrift sieht hier demnach einen hintergründigen, weitreichenderen Sinn verborgen.²⁴⁰ Im Verständnis der Tradition referieren die Worte Jesu *Frau, siehe dein Sohn* nicht auf eine partikulare Gnade, die nur Johannes zukommt, sondern eine Gnade, die all jenen zukommt, die sich in der Nachfolge Jesu befinden. Johannes ist demnach ein Typus für die bei Jesus verbleibende Jüngerschaft. Maria kommt damit zusätzlich zu ihrer leiblichen Mutterschaft in Bezug auf den Sohn Gottes eine adoptive Mutterschaft

²³⁷ Vgl. Ebd. 309f.

²³⁸ Vgl. Ebd. 310.

²³⁹ Vgl. Ebd. 312.

²⁴⁰ Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, Maria, 183f.

in Bezug auf die ganze Christenheit zu. Zudem ist festzuhalten, dass Maria ebenso als Mutter der gesamten Menschheit gilt, da sie der Welt den Erlöser des gesamten Menschengeschlechts geboren hat.²⁴¹ Auch diese Berufung zur universalen Mutterschaft empfängt Maria durch das Hören des an sie gerichteten Wortes Gottes.

3.2.4 Die prophetische Dimension der Gottesmutterschaft

Wie bereits thematisch angeschnitten, zeigt sich an Maria das christliche Verständnis des Prophetenamtes:

„Das Leben in der Heiligkeit der Wahrheit, das die eigentliche Weisung in die Zukunft hinein und die einzig gültige Deutung einer jeden Gegenwart ist. In ihr wird die wahre Größe und die tiefste Einfachheit christlicher Mystik sichtbar: Nicht im Außergewöhnlichen, nicht in Entrückung und Schauung besteht es, sondern in dem immerwährenden Austausch der kreatürlichen Existenz mit dem Schöpfer, so daß das Geschöpf immer mehr durchlässig wird für ihn, wirklich in heiliger Brautschaft und Mutterschaft geeint mit ihm.“²⁴²

So zeigt Maria beispielsweise bei der Hochzeit zu Kana ihre Sensibilität für das Mysterium der kommenden Stunde Jesu, sie trägt die Bereitschaft in sich, ihren Sohn wirken zu lassen, und ist dabei in der Aktivität, die sie in Joh 2,3,5 an den Tag legt, sogleich nicht von sich selbst erfüllt, sondern tritt zurück und ist eben darin für den Schöpfer durchlässig.²⁴³ In der Zurücknahme ihrer selbst und der damit einhergehenden Anweisung an die Dienerschaft, das zu tun, was Jesus ihnen befiehlt, zeigt sich eine bräutliche Dimension Marias gegenüber dem Wort: Erneut sagt sie Ja zu dem, was ihr noch verborgen ist, und lässt dem Logos vertrauensvoll Raum, um zu wirken. Auch in der Pfingstszene lässt sich Maria als eine Frau der Prophetie wahrnehmen. Maria befindet sich in Apg 1,13f inmitten der betenden Urgemeinde, dieser Raum des gemeinschaftlichen Betens und Wartens wird ein Raum, in den der Heilige Geist eintritt. Maria selbst, deren Wesen von ihrer inneren Sammlung gezeichnet ist, wird dabei zum Raum für das Wirken des Heiligen Geistes.²⁴⁴ In einer eingehenden Betrachtung des Magnifikats und alttestamentlicher Parallelstellen konnten wir bereits sehen, wie sehr die Worte Marias aus dem Wort Gottes gewoben sind. In ihrer Vorhersage, dass alle Generationen

²⁴¹ Vgl. GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald, *Mother of the Saviour*, 158-161.

²⁴² RATZINGER, Joseph, «Du bist voll der Gnade», 64.

²⁴³ Vgl. Ebd.

²⁴⁴ Vgl. Ebd. 65.

sie seligpreisen werden, tritt Maria als Prophetin in Erscheinung.²⁴⁵ Ein anderer Aspekt der Prophetie, der mit Maria in Verbindung steht, obwohl sie dabei nicht selbst die Rolle des Propheten einnimmt, ist die Verheißung Simeons über die Durchbohrung ihres mütterlichen Herzens. Maria wird als Mutter Jesu in besonderer Weise an der Passion ihres Sohnes teilhaben, so sehr, dass es zugleich ihre eigene Passion sein wird. Bereits bei ihrem Tempelbesuch mit dem zwölfjährigen Jesus muss sie lernen, ihren Sohn zu einem gewissen Maß loszulassen. Maria muss den Vorrang seines eigentlichen Vaters erfahren und ihn für dessen Willen freigeben²⁴⁶: „Sie muß das Ja zu Gottes Willen, das sie Mutter werden ließ, zu Ende führen, indem sie zurücktritt und ihn in seine Sendung entläßt.“²⁴⁷ Durch ihr Hören und Bewahren des Gottes Wortes wird ihre Mutterschaft der Seligpreisung in Lk 11,27 würdig und durch eben jene ihrer Charakterzüge wird sie auf das Kreuz vorbereitet. Im Geheimnis des Kreuzes erlangt Marias Mutterschaft ihre Vollständigkeit: Sie steht inmitten des Schmerzes, den die messianische Mutterschaft mit sich bringt.²⁴⁸

3.2.5 Die Messiasmutterschaft

Durch den hohen Stellenwert der geistigen Dimension der Mutterschaft Marias lässt sich diese als eine messianische verstehen. Als der „zeitlich erste Hinweis auf die Frau, die Christi Mutter war“²⁴⁹, lässt sich Gal 4,4f lesen, was bereits vor den Evangelien abgefasst worden ist. Dort heißt es: „Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und dem Gesetz unterstellt, damit er die freikaufe, die unter dem Gesetz stehen, und damit wir die Sohnschaft erlangen.“ Paulus hebt hier die Bedeutung der Inkarnation hervor und verbindet dieses Geheimnis bereits mit der menschlichen Mutter Christi. Marias Mutterschaft wird dabei nicht als selbstverständliches Ereignis gewertet, sondern als eine Tat, die für die Menschwerdung unerlässlich ist. Paulus charakterisiert hier Maria als die Mutter des Herrn, was notwendigerweise mit einer Aussage über die Gottesmutterschaft einhergeht.²⁵⁰ Als Maria ihr Ja spricht,

²⁴⁵ Vgl. Ebd. 66.

²⁴⁶ Vgl. Ebd. 67.

²⁴⁷ Ebd.

²⁴⁸ Vgl. Ebd.

²⁴⁹ Ebd. 15.

²⁵⁰ Vgl. Ebd. 16.

spricht sie dieses in der Bereitschaft, den „magdlichen Mutterdienst“²⁵¹ für den Messias zu übernehmen, der jene dem Gesetz Unterstellten freikaufen wird. Dass ihre Mutterschaft dabei „im Geiste wie im Leibe“²⁵² von statthen geht, hängt eben mit jener Messiasmutterschaft zusammen, in der sie sich gläubig, verbunden mit einer Ahnung vom göttlichen Geheimnis, jedoch ohne vollkommener Einsicht in dieses, Gott überlässt. Maria erlangt aus der Beziehung zu ihrem Sohn ihre einzigartige Bedeutung: Die Mutter ist auf das Kind, den Messias, bezogen.²⁵³

4. Der Christ in der Schule Marias

Der Mensch tut gut daran Identifikationsfiguren zu haben, die ihm zeigen, wie er zu einem rechten Hören gelangen und Christus nachfolgen kann. Obwohl die Bibel beispielsweise auch Samuel im Zusammenhang mit einer Erfahrung des Hörens Gottes oder Mose, sowie Elija, nennt, ist auch Maria solch eine Person. Um zu ergründen, wie der Christ im Heute von der Mutter Jesu als Vorbild Nutzen ziehen kann, sollen zunächst einige theologisch-anthropologische Überlegungen zur Grundbeschaffenheit des menschlichen (Da-)Seins vollzogen werden.

4.1 Der Mensch in transzendentaler Offenheit

Dass der Mensch zu einer Wahrnehmung fähig ist, die den Bereich des Immanenten übersteigt, ist Grundvoraussetzung dafür, dass er von Gott her einen an ihn gerichteten Anspruch vernehmen und diesem antworten kann.

4.1.1 Der Mensch als Hörender und Angesprochener

Obwohl Rahner den Begriff des *Hörers* im Kontext der Vernunft betrachtet, um philosophisch verständlich zu machen, was biblisch über den Menschen ausgesagt ist, und sich diese Diplomarbeit in einem anderen und davon abweichenden, Sinne dem *Hören* zuwendet, sei der Konzilstheologe hier kurz angeführt, da die Transzendenzfähigkeit des Menschen als ein Ort seiner Gottverwiesenheit auch hier von Bedeutung sein kann, um zu erhellen, wie der Mensch Maria gleich *Hörer* werden kann. Karl Rahner bezeichnete den Menschen als *Hörer des Wortes*, um dem Ausdruck zu verleihen, dass

²⁵¹ Ebd. 17.

²⁵² Ebd.

²⁵³ Vgl. Ebd. 18.

der Mensch aufgrund der Struktur seines geistigen Wesens auf das Absolute hin offen ist und dadurch seine Akte des Erkennens und Wollens nicht in einem endlichen, sondern vielmehr in einem unendlichen Horizont tätigt. Den Menschen verstand Rahner als selbsttranszendent, das bedeutet, dass er sich selbst übersteigen kann – der Mensch steht dem Absoluten, im christlichen Sinne Gott, offen gegenüber und ist folglich auch fähig aufgrund eben dieser Wesenseigenschaft der Selbsttranszendenz vom Absoluten zu *hören*. Dass der Mensch möglicher Hörer des Absoluten ist, verpflichtet ihn wiederum, zu fragen und dem nachzugehen, ob er im Laufe seines Lebens nicht tatsächlich der Angesprochene eines Wortes wird. Von besonderer Gewichtigkeit ist dies, da nach Rahner der Mensch dann voll Mensch ist, wenn er auf eben jenes absolute Wort hört. Im Hören wird die Wesensart des Menschen, die vormals bloß formal war, zum Inhalt seines Lebens.²⁵⁴ Rahner schreibt: „Der Mensch aber ist Geist (welche Bestimmung sein ganzes Menschsein trägt) und hat so ein offenes Ohr für jegliches Wort, das aus dem Munde des Ewigen kommen kann.“²⁵⁵ In einer Verbindung von Theologie und Anthropologie weist Rahner auf, dass die Begegnung mit dem Wort Gottes dem Menschen entsprechend ist, da das *Wort* für das Dasein sowohl gründend als auch erhellend ist und die Vernunft immer schon auf dieses hin fragend geöffnet ist. Folglich ist der Mensch notwendigerweise ein Hörer des Wortes, in dem es schon immer seinem Selbst- und Seinsverständnis entspricht, Gott in der Geschichte finden zu können. Die Vernunft entspricht damit gleichsam dem Ohr, durch welches der Mensch auf Gott hin durchlässig ist.²⁵⁶ Schon vielfach wurde in dieser Arbeit aufgezeigt, dass Maria eine besondere Durchlässigkeit für Gott und sein Wort aufwies. Ihr Hören war nicht der Vernunft verdankt, sondern war ein Hören, das viel tiefer griff und erlaubte, ihr ganzes Sein vom Wort Gottes erfüllen zu lassen. Als Gott durch Gabriel an Maria die Wortes seines Gruses: „Sei gegrusst, du Begnadete, der Herr ist mit dir“, richtete, hörte Maria in einem umfassenden und vor allem geistlichen Sinne. Es wurde bereits aufgewiesen, dass das Neue Testament sowohl ein falsches als auch ein richti-

²⁵⁴ Vgl. SCHWAGER, Raymund, Hörer des Wortes. Eine empirische Anthropologie für die Theologie? (Karl Rahner – Alfred Tomatis – René Girard), in: ZKTh 114 (1992) 1-23, hier 1.

²⁵⁵ RAHNER, Karl, Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. Neu bearbeitet von J. B. Metz, München 1963, 88.

²⁵⁶ Vgl. FÖSEL, Thomas, Karl Rahner. Grundlegende Aspekte und Dimensionen einer großen Theologie. Einführung, Darstellung, Weiterführung, Teil 1: Die theo-anthropologische Grundlegung in Offenbarung und Selbstmitteilung, Bonn 2017, 33f.

ges Hören kennt. Während das falsche Hören beim bloß akustischen Akt des Vernehmens eines Gesagten stehenbleibt, dringt das rechte Hören tiefer in die Dimension des Wortes ein, indem der Hörer sich dabei ganz davon ansprechen lässt. In Maria betritt das Wort einen Raum, in dem der Verstand ebenso wie das Gefühl seinen Platz hat. Sie vermag es dem Wort so in sich Obdach zu gewähren, dass dabei „äußeres und inneres Anschauen ineinandertreten“²⁵⁷. Maria ist fähig, die Worte Gabriels nicht nur als bloßen Gruß wahrzunehmen, sondern sie erkennt, dass ihnen eine tiefer gehende Dimension zu inne ist, über welche sie nachsinnt. Diese Offenheit, ihr Hören, ermöglicht ihr den Anruf Gottes zu vernehmen und gemäß der biblischen Tradition, in welcher Hören sehr eng mit Glauben und Gehorsam verbunden ist und damit als Konsequenz einhergeht, eben glaubend und dem Wort folgend diesem Anruf Gottes zu antworten. Sie ist hörend und dadurch durchlässig, ihre Berufung zu vernehmen und im Raum des Herzens deren Tragweite zu verstehen, wenn ihr auch zum Zeitpunkt des Anrufs nicht alles über das zukünftige Geschehen geoffenbart wird. Der theologischen Anthropologie Rahners folgend, ist der Mensch nun immer schon auf das Absolute hin geöffnet, da er ein selbsttranszendentes Wesen ist. Der Mensch kann aufgrund seiner ihm eigenen Wesensstruktur das Wort aus dem Mund des Ewigen vernehmen, dieses ist für sein Dasein sogar von existenzieller Bedeutung. Diese transzentaltheologischen Erörterungen, erlauben es, den Akt des Hörens als für den Menschen in gewisser Weise notwendigen Akt zu erwägen. Das Hören Marias ist hier beispielhaft, da sie nicht nur verstand, dass ihr Sein in Gott gegründet ist und ihre Antwort damit ihrem ureigensten Wesen entspricht, sondern auch, da Marias Hören einen existenziellen Habitus darstellt. Wie ist der Mensch nun gerufen, diesem Beispiel zu folgen? Nach den vorangegangenen Kapiteln lässt sich wohl behaupten, dass man Marias Hören als ein *Durchlässig-Sein für Gott* bezeichnen könnte. Ist der Mensch dies, wird er sich einerseits bewusst, dass er selbst gegeben ist – es wird ihm also möglich die biblische Botschaft des Geschenktseins im Sinne Rahners mit der Vernunft zu begreifen. Andererseits erlaubt eine Durchlässigkeit für das Wort dem Menschen, eben dieses Wort nicht nur mit der Vernunft zu ergreifen, sondern mit seinem Innersten, mit seinem Geist, und er versteht es dabei als einen zutiefst personalen Anruf, der auffordert, zu antworten, beziehungsweise, wenn man auf Maria blickt, in dieser Antwort zu leben. Als ein Hörender

²⁵⁷ RATZINGER, Joseph, «Du bist voll der Gnade», 62.

ist der Mensch immer schon ein Angerufener und da ihm von Gott ein Sinn gestiftet worden ist, ein Berufener. Dem Anruf Gottes, die Berufung des Menschen durch Gott, gilt es mit Gehorsam und Glauben zu erfüllen. In der Berufung des Menschen ist Gott das sich ihm öffnende Subjekt, der sich an sein Geschöpf richtet, den er, wenn er – wie die Konstitution Dei Verbum bereits in Nummer 2 formuliert – sich in der Offenbarung selbst mitteilt²⁵⁸, notwendigerweise mit der Fähigkeit, diese Selbstmitteilung zu vernehmen ausgestattet haben muss. Auch für Rahner ist dieser Begriff der Selbstmitteilung zentral und er gewichtet ihn bedeutungsschwer für die Theologie an sich, da sich in ihm die Schöpfungs- und Gnadenordnung begegnen können.²⁵⁹ Das Hören von Gottes Ruf ist als eine elementare Glaubenserfahrung des Christentums zu verstehen, denn es ist die Erfahrung des Hörens, „die allein uns dazu befähigt, jenen, den wir ‚Gott‘ nennen, dank seiner ‚Stimme‘ zu identifizieren“²⁶⁰. Jer 1,5 lässt erahnen, wie individuell der Ruf und die Berufung ist, die der Mensch von Gott erhält: „Noch ehe ich dich im Mutterleib formte, habe ich dich ausersehen, noch ehe du aus dem Mutter schoß hervorkamst, habe ich dich geheiligt [...]\“. Gott, der den Menschen geformt hat, befähigt ihn, durch die Erfahrung des Hörens auf seinen Ruf zur Reife zu gelangen, denn wer *hört*, lernt, in seiner wesensgerechten Berufung zu wandeln. Der hörende Mensch braucht jedoch gewisse innere Ressourcen. Blickt man auf Maria, sticht dabei sofort ihre Demut ins Auge: Sie will hören, weil sie die Größe Gottes erkannt hat und dass er es wert ist, ihm zu dienen. Maria willigt aktiv in die Rolle des demutsvollen Hömers ein, so wie sie aktiv Ja zur Empfängnis Jesu sagt. In dieser Arbeit wurde schon auf einigen Seiten versucht die Verbindung zwischen dem Hören und dem Glauben aufzuweisen. Auch hier zeichnet sich Maria durch ihren standfesten Glauben im Hell-Dunkel des Lebens aus. Ebenso zeigt uns Paulus wie *Hören* und *Glauben* in der Bibel ineinander greifen, ja mitunter als ident verstanden werden können. Anhand Röm 10,14: „Wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie hören, wenn niemand verkündet?“, wird ersichtlich, dass die Wurzeln des Glaubens in den Akt des Hörens erstrecken. Der Mensch, der hören möchte, muss bereit sein, einen Ver-

²⁵⁸ Vgl. ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dei Verbum, Nr. 2.

²⁵⁹ Vgl. FÖSEL, Thomas, Die Offenbarungstheologie Karl Rahners. Eine einführende Skizze, Bonn 2009, 3.

²⁶⁰ FEITER, Reinhard / KÖNEMANN, Judith (Hg.), Bildung und Pastoral, Band 5: THEOBALD, Christoph, Hören, wer ich sein kann. Einübungen, aus dem Französischen übersetzt von Gabriele Nolte, Ostfildern 2018, 20.

trauensvorschuss zu geben.²⁶¹ Maria zeigt dies auf eindrucksvolle Art und Weise vor. Mehrmals wird im Neuen Testament deutlich, dass sie nicht alles über das zukünftige Geschehen und das, was in ihrem Sohn vor sich geht, weiß, obwohl ihr bekannt ist, dass ihr Sohn der Sohn des Höchsten ist. Dennoch bleibt ihr Glaube bestehen, selbst als sie erfährt, dass sie in einmaliger Art und Weise als Mutter am Passionsgeschehen, am Passionsschmerz, Anteil haben wird. Maria ist stets bereit den Weg mit Gott zu gehen. Ihm hat sie sich übereignet und dieses Fiat bleibt bis zum Schluss bestehen, keine Dunkelheit könnte finster genug sein, um sie von dem Durchhalten ihres Jawortes zu Gott abzuhalten. Sie glaubt an das, was er ihr sagen ließ. Sie vertraut ihm vollkommen und kann daher den Weg in furchtlosem Gehorsam beschreiten. Der Theologe Christoph Theobald hält zum Gehorsam des angerufenen Menschen fest:

„Ausgehend von der geheimnisvollen körperlichen und geistigen Fähigkeit eines jeden Menschen, aufzuhorchen und einer anderen zu glauben, nämlich einen Vertrauensvorschuss zu geben (gemäß der Herkunft von credere = glauben aus credit = Vorschuss), besteht der Gehorsam darin, dass man tatsächlich die andere hört, wie sie sich an uns wendet und dass man in Freiheit darauf antwortet.“²⁶²

Wir sehen, dass für den transzendenzbegabten Menschen der freie Wille keine minde re Rolle im Akt des Antwort-Gebens auf einen Ruf, auf eine Berufung, spielt. Der Ruf, der an den Menschen ergeht, determiniert ihn nicht, sondern ermöglicht es ihm, seine Freiheit durch die Ausrichtung auf das Gute an Inhalt und Wertfülle zu bereichern. Daraus resultiert, dass die Freiheit nicht bloße Formalität bleibt.²⁶³ Wird der Mensch von Gott angerufen, ereilt ihn dieser Ruf immer in seiner Einzigartigkeit. Der Ruf Gottes an den einzelnen Menschen ist vollkommen individuell. In der Bibel wird uns das daran ersichtlich, dass Gott bei den Berufungserzählungen, beispielsweise bei Samuel (vgl. 1 Sam 3,10), immer den Namen des Berufenen gebraucht. Dieser Name, der dem Menschen durch seine Eltern gegeben ist, kennzeichnet seine Einmaligkeit. Auch bei Maria spricht Gott sie mit dem an, was ihrem Wesen zugrunde liegt und sie in ihrer Einzigartigkeit von allen anderen Menschen abhebt: Sie ist die Begnadete. Wie entscheidend die Erfahrung des ganz persönlichen Angesprochenseins ist, wird daran deutlich, dass es der Name ist, der

²⁶¹ Vgl. Ebd. 30.

²⁶² Ebd.

²⁶³ Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, Glaube als Lebensinspiration. Gesammelte Schriften zur Theologie, Einsiedeln 1980, 117.

„das Element der Sprache [ist], welches dem absolut einzigartigen Geheimnis unseres Lebens am nächsten ist. [...] Bis zu dem Tag, an dem ein Wort – unser Name – uns einlädt, bei unserem eigenen Geheimnis zu sein, einem Geheimnis, das aus uns ein einmaliges Wesen macht und das uns zugleich unendlich weit übersteigt.“²⁶⁴

In diesem Sinne gibt es ein Hören, welches die Einmaligkeit der eigenen Person begründet. Wir sehen bei Maria, wie sie durch das Hören des Wortes Gottes zu einem Bewusstsein ihrer selbst gekommen ist. Im Hören erfuhr Maria, wer sie ist und wozu Gott sie geschaffen hat. Bereits im Alten Testament findet sich dieses Motiv, nach dem das Hören auf Gott für die Existenz einer Einzelperson nicht nur einfach als wichtig zu werten ist, sondern als begründend: „Wie Samuel hört auch Abraham zum ersten Mal, wie Gott ihn bei seinem Namen ruft und ihn auffordert, da zu sein: da zu sein bei ihm, Gott, und da zu sein bei sich selbst, Abraham.“²⁶⁵ Im biblischen Horizont existiert der Mensch von seinem Anfang an als Angerufener, da die Erschaffung der Welt dem priesterschriftlichen Schöpfungserzählung zufolge als ein Wort- und Rufgeschehen stattfand. Dieser ins Sein rufenden Tat verdankt auch der Mensch sein Dasein. Durch eben diese Handlung Gottes entsteht eine Lebensverbindung zwischen dem, der ruft und dem, den der Anruf Gottes ereilt.²⁶⁶ Dieser Ruf, der am Beginn des Seins eines Menschen steht, ist von dem Ruf zu unterscheiden, mit dem Gott den Menschen im Laufe dessen Lebens anspricht. Doch diese beiden Explikationen des Rufes Gottes bedingen einander: Nur an wessen Sein, der Ruf in die Existenz erging, kann einem weiteren Ruf Gottes Antwort leisten. Dem, der befähigt ist, Gott zu hören und zu antworten, geht der Ruf ins Sein voraus. Zu diesem den Menschen begründenden Schöpfungsruflässt sich Folgendes festhalten:

„Dazu gehört die Erkenntnis, daß der Mensch in einer einzigartigen Gottesbeziehung existiert, die es erlaubt, ihn formell als gottbezogenes Sein oder als intentionales Sein ‚vor Gott‘ und ‚zu Gott hin‘ anzusprechen. Der Grund oder das Fundament dieser Relation ist aber das schöpferische Rufwort Gottes, so daß es berechtigt ist, den Menschen auch als ‚Sein im Wort‘ oder ‚im Rufe Gottes‘ zu verstehen.“²⁶⁷

Scheffczyk zeigt uns in diesen Worten, dass der Mensch so existential mit dem Wort Gottes verknüpft ist, dass er selbst als Sein im Wort zu verstehen ist. Von seinem Ursprung her steht der Mensch im Rufe Gottes. Nur durch den Ruf Gottes, kann der

²⁶⁴ THEOBALD, Christoph, Hören, 33.

²⁶⁵ Ebd. 36.

²⁶⁶ Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, Glaube als Lebensinspiration, 118.

²⁶⁷ Ebd.

Mensch sein. Das Hören kann dann nur als wesensgerecht angesehen werden. Durch den Anruf Gottes erfährt der Mensch eine wohltätige Erhebung seiner selbst zum Du Gottes. Die Personalität des Menschen ist folglich von dialogischer Konstitution:

„Gott schuf den Menschen, heißt nichts anderes, als er sprach zu ihm. Er sprach ihn schaffend zu ihm: Ich bin, und durch mich bist Du. Indem Gott so zu ihm sprach und durch das Wort in der Göttlichkeit seines Ursprungs das Ich, es in seiner Beziehung zum Du schaffend, in ihn hineinlegte, wurde der Mensch seiner Existenz und ihres Verhältnisses zu Gott sich bewusst.“²⁶⁸

Es wurde bereits an Maria dargelegt, wie sie durch das Angesprochensein von Gott ein tiefes Bewusstsein ihrer selbst bekam und wie sie dabei zugleich das entwickelte, was in diesem Zitat durch das Bewusstwerden der eigenen Existenz im Verhältnis zu Gott Ausdruck findet, nämlich: Im Angesprochensein entwickelte Maria ein Bewusstsein Gottes und seines Wesens. Aufgrund der Gnade, in der sie stand, war ihr dies zu einem besonderen Maß möglich. Dass die Personalität des Menschen eine „wohltätige Konfrontierung mit dem göttlichen ‚Ich bin‘“²⁶⁹ ist, lässt sich an der Mutter Jesu zweifellos darlegen. Ihr Sein gründet maßgeblich in der Begegnung mit Gott und seinem Wort. Besonders eindrucksvoll zeigt sich dies in ihrem Lobgesang, welcher aus den Worten des Alten Testaments gewoben ist, welcher vom Wort Gottes durchzogen ist – so wie ihr ganzes Wesen, in dem sie dem Wort zur Stätte zum Verbleiben wurde. Der Anruf Gottes eröffnet dem Menschen die Möglichkeit einer Gottesbeziehung.²⁷⁰ Wer von Gott inmitten seines Lebens angerufen ist und dem Ruf folgt, tritt dabei vor das Angesicht Gottes, um vor diesem, von dem es seine Existenz empfing, zu wandeln. So war Maria in ihrem Innersten immer bei Gott, das zeigte sich in ihrer Fähigkeit die Geschehnisse mit ihrem Herzen aufzunehmen und so im Wort Gottes zu leben, dass es zu ihrem eigenen wurde. Maria verbrachte die Zeit, in der sie lebte, immer in einer Herzensverbundenheit mit dem, der zu ihr sprach. Gottes Wort fand in ihr einen Ort, an dem es willkommen war und auch Antwort fand. Jedem Menschen ist es möglich durch die Nachfolge Christi einen Beziehungsraum zwischen sich und Jesus zu errichten, in dem die christliche Berufung wurzelt. Denn es ist dieser Beziehungsraum zwischen dem Menschen und Christus, der der Ort zum Hören Gottes ist. Die Beziehung,

²⁶⁸ EBNER, Ferdinand, Das Wort und die geistigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente, Wien² 1952, 39.

²⁶⁹ Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, Glaube als Lebensinspiration, 119.

²⁷⁰ Vgl. Ebd. 122.

die Maria zu Gott hatte, ermöglichte es, dass sie sich von ihm ansprechen lassen konnte.²⁷¹ An Maria lässt sich erkennen, wie der Anruf Gott nicht weltfremd ist, sondern eine Welthaftigkeit innehat: Der Anruf, der an sie ergeht, ist nicht bloß aktualistisch und inhaltlich leer, da ihm sonst jede Gegenständlichkeit fehlen würde. Dann wäre das Wort nicht inhaltlich bestimmt und die menschliche Personalität wäre von der Welt entkoppelt und spiritualistisch zu verstehen: Das Schöpferwort Gottes inkarniert sich jedoch im Raum des Endlichen. Durch Maria tritt der Logos auf eine neue Weise in den Raum des Menschlichen ein. Der Logos reift im Schoß seiner Mutter heran und scheut nicht davor zurück, als Ganz-Mensch in die Welt einzutreten. An der Mutter Jesu wird ersichtlich, dass die Leiblichkeit im Gottesbezug Daseinsraum und Berechtigung besitzt. Die Verwirklichung der Personalität des Menschen ist sogar auf die Leiblichkeit und die Materialität als ihre Vermittler verwiesen, denn der Mensch erfährt den Ruf Gottes in der Geschichte.²⁷² Im Hinblick auf den inkarnierten Logos lässt sich sagen: „Der Gottmensch ist in seinem Sein zugleich die vollkommene Offenbarung dessen, was Menschsein als Berufensein von Gott und für Gott besagt.“²⁷³ In Christus zeigt sich die hypostatische Union als „Idealbild für den Rufcharakter der menschlichen Existenz“²⁷⁴.

„Sie wird hier erkennbar als einem schöpferischen Ruf Gottes entstammend, der als göttliche Selbstmitteilung ein von Gott verschiedenes Sein urhebt, es sich als Du entgegensemmt und es zugleich mit sich vollkommen vereinigt. Darum ist der Gottmensch das absolute Paradigma für das Hervorgehen des Menschen aus dem Wort oder dem Ruf Gottes und für sein Dasein als totale Gotteszugehörigkeit.“²⁷⁵

Der Ruf Gottes verlangt gemäß dem Urbild und Paradigma Christi nach einer Antwort, die in der Vereinigung mit Gott besteht. Diese Vereinigung findet sich in Marias vollkommener Selbstingabe, ja Selbstüberschreibung an ihren Schöpfer. Sie nimmt den Willen Gottes als den ihren an und lebt, ohne etwas zurückzuhalten, vollkommen in seinem Willen. Das ist der Weg, den jeder Mensch berufen ist, zu begehen, und wozu er durch das Hören des Wortes befähigt wird. Denn nur wer hört, kann der Stimme folgen, die ihn ruft.

²⁷¹ Vgl. THEOBALD, Christoph, Hören, 48.

²⁷² Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, Glaube als Lebensinspiration, 124f.

²⁷³ Ebd. 125.

²⁷⁴ Ebd.

²⁷⁵ Ebd.

4.1.2 Der Mensch als Antwortender

Es wurde bereits angeführt, dass der Mensch in einem Ich-Du-Verhältnis, also einem Verhältnis von dialogischer Natur, zu Gott steht. Während Gottes Ruf dem Menschen existential zugrunde liegt und ihm das Sein überhaupt erst ermöglicht, kann der Ruf Gottes den Menschen noch in einem weiteren Sinne ereilen: Der Anruf Gottes an den Menschen kann die Berufung des Menschen sein. In diesem Sinne spricht Gott zu dem Menschen, der bereits existiert und der aufgrund seiner transzendentalen Wesensnatur fähig ist diesen Ruf zu vernehmen, ihn zu hören. Betrachtet man den Menschen als Angerufenen ist er zugleich der, der der Antwortende ist,

„[...] denn im Rufcharakter des menschlichen Seins ist notwendig das Antwort-Sein angelegt, weil ein Wortgeschehen erst dort vollkommen konstituiert ist, wo das Wort zur Antwort wird. [...] Ein im Anruf Gottes existierendes Gegenüber kann aber nicht anders denn als sprechendes und antwortendes gedacht werden. Ein Wort Gottes, das ins Leere ginge oder sich an ein sprachloses Wesen richtete, hätte keinen formellen Rufcharakter, zu dessen Wesen auch das responsorische Moment gehört. Der Mensch als von Gott angerufenes Wesen ist damit zugleich auch als responsoriale Existenz konstituiert, als Sein in der Antwort.“²⁷⁶

Der Ruf Gottes ermöglicht ein Dasein des Menschen im Dialog, das bedeutet, er eröffnet einen Beziehungsraum, in dem der Mensch gefordert ist, sich auf Gott hin zu bewegen, das heißt, seinem Ruf zu antworten. In der Antwort aktuiert der Mensch seine Gottesebenbildlichkeit und lebt darin sein personales Sein als Du gegenüber dem Ich von Gott. In diesem Sinne ist die Gottesebenbildlichkeit des Menschen „eine Einbeziehung in ein Gespräch mit Gott, in dem der Mensch die Rolle des Gesprächspartners übernehmen soll und darf“²⁷⁷. Wie wir an Maria gesehen haben, bestimmt der Ruf Gottes das gesamte Wesen des Menschen, wenn er offen ist, um sich ansprechen zu lassen. Umfasst jedoch der Ruf Gottes den Menschen in seiner Totalität, tut dies ebenso seine Antwort: Der Mensch wird mitsamt seinen Wesenvollzügen durch das Antwort-Sein und Antwort-Geben davon erfasst, diese Vollzüge umfassen nicht nur seinen Bezug zu Gott, sondern auch sein Verhältnis zu den Mitmenschen wie auch zur Welt insgesamt.²⁷⁸ In den vorausgegangenen Kapiteln wurde sichtbar, wie Marias Antwort ihr gesamtes Leben, ihr Sein, bestimmte: Sie übereignete sich Gott, sie erkannte ihre

²⁷⁶ Ebd. 126.

²⁷⁷ Ebd. 127.

²⁷⁸ Vgl. Ebd.

eigene Niedrigkeit und die Wahrheit, die Gott an ihren Mitmenschen vollziehen wird, sie erkannte, dass Gott die Verhältnisse in der Welt zum Umsturz bringen würde. Der Mensch lässt sich in Anbetracht dieser Aspekte als jemand verstehen, der im Dialog mit Gott ist und als jemand, der eine Verantwortung vor Gott hat. Eben dieser Verantwortung versucht der gottgefällig nachzukommen, der bereit ist, hinzuhören auf das, was Gott ihm zu sagen hat und danach zu handeln. So ist dem Menschen die Möglichkeit gegeben Mutter, Bruder und Schwester Jesu zu werden, indem er auf sein Wort hört und dieses ernst genug nimmt, um es zu befolgen. Genau das ist es, was Maria getan hat. In ihrer Antwort handelte sie nach den Worten Gottes und bot sich selbst ihm als Werkzeug dar. Marias Antwort war die Hingabe ihrer selbst und das ist es auch, was dem Anruf Gottes als Antwort gerecht wird, denn auch sein Anruf ist in erster Linie eine Hingabe seiner selbst an den Menschen.²⁷⁹ In dem Horizont dieser Hingabe ist der Mensch ebenso gefordert, sich seinem Mitmenschen hinzugehen, denn wie bereits dargelegt, umfasst die Totalität des Rufes Gottes auch die Wesensvollzüge des Menschen auf der zwischenmenschlichen Ebene. Darin erlangt die Gottesbeziehung eine Konkretion im Menschlichen und des Menschlichen:

„Das responsoriale Verhalten zu Gott muß sich in einer Weise auf den Mitmenschen erstrecken, daß man sogar sagen kann, im mitmenschlichen Du enthülle sich das Du Gottes. Das ist deshalb zutreffend, weil der Mitmensch seinerseits ja auch in der worthaften Bezogenheit zu Gott existiert, der als das wahre Du des Mitmenschen und als sein Schöpfer in der zwischenmenschlichen Begegnung immer mitgemeint und miterfaßt wird.“²⁸⁰

Die Eile, die Maria am Weg zu ihrer Verwandten Elisabeth aufweist, zeigt Marias Hingabe an ihre Mitmenschen. Die Auslegung dieser Eile ist jedoch umstritten. Daher ist hier als weiteres Beispiel für ihre hingebungsvolle Art die Hochzeit zu Kana anzuführen. Maria ist wachsam und nimmt die Not der Menschen um ihr wahr. Sie wendet sich hoffnungsvoll bittend an ihren Sohn, von dem sie gewiss ist, dass er Abhilfe schaffen kann. Maria hilft, weil sie liebt. Maria liebt, weil sie ganz in Gott lebt und zulässt, dass Gottes Wort so in ihr Fuß fasst, dass er selbst in ihr, ja durch sie, lebt. Antwortet der Mensch im Rahmen der Nächstenliebe auf den Ruf Gottes, so bestehen Gottes- und Nächstenliebe in einer Einheit, bewahren dabei jedoch zugleich ihre Eigenbedeutung und ihren Eigenwert, da sie nicht ident zu setzen sind. Das lässt sich dadurch erklären,

²⁷⁹ Vgl. Ebd. 128.

²⁸⁰ Ebd. 129.

dass im Vollzug der Nächstenliebe ein Du die Liebe erfährt, welches nicht Gott selbst ist, wenngleich es auch für das göttliche Du transparent ist.²⁸¹ Das Du des Nächsten wird in seiner „Bezogenheit auf Gott“²⁸² geliebt. Der Mensch erfährt den Anruf Gottes in zweifacher Weise: In dem Ruf in die Existenz überhaupt erfährt er in seiner Gottesebenbildlichkeit ein Von-Gott-her, in seinem Sein in der Welt mit den leiblichen und zwischenmenschlichen Vollzügen erfährt er einen Ruf auf Gott hin.²⁸³ Als responsoriales Sein kommt es dem Menschen so zu, sein Angerufensein zu verwirklichen. Diese Antwort, die er im Sinne des Auf-Gott-hin gibt, lebt er im dreifachen Liebesgebot, der Selbst-, Gottes-, und Nächstenliebe. Dieses zu verwirklichen, bedeutet, in die Jüngerschaft Jesu einzutreten, so, wie es auch Maria in ihrer Aktivität tat. Zugleich ist der Mensch jedoch herausgefordert, sein antwortendes Wesen in einer Passivität vor Gott hinzustellen, um ihn handeln zu lassen, um seinen Willen Erfüllung finden zu lassen – so, wie es Maria getan hat, und zwar in einer bewussten Passivität, denn Gottes Anruf der Liebe erfordert eine freie Antwort. Das „Gott-machen-Lassen“-Marias hat in all seiner Aktivität und Passivität eine eigene Tiefe in sich. Denn ihre Antwort ist getragen von einem wirklichen Hören auf Gottes Stimme, und zugleich davon, die Worte in ihr fruchten zu lassen, sie vernimmt und nimmt sie so wie ein Same auf, der in den fruchtbaren Ackerboden fällt. Der Mensch ist dazu aufgerufen, das in einem seinem konkreten Sein nachzuahmen, denn wer danach strebt, die Mutter des Herrn nachzuahmen, begibt sich wie sie auf den Weg der Nachfolge. Wie Maria in Kana zeigt, fordert dieser Weg in all seiner Ausrichtung auf Gott, eine Ansprechbarkeit für die Dinge der Welt, denen ihrerseits ein geistige Natur durch das Geschaffensein im Wort zukommt, ohne sich von ihnen ergreifen zu lassen:

„Wenn der Mensch die Dinge in ihrem eigenen Seinsgehalt und in ihrer Wertgestalt ‚vernimmt‘, wird er einen Sinn, einen Reichtum und eine Köstlichkeit in ihnen erfahren, die ihn ‚an den Saum des ewigen Du‘ röhren lässt, d. h. die ihn das Geheimnis Gottes selbst erahnen lässt. So kann das kontemplative Vernehmen der Dinge den Menschen vor das ewige Sein selbst führen [...]“²⁸⁴

Dieses kontemplative Vernehmen, das Maria vorlebt, braucht eine Sensibilität für die Stille, denn in einem engeren Sinne bezeichnet Kontemplation einen geistigen Vollzug,

²⁸¹ Vgl. Ebd 129f.

²⁸² Ebd. 130.

²⁸³ Vgl. Ebd. 132.

²⁸⁴ Ebd. 133.

bei dem der Mensch auf Gott hinblickt und bei dem es zugleich möglich ist, dass Gott am Menschen wirkt. Es lässt sich sagen, dem kontemplativen Menschen ist „ein bestimmter ‚Blick auf alle Dinge‘ eigen, der geformt ist von der Verbundenheit mit Gott“²⁸⁵. Da ein kontemplatives Vernehmen nun eng mit dem inneren, geistlichen Leben des Menschen verbunden ist, kann der Mensch sich dem nur schwerlich öffnen, wenn er nicht lernt, sich aus der Ruhelosigkeit der Welt zurückzuziehen, beziehungsweise vielmehr sein Innerstes in die Stille zurückzunehmen. Das bedeutet, dass der Mensch nicht in der Pflicht steht, sein ganzes Leben in eremitischer Zurückgezogenheit zu verbringen, sondern lernt, sein Innerstes bei Gott verweilen zu lassen, während er in der Welt lebt. Als Antwortender ist der Mensch also gerufen, seinen Platz in der Welt zu finden und sich dabei dessen bewusst zu sein, vielleicht auch immer mehr bewusst zu werden, dass seine noch unvollendete Existenz in der Antwort auf den Ruf Gottes, der letztlich nicht auf das Leben in der diesseitigen Welt abzielt, Vollendung finden kann. Entscheidet sich der Mensch zu antworten, wird er in seiner Freiheit nicht beschränkt, sondern lebt, wozu seine Freiheit gegeben ist: dem Geber ein freies Ja zu sprechen, wie Maria. Über Gott und seinen Ruf lässt sich festhalten: „Er ruft, wen er will, und gibt zugleich dem, der ihm folgt oder ihn nachahmt, die Möglichkeit, seinen eigenen Weg bis zum Ende zu gehen.“²⁸⁶

4.2 Durch Maria zu Gott

In dem Vorwort zum Buch *Eins mit Gott durch Maria* schreibt der Theologe Wessely:

„Damit haben wir angedeutet, daß wir, indem wir den Sinn für das Leben ‚in Maria und mit Maria‘ [...] zu erschließen suchen, zugleich zeigen wollen, was wesentliches christliches Leben ist und wie es in seiner ganzen Fülle gelebt werden kann“.²⁸⁷

Kein minderer Anspruch sei an diese Diplomarbeit gestellt. Daher wird nun konkret in den Blick genommen, wie der transzendenzfähige Mensch am Beispiel Marias zu Gott gelangen, ja mit ihm und seinem Willen eins werden kann. Das, was Maria kennzeichnet – neben dem besonderen Gnadenstatus, den Gott ihr gewährte – ist ebenso als

²⁸⁵ SCHLOSSER, Marianne, Erhebung de Herzens. Theologie de Gebets, Kompendium Theologie der Spiritualität Band 2, Sankt Ottilien 2015, 138.

²⁸⁶ THEOBALD, Christoph, Hören, 51.

²⁸⁷ WESSELY, Friedrich, Eins mit Gott durch Maria, Horn 1987, 11.

Kennzeichen eines jeden Christen nicht wegzudenken: Christus nachzuahmen und ihm immer ähnlicher zu werden.²⁸⁸

4.2.1 Maria in der Gemeinschaft mit Gott

Maria trug Jesus in ihrem Schoß getragen und erfuhr dadurch eine besondere Gemeinschaft mit Gott. Das Mysterium der Inkarnation ist einmalig und die Art und Weise, wie Maria in Gemeinschaft mit Gott steht, damit auch. Doch das bedeutet nicht, dass der Christ nicht am Beispiel Marias lernen kann, wie er Gott so nahekommen kann, dass dieses Naheverhältnis als eine Gemeinschaft zu bezeichnen ist. Wessley schreibt, dass eine „Gemeinschaft mit Gott möglich ist kraft der Einigung mit dem Menschensohn“²⁸⁹. Der Sohn Marias ist zugleich Sohn Gottes. Ist er aber wahrhaft der Sohn Marias und folgt man dem katholischen Lehramt, so ist er wahrhaft Mensch. Es ist verständlich, was es bedeutet, eine Beziehung zu einem Menschen zu haben. Da Jesus Mensch geworden ist, ist es faktisch möglich eine Beziehung zu ihm zu haben – da er Gott ist, ist es durch ihn auch ersichtlich, wie es möglich sein kann, Gott nahe zu kommen. Diese Verbindung zu und mit Gott enthält jedoch das Moment der Geheimnishaftheit, da sie die transzendentale Fähigkeit des Menschen fordert. Wenngleich Jesus als wahrer Mensch in Marias Schoß zur Reife herangetragen worden ist und die irdische Welt betreten hat, so kann der heute lebende Christ nicht mehr in dieselbe Art der Begegnung mit Christus wie der damals lebende Jünger Jesu treten. Die Beziehung, die Maria zu Gott hat, war von Anfang an durch ihre besondere Gnadenstellung und die Auserwählung zur Coredemptrix geprägt. Maria war es möglich sich vollkommen mit Gott zu vereinen. Sie tat dies einerseits, wie bereits in den vorausgegangenen Kapiteln aufgezeigt, durch eine vollkommene Willensangleichung ihren Wollens und Strebens an Gott und andererseits dadurch, dass sich die Eineigung zwischen Gott und ihr zentral in der Einigung Marias mit Jesus vollzog. Diese Einigung wiederum ist jene einer Mutter mit ihrem Kind. Es wurde bereits dargelegt, dass die persönliche Beziehung einer jeden Mutter zu jedem einzelnen ihrer Kinder unabdingbar ist. Diese persönliche Beziehung durfte Maria mit Jesus leben. Die Art der Verbindung, die Maria zu Gott beziehungsweise mit Gott lebte und haben konnte, ist gezeichnet von einer Einmalig-

²⁸⁸ Vgl. LUBICH, Chiara, Maria, 11.

²⁸⁹ WESSELY, Friedrich, Eins mit Gott durch Maria, 41.

keit. Gleich der natürlichen Mutterschaft ist Jesus im Schoß Marias Subjekt eines Empfanges, zugleich jedoch Subjekt eines Gebens:

„Das göttliche Kind aber schenkt sich seiner Mutter mit einer unendlichen Liebeskraft. Es gibt seiner Mutter unendlich mehr, als es empfängt. Es macht das Herz seiner Mutter weiter und weiter und macht es sich selbst so ähnlich [...] .“²⁹⁰

Die Verbindung von Maria und Gott ist einzigartig durch die Gottesmutterschaft. Doch das angeführte Zitat zeigt, was auch der heute lebende Christ erfahren kann, um eine immer tiefere und stabilere Gottesbeziehung aufzubauen: Es ist das Ähnlich-werden, das Ähnlich-gemacht-Werden des Menschenherzens zu dem Gottes. Erneut lässt sich dazu Wessley zitieren:

„Es ist ein Heranwachsen des Lebens Jesu in uns, ein Heranwachsen in der Weise, daß es sich nur vollzieht auf Grund unserer Hingabe an Christus. [...] Es ist dies ein lebendiges Verhältnis zwischen ihm und uns, ein fortdauernder, stets sich ändernder Zustand, ein Zustand der Annäherung in Liebe und Verständnis.“²⁹¹

Um zu einer innigen Gemeinschaft mit Gott zu gelangen, ist also die eigene Hingabe gefordert. An Maria lässt sich erkennen, wie diese ihren konkreten Ausdruck findet. Marias Hingabe besteht zwar auch in einem kontemplativen vor-Gott-sein, doch zugleich ist ihre Hingabe aktiver Natur. Betrachten wir das Bildnis der Kirche als Leib Christi, lässt sich zu diesem Punkt eine Allegorie anführen: Jedem Glied eines Körpers kommt eine bestimmte Funktion zu. Nicht alle haben dieselbe Aufgabe und doch haben alle eine Aufgabe. Nimmt man das Bild eines Organs in Anspruch, lässt sich zeigen, dass beispielsweise das Herz unabdingbar ist. Hört es auf, aktiv zu sein, kommt das Leben des jeweiligen Körpers zu einem Ende. Marias Hingabe ist wie der Herzschlag eines Körpers: aktiv und für die Lebendigkeit nicht wegzudenken. Maria setzt ihr Ja zu dem Lebensweg mit Gott als Mutter Christi bewusst. Sie nimmt das Wort Gottes an und nimmt dieses sogar auf – nicht nur in dem Sinne, dass das Wort als ein sprachlicher Aspekt in ihr Heimat findet, sondern auch in dem Sinne, dass ihr Mutterschoß wortwörtlich zum Ort des Wortes wird. Als Mutter kann sie nicht in einer Passivität verbleiben, denn das Kind ist auf sie angewiesen. Als Mutter Jesu kann sie Gott nicht in Passivität begegnen, denn sie trägt den Sohn des Höchsten unter ihrem Herzen und durch ihr Angesprochen-Sein durch Gott erfährt sie immer mehr, wer er ist und wer sie

²⁹⁰ Ebd. 46.

²⁹¹ Ebd. 47.

ist. Den Lebensweg Jesu begleitet Maria in einer Oszillation zwischen Aktivität und Passivität. In dem, was die Bibel von ihr berichtet, erweist Maria eine besondere Sensibilität dafür, wann ihr Zeitpunkt gekommen ist, um aus der Reihe zu treten und in aktiver Hingabe zu dienen. Sie tut dies, wenn sie Ja sagt zu den Plänen Gottes. Sie tut dies, wenn sie Elisabet über die Größe und Herrlichkeit Gottes in ihrem Lobgesang unterrichtet. Sie tut dies, wenn sie aufmerksam auf ihre Umgebung achtet und achtsam ihrem Sohn mitteilt, dass bei der Hochzeit zu Kana das Brautpaar keinen Wein mehr zu servieren hat. Sie tut dies aber beispielsweise auch unter dem Kreuz, wo sie zulässt, dass ihr ihr leiblicher Sohn seinen geliebten Jünger anvertraut. Marias Aktivität besteht nicht immer in einem geschäftigen Treiben wie das der Marta von Bethanien, ihre Aktivität besteht darin, dass sie sich immer dem Anspruch des Wortes zur Verfügung stellt. Dadurch entsteht eine besondere Verbindung zwischen ihr und ihrem Sohn, die die der Mutterschaft noch übersteigt. Es ist die Lehre ihres eigenen Sohnes, die ihr Leben fruchtbar macht. Auch in ihrem Schweigen, von dem die Bibel mehrmals berichtet, verstummt ihr Ja zu Gott nicht, sondern sie, die Frau des Bewahrens, wusste über das schweigende Tun ihres Sohnes nachzusinnen, damit es in ihrem eigenen Leben fruchtbar werden kann.²⁹² Denkt man an die Seligpreisung derjenigen Mutterbrust, die Jesus genährt hat, und Jesu Antwort darauf, die zeigt, dass ihm diejenigen nahe sind, die sein Wort bewahren und es befolgen, wird ersichtlich, wie unter dem biblischen Blick die Aktivität des Christen ihn näher zu Gott bringen kann. Durch das Bewahren und Befolgen des Wortes Gottes, ist es möglich, dass gleichsam eine Schicksalsgemeinschaft zwischen dem irdischen Jesus und denen, die seine Aufforderung umsetzen, entsteht. Maria stand in tiefer Gemeinschaft mit Gott, doch nicht nur, weil sie dem Wort Gottes eine Herberge in ihrem Schoß gab, sondern auch, weil sie zuließ, dass ihr Herz dem Gottes immer ähnlicher gestaltet wurde und das Wort Gottes ihr Lebensraum war. Maria war das möglich, da sie zu hören bereit war. Die Durchlässigkeit, die Empfängnisbereitschaft für Gott, zeichnet sie als Magd des Herrn aus. Obwohl also der Christ von heute nicht die Einzigartigkeit der Beziehung von Mutter und Sohn erfahren kann, so kann er doch in der Schule Marias lernen, Gott nahe zu sein. Denn wie inzwischen dargelegt worden ist, ist es nicht nur das Mysterium der Inkarnation, das Maria

²⁹² Vgl. ROVIRA, German, Maria. Urbild der Kirche und Vorbild der Gläubigen, 11-37, in: Maria. Gehorsam und Freiheit im Urbild der Kirche, herausgegeben vom Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer e.V., Aschaffenburg 1994, hier 30.

zu einer tiefen Gottesbeziehung führte und verhalf. Eben daraus lässt sich erschließen, dass Maria durch die Weise ihres Lebens für Gott dem Christen noch heute als Vorbild dienen kann. Augustinus hält zum Christsein fest:

„Maria trug ihn (Christus) in ihrem Schoß, tragen auch wir ihn im Herzen; Maria wurde schwanger bei der Menschwerdung Christ, so sollen wir schwanger in unserem Inneren durch den Glauben an Christus werden; die Jungfrau hat uns den Retter geboren, auch wir sollen das Heil gebären und Christus lobpreisen. Wir dürfen nicht unfruchtbar bleiben; zeige sich Gott in unserem Leben fruchtbar.“²⁹³

Es gilt also eine Gemeinschaft mit Jesus anzustreben, die der gleicht, die Maria mit ihm zu haben pflegte:

„Diese Gemeinschaft mit Christus, die zugleich Gemeinschaft mit dem Dreieinigen Gott ist, geschieht durch das tatsächliche Eintreten Christi in unser Leben, der als unser Freund unser ganz persönliches Leben mitträgt, zugleich aber auch sein Leben mitteilt. Es ist ein Leben, das er im Schoße seines Vaters, im Heiligen Geist lebt, das er ungeteilt hinschenkt an Maria, so daß Maria Vorbild jeder Einigung mit Jesus Christus ist; Vorbild, aus dem wir am klarsten unseren eigenen Weg zu Gott ablesen können.“²⁹⁴

Maria lebt vor, wie ihr Sohn in dem Leben eines Jeden präsent sein kann: Es ist die Bereitschaft, zu hören, die das Wort im Leben des Christen nicht unbeachtet sein lässt. Die Bereitschaft alleine ist jedoch nicht ausreichend, da es falsche, nicht fruchtbringende, Arten des Hörens genauso, wie die rechte Art zu hören gibt. Maria hat die Letztere praktiziert und gelebt. Ihr Hören war von Demut, Gehorsam und Glaube begleitet, was in der biblischen Tradition nicht zuletzt ein Zeichen dafür ist, dass eine Person tatsächlich der Diener, in Marias Fall die Magd, des Herrn ist. Maria war von Gott ein besonderes Maß an Gnade gegeben, sie war auserkoren, um die Muttergotteswürde zu tragen, dementsprechend ist das Hören des Wortes Marias natürliche Art des Seins: „[...] Wo Gott eine übernatürliche Wirksamkeit entfalten will, dort schafft er auch eine geschöpfliche Empfänglichkeit [...].“²⁹⁵ Maria war also von Anbeginn ihres Seins an in besonderer Weise empfänglich für das Wort. Es stellt sich die Frage, wie der Christ auf die rechte Weise Gott hören kann, damit auch in ihn Christus eintreten kann.

4.2.2 Hören im Hier und Jetzt

²⁹³ AUGUSTINUS, Sermo 189, 3; PL 38, 1006.

²⁹⁴ WESSELY, Friedrich, Eins mit Gott durch Maria, 59.

²⁹⁵ Ebd. 56.

Will der Christ in seinem gegenwärtigen Leben Gott hören, so muss er zuallererst in der Gegenwart ankommen, denn:

„Gott ist immer im Jetzt. Gott ist immer aktuell im Hier und Jetzt. Er war früher auch schon da und er wird in Zukunft auch immer schon da sein, aber er hängt nicht einfach in deinem Denken rum. Gott ist im Hier und Jetzt.“²⁹⁶

Der Theologe Johannes Hartl hält fest, dass der jetzige Augenblick, der einzig reale Augenblick ist. Das, was war, ist jetzt nicht und das, was noch sein wird, ist jetzt ebenfalls nicht. Was passiert, kann nur im Jetzt passieren, in der Gegenwart, denn nichts ist gestern geschehen oder wird morgen geschehen. Alles was geschieht, geschieht in der Gegenwart des jeweiligen Zeitmodus: Was gestern geschehen ist, geschah in der Gegenwart, die gestern aktuell war, was morgen geschehen wird, geschieht nicht in einer fernen, ungreifbaren Zukunft, sondern in der Gegenwart, die morgen aktuell sein wird.²⁹⁷ Über Vergangenheit und Zukunft schreibt Hartl, dass beides nicht real sei, sondern nur der jetzige Augenblick sei real.²⁹⁸ Er weist auf, dass es problematisch ist, zuzulassen, dass das eigene Denken aus dem Vergangenen Erwartungsstrukturen und -haltungen für das Zukünftige ableitet. Das Nachdenken über die Vergangenheit und die Sorgen der Zukunft treten zwischen den Menschen und seine Gottesbegegnung. Einem englischen Mönch des 14. Jahrhunderts zufolge, der der Verfasser der Schrift *Die Wolke des Nichtwissens* ist, vollzieht sich durch das Denken Folgendes:

„Alle Dinge, an die du denkst, sind, solange dieses Denken währt, über dir und zwischen dir und deinem Gott. Und je mehr du außer Gott noch anderes im Sinne hast, desto weiter bist du von Ihm entfernt.“²⁹⁹

Dieses Denken bezeichnet Gedanken, die den Menschen in der Vergangenheit oder Zukunft sein lassen und daran hindern, in der Gegenwart zu leben. Dieses Denken steht zwischen dem Menschen und Gott, weil es verhindert, dass der Mensch im Hier und Jetzt Gott begegnen kann.³⁰⁰ Für das Gebet des Christen, für die Annäherung und in weiterer Folge die Angleichung an Gott, heißt das, dass der Christ aufgefordert ist, bei Gott anzukommen. Das kann er nicht in der Vergangenheit oder in der Zukunft,

²⁹⁶ HARTL, Johannes, Gottes Stimme hören im Hier und Jetzt, Grünkraut 2010, 21.

²⁹⁷ Vgl. Ebd. 30.

²⁹⁸ Vgl. Ebd. 15.

²⁹⁹ A. A., Die Wolke des Nichtwissens. Worin die Seele sich mit Gott vereint, übertragen und eingeleitet von Wolfgang Riehle, Freiburg im Breisgau⁹ 2011, 44.

³⁰⁰ Vgl. HARTL, Johannes, Gottes Stimme, 21f.

sondern bei Gott anzukommen bedeutet „im Hier und Jetzt anzukommen“³⁰¹. Hartl zeigt die Unwichtigkeit der Sorgen über das Zukünftige und die Notwendigkeit des Ankommens im Jetzt an einem einfachen Beispiel: „Ja, welches Flugzeug würde jetzt abstürzen, nur weil du dir jetzt gerade keine Sorgen machst?“³⁰² Gemeinsam mit dem bereits genannten Mönch des 14. Jahrhunderts hält Hartl fest, dass „der tiefste Grund aller Sünden das Abgelenktsein von Gott ist“³⁰³. Um den Weg mit Gott zu gehen, besteht die Notwendigkeit, im Jetzt anzukommen. Der Christ muss lernen, im Jetzt zu leben, um die Gotteserfahrung, die im Jetzt auf ihn wartet, nicht zu verpassen – so wie Mose, der sich nicht einfach in seine Begegnung mit Gott im brennenden Dornbusch hineindenkt, sondern diese Gotteserfahrung hat. Er Gott schaut, welcher der „Ich bin, der ist“³⁰⁴ ist.³⁰⁵ Auch Maria verkündet im Magnifikat einen Gott, der ist und der in der Gegenwart handelt. Sie singt dem ein Loblied, der jetzt schon die Mächtigen stürzt und die Niedrigen erhöht. Ihr Lob gilt dem, der die Hungernden beschenkt und die Reichen leer ausgehen lässt. Maria hat erkannt, dass Gottes Handeln sich nicht auf die Zukunft beschränkt, sondern schon stattfindet. Sie verkündet den Gott, der den Vätern Israels Erbarmen verheißen hat, damit steht dieser Gott in Verbindung zur Vergangenheit, doch das, was er verheißen hat, dessen gedenkt er jetzt. So findet auch der Christ im Jetzt die idealen Voraussetzungen, um Gott zu begegnen, wenngleich eine Gottesbegegnung im Jetzt auch nicht notwendigerweise stattfindet. Durch die bewusste Wahrnehmung lernt der Mensch, im Hier und Jetzt zu sein, und es ereilt ihn noch Entscheidenderes:

„Jede Wahrnehmung kann, wenn du nicht von der Wahrnehmung gleich zum Nachdenken springst, dazu führen, dass du einfach da bist. Und in diesem Einfach-da-Sein bist du ultimativ offen für Gott.“³⁰⁶

Es braucht also ein Da-Sein im Jetzt, um für Gott offen zu sein. Obwohl Maria den Engel Gabriel fragte, wie es geschehen solle, dass sie ein Kind empfangen wird, sorgte sie sich gemäß dem biblischen Zeugnis nicht um das Morgen. Selbst als ihr verheißen wur-

³⁰¹ Ebd. 27.

³⁰² Ebd. 28.

³⁰³ Ebd. 29.

³⁰⁴ Bezuglich der Bedeutung des Gottesnamens, wie ihn Gott an Mose spricht, bestehen verschiedene Übersetzungs- und Auslegungsmodelle. Hier wurde eine Variante gewählt, die die Gegenwart Gottes im Jetzt besonders stark ausdrückt. Alternative Übersetzungen betonen dem gegenüber den Mitsegenden Aspekt Gottes in der Zukunft.

³⁰⁵ Vgl. HARTL, Johannes, Gottes Stimme, 21, 26.

³⁰⁶ Ebd. 38.

de, dass ein Schwert ihr Innerstes durchdringen werde, wandte sie sich nicht kummervoll an Gott, sondern sie blieb standhaft im Vertrauen auf Gott. Die Fähigkeit, nicht zu quengeln und sich selbst in Kummer zu ersticken, eröffnete Maria die Möglichkeit, aufmerksam im Jetzt zu leben. So konnte sie Gott dienen, indem sie auch den Menschen wie bei der Hochzeit zu Kana diente. Ebenso war es ihr dadurch möglich, zu bewahren und zu einer tieferen Einsicht zu gelangen, als es durch ein oberflächliches Anschauen der Ereignisse und Worte möglich wäre. Will der Christ in der Schule Marias Christus nachfolgen, muss er bereit sein das Hell-Dunkel des Kommenden anzunehmen, ohne sich im Jetzt darin zu verlieren. Maria gewährte Gott Raum. Der Mensch, der Gott hören möchte, muss ebenso einen Raum des Hörens in sich selbst schaffen. Die Fähigkeit, Gottes Stimme zu hören, ist gemäß der Bibel bereits im Menschen angelegt, darauf verweist auch die Aussage Jesu in Joh 10,4 über den guten Hirten, mit dem er sich selbst in V 11 identifiziert: „Die Schafe folgen ihm; denn sie kennen seine Stimme.“ In dieser Fähigkeit zu hören, ist die Möglichkeit, sich Gott zuzuwenden und sich zu bekehren, grundgelegt. Zu hören, ist jedoch kein außergewöhnliches Extra für das christliche Leben, sondern ein notwendiges Muss, so zeigt uns Ps 28,1: „Bliebst du vor mir stumm, würde ich denen gleich, die zur Grube hinunterstiegen.“ Damit der geistige Mensch des Christen nicht stirbt, muss er hören, denn es gilt, wie in Mt 4,4 geschrieben steht³⁰⁷: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt“. Obwohl die Fähigkeit des Hörens im Menschen angelegt ist, ist es nicht selbstverständlich, wahrhaft hören zu können. Wäre dem so, wäre die Deutung des Gleichnisses vom Sämann in Lk 8,11-15 überflüssig. Doch Jesus weiß einerseits, dass der Mensch die Fähigkeit zu hören hat, andererseits, dass dies noch nicht bedeutet, dass er auch richtig hört. Wie bereits angesprochen, braucht das Wort, das gehört werden soll, einen Raum, in den es eintreten kann. In Ps 95,7f heißt es: „Würdet ihr doch heute auf seine Stimme hören! Verhärtet euer Herz nicht wie in Meriba, wie in der Wüste am Tag von Massa!“ Mit der Nennung von Meriba und Massa erinnert der Psalm an die Notlage des Volkes Israel in der Wüste, die dazu führte, zu hinterfragen, wie es überhaupt so weit kommen konnte, dass sie waren, wo sie waren. Das Volk beschuldigte Moses, in einem tiefer gehenden Sinne galt die Anklage Gott. Den Israeliten fehlte das Vertrauen in die Taten Gottes, sie fürchteten sich um ihr Le-

³⁰⁷ Vgl. Ebd. 48f.

ben. Wenn Ps 95 nun diese beiden Worte in Zusammenhang mit einem verhärteten Herz stellt, stellt der Psalm Meríba und Massa in Zusammenhang mit Angst. Israel klagt seinen Befreier an, Israel fürchtet um seine Existenz. Wo Angst ist, wird Gott der Raum genommen, denn durch die Furcht kommt es im Inneren des Menschen zu einer Reserviertheit des Herzens.³⁰⁸ Will der Christ also mit Gott leben und in die Nachfolge Christi treten, muss er seine Furcht ablegen, denn vollkommenes Vertrauen, was wie bereits dargelegt notwendig ist, und Angst, welche aus ihrem Charakter heraus hinterfragt, widersprechen sich. Angst lässt sich als das „grundätzliche Gegenteil von Gottvertrauen“³⁰⁹ verstehen. Hier kann wiederum Maria als Vorbild dienen, denn in keinem Moment trug sie Furcht in ihrem Herzen, sondern dieses war voll von Vertrauen auf Gott. Sie hielt an ihm fest, so konnte sie von nichts festgehalten werden. Maria konnte Ja sagen zu dem Lebensweg, den Gott ihr anbot, weil sie offen war, um seine Stimme zu hören, und ihr Vertrauen in Gott nicht erschüttert werden konnte, selbst dann nicht als, ihr Simeon das Durchdringen ihrer Seele durch ein Schwert prophezeite. Hartl schreibt: „Wenn du aus Angst operierst, verdrehst du die Stimme Gottes oder du schottest dich davon ab.“³¹⁰ Nach ihm gibt es einen zweiten Stolperstein bei dem Versuch, Gottes Stimme Raum zu geben, nämlich: „Vorgefasste Konzepte sind das Problem [...].“³¹¹ Diesen sei es zuzuschreiben, dass die Nazarener Jesus nicht als Messias erkannten, denn sie hatten Konzepte davon im Kopf, wie der Messias sein sollte. Da Jesus jedoch anders war, als sie es sich vorgestellt hatten, konnte für die Nazarener Jesus logischerweise nicht der Gesalbte sein. Für den Christen im Heute und im Jetzt bedeutet das, dass er ergründen muss, was seine vorgefertigten Konzepte, also Denkmuster, sind.

„Das Problem ist, dass Gott und auch Mitmenschen nicht immer unbedingt in dieses Denkmuster hineinpassen. Deswegen kommt es vor, dass man, wenn man in einer völlig anderen Umgebung ist als zuhause, es einem auf einmal viel leichter fallen kann, [...] Gottes Stimme zu hören [...].“³¹²

Wer hören will, muss also bestimmte Denkmuster durchbrechen, die die Offenheit für Gott einschränken, um nicht wie Natanael zu fragen, ob denn aus Nazaret etwas Gutes

³⁰⁸ Vgl. Ebd. 53.

³⁰⁹ Vgl. Ebd. 54.

³¹⁰ Vgl. Ebd.

³¹¹ Ebd.

³¹² Ebd. 55.

kommen könne (vgl. Joh 1,46), sondern mit Maria Ja-sagen zu können. Eine Möglichkeit, um das eigene Denken zu durchbrechen, ist, sich zu erlauben, einmal nur wahrzunehmen: „Wahrnehmen ist die deutlich offenere Haltung für das, was mir aus dem Sein zukommt. Auch für das, was mir von Gott her zukommt“³¹³. Einfach nur wahrzunehmen, bedeutet, nichts zu erzwingen, keine Denkmuster anzuwenden, sondern auf das, was ist, so zu schauen, wie es ist. Für das religiöse Leben des Menschen ist es unabkömmlich, dass er einen Raum für Gott schafft, denn es ist das Göttliche, das er wahrnehmen will. Etwas wahrzunehmen, wie es ist, bedeutet, es im Jetzt wahrzunehmen, es sein zu lassen und in diesem momentanen Sein anzuschauen (so wie Mose Gott im Dornbusch angeschaut hat). Marias Sein war eine Hinwendung an das Wort, noch bevor sie es im Schoß empfing. Wie tief sie im Wort Gottes lebte, wird im Magnifikat deutlich. Maria zeugt davon, wie die Hinwendung zum Wort Gottes eine Hinwendung zur Wirklichkeit Gottes ist: Durch das Wort, in dem sie lebt und das Gott bei der Verkündigung an sie ergehen lässt, erfährt sie immer mehr, wer eigentlich dieser Gott ist, der sie ruft und dem sie in Hingabe antwortet. Sie erfährt durch das Wort das Sein Gottes. Diese Möglichkeit der Hinwendung an das Wort und die Wirklichkeit Gottes ist auch dem Christen im Heute nicht verschlossen:

„Man kann sagen, daß diese Hinwendung zu den göttlichen Dingen, zur Wirklichkeit Gottes, für jeden in einem bestimmten Maß möglich ist, daß sie entfaltet werden kann, ja daß dies wohl notwendig ist, wenn sich das religiöse Leben überhaupt entfalten soll.“³¹⁴

Diese Hinwendung zu leben, bedeutet, es Maria gleich zu tun und das eigene Sein auf Gott als Ziel auszurichten. Es bedeutet, den Blick von sich selbst und den irdischen Dingen abzuwenden, um auf die göttlichen Dinge zu blicken.³¹⁵

4.2.3 Der Blick auf Gott

Im zweiten Kapitel wurde bereits die nicht nur etymologische Verbindung von *Hören* und *Gehorsam* in der biblischen Landschaft betrachtet. Der Gehorsam ist eine Eigenschaft, die Maria zutiefst charakterisiert und bei ihr in einem engen Zusammenhang mit der Art, wie sie alles betrachtet, beobachtet werden kann. Diese Weise ihres Beobachtens ist nämlich diese, dass sie den Blick nicht auf sich selbst richtet, sondern auf

³¹³ Vgl. Ebd. 57.

³¹⁴ WESSELY, Friedrich, Eins mit Gott durch Maria, 65.

³¹⁵ Vgl. Ebd. 65f.

Gott und ihren Nächsten. Als Gott an Maria seinen Ruf ergehen ließ, trat sie als Magd des Herrn in seinen Dienst. Sie war bereit, all das anzunehmen, was Gott ihr geben wollte, wenngleich sie selbst noch nicht wusste, was das Hell-Dunkel des Lebens als Mutter Jesu für sie bereithalten sollte. Auf Gott schauend nahm sie den Ruf Gottes an, im Gehorsam, denn sie war hörend. Mit ihrem Ja stellte sich Maria vollkommen Gott zur Verfügung, sie übereignete sich ihm. Dieses Ja, das Maria Gott gab, galt nicht nur im Augenblick der Empfängnis Jesu, sondern sie erneuerte es während ihres irdischen Lebens immer wieder. Dieses Ja war ein Ja voller Radikalität, denn Maria wusste, dass Gott sie erwählte, doch zugleich war sie mit einem Nicht-Wissen über das, was ihr Weg mit Gott ihr noch abverlangen würde, konfrontiert. Will der Christ den Gehorsam Marias in seinem eigenen Leben umsetzen, so ist er herausgefordert, dass er „mit allen Konsequenzen sein Ja sagt, dann geschieht Ähnliches wie bei Maria. In ihm beginnt geheimnisvoll Christus zu wachsen und sich zu entwickeln“³¹⁶. Dabei sind Marias Ja und ihr daraus resultierendes Magdsein kein Dienst der blinden Unterwerfung, sondern ein Schritt des Vertrauens. Marias Fiat ist eine Bekundung ihres eigenen Glaubens und ihres Gehorsams, eine Bekundung, die durch Vertrauen auf die Allmacht Gottes getragen ist.³¹⁷ Will der Christ also so ganz Ja sagen können wie Maria, so muss er auch bereit sein, zu lernen, Gott im Hell-Dunkel des Lebens zu vertrauen. Auf Gott zu vertrauen ermöglicht es dem Christen eine Haltung der Demut und der Dienstbereitschaft einzunehmen. An Maria lässt sich erkennen, wie diese Haltungen gleichsam natürlich und unvermeidbar aus ihrem Gehorsam entstehen, denn: „Mit einer solchen Haltung hat Maria Gott Raum für sein schöpferisches Handeln gegeben“³¹⁸. Das Hören Marias führte also zu ihrem Gehorsam und auch zu ihrem festen Glauben, der Gehorsam wiederum zog die Demut und die Dienstbereitschaft nach sich. Nimmt sich der Christ an diesen Haltungen Marias ein Vorbild, so kann auch er Christus in die Welt tragen, indem er wie ein Jünger handelt und dadurch Christus in der Welt abbildet, denn das eigene Ja so zu geben, wie Maria es tat, erfordert nicht nur das Ja zu Gott, sondern auch das Ja zum Nächsten.³¹⁹ In diesem Sinne galt Marias eigener Blick immer ihrem Sohne und führt so in sein Leben. Wendet sich der Christ Maria zu, dann muss er un-

³¹⁶ LUBICH, Chiara, Maria, 14.

³¹⁷ Vgl. Ebd. 16.

³¹⁸ Ebd. 17.

³¹⁹ Vgl. Ebd. 24.

weigerlich ihrem Blick folgen und ebenso auf Christus blicken.³²⁰ Wer auf Maria blickt, dessen Blick gilt unvermeidbar Christus. Der Blick auf Christus wiederum wird das Herz für den Blick auf den Nächsten öffnen. Dieser erfordert es, von sich selbst wegzuschauen, so wie Maria es vorlebte, es bedeutet, sich selbst zurückzunehmen, um Gott die Position im Licht des Scheinwerfers zu überlassen und dabei dem Nächsten in einer Haltung der Demut zu begegnen. Es ist die Demut, die es dem Menschen ermöglicht, in seinem Nächsten seinen Bruder oder seine Schwester zu erkennen und in ihnen Christus. Über die Demut lässt sich sagen, dass sie eine Erfahrung Gottes und der eigenen Wirklichkeit ist. In diesem Sinne lässt sich unter Demut, „der Weg des Hinabsteigens in den eigenen humus, in die eigene Erdhaftigkeit“³²¹ verstehen. Ebenso umschließt der Begriff der Demut das Scheitern und das scheinbare Zerbrechen des je eigenen Lebens, an dessen Punkt es jedoch besonders für Gott aufgebrochen wird. So lässt sich behaupten, dass der Weg der Demut, der Weg zu Gott ist.³²² Dieses Verständnis der Demut lässt sich im Blick auf Marias Leben nachvollziehen, denn sie hat es verstanden, „alles zu verlieren, selbst ihren Sohn, der Gott war. [...]Um den Willen Gottes zu erfüllen, hat sie das Kostbarste ihres Lebens hergegeben: Jesus“³²³. Ohne die Demut läuft der Christ Gefahr, Gott zu vereinnahmen. Mithilfe der Demut wird jedoch die Spannung zwischen der Geschöpflichkeit des Menschen und der Ewigkeit Gottes aufrechterhalten. Diese Spannung ermöglicht es dem Menschen, die Gnade Gottes anzunehmen. „Die Demut ist das Fundament, das uns davor schützt, auf unserem Weg zu Gott abzuheben und unser Menschsein zu überspringen.“³²⁴ Des Weiteren ist die Demut, „der Weg der Verwandlung“³²⁵, auf welchem der Mensch seine eigene Wirklichkeit Gott so hinhält, dass dieser sie verwandeln und der Mensch für Gott durchlässig werden kann.³²⁶ Der Christ, der demütig ist, lässt Gott die Freiheit, (seine Gnaden) zu geben und zu nehmen.³²⁷ Dies bedeutet, dass er eine Durchlässigkeit für Gott aufweist,

³²⁰ Vgl. WESSELY, Friedrich, Eins mit Gott durch Maria, 131.

³²¹ GRÜN, Anselm / DUFNER, Meinrad, Spiritualität von unten, in: Münsterschwarzacher Kleinschriften, herausgegeben von den Mönchen der Abtei Münsterschwarzach, Band 82, Münsterschwarzach² 1994, 94.

³²² Vgl. Ebd.

³²³ LUBICH, Chiara, Maria, 32, 35.

³²⁴ Vgl. GRÜN, Anselm / DUFNER, Meinrad, Spiritualität, 98.

³²⁵ Ebd. 100.

³²⁶ Vgl. Ebd.

³²⁷ Vgl. WESSELY, Friedrich, Eins mit Gott durch Maria, 75.

welche Hand-in-Hand mit der Hörbereitschaft des Menschen geht. Daraus ergibt sich „die ideale Haltung der Jünger Christi: Empfangsbereit sein, wie Maria“³²⁸.

4.2.4 Maria als Vorbild der Herzenshaltung

Im Magnifikat zeugt Maria davon, dass die Erwählung Gottes *den Niedrigen* zukommt. Sie selbst ist eine von ihnen. In diesem Sinne wurde die Demut als eine der Herzenshaltungen Marias bereits behandelt, doch an dieser Stelle sollen zwei weitere Eigenschaften Marias, die eng mit ihrer demutsvollen Haltung verbunden sind, in den Blick genommen werden. Für den Lebens- und Glaubensweg des Christen sind diese von hoher Bedeutung, wenn er „wie ein Kind an Gott herantreten möchte“³²⁹: Es sind die Einfachheit des Herzens und die Freude. Das biblische Zeugnis über Maria zeigt, dass sie diese Eigenschaften lebt. Als Maria bei der Verkündigung den Engel fragt, wie die Empfängnis des Kindes Jesu geschehen solle, zeigt sie genau diese Eigenschaft: „Sie weiß in ihrer Einfachheit, daß Gott sich nicht selbst widersprechen kann und er kann somit nicht wollen, daß sie ihren jungfräulichen Stand wieder verläßt.“³³⁰ Es ist eine Einfachheit, die um ihre Berufung weiß, diese in Klarheit erkennt und zu einer Entschiedenheit befähigt, bei der Maria nicht zwischen der Hingabe an Gott und die Welt schwankt, sondern sie möchte ungeteilt Gott angehören.³³¹ Diese Einfachheit ermöglicht ihr das Annehmen jedweder Situation und die Fähigkeit, sich trotz des Lebens in der Welt nicht in ihr zu verlieren, denn Maria war sich immerzu dessen bewusst, dass sie Eigentum Gottes ist.³³² Bei der Hochzeit zu Kana erweist die Magd des Herrn erneut diese einfache Klarheit, in dem sie den Dienern die klare Anweisung gibt, zu tun, was ihr Sohn ihnen aufträgt. Sie ist nicht von einer Ratlosigkeit gekennzeichnet, sondern weiß um die Macht Gottes und ihr ist ein Verständnis für die göttlichen Dinge zu eigen.³³³ „Diese Einfachheit und Klarheit ist nichts anderes als ein Zeichen tiefen, echten Glaubenslebens“³³⁴, daher sind diese beiden Charakteristika auch für jeden Christen erstrebenswert. Zu guter Letzt soll hier noch die Freude als Eigenschaft Marias aufgewiesen

³²⁸ Vgl. Ebd. 96.

³²⁹ Vgl. Mt 18,3: „Wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht in das Himmelreich hineinkommen. Wer sich so klein macht wie dieses Kind, der ist im Himmelreich der Größte.“

³³⁰ Vgl. WESSELY, Friedrich, Eins mit Gott durch Maria, 70.

³³¹ Vgl. Ebd.

³³² Vgl. Ebd. 73.

³³³ Vgl. Ebd. 70, 96, 97.

³³⁴ Ebd. 97.

werden, denn auch sie kann für den Christen nicht abkömmlich sein, wenn Jesus in Joh 17,13 spricht: „[...] damit sie meine Freude in Fülle in sich haben.“ Der demütige Mensch weiß um seine Niedrigkeit und um die Größe Gottes. Doch so wie Maria treibt ihn dieses Wissen nicht zur Verzweiflung und dem Gefühl eines Ausgeliefert-Seins, sondern zu einem Frohlocken „über den Blick der göttlichen Liebe hinein in den Abgrund ihrer Niedrigkeit.“³³⁵ Der Christ ist aufgefordert, mit Maria zu frohlocken, um in ein Loblied über die Größe Gottes einzustimmen und die eigene Niedrigkeit anzunehmen. Frohlockt der Christ mit Maria, nimmt er an, was Gott ihm gegeben und wozu er ihn ins Leben gerufen hat. Das Frohlocken des Christen mit Maria ist die tiefste Annahme des an das je eigene Leben ergehenden Rufes Gottes.

„Mariens Leben ist von göttlicher Einfachheit und das innige Zusammenleben mit ihr wird dahin führen[sic], daß am Ende unseres Wirkens das Magnificat stehen wird. Was immer mit Maria und in Maria von uns geschieht – welcher Art es auch sein mag –, kann nur inniger hinführen zur Quelle alles Seins, zu Gott, kann nur hinführen zur Freude in Gott.“³³⁶

5. Schlusswort

Bereits der Titel dieser Diplomarbeit stellt Maria als Kelch des Wortes vor. Die Zielsetzung der vorliegenden Arbeit war es, aufzuweisen, wie Maria eben das ist. Es sollte dargelegt werden, wie sie es vermag, das Wort zu hören, es zu bewahren und wie sie darin dem Christen im Hier und Jetzt ein Vorbild für seinen Weg mit und zu Gott sein kann.

Der erste Hauptteil dieser Arbeit steht unter dem Titel *Biblisches Hören*. Er umfasst eine Analyse des Begriffs *Hören* und seiner jeweiligen Bedeutungsnuancen in der biblischen Landschaft, sowie eine eingehende Betrachtung Marias als Frau des Hörens. Dabei wurde das Verkündigungsgeschehen genauso herangezogen wie der Besuch bei Elisabet. Das Kapitel mündet in einer Darlegung darüber, wie Maria durch die Erfahrung des Angesprochen-Werdens durch Gott und das Hören ein immer tieferes Bewusstsein darüber erlangt, wer Gott ist und wer sie ist. In diesem Zusammenhang wurde das Begriffsfeld der *Magd des Herrn* näher in den Blick genommen. Es zeigte sich, dass Maria eine Hörende wie kein anderer ist und sie sich furchtlos Gott übereignete. Durch die reine Beschaffenheit ihres Hörens war es Maria geschenkt, die Größe

³³⁵ Ebd. 105.

³³⁶ Ebd. 106f.

Gottes und ihre eigene Niedrigkeit zu erkennen, welche sie jedoch nicht zum Verzagen, sondern zum Frohlocken führte. Das Kapitel zeigt: Gleich einem Kelch war Maria offen. Diese Offenheit ermöglichte es ihr, das Wort Gottes auf besondere Weise zu empfangen. Sie war ganz durchlässig für Gott.

Im nächsten Schritt wurde Maria unter dem Titel *Lebensraum für das Wort* in den Blick genommen. Marias Art, mit Ereignissen und Worten so umzugehen, dass diese nicht einfach dahinschwinden, sondern in ihrem Herzen bewahrt bleiben, sollte in einem ersten Teil des Kapitels richtungsweisend sein. In einem zweiten Teil folgte dann die Betrachtung der Gottesmutterenschaft, durch welche Maria dem Wort wörtlich Lebensraum wurde, indem sie es in ihrem Schoß zur Reife herantrug. Auch hier erweist sich der Kelch als angemessenes Bild, um die Seinsart Marias zu beschreiben: Ihr war die Fähigkeit zu eigen, das, mit dem sie gefüllt war und wurde – das Wort Gottes – in sich zu halten und zu bewahren. Zugleich zeugte sie im Magnifikat davon, wie die Fülle des Wortes in ihr zu einem in Lobpreis mündenden Überströmen führte.

Das letzte Kapitel der vorliegenden Arbeit trägt den Titel *In der Schule Marias*. Hier wurde zuallererst der Mensch als transzendentales Wesen in den Blick genommen, da es seine Transzendenzfähigkeit ist, die es ihm ermöglicht, Gottes Stimme auch heute noch zu hören. In einem weiteren Schritt wurde aufgezeigt, wie Maria dem Christen bleibendes Vorbild für sein geistliches Leben, seinen Weg mit und zu Gott sein kann: Per Mariam ad Jesum, denn wer auf Maria blickt, muss unweigerlich ihrem eigenen Blick folgen, der zu ihrem Sohn führt. Hier zeigt sich das Bild des Kelches, welchen man weiterreichen kann, für Maria passend, da sie sich selbst zum Gefäß für Gott machte, um das Wort, ihren Sohn, immer neu weiterzureichen, zu verkünden und zu ihm zu führen.

Die aufgegriffenen Aspekte des Seins Marias in dieser Arbeit sind nicht wenige, und bleiben dennoch nur ein Bruchteil dessen, was es über Maria zu sagen gibt. Denn selbst wenn die Bibel nur wenige Sätze über sie enthält, so zählt nicht die Quantität, sondern die Qualität: Das, was die Heilige Schrift über Maria sagt, ist so tiefgehend, dass man bei der Betrachtung ihrer Person nicht satt werden kann.

Am Ende dieser Diplomarbeit soll ein Gebet Papst Franziskus' an Maria, die Frau des Hörens, stehen, denn wenn man sich an die Mutter wendet, bedeutet das, zum Sohn

zu gehen – durch ein Herz, das ihn liebt wie kein anderes, das ihm gleicht wie kein anderes, das ihn verehrt wie kein anderes:

„Maria, Frau des Hörens, lass unsere Ohren offen sein; lass uns das Wort deines Sohnes Jesus unter den tausend Worten dieser Welt heraushören; lass uns auf die Wirklichkeit, in der wir leben, hören, auf jeden Menschen, dem wir begegnen, und besonders auf den armen, den bedürftigen und den, der in Schwierigkeiten ist.

Maria, Frau der Entscheidung, erleuchte unseren Verstand und unser Herz, damit wir dem Wort deines Sohnes Jesus ohne Zögern zu gehorchen wissen; gib uns den Mut zur Entscheidung, dazu, uns nicht mitreißen zu lassen, so dass andere unser Leben bestimmen.

Maria, Frau des Handelns, lass unsere Hände und Füße zu den anderen ‚eilen‘, um die Liebe deines Sohnes Jesus zu bringen, um wie du das Licht des Evangeliums in die Welt zu tragen. Amen.“³³⁷

³³⁷ PAPST FRANZISKUS, Gebet an Maria, Frau des Hörens, 31. Mai 2013, URL: https://w2.vatican.va/content/francesco/de/prayers/documents/papa-francesco_preghiere_20130531_maria-donna-dell-ascotto.html (Stand: 01. November 2019).

Literaturverzeichnis

I. Bibelausgaben

ALAND, Barbara und Kurt / u.a. (Hg.), Novum Testamentum Graece. Nestle-Aland, Münster²⁸ 2012.

COLLEGIUM BIBLICUM MÜNCHEN E.V., Münchener Neues Testament, Ostfildern¹⁰ 1988.

KATHOLISCHES BIBELWERK, Die Bibel. Einheitsübersetzung, vollständig durchgesehene und überarbeitete Ausgabe, Stuttgart 2018.

II. Bibelkommentare

AMBROSIUS, Lukaskommentar mit Ausschluss der Leidensgeschichte. Erstmals übersetzt von Joh. Ev. Niederhuber, Band II, Kempten – München 1915, 59, in: BARDENHEWER, O. / SCHERMANN, Th. / WEYMAN, K. (Hg.), Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung.

JOHNSON, Luke Timothy, The Gospel of Luke, edited by Daniel J. Harrington, Minnesota 1991.

MINK, Gerd, Lukasevangelium. Kommentar, 1986 Münster.

WIKENHAUSER, Alfred / VÖGTLER, Anton / SCHNACKENBURG, Rudolf (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Band II: SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium. Erster Teil, Kommentar zu Kap. 1,1 – 9,50, Freiburg im Breisgau 1969.

—, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Band III: SCHÜRMANN, Heinz, Das Lukasevangelium. Zweiter Teil, Kommentar zu Kap. 9,51 – 11,54, Freiburg im Breisgau 1994

III. Konkordanzen

HARTMANN, Michael (Hg.), Stuttgarter Konkordanz zur Einheitsübersetzung, Stuttgart 2009.

SCHIERSE, Franz Joseph, Konkordanz zur Einheitsübersetzung der Bibel, Düsseldorf 1985.

IV. Lehramtliche Texte und katechetische Hinweise

JOHANNES PAUL II., Enzyklika Redemptoris Mater, 25. März 1987, URL: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptoris-mater.html#-L (Stand: 01. November 2019).

—, Predigt in der Eucharistiefeier zum 50. Jahrestag der Verkündigung des Dogmas der Aufnahme Mariens mit Leib und Seele in den Himmel, 1. November 2000, URL: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_2000_1101_ognissanti.html (Stand: 01. November 2019).

—, Predigt bei der Pilgerreise nach Lourdes anlässlich des 150. Jahrestages der Promulgation des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis, 15. August 2004, URL: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/homilies/2004/documents/hf_jp-ii_hom_20040815_lourdes.html (Stand: 01. November 2019).

PAPST FRANZISKUS, Gebet an Maria, Frau des Hörens, 31. Mai 2013, URL: https://w2.vatican.va/content/francesco/de/prayers/documents/papa-francesco_preghiere_2013_0531_maria-donna-dell-ascoito.html (Stand: 01. November 2019).

ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dei Verbum, Dogmatische Konstitution über die Göttliche Offenbarung, 18. November 1965, URL: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_ge.html (Stand: 01. November 2019).

V. Lexika und Handbücher

BERLEJUNG, Angelika / FREVEL, Christian (Hg.), Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament, Darmstadt⁴ 2015.

COENEN, Lothar / HAACKER, Klaus (Hg.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, 1. Sonderauflage, Wuppertal 2005.

HAACKER, Klaus, Art.: bewachen/bewahren. φυλάσσω, in: ThBNT, 173f.

HORST, Johannes, οὖτις, in: FRIEDRICH, Gerhard (Hg.), ThWNT, begründet von KITTEL, Gerhard, Stuttgart 1933 ff, Band V, 543-558; zitiert nach: LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben im Neuen Testament, Stuttgart 1996.

KAMPLING, Rainer, Art.: Tugend, in: HGANT, 433-434.

KASSÜHLKE, Rudolf, Kleines Wörterbuch zum Neuen Testament. Griechisch-Deutsch, Stuttgart⁶ 2013, Begriff φυλάσσω, 204.

KITTEL, Gerhard (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Band II, Stuttgart 1960.

KRATZ, Reinhard, Art.: Glaube, in: HGANT, 235-237.

KRÜGER, Thomas, Art.: Ohr / Hören, in: HGANT, 351-353.

LOGOS BIBLE SOFTWARE, Wortstudie τηρέω.

MUNDLE, Wilhelm, Art.: hören/gehorchen, in: ThBNT, 987-991.

MÜLLER, Alois / SATTLER, Dorothea, Mariologie, in: Handbuch der Dogmatik, Band 2, herausgegeben von Theodor Schneider, Düsseldorf 1992, 155-187.

OSTERLOH, Edo / ENGELLAND, Hans, Biblisch-Theologisches Handwörterbuch, Göttingen² 1959.

RENGSTORF, Karl Heinrich, Art.: δοῦλος κτλ, in: ThWNT II, 264-283.

SCHEEBEN, Matthias Joseph, Gesammelte Schriften. Band 6: Handbuch der katholischen Dogmatik, Teil 2 Erlösungslehre, Freiburg im Breisgau² 1954.

SCHÜTZ, Hans-Georg, Art.: bewachen/bewahren, in: ThBNT, 170-174.

SEEBASS, Horst / COENEN, Lothar, Art.: bewachen/bewahren. φυλάσσω in: ThBNT, 172-173.

WEINHARDT, Joachim / PEMSEL-MAIER, Sabine, Art.: Offenbarung, in: ZIMMERMANN, Mirjam / LINDNER Heike (Hg.), WiReLex, Stuttgart 2015, URL: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100066/> (Stand: 26. Februar 2019) .

VI. Monographien und Einzelbeiträge

A. A., Die Wolke des Nichtwissens. Worin die Seele sich mit Gott vereint, übertragen und eingeleitet von Wolfgang Riehle, Freiburg im Breisgau⁹ 2011.

ARAMBARRI, Jesús, Der Wortstamm >hören< im Alten Testament, Semantik und Syntax eines hebräischen Verbs, Stuttgart 1990.

AUGUSTINUS, Augustinus Auslese. Texte zum Glaubensbekenntnis, herausgegeben von Hermann Josef SIEBEN, Paderborn 2006.

AUGUSTINUS, Sermo 189, 3; PL 38, 1006.

BALTHASAR, Hans Urs von, Spiritus Creator, Einsiedeln 1967.

BEINERT, Wolfgang, Texte zur Theologie. Dogmatik, Band 6: Mariologie, bearbeitet von Franz Courth, Graz – Wien – Köln 1991.

BULTMANN, Rudolf, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen⁴ 1961.

EBNER, Ferdinand, Das Wort und die geistigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente, Wien² 1952.

FEITER, Reinhard / KÖNEMANN, Judith (Hg.), Bildung und Pastoral, Band 5: THEOBALD, Christoph, Hören, wer ich sein kann. Einübungen, aus dem Französischen übersetzt von Gabriele Nolte, Ostfildern 2018.

FÖSEL, Thomas, Die Offenbarungstheologie Karl Rahners. Eine einführende Skizze, Bonn 2009.

—, Karl Rahner. Grundlegende Aspekte und Dimensionen einer großen Theologie. Einführung, Darstellung, Weiterführung, Teil 1: Die theo-anthropologische Grundlegung in Offenbarung und Selbstmitteilung, Bonn 2017.

GARCÍA SERRANO, Andrés, The Presentation in the Temple. The Narrative Function of Lk 2:22-39 in Luke Acts, Rom 2012.

GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald, The Mother of the Saviour. And our interior life, Marian Apostolate Publishing² 2013.

GAWRONSKI, Raymond, Word and Silence. Hans Urs von Balthasar and the Spiritual Encounter between East and West, Edinburgh 1995.

GNILKA, Joachim, Zur Theologie des Hörens nach den Aussagen des Neuen Testaments, in: Bibel und Leben, 2 (1961), 71-81.

GRESHAKE, Gisbert, Maria-Ecclesia. Perspektiven einer marienisch grundierten Theologie und Kirchenpraxis, Regensburg 2014.

GRILLMEIER, Alois, Maria Prophetin. Eine Studie zur patristischen Mariologie, in: Revue des Etudes Augustiniennes et Patristiques 2 (1956) Heft 3-4, 295-312.

GRÜN, Anselm / DUFNER, Meinrad, Spiritualität von unten, in: Münsterschwarzacher Kleinschriften, herausgegeben von den Mönchen der Abtei Münsterschwarzach, Band 82, Münsterschwarzach² 1994.

GUARDINI, Romano, Die Mutter des Herrn. Ein Brief und darin ein Entwurf, Würzburg² 1956.

HANGLER, Rainer, Jubile Tochter Zion. Zur Mariologie von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., Regensburg 2016.

HARTL, Johannes, Gottes Stimme hören im Hier und Jetzt, Grünkraut 2010.

LAMMERS, Klaus, Hören, Sehen und Glauben im Neuen Testament, Stuttgart 1996.

LAURENTIN, René, Kurzer Traktat der marienischen Theologie, Regensburg 1959.

LINCOLN, Ulrich, Die Theologie und das Hören, Tübingen 2014.

LUBICH, Chiara, Maria. Mutter – Schwester – Vorbild, zusammengestellt und übersetzt von Gudrun Griesmayer und Stefan Liesenfeld, Stadtbergen 2010.

MARTINI, Carlo Maria, Marias Lobgesang, Besinnung auf das Magnifikat, München – Zürich – Wien 2003.

NIELEN, Josef Maria, Zur Theologie des Wortes, in: Bibel und Leben, 2 (1961), 1-17.

PHILIPPE, Marie-Dominique, Le mystère de la Maternité Divine de Marie, in: MANOIR, Hubert du (Hg.), Maria Études sur la Sainte Vierge. Tome VI, Paris 1961, 367-416.

RAHNER, Karl, Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. Neu bearbeitet von J. B. Metz, München 1963.

RATZINGER, Joseph, Das Zeichen der Frau. Versuch einer Hinführung zur Enzyklika «Redemptoris Mater», in: RATZINGER, Joseph / BALTHASAR, Hans Urs von, Maria, 31-52.

—, «Du bist voll der Gnade», in: RATZINGER, Joseph / BALTHASAR, Hans Urs von, Maria. Kirche im Ursprung, Freiburg⁶ 2010, 53-70.

—, Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche, Einsiedeln 1977.

—, «Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine...», in: RATZINGER, Joseph / BALTHASAR, Hans Urs von, Maria, 71-84.

—, Jesus von Nazareth. Die Kindheitsgeschichte, Freiburg im Breisgau 2012.

ROVIRA, German, Maria. Urbild der Kirche und Vorbild der Gläubigen, 11-37, in: Maria. Gehorsam und Freiheit im Urbild der Kirche, herausgegeben vom Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer e.V., Aschaffenburg 1994.

SCHWAGER, Raymund, Hörer des Wortes. Eine empirische Anthropologie für die Theologie? (Karl Rahner – Alfred Tomatis – René Girard), in: ZKTh 114 (1992) 1-23.

SCHEELE, Paul-Werner, Unsere Mutter. Eine kleine Marienkunde, Würzburg 2015.

SCHEFFCZYK, Leo, Glaube als Lebensinspiration. Gesammelte Schriften zur Theologie, Einsiedeln 1980.

—, Maria. Mutter und Gefährtin Christi, Augsburg 2003.

SCHLOSSER, Marianne, Erhebung de Herzens. Theologie de Gebets, Kompendium Theologie der Spiritualität Band 2, Sankt Ottilien 2015.

SEEANNER, Michael, Siehe, ich bin die Magd des Herrn (Lk 1,38). Die Selbstbezeichnung Marias vor ihrem biblischen Hintergrund, Kleinhain 2011.

STOCK, Klemens, Maria, die Mutter des Herrn, im Neuen Testament, Mödling 1999.

WESSELY, Friedrich, Eins mit Gott durch Maria, Horn 1987.

WOJTYLA, Karol, Ich bin ganz in Gottes Hand. Persönliche Notizen 1962-2003, Freiburg im Breisgau 2014.

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Gegenüberstellung des Magnifikats mit Versen des Alten Testaments, Zusammenfügung und Ergänzung der Werke: LAURENTIN, René, Kurzer Traktat der marianischen Theologie, Regensburg 1959, und PERK, Johann, Handbuch zum Neuen Testament. Alttestamentliche Parallelen, Angermund 1947.

Abkürzungsverzeichnis

I. Biblische Abkürzungen

Gen	Genesis
Dtn	Deuteronomium
1 Sam	Das erste Buch Samuel
2 Sam	Das zweite Buch Samuel
Est	Ester
Ps	Psalmen
Koh	Kohelet
Jes	Jesaja
Jer	Jeremia
Mi	Micha
Mt	Matthäus
Lk	Lukas
Mk	Markus
Joh	Johannes
Apg	Apostelgeschichte
1 Joh	Der erste Brief des Johannes

II. Weitere Abkürzungen

ZKTh	Zeitschrift für Katholische Theologie
ThBNT	Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
WiReLex	Wissenschaftlich-Religionspädagogisches Lexikon
HGANT	Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament
bzw.	beziehungsweise
d. h.	das heißt
ebd.	ebenda
etc.	et cetera
Hg.	Herausgeber
vgl.	vergleiche

Abstract

Die Schriften des Neuen Testaments berichten nur in wenigen Perikopen von Maria, der Mutter Jesu. Jene Verse, die Maria in den Vordergrund des Geschehens treten lassen, sind jedoch reich an inhaltlicher Tiefe. In der vorliegenden Diplomarbeit wird die Gestalt Marias unter dem Blickwinkel ihres hörenden Seins erforscht. Dabei wird deutlich, dass dem Hören nicht nur im Neuen, sondern auch im Alten Testament, in dessen Tradition Maria steht, eine große Bedeutung zukommt. Im Zuge dessen zeigt sich einerseits eine enge Verbundenheit zwischen dem Akt des Hörens, des Glaubens und des Gehorsams und andererseits zwischen der Dimension des Hörens sowie dem Gottes- und Selbstverständnis Marias. Daraufhin folgt eine Ergründung dessen, wie Maria zum Lebensraum für das Wort Gottes wird. Dabei wird besonders ihre bewahrende Wesensart als Analysegegenstand herangezogen, ebenso wie der Aspekt der Gottesmutterenschaft. Hier wird deutlich, dass Maria in einen inneren Dialog mit dem Wort eintritt und dieses mit solch einer Offenheit empfängt, dass sie es der Welt auf eine neue Weise weiterschenken kann: Das Wort wird Fleisch in ihr. In einem abschließenden Kapitel wird zunächst erforscht, wie der Christ aufgrund seiner Transzendentenzfähigkeit dazu ermächtigt ist, nicht nur Angesprochener sondern auch Antwortender auf den Ruf Gottes zu sein. Maria wird als Vorbild für den Christen im Hier und Jetzt in den Blick genommen. Dabei zeigt sich, dass der Christenmensch heute zwar nicht in derselben Art und Weise eine Gemeinschaft mit Gott pflegen kann wie Maria, er aber dennoch in Gemeinschaft mit Gott leben kann. Dies ist ihm dann möglich, wenn er hörend offen ist für Gott und wie Maria immerzu auf ihren Sohn blickt.

The scriptures of the New Testament tell only in a few pericopes about Mary, the mother of Jesus. However, those verses in which Mary is put at the forefront of the events are rich in profundity concerning their content. In this diploma thesis, the figure of Mary is explored from the perspective of her being a listener. It becomes apparent that listening is of great importance, not only in the New, but also in the Old Testament, in whose tradition Mary stands. Thus, it can be asserted that on the one hand, there is a close connection between the act of listening, faith and obedience and on the other hand between the dimension of listening and Mary's understanding of God and herself. This chapter is followed by an exploration of how Mary becomes the place

where the word of God is alive. In particular, her treasuring nature is used as the object of analysis, as is the aspect of her divine motherhood. It becomes clear that Mary enters an inner dialogue with the word and receives it with such openness that she can pass this gift on to the world in a new way: The word becomes flesh in her. In the final chapter, it is first explored how the Christian, by his ability to transcendental perception, is empowered to not only be the one who is addressed but also the one who is replying to the call of God. Mary is considered a role model for the Christian way of living in the here and now. It turns out that although the Christian today cannot cultivate the communion with God in the same way as Mary did, he can still live in communion with God. This is made possible by being open to receiving and listening to God and by always looking at Jesus, just as Mary did.