

PARADOSIS

Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur und Theologie

V

ALOIS MÜLLER

ECCLESIA - MARIA

DIE EINHEIT MARIAS
UND DER KIRCHE

ZWEITE, ÜBERARBEITETE AUFLAGE

UNIVERSITÄTSVERLAG FREIBURG SCHWEIZ
1955

Vorliegende Sammlung will Untersuchungen aus dem Gebiet der altchristlichen Literatur und Theologie unter dem Namen PARADOSIS vereinen. Der griechische, in der frühesten theologischen Terminologie gut beheimatete Titel wurde gewählt, um verschiedensprachigen Arbeiten Aufnahme gewähren zu können, ohne dadurch die Zitation umständlicher zu gestalten. Er offenbart auch eine grundsätzliche Haltung und ein Programm. Christliche Theologie wurzelt wesensgemäß in der Vergangenheit. Nur in der lebendigen Verbundenheit mit ihr kann sie sich fortentwickeln. Jede auch noch so bescheidene Klärung der *Überlieferung* und *ihrer Quellen* ist daher Beitrag an die Theologie der Gegenwart.

Freiburg i. d. Schweiz.

OTHMAR PERLER.

05

6. —

PARADOSIS

Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur und Theologie

v

ALOIS MÜLLER

ECCLÉSIA – MARIA

DIE EINHEIT MARIAS
UND DER KIRCHE

ZWEITE, ÜBERARBEITETE AUFLAGE

UNIVERSITÄTSVERLAG FREIBURG SCHWEIZ
1955

Mit Druckerlaubnis des bischöflichen Ordinariates in Solothurn
vom 19. November 1954.

Alle Rechte vorbehalten
Copyright by Universitätsverlag Freiburg (Schweiz)
Printed in Switzerland

MEMBRIS CHRISTI PATIENTIBUS

VORWORT ZUR 1. AUFLAGE

Diese Untersuchung erscheint zu einer Zeit, da das Gespräch um die Mariologie wie auch um die Vätertheologie irgendwie im Vordergrund steht. Sie entstand auf Anregung von Hochwürden Herrn Prof. Dr. OTHMAR PERLER. Ihm bin ich zu bleibendem Dank verpflichtet für sein sachkundiges und wohlwollendes Raten und Beistehen in allen Belangen und für die Aufnahme in die « Paradosis ».

Eine ähnliche Dankesschuld verbindet mich mit dem Hochschulrat der Universität Fryburg, der die Drucklegung durch einen namhaften Beitrag gefördert hat.

Einen freundlichen Händedruck auch den treuen Helfern bei Überprüfung und Korrektur, und endlich allen jenen, die sich im Widmungswort beschlossen wissen dürfen.

Solothurn, am Fest des hl. Irenäus, den 28. Juni 1951.

DER VERFASSER.

VORWORT ZUR 2. AUFLAGE

Eine lebhaftete Nachfrage nach einer knappen Auflage hat einen Neudruck dieser Arbeit notwendig gemacht. Es stellt sich in einem solchen Fall stets die Frage nach nötigen Veränderungen. Das Echo auf die 1. Auflage war so, daß es nicht ohne Einfluß auf die 2. Auflage bleiben durfte. Andererseits folgt diese verhältnismäßig rasch, sodaß schon aus wissenschaftstechnischen Gründen eine starke Umarbeitung nicht geraten war.

Diese äußeren und dann auch innere Gründe haben den Verfasser bewogen, das eigentliche Corpus der Arbeit möglichst unverändert neu zu drucken und nur sich aufdrängende Korrekturen, Ergänzungen oder Klarstellungen hineinzuarbeiten. Sogar die Numerierung der Anmerkungen folgt aus technischen Gründen der 1. Aufl. ohne Veränderung (zusätzliche Anmerkungen werden mit a, b ... eingereiht). Die Auseinandersetzung mit den Rezensionen ist nach einigen allgemeinen Bemerkungen in der Einleitung hauptsächlich auf das Schlußkapitel konzentriert, was sich schon aus stofflichen Gründen ergab: Die Einwände betreffen meist die Spekulation.

Der Verfasser dankt am meisten jenen Rezensenten, die ihn auf Mängel aufmerksam machten oder ihn wenigstens veranlaßten, einzelne Fragen noch einmal zu überprüfen.

Im neuen Widmungswort mögen sich alle beschlossenen wissen, denen in dieser Stunde der Kirchengeschichte Leid zugeteilt ist im Dienste der Vollendung des Leibes Christi.

Solothurn, am Fest Mariä Himmelfahrt des Marianischen Jahres 1954.

DER VERFASSEN.

INHALTSÜBERSICHT

Vorwort	VII
Bibliographie.	XIII
Einleitung	1
1. Kapitel: Geistesgeschichtliche Voraussetzungen und Vorlagen	
§ 1. Personifikationen in der heidnischen Antike und im Alten Testament	11
§ 2. Personifikationen des Volkes oder der Stadt Gottes in der göttlichen Offenbarung des Alten und Neuen Testaments	19
2. Kapitel: Erste Ansätze zu einer Kirchentheologie und Mariologie	
Maria wird erstmals im Zusammenhang mit der Erlösung genannt : IGNATIUS von Antiochien	27
Der Glaube als Mutter : POLYKARP und MARTYRIUM IUSTINI	28
Personifikation der Kirche als erstes Geschöpf, Jungfrau und Mutter : HERMAS	30
Die Kirche als Weib und Leib Christi : 2. CLEMENSBRIEF	34
Jungfrau-Mutter : MARTYRERBRIEF von Lyon	41
Jungfräulichkeit des Glaubens : HEGESIPPUS	42
Die « reine Jungfrau », Maria oder die Kirche? — ABERKIOS-Inschrift	43
Vom Logos gezeugt, zum Logos geboren — Eva wird Jungfrau geglaubt : DIOGNETBRIEF	44
3. Kapitel: Der Weg von Maria zur Kirche. Justinus bis Cyprian	
1. JUSTINUS	48
Die Parallele Eva-Maria aus dem Protevangelium.	
	IX

2. IRENÄUS	53
Grundgedanke seiner Theologie: Rekapitulation — Personifikationen der Kirche — Maria-Eva — Maria-Kirche: adv. haer. 4, 33, 4 und 4, 33, 11: die Christusmutterschaft.	
3. HIPPOLYT	76
Rekapitulation, Einheit der Christen in Christus — Christusmutterschaft der Maria-Kirche — Christusbraut Kirche — Erhöhung des weiblichen Geschlechts.	
4. TERTULLIAN	86
Mutter Kirche — Kirche und Trinität — Die Christusbraut: die 2. Eva aus der Seite Christi, Kirche und Fleisch Christi, die himmlische Kirche — Jungfräulichkeit der Kirche — Christusgeburt und Wiedergeburt: Eva-Maria und Maria-Kirche.	
5. CYPRIAN	97
Mutter Kirche — Christus-Kirche, das Elternpaar der wiedergeborenen Menschheit — Jungfräulichkeit des Glaubens.	
Anhang: Apokryphes und Gnostisches	100
 4. Kapitel: Von der Kirche zu Maria. Clemens von Alexandrien bis Methodius	
1. CLEMENS von Alexandrien	103
Die himmlische Kirche — Braut und Gehilfin Christi — Die liebliche Jungfrau-Mutter.	
2. ORIGENES	109
Mutter Kirche — Die Kirche des Himmels und ihre Tochter auf Erden — Braut und Leib des Herrn — Die Kirche, das Fleisch Christi, aus der Seite Christi — Die Kirche sind die Seelen — Die Fruchtbarkeit dieser Verbindung — Durch den Glauben wird Christus geboren — Erhöhung des weiblichen Geschlechts — Maria und die Kirche.	
3. HOMILIE IN NATIVITATEM CHRISTI	121
Maria-Eva: das todbringende und das Leben zeugende Wort.	
4. METHODIUS	122
Rekapitulation Adam-Christus — Die Kirche, die Eva aus der Seite des neuen Adam — Empfängnis im Glauben, Geburt in der Taufe — Die apokalyptische Frau — Die Kirche aus dem Heiligen Geist — Die Kirche sind die ausgewählten Seelen — Fleischwerdung in Maria und in der Kirche.	

5. Kapitel: Die orientalischen Väter des 4. und des beginnenden 5. Jahrhunderts

1. HEGEMONIUS	131
Maria, die Kirche.	
2. BASILIUS	132
Die Kirche, Braut und Mutter.	
3. GREGOR von NAZIANZ	133
Die Seelen als Mütter Christi.	
4. GREGOR von NYSSA	133
Die Erhöhung des weiblichen Geschlechts — Die Christusgeburt: leiblich in Maria, geistig in der Seele.	
5. CYRILL von Jerusalem	135
Eva-Maria und Eva-Kirche.	
6. DIDYMUS von Alexandrien	136
Das Taufbad, die jungfräuliche Mutter.	
7. CHRYSOSTOMUS	136
Die Kirche, Mutter und Braut — Die Vermählung ist die Glaubensverkündigung — Eva-Maria — Die Kirche aus der Seite: die Sakramente — Die Kirche vor Maria.	
8. DE CAECO ET ZACHAEO und KONSTITUTIONEN DER APOSTEL	140
Die Christusmutterchaft der Kirche.	
9. EPIPHANIUS	140
Mutter, Braut und Jungfrau — Die Kirche im Fleische Christi — Eva-Maria: Mutter der Lebendigen, Protevangelium — Aperiens vulvam: Christus Bräutigam Marias.	
10. EPHRÄM	148
Die Kirche als Braut Christi — Maria als Braut Christi — Eva-Maria: Empfängnis durch das Ohr — Maria als die Kirche.	
11. CYRILL von Alexandrien	153
Kirche, Braut und Mutter — Litanei zu « Maria, der heiligen Kirche ».	

6. Kapitel: Die Lateiner des 4. Jahrhunderts

1. HILARIUS.	158
Die Eva aus dem Fleische Christi.	
2. ZENO	160
Das mütterliche Taufbecken — Eva-Maria-Kirche.	
3. PACIANUS	163
Die Ehe Christi mit der Kirche zur Zeugung der Christen in der Taufe.	

4. HIERONYMUS.	164
Die Kirche und die Seele als Gattin Christi — Eva-Kirche und Eva-Maria — Maria-Kirche.	
5. AMBROSIUS	168
Eva-Kirche aus der Seite Christi — Die Ehe Christi und der jungfräulichen Kirche — Die Kirche im Fleische Christi — Maria-Kirche — Mutter durch den Glauben.	
7. Kapitel: Die Ausführung und Formulierung der Gleichung durch Augustinus	
Die Kirche	181
Mutter — Eva aus der Seite Christi — Weib und Leib des Herrn — Das Fleisch Christi.	
Maria	195
Eva-Maria — Maria und die Kirche : die jungfräuliche Mutter des Christus — Seliger Jüngerin als Mutter? Größer die Kirche als Maria? — Mutterschaft Marias durch den Glauben.	
8. Kapitel: Überblick und Ausblick	
Überblick.	209
Ausblick	217
Die Bedeutung der Identifizierung Maria-Kirche — Die drei Typen des Erlösungsbildes — Das Erlösungsbild der Väter — Allegorie ? Typologie ? — Grundlage der Identifizierung : fundamental die Identität von Haupt und Leib, formal die Mutterschaft durch Glauben und Gnade — Die Antwort auf die Frage nach der Bedeutung — Die Fundierung der Identi- fikation in der Heiligen Schrift : Apc. 12 — Neuer Anblick der Mariologie von dieser Sicht aus — Maria und das Priestertum.	
Schluß.	239
Register	240
I. Sach- und Namenregister.	240
II. Autorenregister	245
III. Schriftstellenregister	247

BIBLIOGRAPHIE

Nebst der Hauptliteratur zum Thema finden sich in dieser Bibliographie auch alle in Text oder Anmerkungen nur unvollständig vermerkten Quellen und Arbeiten.

I. Quellenwerke

- PL = J. P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus, series latina*, Paris.
- PG = dasselbe, series *graeca*.
- CSEL = *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Wien (= «*Corpus Windobonense*»).
- GCS = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Leipzig (= «*Corpus Berolinense*»).
- FUNK = F. X. FUNK, *Die apostolischen Väter* (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, hrsg. D. G. KRÜGER, 2. Reihe, 1. Heft), ²Tübingen 1906.
- BIHLM. = Die apostolischen Väter, Neubearbeitung der Funk'schen Ausgabe von K. BIHLMEYER, Bd. 1, Tübingen 1924.
- ANECData MA Redsolana, seu monumenta ecclesiasticae antiquitatis ex Mss codicibus nunc primum edita ... studio G. MORIN, Maredsous 1893 ff.
- MORIN = S. Augustini sermones post Maurinos reperti ... ed. G. MORIN (*Miscellanea Agostiniana*, vol. 1), Rom 1930.
- Ass. syr. = *Sancti Patris nostri Ephraem Syri opera omnia* ... syriace et latine, vol. 1-3 (4-6), ed. J. und S. ASSEMANI - P. BENEDETTI, Rom 1732-46.
- G. MÖSINGER, *Evangelii concordantis expositio facta a S. Ephraemo doctore Syro* ..., Venedig 1876.
- J. B. PITRA, *Analecta sacra* ..., vol. 4, Venedig 1883.
- BKV¹ = *Bibliothek der Kirchenväter* ... hrsg. F. X. REITHMAYER und V. THALHOFER, Bd. 1-89, Kempten 1869-88.
- BKV² = *Bibliothek der Kirchenväter* ..., hrsg. O. BARDENHEWER, Kempten-München 1911 ff.
- R. KNOPF - G. KRÜGER, *Ausgewählte Märtyrerakten* (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, Neue Folge 3), ³Tübingen 1929.
- E. KAUTZSCH (hrsg.), *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Bd. 1-2, Tübingen 1900.
- E. HENNECKE (hrsg.), *Neutestamentliche Apokryphen*, ²Tübingen 1924.

- TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, hrsg. O. VON GEBHARDT und A. HARNACK, Leipzig 1883 ff.
- E. DIEHL, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, Bd. 1-3, Berlin 1925-31.

II. Literatur

- K. ADAM, *Der Kirchenbegriff Tertullians. Eine dogmengeschichtliche Studie* (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, hrsg. A. EHRHARD und J. P. KIRSCH, 6. Bd. 4. Heft), Paderborn 1907.
- B. ALTANER, *Patrologie*, ²Freiburg i. B. 1950.
- H. ASMUSSEN, *Maria, die Mutter Gottes*, ²Stuttgart 1951.
- J. BARBEL, *Christos Angelos. Die Anschauung von Christus als Bote und Engel in der gelehrten und volkstümlichen Literatur des christlichen Altertums*. (Theophaneia, Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, hrsg. F. J. DÖLGER - TH. KLAUSER, 3), Bonn 1941.
- O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* (Bd. 1-5), Bd. 1, ²Freiburg i. B. 1913. Bd. 2, ²1914. Bd. 4, Freiburg i. B. 1924.
- B. BARTMANN, *Maria im Lichte des Glaubens und der Frömmigkeit* (Katholische Lebenswerte, 8. Bd.), Paderborn 1922.
- — *Mater divinae gratiae — Theologie und Glaube* 17 (1925), S. 16-29.
- J. BEUMER, *Die Analogie Maria-Kirche und ihre Bedeutung für die allgemeine Gnadenvermittlung der Gottesmutter — Theologie und Seelsorge* 1 (1943), S. 40-44.
- — *Maria, Mutter der Christenheit — Kath. Marienkunde* (P. STRÄTER) 2., S. 180-240.
- — *Die altchristliche Idee einer präexistierenden Kirche und ihre theologische Auswertung — Wissenschaft und Weisheit* 9 (1942), S. 13-22.
- M. BÖCKELER, *Das Große Zeichen. Die Frau als Symbol göttlicher Wirklichkeit*, Salzburg 1941.
- G. N. BONWETSCH, *Die Theologie des Methodius von Olympos* (Abhandlungen der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Klasse, Neue Folge 7), Berlin 1904.
- W. BOUSSET, *Hauptprobleme der Gnosis* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, hrsg. W. BOUSSET — H. GUNKEL, 10. Heft), Göttingen 1907.
- J. BOVER, *Marie, l'Eglise et le Nouvel Israel — Maria* (H. DU MANOIR) 1, S. 659-74.
- F. M. BRAUN, *La mère des fidèles. Essai de théologie johannique* (Cahiers de l'actualité religieuse), Tournai 1953.
- G. DE BROGLIE, *L'Eglise, nouvelle Eve, née du Sacré Cœur — Nouvelle Revue théologique* 68 (1946), S. 3-25.
- BULLETIN de la Société Française d'Etudes Mariales 9 (1951) und 10 (1952) : *Marie et l'Eglise* (11 - 1953 wird noch einmal demselben Thema gewidmet sein), Paris.

- O. CASEL, Die Kirche als Braut Christi nach Schrift, Väterlehre und Liturgie — Theologie der Zeit 1 (1936), Folge 2/3.
- F. CEUPPENS, De mariologia biblica (Theologia biblica IV), Turin-Rom 1948.
- E. COMMER, Mater Dei sitne figura Ecclesiae quaeritur — Xenia thomistica 2, Rom 1925, S. 493-503.
- YVES CONGAR, Le Christ, Marie et l'Eglise, Paris 1952.
- — Marie et l'Eglise dans la pensée patristique — Revue des sciences philosophiques et théologiques 38 (1954), S. 3-38.
- F. C. CONYBEARE, Die jungfräuliche Kirche und die jungfräuliche Mutter — Archiv f. Religionswissenschaft 8 (1905), S. 373-89; 9 (1906), S. 73-86.
- K. DELAHAYE, Maria, Typus der Kirche — Wissenschaft und Weisheit 12 (1949), S. 79-92.
- L. DEUBNER, Personifikationen abstrakter Begriffe — Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, hrsg. W. H. ROSCHER, Leipzig, Bd. 3, 2 (1902-9), Sp. 2068-2169.
- F. DÖLGER, « Der Fisch von der Quelle » in der Aberkiosinschrift — Ichthys 1, Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit, ²Münster i. W. 1928, S. 87-112.
- F. DREWNIAK, Die mariologische Deutung von Gen. 3, 15 in der Väterzeit. Diss. Breslau 1934.
- A. EBERLE, Die Mariologie des heiligen Cyrillus von Alexandrien (Freiburger theologische Studien 27), Freiburg i. B. 1921.
- H. ENGBERDING, Die Kirche als Braut in der ostsyrischen Liturgie — Orientalia christiana periodica 3 (1937), S. 5-48.
- C. FECKES, Das Mysterium der heiligen Kirche, Paderborn 1935.
- — (hrsg.) Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria, Ehrengabe an die Unbefleckt Empfangene von der Mariologischen Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen dargereicht, Paderborn 1954.
- PH. FRIEDRICH, Die Mariologie des heiligen Augustinus, Köln 1907.
- P. GALTIER, La Vierge qui nous régénère — Recherches de science religieuse 5 (1914), S. 136-45.
- M. GINETTI, Un precursore di Efeso, Sant'Efrem, e la sua mariologia — La scuola cattolica 59 (1931) 1, 28-44. 81-90. 177-89.
- R. GRABER, Maria im Gottgeheimnis der Schöpfung, Regensburg 1940.
- L. HAMMERSBERGER, Die Mariologie der ephremischen Schriften. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung, Diss. Fryburg, Innsbruck 1938.
- P. HEINISCH, Personifikationen und Hypostasen im Alten Testament und im Alten Orient (Biblische Zeitfragen, 9. Folge, Heft 10/12), Münster i. W. 1921.
- E. HENNECKE, Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 1904.
- A. M. HENRY, Eve, l'Eglise et Marie — La sainte Vierge, figure de l'Eglise (Cahiers de la Vie Spirituelle), Paris 1946, S. 96-136.
- — Le mystère de l'homme et de la femme — Vie Spirituelle 80 (1949), S. 463-90.

- F. HOFMANN, Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung, München 1933.
- — Mariens Stellung in der Erlösungsordnung nach dem hl. Augustinus — Abhandlungen über Theologie und Kirche (Festschrift für Karl Adam), Düsseldorf 1952, S. 213-24.
- J. HUH, Das Mariengeheimnis beim Kirchenvater Ambrosius — Münchner theologische Zeitschrift 2 (1951), S. 130-46.
- — Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria in der Theologie des Kirchenvaters Ambrosius, Würzburg 1954.
- W. HUNGER, Der Gedanke der Weltplaneinheit und Adameinheit in der Theologie des hl. Irenäus — Scholastik 17 (1942), S. 161-77.
- C. JOURNET, La Vierge est au cœur de l'Eglise — Nova et Vetera (Fribourg) 25 (1950), S. 39-95.
- H. KOCH, Virgo Eva — Virgo Maria, Neue Untersuchungen über die Lehre von der Jungfräuschaft und der Ehe Mariens in der ältesten Kirche, Berlin-Leipzig 1937.
- H. M. KÖSTER, Die Magd des Herrn. Theologische Versuche und Überlegungen, Limburg 1947.
- — Unus Mediator, Limburg-Gossau 1950.
- R. LAURENTIN, Maria Ecclesia Sacerdotium. Essai sur le développement d'une idée religieuse, Paris 1952.
- — Marie, l'Eglise et le sacerdoce. Etude théologique, Paris 1953.
- J. LEBRETON, Mater Ecclesia — Recherches de science religieuse 2 (1911), S. 572-3.
- Liturgie und Mönchtum, Laacher Hefte, 2. Folge. Heft VIII: Maria und die Kirche, Maria Laach 1951.
- TH. LIVIUS, Die allerseligste Jungfrau bei den Vätern der ersten sechs Jahrhunderte, übers. von Ph. Prinz von ARENBERG und H. DHON, Bd. 1-2, Trier 1901/7.
- P. LOBSTEIN, La maternité de l'Eglise — Revue d'histoire et de philosophie religieuses 1 (1921), S. 65-71.
- H. DE LUBAC, Méditation sur l'Eglise (Théologie, Etudes publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourvière, 27), Paris 1953.
- J. MADOZ, Mater Ecclesia. Devoción a la Iglesia en los primeros siglos — Estudios eclesiásticos 16 (1942), S. 433-52. Dasselbe in: ders., La Iglesia nuestra madre, Bilbao 1946, S. 67-101.
- H. DU MANOIR (hrsg.), Maria, études sur la Sainte Vierge, Bd. 1, Paris 1949, Bd. 2, Paris 1952.
- J. NIESSEN, Die Mariologie des hl. Hieronymus, ihre Quellen und ihre Kritik, Münster i. W. 1913.
- M. P. NILSSON, Geschichte der griechischen Religion, 1. Bd.: bis zur griechischen Weltherrschaft, München 1941.
- A. PAGNAMENTA, La mariologia di S. Ambrogio, Diss. Fribourg, Mailand 1932.

- J. C. PLUMPE, *Mater Ecclesia. An inquiry into the concept of the Church as mother in early Christianity* (The catholic university of America. Studies in Christian antiquity No. 5), Washington 1943.
- B. PRZYBYLSKY, *De mariologia Sancti Irenaei Lugdunensis*. Rom, Diss. Angelicum, 1937.
- H. RAHNER, *Die Gottesgeburt* — *Zeitschrift für katholische Theologie* 59 (1935), S. 333-418.
- — *Mater Ecclesia. Lobpreis der Kirche aus dem ersten Jahrtausend christlicher Literatur*, Einsiedeln-Köln 1944.
- — *Maria und die Kirche* — *Der Große Entschluß* 5 (1949-50). 11 Artikel. In Buchform: Innsbruck 1951.
- H. RONDET, *De la place de la Très Sainte Vierge dans l'Eglise, corps mystique du Christ* — *Bulletin de la société française d'études mariales* 1937, Paris 1938, S. 195-224.
- G. ROSCHINI, *Compendium mariologiae*, Rom 1946.
- — *Mariologia*, Bd. 1-4, ²Rom 1947-8.
- A. ROSE, *Idee und Gestalt der Kirche beim hl. Ambrosius*, Diss. Breslau 1941 (Manuskript).
- M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Bd. 3, Freiburg i. B. 1882.
- F. SCHÜTH, *Mediatrix. Eine mariologische Frage*, Innsbruck 1925.
- O. SEMMELROTH, *Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Marien-heimnisses*, Würzburg 1950.
- G. SÖLL, *Die Mariologie der Kappadokier im Lichte der Dogmengeschichte* — *Theologische Quartalschrift* (Tübingen) 131 (1951), S. 163-88; 288-319; 426-57.
- L. SPIKOWSKY, *La doctrine de l'Eglise dans S. Irénée*, Diss. Straßburg 1926.
- F. STÖSSL, *Personifikationen* — *PAULY's Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, neue Bearbeitung (G. Wissowa), hrsg. W. KROLL, Stuttgart, Bd. 19 (1938), Sp. 1042-58.
- H. L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 1-4, München 1922-8.
- P. STRÄTER (hrsg.), *Katholische Marienkunde*. 1. Bd.: *Maria in der Offenbarung*. 2. Bd.: *Maria in der Glaubenswissenschaft*, Paderborn 1947.
- S. TROMP, *De nativitate Ecclesiae ex Corde Jesu in Cruce* — *Gregorianum* 13 (1932), S. 489-527.
- — *Ecclesia Sponsa Virgo Mater* — *Gregorianum* 18 (1937), S. 3-29.
- J. TYCIAK, *Mariengeheimnisse*, Regensburg 1940.
- C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene* (*Orientalia christiana analecta* 131), Rom 1942.
- A. VÖGTLE, *Die Adam-Christus-Typologie und der « Menschensohn »* — *Trierer theologische Zeitschrift* 60 (1951), S. 309-28.
- L. WELSERSHEIMB, *Das Kirchenbild der griechischen Väterkommentare zum Hohen Lied* — *Zeitschrift für katholische Theologie* 70 (1948), S. 393-449.
- A. L. WINTERSIG, *Die Heilsbedeutung der Menschheit Jesu in der vor-nicänischen griechischen Theologie*, Diss. Tübingen 1932.

EINLEITUNG

Man kann nicht behaupten, daß die heutige Mariologie Mangel an Themata hätte, sodaß noch ein neues Kapitel : « Maria und die Kirche », eine Lücke ausfüllen müßte. Vielmehr scheint zwischen den Fragen : geistige Mutterschaft, Gnadenmittlung, Miterlöserschaft, Königtum, ja Priestertum Marias diese Lücke gar nicht mehr zu bestehen. Und in manchen neueren Handbüchern der Mariologie ist deshalb auch kein Platz für unser Problem geblieben¹.

Und doch kann man nicht weit in die *Theologie der Väter* eindringen, ohne auf die verschiedensten Aussagen zu stoßen, welche Maria und die Kirche als Urbild und Abbild, als Typus und Antitypus, ja als Einheit erscheinen lassen.

Unser Thema ist daher zuerst und dringlichst *von der Patristik ausgehen*. Bei den Vätern bildete es in seinen konkreten Anwendungen lange die Zentralfrage der Ekklesiologie und der Mariologie, ja wir werden sehen, daß es schon ein Thema der Heiligen Schrift ist. Im Mittelalter aber kam dieses Theologumenon der Theologie abhanden² und spielte bis in die neue Zeit wenigstens in der Spekulation keine Rolle mehr.

Erst in der Gegenwart ist wieder das Interesse daran lebendig geworden. Gleichsam sein Neuentdecker für die Theologie unserer Zeit

¹ Hier sind zu nennen die Mariologien von E. CAMPANA, *Maria nel dogma cattolico*, 4Turin-Rom 1936 ; A. H. LEPICIER, *Tractatus de beatissima Virgine Maria, Matre Dei*, 5Rom 1926 ; S. ALASTRUEY, *Mariologia*, Bd. 1-2, Valladolid 1934/41 ; B. H. MERKELBACH, *Mariologia*, Paris 1939 ; A. PLESSIS, *Manuel de mariologie dogmatique*, Montfort-sur-Meu 1947 ; und schließlich das neueste, umfangreiche Werk von G. ROSCHINI, *Mariologia*, Bd. 1-4, 2Rom 1947/8. Hier weitere allgemeine Mariologien Bd. 1, S. 28-30.

² Vgl. H. RAHNER, *Die apokalyptische Frau — Der Große Entschluß* 5 (1949-50), S. 294. Den beiden Klassikern Albertus Magnus und Thomas war das Bild noch bekannt : vgl. J. BERGMANN, *Die Stellung der seligsten Jungfrau im Werke der Erlösung nach dem hl. Kirchenlehrer Albertus Magnus* (Freib. theol. Stud. 44), Freiburg i. B. 1936, bes. S. 62-9 ; M. GRABMANN, *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk*, Regensburg 1903, S. 295-307.

war M. J. SCHEEBEN, der die Einheitsschau von Maria und Kirche zur Grundlage seiner Mariologie machte, aber leider die Ekklesiologie nicht mehr in dieser Sicht aufbauen konnte³. Sein Vorstoß fand in der Theologie gesamthaft nicht den wünschbaren Nachhall. Die Autoren, die sich weiter mit dieser Frage befaßten, sind leicht überblickbar.

Dem eigentlichen Kern des Themas waren bis vor kurzem nur wenige Arbeiten gewidmet⁴. Höchstens, daß bei Monographien über die Mariologie oder die Ekklesiologie einzelner Väter dieser Punkt auch zur Sprache kam⁵. Teil- oder Grenzfragen wurden von der Patristik her

³ SCHEEBEN schrieb in der Einleitung zum 3. Bd. seiner Dogmatik (S. vi) : « Ebenso ergab sich mir, daß die Mariologie als Mittelglied zwischen der Lehre vom Erlöser und seinem Werke einerseits und der Lehre von der Gnade des Erlösers und der Vermittlung derselben durch die Kirche anderseits aufgefaßt werden könne und müsse, und daß sie in dieser Auffassung einen viel bedeutenderen Platz im Systeme der Dogmatik einzunehmen berufen sei, als man ihr gewöhnlich anweist. Indem ich nun die Mariologie unter diesem Gesichtspunkte zu behandeln suchte, gestaltete sich dieselbe als Ausführung der tiefsinnigen altkirchlichen Idee, nach welcher, wie REISCHL (zu Apk. 12, 1) sagt : ... Maria (ideal) in der Kirche und die Kirche (ideal) in Maria geschaut wird'. So bildet in meiner Auffassung die Mariologie als Lehre von der persönlichen Braut Christi und der persönlichen geistlichen Mutter der Menschheit, in Verbindung mit der in der Christologie gegebenen eingehenden Darstellung der Lehre von Christus als dem Haupte eines mystischen Leibes und als dem hieratischen Vermittler des übernatürlichen Lebens dieses Leibes, eine reiche Lichtquelle für die Lehre von der Kirche in Hinsicht auf den inneren Organismus und die übernatürliche Wesenheit derselben. »

Als Schlußbemerkung zur Mariologie sagte er (ebd. S. 629) :

« Ich hatte ursprünglich die Absicht, hier zum Abschluß der Mariologie eine Übersicht über das innige Wechselverhältnis zwischen der katholischen Lehre von Maria und von der Kirche zu geben. Indes wird die Darstellung der letzteren Lehre Gelegenheit geben, darauf zurückzukommen, um die katholische Idee von der Kirche ebenso durch die katholische Idee von Maria zu beleuchten, wie hier die letztere durch die erstere beleuchtet wurde. »

⁴ Aus früherer Zeit ist hier die Abhandlung von F. C. CONYBEARE zu nennen : Die jungfräuliche Mutter und die jungfräuliche Kirche ... In dem Werk von TH. LIVIUS, Die allerseligste Jungfrau ... findet sich ein Kapitel : « Die allerseligste Jungfrau und die Kirche » (Bd. 2, S. 90-113). Dann ist im patristischen Bereich erst wieder die Artikelserie von H. RAHNER zu erwähnen : Maria und die Kirche ..., soeben auch in Buchform erschienen mit dem Untertitel : « Zehn Kapitel über das geistliche Leben ». Die Arbeit will also nicht spezifisch wissenschaftlich sein, bietet immerhin eine Auswahl von Vätertexten.

⁵ So besonders J. NIESSEN, Die Mariologie des hl. Hieronymus ..., S. 9-54. Vgl. ferner PH. FRIEDRICH, Die Mariologie des hl. Augustinus ... und F. HOFMANN, Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus ... ; A. EBERLE, Die Mariologie des hl. Cyrillus von Alexandrien ... ; A. PAGNAMENTA, La mariologia di S. Ambrogio ..., A. ROSE, Idee und Gestalt der Kirche beim hl. Ambrosius ... und J. HUHN, das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria in der Theologie des Kirchenvaters Ambrosius ... ; L. SPIKOWSKY, La doctrine de l'Eglise dans Saint

verschiedentlich untersucht, z.B. die Braut- und Mutterschaft der Kirche, das Verhältnis Eva-Kirche usw.⁶. *Patristisch war also das Problem noch nicht erschöpfend geklärt und zusammenhängend dargestellt.*

Als eine erste Ausfüllung dieser Lücke wollte die vorliegende Arbeit bei ihrem ersten Erscheinen dienen, und sie mag dieses Ziel erreicht haben; denn neue seither erschienene Arbeiten konnten ihre patristischen Ergebnisse verwenden^{6a}.

Aufseiten der spekulativen Theologie ist die Frage, nach den Ansätzen der letzten Jahrzehnte, heute ein allgemein besprochenes Thema der Mariologie⁷. Deshalb wird der Kontakt mit den Vätertexten ein dauerndes Erfordernis bleiben und die Neuauflage des Buches rechtfertigen.

Dieses hatte aber von Anfang an auch seine eigenen Ziele. Die

Irénee ... und B. PRZYBYLSKY, *De mariologia Sancti Irenaei Lugdunensis* ...; H. KOCH, *Virgo Eva — Virgo Maria* ..., bes. S. 37-43; 92-4. Zur Kritik dieser Schrift s. K. ADAM, *Theologische Bemerkungen zu Hugo Kochs Schrift: Virgo Eva — Virgo Maria — Theol. Quartalschr.* 119 (1938), S. 171-89.

⁶ Zum Verhältnis Eva-Kirche vgl. S. TROMP, *De nativitate Ecclesiae* ...; G. DE BROGLIE, *L'Eglise, nouvelle Eve, née du Sacré Cœur* ...; A. M. HENRY, *Eve, l'Eglise et Marie* ...; zur Brautschaft der Kirche: S. TROMP, *Ecclesia Sponsa Virgo Mater* ...; L. WELSERSHEIMB, *Das Kirchenbild der griechischen Väterkommentare zum Hohenlied* ...; zur Mutterschaft der Kirche ist die Literatur verhältnismäßig am reichsten: J. LEBRETON, *Mater Ecclesia* ...; P. LOBSTEIN, *La maternité de l'Eglise* ...; J. MADOZ, *Mater Ecclesia* ...; J. C. PLUMPE, *Mater Ecclesia* ...; H. RAHNER, *Die Gottesgeburt* ...; ders., *Mater Ecclesia* ...

^{6a} Z. B. Y. CONGAR, *Marie et l'Eglise* ...; *Bulletin de la Société Française* ... 9 (1951) und 10 (1952); R. LAURENTIN, *Maria Ecclesia* ... und *Marie, l'Eglise* ...; H. DE LUBAC, *méditation* ...; F. M. BRAUN, *La mère* ... u. a.

⁷ An wissenschaftlichen Arbeiten sind zu nennen E. COMMER, *Mater Dei sitne figura Ecclesiae quaeritur* ...; von SCHEEBEN herkommend F. SCHÜTH, *Mediatrice* ..., S. 32-3; 98 und C. FECKES, *Das Mysterium der heiligen Kirche* ..., S. 184-91; in Frankreich H. RONDET, *De la place de la Très Sainte Vierge dans l'Eglise* ...; aus den letzten vier Jahren stammen schließlich der Aufsatz von A. M. HENRY, *Le mystère de l'homme et de la femme* ..., die Ausführungen in dem neuen deutschen Sammelwerk *«Katholische Marienkunde»* (hrsg. P. STRÄTER) von J. BEUMER (*Maria, Mutter der Christenheit* ...) und A. STOLZ (Bd. 2, S. 266-9); der Aufsatz in dem französischen Sammelwerk *«Maria»* (hrsg. H. DU MANOIR) von J. BOVER, *Marie, l'Eglise et le Nouvel Israel* ..., und aus neuerer Zeit die Abhandlungen von K. DELAHAYE, *Maria, Typus der Kirche* ..., von C. JOURNET, *La Vierge est au cœur de l'Eglise* ... und das Buch von O. SEMMELROTH, *Urbild der Kirche* ... Im Ziel nicht rein wissenschaftlich sind etwa folgende Werke, die unser Gebiet berühren: B. BARTMANN, *Maria im Lichte des Glaubens und der Frömmigkeit* ...; R. GRABER, *Maria im Gottgeheimnis der Schöpfung* ...; J. TYCIAK, *Mariengeheimnisse* ...; J. DILLERSBERGER, *Das neue Wort über Maria*, Salzburg 1947; M. BÖCKELER, *Das Große Zeichen* ... Vgl. auch die Anm. 6a angegebenen Titel.

spekulative Mariologie braucht stets eine doppelte Ausrichtung. Erstens muß sie, wie jeder Zweig der Theologie, auf der Offenbarung und der Tradition gründen, von dort her ihre Thematik und ihre Gesetze beziehen⁸. Zweitens muß sie den inneren Zusammenhang mit dem Gesamtorganismus der Theologie wahren. Der ersten Forderung entspricht unser Problem im vollen Sinne, wie wir angedeutet haben. Für die Einbettung der Mariologie in die Gesamttheologie aber ist es geradezu ideal, ja wir werden sagen: objektiv *die* Lösung, indem es auf dem Kreuzungspunkt von Ekklesiologie, Mariologie und Soteriologie liegt und gleichzeitig sich als die Drehscheibe der Mariologie selber enthüllt. So ist unser Thema auch ein *Thema der heutigen Mariologie*.

Und schließlich stellt sich noch ein praktisch-seelsorglicher Grund ein. R. GUARDINI hat vor Jahren das Wort geprägt: «Die Kirche erwacht in den Seelen»⁹. Diese Erkenntnis bestätigt sich. Man kann auch heute noch sagen, daß vor allem in den Kreisen der katholischen Jugendbewegungen ein lebendiges Bewußtsein aufgebrochen ist um das Geheimnis der Kirche, d. i. um das Geheimnis unserer Vergöttlichung, unserer gnadenhaften Verbindung und Einheit mit Christus und untereinander. Andererseits kann man aber gerade in denselben Kreisen feststellen, daß das Verständnis für das Geheimnis Marias nicht ebensoweit fortgeschritten ist, geschweige denn dem anderwärts herrschenden «Zug»

⁸ Wie sicher es feststeht, daß die Heilige Schrift auf der Tradition aufruht, mit ihr steht und fällt, der Erkennbarkeit wie der Auslegung nach, so sind wir doch nicht der Auffassung, sie enthalte bloß eine (quantum ad se) begrenzte oder zufällige Auswahl von Glaubenswahrheiten. Als authentisches Wort Gottes ist sie immer der ganze Logos, ihr Verfasser aber, der Heilige Geist, «führt» die Kirche schrittweise «in die ganze Wahrheit ein» (Joh. 16, 13). Darum ist es nie Einengung irgend eines Gebietes der Theologie, es auf die (im Glauben verstandene!) Heilige Schrift zu gründen, sondern seine einzig wahre Entfaltungsmöglichkeit, wenn man nur die Heilige Schrift nicht einengt und zum theologischen Thesenbuch macht.

Was aber die älteste Tradition betrifft (wir sind in unseren Tagen belehrt worden, daß die Kirche auch im 20. Jahrhundert noch die Kraft und Autorität zur «Tradition» hat), so erweist es sich, daß sie nebst vielem Zeitbedingtem und Vergänglichem doch einen eigenartig sicheren und wesentlichen Blick hatte zum Beurteilen und «Platzanweisen» der Fragen. Und so scheint uns die Berufung auf die Väter wiederum nicht als Rücklauf in der Entwicklung, sondern als stets von neuem notwendige Ausrichtung nach der Wahrheit der Grundformen. Vgl. zu dieser Bemerkung H. M. KÖSTER, *Unus Mediator* . . ., S. 18-20; 43-7; 77-9.

⁹ Das Erwachen der Kirche in der Seele — *Hochland* 19 (1922), S. 257-67, zitiert bei H. RAHNER, *Maria als Vorbild und Inbegriff der Kirche* — *Der Große Entschluß* 5 (1949-50), S. 3. Vgl. auch C. FECKES, *Das Mysterium der heiligen Kirche* . . ., S. 8-9 und A. MEYER-PFANNENHOLZ, *Der Wandel des Kirchenbildes in der Geschichte* — *Theologie und Glaube* 33 (1941), S. 22-34.

entspricht. Vielleicht darum, weil bei der Beschneidung verschiedener Wucherungen der Marienfrömmigkeit auch ins gesunde Lebendige geschnitten wurde, besonders wenn ein mit gründlicher Theologie nicht überlasteter Eifer Christus gegen Maria auszuspielen unternahm.

Da kann es nur von Segen sein, wenn unseren jungen Christen gezeigt wird, daß Maria gerade das ist, was sie im Geheimnis der Kirche so verehren und lieben, daß *Maria die Kirche* ist, und andererseits, wenn sie vernehmen dürfen, daß die Glieder am Leibe Christi teilhaben an der Würde, in welcher die Heilige Schrift Maria zeigt, daß *die Kirche Maria* ist. So mag diese Arbeit auch *für die Seelsorge* ihre Bedeutung haben.

Als Dienst an der patristischen Forschung und *damit* als Dienst am theologischen Denken der Gegenwart und an der Glaubensverkündigung wollen daher die nachfolgenden Ausführungen verstanden werden.

Zunächst werden wir die Lehre der Heiligen Schrift und der Väter über die Kirche als Jungfrau, Braut, Gattin, Mutter, konkret als zweite Eva, festzustellen haben, und sodann ihre Äußerungen über das Verhältnis Maria — Kirche.

Wir müssen jedoch unserer patristischen Untersuchung Grenzen setzen. Dazu können wir als Stichdatum das Jahr 431 wählen, aus einem doppelten Grund. Im Abendland bezeichnet dies das Jahr nach dem Tode Augustins. Und wenn wir Augustinus untersucht haben, dann kennen wir unsere Lehre zwar noch nicht in ihrer ganzen Breite, wohl aber annähernd in der ganzen Tiefe, die sie erreicht hat. (Eine Fortsetzung der Untersuchung bis ins Mittelalter bleibt indes sehr zu wünschen.) Für das Morgenland aber wie für die ganze Kirche ist 431 das Jahr des Ephesinum, der Definition von Marias Gottesmatterschaft, und damit erreicht auch im Morgenland die Mariologie einen ersten Höhepunkt, der die weitere Entwicklung entscheidend bestimmen wird¹⁰.

Der Ertrag aus den beiden anderen Quellen der Tradition, Liturgie und Inschriften, ist, besonders was letztere betrifft, weniger bedeutend, enthält jedenfalls keine neuen Gedanken¹¹. Allerdings ragt unter den

¹⁰ Vgl. O. SEMMELROTH, Urbild . . . , S. 17: « Tatsächlich scheint seit den Zeiten des Konzils von Ephesus die Muttergotteswürde zur ratio fundamentalis der Mariologie geworden. »

¹¹ Vgl. E. DIEHL, Inscriptiones latinae . . . Über die Taufe als Wiedergeburt: Nnr. 1515. 1515 A. 1516 (Bd. 1, S. 290); 1786 B (1, 350). Über die Mutter Kirche: Nnr. 959 (1, 176); 967, 5-6 (1, 178); 1024, 17 (1, 195); 1134, 3 (1, 222); 1582 (1, 303); 2500 B (1, 488).

Inschriften die herrliche des Lateranbaptisteriums hervor. Da sie nicht mehr unserem Zeitraum angehört, werden wir ihr den Platz eines « Abgesangs » vorbehalten (u. S. 207-8).

In unserer heutigen Liturgie spricht am deutlichsten die Präfation der Taufwasserweihe: der Taufquell möge vom Geist die Heiligung empfangen und so als makelloser Schoß die himmlische Kinderschar gebären¹². Wir kennen auch die Brautmystik der Kirche (*Commune dedicationis ecclesiae*) sowie die Verwendung gleicher Texte, nämlich jener über die Stadt Gottes, für Maria sowohl wie für die Kirche¹³. Am auffälligsten ist vielleicht die Antiphon: « Freue dich, Jungfrau Maria, du allein hast alle Häresien vernichtet auf der ganzen Welt »¹⁴. Einfacher als eine direkte Erklärung ist jene, für die wir noch andere Beispiele treffen werden: zwischen Maria und der Kirche herrschte eine völlige *communicatio idiomatum*. Es sei noch hingewiesen auf die Jungfrauenweihe im *Sacramentarium Gelasianum*, mit ihrem Gedanken der Christusbrautschaft¹⁵. Die Brautschaft der Kirche findet reichen Ausdruck in der ostsyrischen Liturgie¹⁶. Einen Satz aus dem *Liber Mozarabicus sacramentorum* wollen wir uns schließlich merken:

« Was einst im Fleische auf einzigartige Weise Maria zuteil wurde, das möge sich jetzt vollziehen auf geistige Weise in der Kirche. »¹⁷

Der theologische Aufriß des Themas faßt sich in die Frage zusammen: Welche Bedeutung kommt der Redeweise zu: « Maria ist die Kirche, die Kirche ist Maria »?

Ist es eine Allegorie, d. h. ein fakultativer, willkürlicher Vergleich? Ist es eine Typologie, d. h. ein Verhältnis eigentlicher (nicht bloß metaphorischer) Analogie? Eine Anzahl der oben genannten Autoren

¹² « ... sumat [fons] unigeniti tui gratiam de Spiritu Sancto, qui hanc aquam, regenerandis hominibus praeparatam, arcana sui numinis admixtione fecundet, ut, sanctificatione concepta, ab immaculato divini fontis utero in novam renata creaturam, progenies caelestis emergat: ... »

¹³ Z. B. Apc. 21, 2 als cap. laud. im *Commune dedic. eccl.* und als *Introitus* am Fest der Erscheinung Marias (11. Feb.); der Ps. 86 im *Commune* der Kirchweihe und Marias.

¹⁴ Comm. fest. Beatae Mariae Virginis, 3. Nokturn.

¹⁵ Ed. H. A. WILSON, Oxford 1894, S. 156-7.

¹⁶ Vgl. H. ENGBERDING, Die Kirche als Braut in der ostsyrischen Liturgie ...

¹⁷ Zit. bei H. RAHNER, Die Marienkunde in der lateinischen Patristik — Marienkunde (P. STRÄTER) 1, S. 173. Für die allgemeine Marienliturgie sei verwiesen auf die entsprechenden Beiträge in den Werken Maria (H. DU MANOIR) 1, S. 215-413, und Marienkunde (P. STRÄTER) 1, S. 119-36; 183-267. Vgl. auch noch H. DE LUBAC, *Méditation* ..., S. 249.

(Anm. 4-7) teilt sich in diese zwei Ansichten. Andere aber geben dem Problem mehr Gewicht. Für sie ist nicht das Phänomen « Kirche » etwas für sich Bestehendes, Sinngeschlossenenes, und das Phänomen « Maria » etwas daneben Bestehendes, ebenso Sinngeschlossenenes, wobei allerdings mannigfache Beziehungen hinüber- und herüberspielen. Sondern hier nähern sich das Phänomen Kirche und das Phänomen Maria einander, es liegt beiden eine einzige Idee zugrunde, *eine* Idee, die eine zweifache, zweigestaltige Verwirklichung gefunden hat : Maria und die Kirche. Sodaß ein Autor kurzerhand sagen kann :

« Die Mariologie ist ein Teil der Ekklesiologie, jener Teil, welcher die Kirche in ihrem hervorragendsten, nie mehr erreichten Punkt untersucht. Maria ist die reinste und dichteste Verwirklichung der Kirche. ¹⁸⁾ »

Es ist nun in der Beurteilung unseres Axioms bei den Autoren nicht etwa eine einheitliche Entwicklung festzustellen. Zeitlich der erste, SCHEEBEN, hat bereits die Einheit von Maria und Kirche mit aller wünschbaren Deutlichkeit ausgesprochen ¹⁹⁾, und Vertreter dieser Ansicht finden sich vor allem heute wieder ²⁰⁾. Umgekehrt haben weder früher noch heute solche gefehlt, die sich mit der Feststellung der Allegorie oder Typik begnügten ²¹⁾.

Ein weiterer Unterschied, der den vorigen wahrscheinlich mitbedingt ist, ob das Axiom im Rahmen der scholastisch-systematischen Theologie betrachtet und eingeordnet wird oder in der symbolisch-bildhaften Denkweise der Heiligen Schrift und der Väter. Da es ursprünglich diesem Bereich entstammt, werden wir uns die zweite Methode zu eigen machen. Nur die Gestalt der Wahrheit, nicht die Wahrheit selbst wird davon berührt.

Damit sollte unser Problem auch gedanklich umrissen sein.

¹⁸⁾ C. JOURNET, *La Vierge est au cœur ...*, S. 49 : « ... la mariologie est une partie de l'ecclésiologie, elle est cette partie de l'ecclésiologie, qui étudie l'Eglise en son point le plus excellent, à jamais inégalé. Marie est la réalisation la plus pure et la plus intense de l'Eglise. »

¹⁹⁾ So etwa Dogm. 3, S. 504 : « Maria [ist] Vorbild der Kirche gerade darum, weil in ihrer Person die Idee der Kirche ursprünglich und in vollkommenster Weise verwirklicht ist ; und ebendadurch, daß sie zugleich selbst zur Kirche gehört und als Wurzel und Herz das Hauptglied derselben bildet, erhält auch die Idee der Kirche als eines Christo zur Seite stehenden übernatürlichen Prinzips ihre volle konkrete und lebendige Gestalt. »

²⁰⁾ So C. JOURNET, O. SEMMELROTH, L. WELSERSHEIM, H. RAHNER, A. M. HENRY usw.

²¹⁾ Z. B. E. COMMER, J. BOVER, B. BOTTE, in *Bull. théol. anc. méd.* 6 (1950-3) S. 385-6 ; J. LECUYER, in *Bulletin ...*, 10 (1952), S. 23-41.

Unsere Untersuchung wird nun also, nach einer Einführung in die geistesgeschichtliche Umwelt des Themas ^{21a}, den Vätern nachzugehen haben und alles sichtlich und ordnend zusammentragen, was sie über die Kirche oder Maria Dienliches gesagt haben (Kap. 1-7).

Das gefundene Ergebnis werden wir dann in Treue zu den Ideen der Väter gedanklich abzurunden und durchzugestalten suchen und ihm damit den Weg in die heutige Theologie ebnen (Kap. 8).

Auf materielle Vollständigkeit der Stellen wurde Wert gelegt in dem Maße, als sie sinnvoll erschien. Die gedankliche Vollständigkeit hoffen wir erreicht zu haben.

Ein großes Gebiet jedoch, das unserem Problem innerlich näher steht, als man glauben könnte, mußte außer einigen unumgänglichen Erwähnungen beiseitegelassen werden, obwohl die Väter es gerade in unserer Frage oft berühren: das Verhältnis der Kirche zur Trinität, näherhin zum Heiligen Geist. Dieses Gebiet ist zu weit, als daß es hätte voll erörtert werden können, und zu wichtig, um kurz abgetan zu werden ²².

Noch ist eine Bemerkung nötig über die Behandlung der gegen diese Arbeit erhobenen Einwände. Sie lassen sich in drei Gruppen einteilen. Zunächst geht es um ein paar wenige Echtheitsfragen. Sie sind nun jeweils an Ort und Stelle überprüft und herausgestellt. Denn eine Abklärung war nirgends möglich. Sodann geht ein von vielen Seiten erhobener Vorwurf dahin, der Verfasser habe die Vätertexte bisweilen nach seinen eigenen Konzeptionen interpretiert und daher forciert. Das dritte Bedenken schließlich richtet sich gegen die theologischen Schlußfolgerungen als solche.

Wir beabsichtigen nun nicht, jeden Einwand entweder zu entkräften oder ihm zu weichen. Wer immer mit der Wissenschaft Bekanntschaft gemacht hat, weiß, wieviel subjektives Ermessen gerade z. B. bei Textinterpretationen im Spiel ist. Wir bekennen uns auch zu dieser

^{21a} Dieses erste Kapitel wurde verschiedentlich breiter gewünscht (bes. Y. CONGAR, *Marie* . . . , S. 6). Die dazu nötige Vorarbeit ist aber noch nicht geleistet und konnte auch vom Verf. nicht geleistet werden.

²² Dieses Wahrheitsfeld verdiente die u. W. noch ausstehende erschöpfende patristisch-spekulative Bearbeitung, zur Unterbauung der da und dort hervortretenden kühnen Überlegungen. Vgl. M. BÖCKELER, *Das Große Zeichen* . . . , S. 49-113; R. GRABER, *Maria im Gottgeheimnis* . . . , S. 27-9; F. SCHÜTH, *Mediatrice* . . . , S. 82-3. 173; M. J. SCHEEBEN, *Dogmatik* 3, S. 501-4. Patristische Texte hat S. TROMP zusammengestellt in « *De Spiritu Sancto anima corporis mystici* » — Pont. Univ. Gregor., *Textus et documenta*, series theol. Nr. 1 ²Rom 1948 (*Patres graeci*), Nr. 7, Rom 1932 (*Patres latini*).

Unzulänglichkeit, glauben aber nicht, die eine gegen eine andere eintauschen zu müssen. In der Vielfalt der Vorschläge liegt da vielleicht die größte Chance zum Richtigen, wenn jeder Forscher alle vorgebrachten Möglichkeiten prüfen kann. Auch wenn wir unsere eigene Meinung verteidigen, so ist diese Bescheidung der Rahmen dazu.

Der Verfasser glaubt auch, bisweilen selber erlitten zu haben, was er den Vätern angetan haben soll : daß seine Ausführungen in Perspektiven hineingestellt wurden, die gar nicht die seinen sind.

Um die Interpretation der patristischen Schriften erhebt sich ohnehin ein Problem. Man kann sich zum Ziel setzen, einfach in einer Art historischer Momentaufnahme festzuhalten, was *präzisiv* das bewußte Ideengut eines bestimmten Vaters war. Diese Methode hat oft ihren Sinn, ist aber nicht die einzig mögliche. Gedanken sind nie Fertigprodukte, sondern haben stets noch eine größere oder kleinere Potentialität. Der Denkende durchschaut wohl nie die ganze Potentialität seines Denkens, zeichnet aber doch in einem bestimmten Maß verantwortlich auch für diese, und man tut ihm jedenfalls kein Unrecht, wenn man ihm auch die nächstliegenden Folgerungen seiner Gedanken zuschreibt (eher, wenn man das nicht tut), gleichgültig, ob man diese unter seinen scripta aufstöbert oder nicht.

Beeinträchtigt dieses Verfahren aber nicht die Historizität ? Geschichte ist Geschehen, und die Frage ist darum erlaubt, ob nicht gerade das Erfassensuchen des Flusses, der zielgerichteten Bewegung « historischer » ist als das Festnageln eines Instans, besonders wo es sich um Vorgänge handelt, deren Träger sich der Bewegung und ihres Weges bewußt sind.

Nur das ginge natürlich nicht : materielle Formulierungen in andere Zusammenhänge hineinzustellen, wo sie einen ganz neuen Sinn bekämen. Das ist dort der Fall, wo man patristische Äußerungen in den Kontext einer « Mariologie der individuellen Privilegien » einflcht. Der Verfasser glaubt das nicht nur vermieden, sondern auch bekämpft zu haben. Unsere Äußerungen sind vielmehr auch auf dem Hintergrund einer « ökonomischen », d. h. heilsgeschichtlichen Mariologie zu sehen. Fragestellungen wie « Miterlöserschaft » u. ä. tauchen in der Behandlung der Väter gar nicht auf.

So ist es also unser bewußter Vorsatz, den Vätern auch jene Schlüsse zuzutrauen, die sich uns aus ihren Schriften ohne weiteres aufdrängen, nicht aber, mit ihren Sentenzen Stützen für unsere Behauptungen zu zimmern.

Im theoretischen Schlußkapitel darf die Methode freilich noch eine andere sein. Wir dürfen dort Lehrstücke der Väter zum Ausgangspunkt nehmen und weiterentwickeln, wobei die Verantwortung dann aber bei uns liegt. Die Ergebnisse dieser Spekulation sind dann nicht mehr « patristisch », können aber doch gleichsam die Musterung der Vätertheologie tragen. — Von diesen beiden Leitsätzen her mögen die folgenden Ausführungen verstanden werden.

1. Kapitel

Geistesgeschichtliche Voraussetzungen und Vorlagen

§ 1. Personifikationen in der heidnischen Antike und in der Heiligen Schrift

Um für unsere Untersuchung den geschichtlichen Rahmen zu gewinnen, müssen wir uns zunächst mit einer Sprech- und Denkform befassen, die in einer gewissen Hinsicht die formale Unterlage des Themas « Maria und die Kirche » bildet ; es ist das die *Personifikation*.

Was darunter zu verstehen ist, scheint keiner Erklärung zu bedürfen : die Ausstattung einer nicht persönlichen Größe mit persönlichen Eigenschaften — eine alltägliche Ausdrucksweise. Es will uns auch klar sein, daß « die Kirche » in jedwedem Sinn, wie wir von ihr sprechen, keine Person ist, so wie Petrus eine Person ist, also das Individuum einer geistbegabten Natur ¹.

Wenn aber gerade das unser Anliegen ist, daß die Kirche mit einer konkret-historischen, physischen Person, mit der Jungfrau Mutter Maria, verglichen wird, so stehen wir damit vor einer so intensiven Personifikation, daß wir über Geschichte und Bedeutung dieses Begriffs erst einen knappen Überblick geben müssen.

Das sprachliche Hineinspiegeln von persönlichen Eigenschaften, also Verstand, Wille, Gefühl in unpersönliche Dinge oder Phänomene ist uns einerseits aus der familiären Umgangssprache, anderseits aus der Dichtung zu geläufig, als daß wir nicht ohne weiteres verständigt wären, wie es aufzufassen ist. Die Frage nach Ursprung und Bedeutung der Personifikation müssen wir hier aber nicht nach unserer Zeit beantworten, sondern nach den Zeiten und Völkern, deren Erbe auf die ersten christlichen Jahrhunderte übergegangen ist. Wir wollen daher kurz der

¹ « Persona est naturae rationalis individua substantia » (Boethius, de pers. et duab. nat. 3 — PL 64, 1343 C).

Entwicklung der Personifikationen nachgehen bei den Heidenvölkern der Antike und in der Heiligen Schrift ².

H. NILSSON, der im « Animatismus » die Quelle der Personifikationen sieht ³, charakterisiert diesen Zug in der primitiven griechischen Religion wie folgt :

« Die Tendenz zur Personifikation und Anthropomorphisierung ... schafft Kraftträger, die nur in der Vorstellung existieren. Sie sind manchmal sehr blaß, kaum mehr als die Äußerung der Kraft ; die am Konkreten haftende Phantasie stattet sie aber mit Zügen aus, die der Welt der Wirklichkeit entnommen sind, jedoch willkürlich kombiniert und umgeschaffen werden. In erster Reihe steht die Menschengestalt ... Eine Gestaltungskraft und Kombinationsgabe, die man dichterisch zu nennen versucht ist, gestaltet die Geschöpfe der Phantasie, die gewöhnlich Dämonen genannt werden. » ⁴

Bereits auf primitiver Stufe also werden die Grenzen unsicher zwischen Dichtung, die man als solche erkennt, und Fabulieren, an das man selber glaubt. Diese Verschwommenheit wird bestehen bleiben, und die beiden Arten werden nicht immer unterscheidbar sein : ob rein dichterisches oder religiös-gläubiges Personifizieren vorliegt.

In der klassischen Antike spielt vor allem die Personifikation des Abstractums eine große Rolle ⁵, sodann die Verselbständigung ursprünglich bloßer Eigenschaftsnamen der « großen » Götter ⁶, wie z. B. die Göttin Nike aus Athene Nike entstand. Es fällt auf, daß mit Vorliebe *weibliche Formen* für Abstracta und für Personifikationen verwendet werden ⁷.

² Über diese Frage hat eine grundlegende Monographie verfaßt L. DEUBNER in W. H. ROSCHER, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Bd. 3, 2, Sp. 2068-2169. Auf ihr fußt der Artikel « Personifikationen » von F. STÖSSL in PAULY-G. WISSOWA, Realenzyklopädie ... ; an beiden Orten weitere Literatur. Eine zusammenfassende Wiedergabe des letzteren ist der Artikel « Personifications » in The Oxford classical Dictionary, hrsg. M. CARY etc., Oxford 1949, S. 669-71, gez. W. C. G. Den psychologisch-ethnologischen Ursachen der Personifikation geht nach M. NILSSON in « Geschichte der griechischen Religion », 1. Bd., s. Stichwort « Personifikation » im Sachregister. Eine sehr gute Zusammenfassung gibt auch M. LAVARENNE (hrsg.) in : Prudence, t. 3 : Psychomachie contre Symmache (Collection des universités de France), Paris 1948, S. 13-23.

³ Geschichte der griech. Rel. ..., S. 44-8.

⁴ Ebd. S. 201.

⁵ Vgl. F. STÖSSL, Sp. 1043-4.

⁶ Ebd. 1053.

⁷ Vgl. H. USENER, Götternamen, Bonn 1896, S. 374-5 ; L. DEUBNER ..., Sp. 2069-70 und das Register Sp. 2127-64.

Aus der Entwicklung der Personifikationen, wie F. StöSSL sie zeichnet, wollen wir folgendes festhalten.

Von allem Anfang an herrscht die charakteristische Verschwommenheit in der Bedeutung. Oft ist bei einem Begriff nicht zu entscheiden, handelt es sich um Abstractum, Personifikation oder Gottheit. Ja, oft wechselt ein und derselbe Dichter in Art und Intensität der Personifikation nach Belieben ⁸.

Unter den *Verwendungsbereichen* der Personifikationen nahm in der ältesten Zeit neben der Dichtung oder in der Dichtung der religiöse Mythos die wichtigste Stelle ein. Es genüge das Beispiel des Dichters Hesiod (8.-7. Jh.). In seiner Theogonia nennt er nach Aufzählung der « großen » Götter unmittelbar anschließend « Erde und den großen Okeanos und die schwarze Nacht, sowie das heilige Geschlecht der andern Unsterblichen, immer Seienden » ⁹. Homers buntes Spiel mit solchen Gestalten ist allbekannt.

Nach dem 5. Jahrhundert hören die religiösen « Neuschöpfungen » in der Dichtung auf, doch die vorhandenen werden weiter verwendet. Aber nicht nur in Mythos und Dichtung, auch in der philosophischen Spekulation z. B. der Pythagoräer und eines Parmenides, Empedokles findet die Personifikation Platz ¹⁰. Eine neue Bereicherung und weitere Verwirrung brachte im 5. Jahrhundert die Rhetorik, die mit der « Prosopopoiia » ihre Wirkungen nicht verfehlte ¹¹. Der Hellenismus schließlich brauchte die Personifikationen in seiner Philosophie und beeinflusste damit auch die hellenistische Theologie, wofür ein Beispiel ist das Fest des Gottes Aion am 5. Januar ¹².

Ein neuer Faktor aber wirkte entscheidend auf die Entwicklung der Personifikationen : das politische Denken. Das zeigte sich besonders, als vom 3. Jahrhundert an der Geist der Römer zur Geltung kam. Römische Staatsweisheit und griechische Philosophie verbanden sich und schufen neue religiöse Gestalten ¹³.

Auch rational begreiflich, ja begründet ist die Personifikation « moralischer Personen », d. h. von Gemeinschaften, Körperschaften. Aber selbst dieses Bereichs hat sich der Drang zur Vergottung bemächtigt, sodaß schließlich auch « der Stadt » ein Altar errichtet wurde ¹⁴.

⁸ F. StöSSL . . . , Sp. 1045-8.

⁹ Theogonia, V. 20-1. Vgl. F. StöSSL . . . , Sp. 1048.

¹⁰ F. StöSSL . . . , Sp. 1049-50.

¹¹ Ebd. 1050.

¹² Ebd. 1051.

¹³ Ebd. 1051-2.

¹⁴ L. DEUBNER . . . , Sp. 2146 ; Corpus inscriptionum latinarum (Berlin), 6, 88.

Auf Kaisermünzen Kleinasiens finden wir etwa folgende (meist weibliche) Bildnisse von Körperschaften: *demos*, *bule*, *gerusia*, *synkletos*, *demokratia*, *synarchia*, und für uns das Spannendste: auf einer Münze von Aigeai (Kilikien) thront eine weibliche Figur mit der Beischrift: *Aigeaion Ekkle(sia ?)* ¹⁵. In ähnlicher Weise finden wir in Rom Spuren der Verehrung der *Civitas* ¹⁶. Städte sind überhaupt ein beliebtes Personifikationsobjekt, von dem wir noch zu reden haben werden. Einige Beispiele für Inschriften und Statuen nennt uns F. DÖLGER wie auch J. PLUMPE ¹⁷.

Da Griechentum und Römertum sich so eng vermischten, können wir von den Personifikationen in der lateinischen Welt dasselbe oben Dargelegte gelten lassen. Das bezeichnendste Merkmal ist wiederum die Verschwommenheit ¹⁸. Von Horaz schreibt F. STÖSSL:

« Wenn man bedenkt, daß dieselben sprachlichen Ausdrucksmittel bald dazu benützt werden, die Persönlichkeit einer Gottheit hervorzuheben, bald ein *Abstractum* als Persönlichkeit darzustellen, kann man ermesen, wie schwer die Scheidung von Glaube und Dichtung fallen muß. » ¹⁹

Einzelne Dichter, so Plautus, scheinen sich bisweilen über all die Personifikationen amüsiert zu haben ²⁰. Cicero hat eine theologische Ansicht. In der Abhandlung über das Wesen der Götter läßt er den Stoiker Balbus sprechen:

« Aber noch viele andere Götternaturen haben die Weisen Griechenlands wie auch unsere Väter aufgestellt und benannt, nicht ohne Grund wegen ihrer großen Wohltaten. Was immer nämlich dem Menschengeschlecht großen Nutzen bringe, so glaubten sie, das könne nicht ohne göttliche Güte gegen die Menschen geschehen. Darum nannten sie einmal das, was von einem Gott hervorgebracht wurde, mit dem Namen ebendieses Gottes, wie wenn wir das Getreide *Ceres* nennen ..., dann aber wird die Sache selber, der eine besonders große Kraft innewohnt, so bezeichnet, daß eben diese Sache selbst Gott genannt wird, wie *Fides*, *Mens*, deren Tempel, jüngst durch M. Aemilius Scaurus geweiht, wir auf dem Kapitol sehen. Vorher aber war schon von Atilius Calatinus ein *Fidesheiligtum* errichtet worden. Du siehst den Tempel der *Virtus*,

¹⁵ L. DEUBNER ..., Sp. 2133.

¹⁶ Siehe Anm. 14.

¹⁷ F. DÖLGER, *Antike und Christentum* 5 (1936), S. 214-5; J. C. PLUMPE, *Mater Ecclesia* ..., S. 29, Anm. 38.

¹⁸ F. STÖSSL ..., Sp. 1053-5.

¹⁹ Ebd. 1055.

²⁰ Ebd. 1053.

des Honos, der von M. Marcellus neugestaltet wurde, nachdem er viele Jahre vorher von Q. Maximus während dem ligustischen Krieg geweiht worden war. Und Ops, Salus, Concordia, Libertas, Victoria ? Weil allen diesen Dingen eine solche Kraft eigen war, daß sie nicht ohne einen Gott gelenkt sein konnte, darum erhielt die Sache selbst den Namen von Göttern. »²¹

Obwohl die Personifikationen auch für Cicero oft nur mehr Begriffe zu sein scheinen, so zeigt sich sein Ernst doch darin, daß er die Laster von der « Ehre der Altäre » ausgeschlossen wissen will, im Gegensatz zu den bedenkenlosen Griechen²².

Während Varro im ersten vorchristlichen Jahrhundert die Abstraktionsgötter noch zu den « di certi » zählte²³, scheinen Seneca der Jüngere und Plinius der Ältere sie bekämpft zu haben²⁴. Die letzte Nachblüte in Rom brachte der Kaiserkult, wo zu Ehren des Caesars und seiner Familie alle möglichen Personifikationen entstanden, an deren religiöser Aufrichtigkeit man allerdings zweifeln kann²⁵.

Schließlich müssen wir diese wirren Gefilde als eines der Haupt-einzugsgebiete des Gnostizismus betrachten, L. DEUBNER sieht zwar in diesem statt Mythos mehr den « barocken Aufbau eines spitzfindig klügelnden Geistes ; aber auch in diesen Extravaganzen lebt ein Rest von alter Denkform »²⁶. Jedenfalls war die heillose Begriffsverwirrung der gegebene Boden für gnostische Kosmogonien. Indes, auch dem Neuplatonismus war die Personifikation nicht fremd²⁷.

Den Umschwung brachte das siegreiche Christentum zunächst von innen. Die christlichen Kaiser erlaubten (den Heiden) noch die Verehrung der Abstracta, « da ihnen diese kaum etwas anderes zu sein

²¹ De natura deorum 2, 23 : « Multae autem aliae naturae deorum ex magnis beneficiis eorum non sine causa et a Graeciae sapientibus et a maioribus nostris constitutae nominataeque sunt. Quidquid enim magnam utilitatem generi afferret humano, id non sine divina bonitate erga homines fieri arbitrabantur. Itaque tum illud, quod erat a deo natum, nomine ipsius dei nuncupabant, ut cum fruges Cererem appellamus, ... tum autem res ipsa, in qua vis inest maior aliqua, sic appellatur, ut ea ipsa res nominetur deus, ut Fides, ut Mens, quas in Capitolio dedicatas videmus proxime a M. Aemilio Scauro ; ante autem ab Atilio Calatino erat Fides consecrata. Vides Virtutis templum, vides Honoris a M. Marcello renovatum, quod multis ante annis erat bello Ligustico a Quinto Maximo dedicatum. Quid Opis ? quid Salutis ? quid Concordiae, Libertatis, Victoriae ? Quarum omnium rerum quia vis inerat tanta, ut sine deo regi non posset, ipsa res deorum nomen obtinuit. »

²² Vgl. F. STÖSSL ..., Sp. 1054.

²³ Ebd. 1054.

²⁴ Ebd. 1055.

²⁵ Ebd. 1055-6.

²⁶ L. DEUBNER ..., Sp. 2092-3.

²⁷ F. STÖSSL ..., Sp. 1057.

schiene als Eigenschaften Gottes, die so ihre Verehrung erhielten »²⁸. Die christlichen Schriftsteller setzten aber mit ihrem Kampf gegen das Heidentum gerade auch an dieser Stelle an. Als Beispiel genüge ein Wort Arnobius des Älteren aus seinem Werk *adversus gentes* (304-10) :

« Wir nämlich, falls ihr uns nicht unseren allgemeinen Ruf nehmen und entreißen wollt, wir fühlen und erkennen in keinem von diesen Dingen die Kraft einer Gottheit, oder daß sie ein ihnen eigentümliches Wesen hätten, sondern wir ersehen, daß die Tugend etwas am Tüchtigen ist, das Heil etwas am Heilen, die Ehre am Geehrten, daß des Siegers der Sieg ist, des Einträchtigen die Eintracht, die Frömmigkeit des Frommen, das Gedächtnis des Gedenkenden, des glücklich und ohne Anstoß Lebenden aber das Glück. »²⁹

Das bisher Gesagte bezog sich auf die griechisch-römische Antike. Wir haben von deren gegenseitiger Beeinflussung gesprochen und müssen nun hinzufügen, daß auch der Orient unablässig bei dieser Entwicklung mitwirkte. Wenn wir darum noch nachprüfen wollen, was in der orientalischen Literatur über Personifikationen zu finden ist, so können wir von vornherein vermuten, daß im wesentlichen dieselben Gedanken wiederkehren³⁰.

In der babylonisch-assyrischen Literatur finden wir die dichterische Personifikation der Natur und lebloser Dinge. In Beschwörungsformeln allerdings läßt sich ein Ernstnehmen der poetischen Bilder vermuten³¹.

Sowohl im Zweiströme- wie auch im Nilland finden wir Personifikationen von Krankheiten und anderen körperlichen und auch geistigen Vorgängen³². In Ägypten ist besonders die Personifikation von Dörfern, Städten und ganzen Landesteilen, ja auch der Himmelsrichtungen beheimatet. P. HEINISCH nennt eine Statue der Göttin Theben oder Abbildungen der Götter Ober- und Unterägypten, der Göttin Westen³³.

²⁸ Ebd. 1056.

²⁹ *Adv. gentes* 4, 2 (PL 5, 1007-8) : « Nos enim, nisi forte communem tollitis nobis atque eripitis sensum, nihil horum sentimus et cernimus habere vim numinis, neque in aliqua contineri sui generis forma, sed esse virtutem viri, salutem salvi, honorem honorati, victoris victoriam, concordis concordiam, pietatem pii, memoriam memoris, feliciter vero viventis ac sine ullis offensionibus felicitatem. » Vgl. auch Lactantius, *Div. inst.* 1, 20 (PL 6, 216-29) und Paulinus von Nola, *Ep.* 16, 4 (CSEL 29, 117-8).

³⁰ Die einzige uns bekannte Arbeit über Personifikationen im Orient ist die von P. HEINISCH : *Personifikationen und Hypostasen im Alten Testament und im alten Orient* ... Wir geben die dortigen Erkenntnisse wieder.

³¹ P. HEINISCH, *Personifikationen* ..., S. 34-5.

³² Ebd. 35-7. 45. 47.

³³ Ebd. 46.

Da für den Orientalen das Religiöse tiefer zu seinem Wesen gehörte als für den Griechen und Römer mindestens der späteren Zeit, und da er ferner noch viel ausgeprägter, um nicht zu sagen ausschließlich dem Konkreten verhaftet war, so müssen wir vor Augen haben, daß seine Personifikationen ernster zu nehmen sind und gemeint waren als die unserer Klassiker. Das gilt vor allem in der für diese Völker charakteristischen Erscheinung der sog. Hypostasen. Diese sind Eigenschaften einer Gottperson auf dem Weg zur Verselbständigung, aber noch ohne vollen Personwert. W. BOUSSET beschreibt sie :

« Die Hypostasen sind wie die Engel Mittelwesen zwischen Gott und Welt, die sein Wirken auf die Welt ermöglichen. Sie sind nur abstrakter, schemenhafter, schwerer zu fassen als die derben und plastischen Gestalten des volkstümlichen Engelglaubens. Sie erscheinen als Mitteldinge zwischen Personen und abstrakten Wesen, nicht so losgelöst von Gott wie die konkreten Engelgestalten, mehr mit seinem Wesen verschmolzen und zu ihm gehörig, aber doch wieder gesondert gedacht, seltsame Zwitterbildungen eines kindlichen, zur vollen Abstraktion noch unfähigen Denkens. » ³⁴

Der rationalistische Verfasser schrieb so über die Bibel ; wir können diese Interpretation für die heidnische Literatur annehmen. Das religiöse Schrifttum der Babylonier, Ägypter und Perser ist denn auch voll von solchen Hypostasen verschiedener Färbung und Rolle ³⁵. Für die persische dualistische Religion ist noch besonders hinzuweisen auf die Hypostasen des Bösen ³⁶.

Werfen wir nun noch einen ersten Blick auf die Heilige Schrift, insofern auch sie ein altorientalisches Kulturdokument ist. Wir vergessen nicht, daß wir dabei einem Mediziner gleichen, der einen menschlichen Körper zu zoologischen Demonstrationen verwendet.

Der Israelit ist auch hier ganz Kind seiner weiteren Heimat, die « kleine Schwester der älteren Brüder » (vgl. Cant. 8, 8). Die dichtest-personifikation der Natur ist gleichsam der bunte Rock der alttestamentlichen Poesie und Prophetie. Wir brauchen nur das Psalmenbuch aufzuschlagen, um fast auf jeder Seite den kunstvollsten, kühnsten Bildern zu begegnen. Darum erübrigt es sich, hier noch einzelne Beispiele anzuführen. In gleicher Fülle finden wir auch personifizierte

³⁴ Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, ²Berlin 1906, S. 394.

³⁵ P. HEINISCH, Personifikationen . . . , S. 37-52 passim.

³⁶ Ebd. 52-3.

menschliche Zustände, Tugenden und Laster, und vor allem göttliche Eigenschaften. Gottes Treue, Gnade, Gerechtigkeit wie auch sein Zorn greifen immer wieder handelnd ins menschliche Leben ein. Hier ist aber zu beachten, was HEINISCH abschließend sagt :

« Bei der Personifikation der Natur dürfen wir nun nicht vergessen, daß der hebräische Dichter dieselbe nur in der *poetischen Sprache* als handelnd darstellte ..., während der Babylonier wie der Ägypter und Perser und überhaupt der Polytheist die Vorgänge der Natur *mythologisierte*. ... Der Israelit ... weist darauf hin, daß diese Eigenschaften Gottes über den Menschen wachen, ihn schützen und zu seinem Ziel führen. Aber diese Eigenschaften werden *nicht zu realen Personen ausgebildet*. »³⁷

Eine bemerkenswerte Ausnahme bilden hier die wenigen wirklichen Hypostasen, denen wir im Alten Testament begegnen. Es sind das der Geist Gottes, der Engel Jahwehs und die göttliche Weisheit. P. HEINISCH behandelt sie ausführlich³⁸. Das Urteil eines Nur-« Zoologen » — um beim vorigen Bild zu bleiben — über diese Hypostasen haben wir gehört (o. S. 17). Wird dann deutlich, wie von diesen Hypostasen göttlicher Eigenschaften und Wirksamkeit eine gerade Entwicklungslinie läuft zur Offenbarung des Dreifaltigkeitsgeheimnisses, so wird ein solcher Forscher naturgemäß auch diesem Mysterium einen Ehrenplatz unter den Mythen einräumen. Wir erkennen hingegen aus diesem Entwicklungsergebnis, daß bereits die allerersten Versuche eines « kindlichen, zur vollen Abstraktion noch unfähigen Denkens » (o. S. 17) vom Geist Gottes erfaßt waren, und daß gerade ihre scheinbare Unfertigkeit sich als ihre Stärke erwies, indem dadurch das auserwählte Volk Vorschattungen der Trinitätsoffenbarung empfing, ohne doch sie zum Polytheismus zu verfälschen³⁹.

Damit sind wir bereits dazu übergegangen, die Heilige Schrift formal zu betrachten, als Logos embiblos. Das soll die Grundlage des folgenden Abschnittes sein.

³⁷ Ebd. 54-5.

³⁸ Ebd. 17-23. Vgl. auch in derselben Sammlung J. GÖTTESBERGER, Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im Alten Testamente (Biblische Zeitfragen, 9. Folge, Heft 1/2), Münster i. W. 1919.

³⁹ Vgl. J. GÖTTESBERGER, Die göttliche Weisheit ..., S. 3-4.

§ 2. Personifikationen des Volkes oder der Stadt Gottes in der göttlichen Offenbarung des Alten und Neuen Testaments

Von einer wichtigen Personifikation des Alten Testaments haben wir bis jetzt noch nichts gesagt, und auch P. HEINISCH übergeht sie. Für unsere Untersuchung aber ist es die belangreichste. Es handelt sich um eine jener genannten sachlich begründeten Personifikationen eines Kollektivs, nämlich des auserwählten Volkes, oder der Stadt Jerusalem. Da sie in den Schriften des Alten wie des Neuen Testaments eine so entscheidende Rolle spielt, müssen wir sie behandeln als die wichtigste Voraussetzung zu unserem Problem.

Die sprachliche Personifikation von Städten und Völkern gehört zur alltäglichsten Ausdrucksweise der Heiligen Schrift. Die dazu verwendeten Bezeichnungen sind bat = Tochter und b^etulah = Jungfrau, oft auch zusammen b^etulat bat. Diese Benennung ist erstaunlich, da b^etulah die Jungfrau im engen geschlechtlichen Sinn bedeutet.

Zur Zeit der biblischen « Klassik » scheint dieser Sinn in den Städtenamen zwar nicht ganz verschwunden, aber durchaus fakultativ zu sein. So sind im ganzen Alten Testament u. W. 11 Stellen zu finden, wo fremde, heidnische Städte oder Völker mit (Jungfrau) Tochter angeredet werden, ohne daß der buchstäbliche Sinn des Titels irgend eine Rolle spielte ⁴⁰. Demgegenüber zählen wir drei Orte, wo auf die « Jungfrau » Bezug genommen oder wenigstens leise angespielt wird ⁴¹. Dabei ist wiederum zu bemerken, daß bei der deutlichsten Stelle, Is. 23, 12, wo die Stadt Sidon eine « geschändete Jungfrau » genannt wird, mit diesem Ausdruck einfach die Kriegsverheerung gemeint ist, gleichwie im V. 16-7 unter dem Wort « huren » die Handelsbeziehungen zu fremden Völkern zu verstehen sind ⁴². Da auch Is. 47, 1-2 : « entblößt wird deine Schande » und Lam. 4, 21 : « du wirst dich im Rausch entblößen » von der kriegerischen Schmach gelten, so kann man sagen : die allgemeine Bezeichnung von Städten und Völkern als Jungfrau Tochter ist im Alten Testament eine stehende, verblaßte Redensart. Nur in seltenen

⁴⁰ Bat Babel : Jer. 50, 42 ; 51, 33 ; Zach. 2, 11 (Vulg. 2, 7).

Bat Mizrajim (Ägypten) : Jer. 46, 11. 19. 24.

Bat Dibon : Jer. 48, 18.

Bat Edom : Lam. 4, 22.

Bat Kasdim (Chaldäa) : Is. 47, 1. 5.

Bat Gallim : Is. 10, 30.

⁴¹ Is. 23, 12 ; 47, 1-4 ; Lam. 4, 21.

⁴² Und dasselbe gilt für Nah. 3, 4 über Ninives Hurerei.

Fällen erinnert sich der Hagiograph des buchstäblichen Sinnes und verwendet ihn dann dichterisch-metaphorisch.

Das Bisherige ist von den fremden Völkern gesagt. Für Volk und Stadt der Israeliten gilt zunächst dasselbe: wir finden nicht weniger als 38 Stellen, die von b^{et}ulat, bat Sion, Jerusalem, Juda, ammi sprechen, ohne in diesem Titel einen weiteren Sinn zu sehen ⁴³.

Demgegenüber steht nun aber eine ganze Klasse von Aussprüchen, welche die weibliche Persönlichkeit von Volk und Stadt der Juden ernst nehmen, d. h. diesen Titel in seinem Sinn anwenden.

So wird Sion als gebärende Mutter geschildert:

« Eh noch die Wehen kommen, wird sie gebären, eh noch die Schmerzen sie fassen, wird sie eines Knaben genesen. Wer hat solches gehört? Wer hat solches gesehen? Wird ein Land an einem Tage zur Welt gebracht oder ein Volk auf einmal geboren? Und doch wird Sion in Wehen liegen und zugleich Kinder gebären. » ⁴⁴

Von der nährenden Mutter singt Jeremias:

« Selbst Schakale reichen die Brust dar, säugen die Jungen; ... mein Volk, meine Tochter ist grausam wie die Strauße der Wüste » (Lam. 4, 3).

Baruch spricht:

« Vergessen habt ihr, der euch ernährte, den ewigen Gott, betrübt aber auch, die euch aufzog, Jerusalem » (Bar. 4, 8).

Am bedeutungsvollsten aber ist das Bild der Tochter Sion als Braut und Gattin ⁴⁵. So ruft Isaias die einst Kinderlose zum Jubel auf:

« Dein Ehegemahl ist ja dein Schöpfer — Herr der Heerscharen ist sein Name — und dein Erlöser ist der Heilige Israels, 'Gott der ganzen Erde', so heißt er. Denn wie ein Weib, das verlassen

⁴³ In Lam. 16 Mal, bei Jer. 10 Mal, bei Is. 6 Mal, Mich. und Zach. je zweimal, Soph. und Am. je einmal. Da der Genetiv bei dieser Konstruktion nach W. GESSNIUS (- F. BUHL, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Leipzig 1910, S. 120, I. bat) appositiv steht, so heißt bat ammi nicht « Tochter meines Volkes », sondern « Tochter, mein Volk ». Also auch « filia Babylon » und nicht mit der Vulg. « filia Babylonis ».

⁴⁴ Is. 66, 7-8. — Mich. 4, 9-10 und Jer. 4, 31 gehören nicht hieher; denn die Geburtswehen, die dort der Tochter Sion zugeschrieben werden, befallen an vielen anderen Stellen auch Männer. Dieses besonders bei Jer. häufige Bild meint einfach: heftige, angstvolle Schmerzen. Vgl. z. B. Ps. 47, 7 (6); Eccli. 34, 6; Is. 13, 8; Jer. 6, 24; Os. 13, 13 usw.

⁴⁵ Einige Literatur darüber s. bei J. C. PLUMPE, Mater Ecclesia ..., S. 5, Anm. 9.

und von Herzen betrübt ist, so ruft der Herr dich zurück. 'Kann man die Gattin der Jugend verschmähen?' spricht dein Gott » (Is. 54, 5-6).

Jeremias findet dieselben feinen Farben :

« Geh, rufe Jerusalem laut ins Ohr : So spricht der Herr : 'Ich lohnte dir deine junge Liebe, deine bräutliche Minne, da du in der Wüste mir folgtest, im Land ohne Aussaat' ». ⁴⁶

Viel breiteren Raum als die glückliche Liebe muß aber die Beschreibung der Untreue und Verstoßung einnehmen. Durch Baruch muß Jerusalem klagen :

« Niemand möge sich über mich freuen, die ich Witwe ward, von so vielen verlassen. Einsam bin ich geworden ob meiner Kinder Sünden. » ⁴⁷

Ein ganz wesentlicher Begriff der Propheten ist nun die Hurerei, das ehebrecherische Treiben der Jungfrau Tochter Israel. Daß Abfall von Gott und Götzendienst als Hurerei bezeichnet wird, gehört durchgängig zum Denken der alttestamentlichen Schriftsteller. So spricht Gott zu Moses :

« Schließe kein Bündnis mit den Bewohnern des Landes. Sonst laden sie, wenn sie mit ihren Götzen huren und ihnen opfern, auch dich ein, und du könntest vom Geopfertenen essen und aus ihren Töchtern Frauen für deine Söhne nehmen. Wenn dann die Töchter huren, könnten sie auch deine Söhne dazu verführen, mit ihren Götzen zu huren » (Ex. 34, 15-6).

Dieselbe Sprache spricht Gott auch Lev. 17, 7 ; 20, 5 und Deut. 31, 16. Sie setzt sich fort durch Richter- und Psalmenbuch bis in die Chroniken ⁴⁸.

Bei den Propheten nun trifft sich dieses Begriffsbild mit jenem der Jungfrau Tochter Israel usw. und erhält so seine volle plastische Durchbildung. So wird zum beinahe unbegrenzt abgewandelten Hauptthema der Propheten Gottes eifersüchtiger Kampf um die « Gattin seiner

⁴⁶ Jer. 2, 2. Nach der wahrscheinlicheren Auslegung gehört hieher auch Jer. 31, 22 : « Wie lange sträubst du dich noch, abtrünnige Tochter ? Denn Neues schuf im Lande der Herr : das Weib umfängt den Mann. » Vgl. F. CEUPPENS, *Mariologia biblica* . . . , S. 52-60.

⁴⁷ Bar. 4, 12. Mit demselben Gedanken heben die Klagelieder an (1, 1) ; doch besagt Witwe an diesen beiden Stellen vielleicht bloß die Verlassenheit vom Volk, ohne an das Verhältnis zu Gott zu denken. Hingegen geht es bei der « Verstoßenen » Jer. 30, 17 auf Grund von V. 14 um das Bild des Liebesbundes.

⁴⁸ Jdc. 2, 17 ; 8, 27. 33 ; Ps. 72, 27 ; 105, 39 ; 1 Chr. 5, 25 ; 2 Chr. 21, 11. 13.

Jugend » (Is. 54, 6), die er beständig aus ihrer Untreue und aus den Händen ihrer ehebrecherischen Liebhaber reißen muß.

« Anfang der Rede Jahwehs an Osee : Es sprach Jahweh zu Osee :
'Geh verschaff dir ein Hurenweib und Hurenkinder ; denn hurend
hat das Land Jahweh die Treue gebrochen » (Os. 1, 2).

Das klingt wie der Auftakt zu einer langen Folge härtester Bilder, durch die Gott dem halsstarrigen Volk die Größe seiner Schuld vor Augen führen will. Bei Osee füllen sie Kap. 1-3 ; auch Isaias und Jeremias reden in ihnen, und den Höhepunkt finden sie bei Ezechiel in den Kapiteln 16 und 23 ⁴⁹.

Konnten wir vorher noch sagen (o. S. 19), daß die Redensart « Jungfrau Stadt » und « Jungfrau Volk » nur eben Redensart war, so drängt sich uns hier bereits die Vermutung auf, daß das Bild des Ehebundes zwischen Gott als Mann und dem auserwählten Volk als Weib dem Heiligen Geist geradezu teuer sein mußte. Dieser Schluß liegt eben darum nahe, weil die genannte Personifikation im übrigen erstarrt und nichtssagend geworden war. Vollends wird uns das zur Gewißheit angesichts des Hohenliedes, dessen tieferer Sinn als Brautlied des Paares Gott-Menschheit für jedermann feststeht, sei es, daß man ihn als übertragenen Wortsinn oder als typischen Sinn gelten läßt.

Wir können hier wiederholen, was wir oben (S. 18) über die Hypostasen im Alten Testament gesagt haben : Gottes Geist ergreift irgend ein menschlich gewachsenes Produkt, ein Wort, das aus seinen historischen, psychologischen, ethnologischen Faktoren völlig abgerundet zu bestehen scheint, erfüllt es mit seinem Sinn und sprengt es zugleich, um uns so seine Wahrheit zu offenbaren.

So nehmen wir das mit als Ergebnis der Untersuchung : Die zentrale Personifikation im Alten Testament (neben den Hypostasen) ist das Bild von der Ehe zwischen Gott als Mann und dem auserwählten Volk als Weib, eine Personifikation, die von Dichtung und stereotyper Redensart weit entfernt ist, und die als das wesentliche Bild anzusehen ist, unter dem uns Gott sein Heilsplanen, sein Gnadenverhältnis zur Menschheit geoffenbart hat.

Diese Wahrheit, im Alten Testament in deutlichen, aber noch dunklen Umrissen erkennbar, steht in der Offenbarung des Neuen Testaments im hellen Licht. Sehen wir abschließend, wie Gott in der Fülle der Zeiten über seinen Bund mit der Menschheit spricht.

⁴⁹ Stellen bei Is. 1, 21 ; 54, 4-6 ; 57, 3-9. Jer. 2, 20 ; 3, 1-13. Ez. 6, 9 ; 20, 30.

Da begegnen uns zunächst bei den Synoptikern einige Andeutungen. So das Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl mit dem geforderten Hochzeitskleid (Mt. 22, 1-14) und das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt. 25, 1-13). In beiden Fällen gehört zwar die Tatsache der Brautschaft, der Hochzeit nicht zum zentralen Vergleichspunkt der Parabel; die Anlehnung des Bildes aber, das immerhin das « Himmelreich » darstellen muß, an das alttestamentliche Gottesreichbild vom Ehebund, ist so eindeutig, daß sie von katholischen wie nichtkatholischen Erklärern festgehalten wird ⁵⁰.

Die Anspielung des Herrn ist noch deutlicher in seiner Antwort an die Johannesjünger: « Können die Hochzeitsgäste trauern, solange der Bräutigam bei ihnen weilt? Es werden allerdings Tage kommen, da der Bräutigam ihnen entrissen ist; alsdann werden sie fasten. » ⁵¹

Dieses Wort mußte den Johannesjüngern eine Begebenheit in Erinnerung rufen, ein Zeugnis ihres Meisters:

« Ihr selbst bezeugt mir, daß ich gesagt habe: nicht ich bin der Christus, sondern vor jenem hergesandt bin ich. Der Bräutigam ist es, der die Braut hat. Der Freund aber des Bräutigams, der dasteht und ihn hört, freut sich über die Stimme des Bräutigams. Diese Freude hat sich nun mir erfüllt. Er muß wachsen, ich aber schwinden » (Joh. 3, 28-30).

Es geht hier darum, daß « auch er tauft, und alle kommen zu ihm » (3, 26), also im nächsten Sinn um das Reich Gottes. Und der Täufer klärt seine Anhänger darüber auf, daß es dem Bräutigam, Jesus zukomme, die Braut, das Gottesvolk zu haben, während er, Johannes, der Freund des Bräutigams, dabei stehe und sich freue am Jubel des Freundes ⁵². Johannes der Täufer als letzter und größter Prophet des Alten Bundes sanktioniert hier das Bild der Brautschaft mit Gott in seiner ersten Erfüllung und übergibt es dem Neuen Bund, in die Hände Johannes des Evangelisten.

Dieser darf es zum Grundbild des Neuen Bundes gestalten, indem der Geist ihm zeigt, wie

⁵⁰ Vgl. M. J. LAGRANGE, *Evangile selon S. Matthieu* (Etudes bibliques), Paris 1927, S. 420. 474-5; P. DAUSCH, *Die drei älteren Evangelien*, Bonn 1932, S. 287; TH. ZAHN, *Das Evangelium des Matthäus*, Leipzig 1922, S. 378-9.

⁵¹ Mt. 9, 15. Dasselbe Mc. 2, 19-20; Lc. 5, 34-5.

⁵² Der ganze Kontext fordert diese Auslegung: Der Bräutigam muß die Braut haben (und kein anderer). Das ist wie ein Obersatz zum Vorherigen: « Nicht ich bin Christus » (d. h. der Bräutigam der Heiligen Schriften), woraus der Schluß folgt: also kommt es nicht mir zu, die Braut (= das Volk Gottes) zu haben.

« eine große Schar gleich dem Rauschen vieler Wasser und gleich dem Rollen starker Donner sang : 'Alleluja ! König ist geworden der Herr, unser Gott, der Allmächtige. Wir wollen uns freuen und jauchzen und ihm die Ehre geben ; denn gekommen ist die Hochzeit des Lammes, und sein Weib hat sich bereit gemacht, und es wurde ihr gegeben, sich in strahlend reines Linnen zu kleiden. Das Linnen sind nämlich die Gerechtigkeiten der Heiligen.' Und er sprach zu mir : 'Schreibe : Selig, die zum Hochzeitsmahl des Lammes geladen sind.' Und er sprach zu mir : 'Das sind die wahrhaftigen Worte Gottes' » (Apc. 19, 6-9).

Johannes übernimmt aber die alttestamentliche Brautsymbolik noch wörtlicher :

« Und die heilige Stadt, das neue Jerusalem sah ich aus dem Himmel herniedersteigen von Gott, gerüstet wie eine Braut im Schmuck für ihren Mann (Apc. 21, 2). . . . Und es kam einer von den sieben Engeln, welche die sieben Schalen hatten, gefüllt mit den letzten sieben Plagen ; er sprach zu mir : 'Komm her, ich will dir die Braut zeigen, die Gattin des Lammes.' Und er entrückte mich im Geist auf einen großen und hohen Berg und zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem, herniedersteigend aus dem Himmel von Gott, besitzend die Herrlichkeit Gottes » (Apc. 21, 9-10).

Wollten wir hier im Neuen Testament noch von Untreue und Hurerei vernehmen, so fänden wir solches nur bei der Beschreibung jenes anderen Weibes,

« auf dessen Stirn ein Name geschrieben steht : Geheimnis. Babylon, die Große, die Mutter der Huren und der Scheußlichkeiten der Erde » (Apc. 17, 5).

Die Braut des Lammes aber ist unbefleckt.

Noch ein geheimnisvolles Bild der Apokalypse müssen wir hier kennen lernen, wenn wir auch seine Auslegung auf später verschieben.

« Und ein großes Zeichen erschien am Himmel : ein Weib, mit der Sonne angetan und den Mond unter ihren Füßen, und auf ihrem Haupt eine Krone von zwölf Sternen. Sie war schwanger und schrie in Wehen und Qualen der Geburt. Und ein anderes Zeichen erschien am Himmel, ein großer, feuerroter Drache, mit sieben Köpfen und zehn Hörnern, und auf den Köpfen sieben Kronen, und sein Schwanz riß den dritten Teil der Sterne des Himmels mit und warf sie auf die Erde. Und der Drache stellte sich vor das Weib, das am Gebären war, damit er das Kind verschlinge, wenn sie es geboren habe. Und sie gebare ein männliches Kind, das alle Völker mit eisernem Szepter regieren soll. Und ihr Kind wurde zu Gott entrückt und zu seinem Thron. Und das Weib floh in die Wüste . . . » (Apc. 12, 1-6).

Dieses Bild bringt uns in nächste Nähe unseres Anliegens, wenn es nicht schon dessen Lösung ist. Ist das Weib Personifikation oder Person?

Den Übergang von Johannes zu Paulus kann ein Text bilden, wo der Völkerapostel Agar und Sara, Synagoge und Kirche einander gegenüberstellt. Er sagt von der Kirche, vom Neuen Bund :

« Das Jerusalem droben aber ist eine Freie, und dieses ist unsere Mutter » (Gal. 4, 26).

So sieht auch Paulus im himmlischen Jerusalem, der Kirche, die bevorzugte Frau und Gattin des « Vaters aller Gläubigen »⁵³. Er spricht dieses bräutliche Verhältnis zwischen der Kirche und Christus aber noch ganz unmittelbar aus :

« Ich eifere um euch mit Gottes Eifersucht ; denn ich habe euch *einem* Manne angetraut und möchte euch als keusche Jungfrau Christus dargeben » (2 Cor. 11, 2).

Man hört wieder einen Freund des Bräutigams, dessen erfüllte Freude es ist, Christus und das Volk Gottes vermählt zu sehen. Und endlich darf Paulus von diesem seit den Propheten verkündeten, aber nie erfüllten Geheimnis den Schleier heben :

« Die Frauen sollen ihren Männern [unterworfen] sein wie dem Herrn, weil der Mann das Haupt der Frau ist, wie auch Christus das Haupt der Kirche, er, der Erretter seines Leibes. Wie aber die Kirche Christus sich unterwirft, so sollen es auch die Frauen ihren Männern tun in allem. Ihr Männer, liebt eure Frauen, so wie auch Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat, um sie zu heiligen durch das Reinigungsbad des Wassers im Wort, damit er sich die Kirche herrlich bereite, ohne Makel oder Runzel oder dergleichen, sondern daß sie heilig und untadelig sei. So müssen auch die Männer die Frauen lieben wie ihren eigenen Leib. Wer seine Frau liebt, liebt sich selber ; keiner hat ja je sein eigenes Fleisch gehaßt, sondern er pflegt und hegt es, so wie auch Christus die Kirche, weil wir Glieder seines Leibes sind. 'Darum wird der Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen, und es werden die zwei zu einem Fleisch' (Gen. 2, 24). Dieses Geheimnis ist groß, ich meine auf Christus und die Kirche hin » (Eph. 5, 22-32).

Hier haben wir nicht mehr bloß das geheimnisvolle Bild ausgesprochen, wir haben es dargelegt, begründet, eine eigentliche Theologie der Kirche. Und wenn Paulus mit kühnem Schwung Anfang und Vollendung der

⁵³ Vgl. Rom. 4, 11-12.

Menschheitsgeschichte in eins zusammenfaßt, schon im Paradies Christus und die Kirche vorgebildet sieht, so wirft er damit auch Licht auf alle dazwischenliegenden Zeugnisse über Brautschaft, Untreue, Heimholung, Hochzeit, und wir erkennen von hier aus rückwärts schauend einmal mehr, daß « er es ist, von dem jene Zeugnis gegeben haben » ⁵⁴.

So haben wir gesehen, wie die Neigung zur Personifikation der Menschheit ureigen ist. Sei es als Dichtung, sei es als Mythos, ist sie auf jeder Stufe zu finden. Die Christen der ersten Jahrhunderte, von denen wir zu sprechen haben, lebten in einer heidnischen Umwelt, der die Personifikation, vor allem die religiöse, teils eine spielerische Sucht, teils ein ernstes Anliegen, auf alle Fälle etwas durchaus Selbstverständliches, Geläufiges war.

In der Offenbarung des Alten Testamentes hatte Gott diesen Trieb zur Personifikation in seinen Dienst genommen, damit seine Wahrheit verkündet und so angedeutet, daß im Bild der Brautschaft etwas Tieferes hinter dieser Kunst verborgen sei. Was das war, eröffnete endlich das Neue Testament: « Das Geheimnis ist groß, ich meine auf Christus und die Kirche hin » (Eph. 5, 32).

Also nicht nur von der heidnischen Umwelt her, sondern auch und gerade in ihrem eigenen Haus war den Christen die Personifikation durchaus heimisch, ja sie wußten, daß es sich bei ihnen nicht um eitle Vorstellungen handelte, sondern um tiefverborgene Wahrheit. Paulus hatte ja nicht gesagt: der Vergleich ist passend, das Bild ist geschickt gewählt, sondern: das Mysterium ist groß.

So war es den Christen ureigen, die Kirche personifiziert zu sehen, um ihre Wirklichkeit zu begreifen. Und damit war der Weg auch offen, sie mit einer Person zu vergleichen, sie in Maria zu erkennen.

⁵⁴ Vgl. Joh. 5, 39. 46.

2. Kapitel

Erste Ansätze zu einer Kirchentheologie und Mariologie

Wenn wir von Ansätzen sprechen, so meinen wir das hier in einem doppelten Sinn. Zunächst und hauptsächlich als innere Ansätze, als erste Schritte in der kommenden Lehrentwicklung. Dann aber auch als äußere, rein quellenmäßige Ansätze, d. h. es geht meist um vereinzelt oder zeitlich ungewiß dastehende Zeugnisse, deren dogmengeschichtlichen Ort und Zusammenhang wir nur mit einem guten Anteil von Vermutung erschließen können. Entsprechend werden sich denn unsere Aussagen bescheiden müssen.

IGNATIUS, der an der Schwelle zur nachbiblischen Literatur steht, verdient unsere Aufmerksamkeit, da er der erste Zeuge ist, der von Maria spricht.

Vier Stellen sind es, wo er Maria, die Jungfrau, nennt¹. An dreien geschieht es, um Christi wahre Menschheit gegen Doketen zu verteidigen. Die vierte Stelle aber erscheint wie ein erster Versuch theologischer Spekulation über die Mutter Gottes.

« Unser Gott Jesus Christus wurde von Maria im Schoße getragen, gemäß Gottes Heilsverordnung, aus Davids Samen zwar, aber aus dem Heiligen Geiste; er wurde geboren und getauft, damit er durch das Leiden das Wasser reinige. Und verborgen blieb dem Fürsten dieser Welt die Jungfrauschaft Marias und ihre Niederkunft, und ebenso auch der Tod des Herrn: drei überaus auffallende Geheimnisse, die sich [aber] in der Stille Gottes vollzogen. »²

¹ Ephes. 7, 2 (BIHLMAYER 1, 84, 25-8); Trall. 9, 1 (BIHLMAYER 1, 95, 7-10); Smyrn. 1, 1 (BIHLM. 1, 106, 7-11); Ephes. 18, 2-19, 1 (BIHLM. 1, 87, 20-6).

² Ephes. 18, 2-19, 1 (BIHLM. 1, 87, 20-6): 'Ο γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν θεοῦ, ἐκ σπέρματος μὲν Δαυὶδ, πνεύματος δὲ ἁγίου· ὃς ἐγεννήθη καὶ ἐβαπτίσθη, ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθαρῇ. Καὶ ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἢ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου· τρία μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη. Vielleicht deutet Gal. 4, 4-5 schon Ähnliches an.

Marias wunderbares Empfangen und Gebären werden also für wesentliche Geheimnisse der Heilsverordnung genommen, die gleich dem Tod des Herrn der Hölle verborgen blieben³. Nicht daß schon hier selbst eine mariologische Spekulation vorläge. Aber daß es nicht heißt: die Zeugung Christi und seine Geburt, sondern: die Jungfrauschaft Marias und ihre Niederkunft, zeigt ein Interesse an Marias Stellung an, ein Aufmerksamwerden, daß *Maria im Heilsgeschehen eine Rolle spielt*. Wird doch die Geburt Christi erwähnt in engem Zusammenhang mit der Taufe und dem Erlösungsleiden. Und in diesem Sinn ist das Zeugnis des Ignatius ein noch dunkler, aber vielsagender Anfang.

Einen anderen Gedanken aus seinen Briefen müssen wir uns noch vormerken.

« Täuscht euch nicht, meine Brüder! Die Tempelschänder werden das Reich Gottes nicht erben. Wenn nun jene fielen, die das fleischlicherweise begingen, um wievielmehr, wenn einer durch falsche Lehre den Glauben an Gott verdirbt, für den Jesus Christus gekreuzigt wurde? Ein solcher ist befleckt und wandert ins unauslöschliche Feuer, und ebenso, wer ihn anhört. »⁴

Aus den Anklängen an 1 Cor. 3, 16; 6, 9-10; Eph. 5, 5 und der Anspielung auf Num. 25, 1-9 bzw. 1 Cor. 10, 8 ist zu schließen, daß unter den Tempelschändern die Unzüchtigen zu verstehen sind⁵. Ihrer Sünde setzt also Ignatius die falsche Lehre, die Glaubensschändung gleich und übernimmt so die Denkweise der Heiligen Schrift, die wir oben (S. 21) kennen gelernt haben. Derselbe Gedanke steht hinter dem Ausdruck « ἀξιώαγνος », mit dem Ignatius die römische Gemeinde schmückt⁶.

Unser nächster Zeuge ist der junge Freund des heiligen Ignatius, POLYKARP, den jener auf seiner Todesreise noch von Angesicht kennen

³ Daß es sich beim Tod, und somit auch bei der Empfängnis und Geburt Christi um Verborgenbleiben nicht der Tatsache, sondern bloß der wunderbaren Art und Weise handelt, zeigt die Stelle Trall. 9, 1 (BIHLM. 1, 95, 7-10), wonach Christus gekreuzigt wurde « vor den Augen der Himmlischen, der Irdischen und der Unterirdischen ».

⁴ Ephes. 16 (BIHLM. 1, 87, 7-11): Μὴ πλανᾶσθε, ἀδελφοί μου · οἱ οἰκοφθόροι βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν. Εἰ οὖν οἱ κατὰ σάρκα ταῦτα πράσσοντες ἀπέθανον, πόσω μᾶλλον, ἐάν τις πίστιν θεοῦ ἐν κακῇ διδασκαλίᾳ φθείρῃ, ὑπὲρ ἧς Ἰησοῦς Χριστὸς ἐσταυρώθη; ὁ τοιοῦτος ῥυπαρὸς γενόμενος εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον χωρήσει, ὁμοίως καὶ ὁ ἀκούων αὐτοῦ.

⁵ Vgl. E. HENNECKE, Handbuch ..., S. 195.

⁶ Rom. Anrede (BIHLM. 1, 97, 3). Vgl. O. PERLER, Ignatius von Antiochien und die römische Christengemeinde — Divus Thomas 22 (1944), S. 424-5.

gelernt hatte. Von ihm ist uns nur noch sein Brief an die Philipper erhalten, nach dem Tod des Martyrerbischofs von Antiochien geschrieben⁷. Wir kennen Polykarp durch Eusebius als Johannesschüler⁸. Sein Brief zeigt uns, daß er weniger als Ignatius ein origineller Denker, vor allem kein origineller Literat war, daß sein Geist aber vollständig in den Schriften des Neuen Testaments aufging, von denen sein Philipperbrief ein einziges buntes Mosaik darstellt. Uns beschäftigt darin folgende Stelle.

« Wenn ihr in sie [die Paulusbriefe] hineinschaut, so könnt ihr erbaut werden zum Glauben, der euch gegeben wurde. *Dieser ist unser aller Mutter*, gefolgt von der Hoffnung, angeführt aber von der Liebe zu Gott und Christus und zum Nächsten. »⁹

Personifikation des Glaubens! Der Gedanke ist paulinisch, aus Gal. 4, 26 (o. S. 25). Dort heißt es zwar unmittelbar bloß, daß das himmlische Jerusalem unsere Mutter sei, jedoch im Zusammenhang von Gesetz und Glaube, von Altem und Neuem Bund. Und Sara, die Freie, der Neue Bund, *der Glaube* an Christus, das ist das Jerusalem « droben », im Gegensatz zum Jerusalem « jetzt », und wir Christen sind — ganz im Bild von den zwei Frauen bleibend — die Kinder ebendieser Freien, des Glaubens. Polykarp denkt also auch hier in Bibelzitate. Eine Entwicklung ist aber insofern festzustellen, als bei Paulus das Begriffliche noch konkret beschränkt bleibt: wir heißen « Kinder der Freien », weil eben zwei Frauen und Mütter im Vergleich stehen. Allerdings eröffnet gerade diese Tatsache, daß Agar und Sara « Allegorumenä » des Alten und des Neuen Bundes sind, tiefere Ausblicke. Im Satz des Polykarp hingegen fehlt diese konkrete Bezogenheit. Es klingt hier schon fast wie ein Axiom, daß der Glaube unsere Mutter sei — ein Zeichen, daß St. Pauls Gedanken nach- und weitergedacht wurden, und daß gerade diese Spur ohne Unterbrechung von der Bibel in die Vätertheologie hinüberführt.

Wir schließen deshalb hier noch ein weiteres Zeugnis an, das Polykarps Gedanken viele Jahre später zeigt; es ist der Ausspruch eines

⁷ Vgl. BIHLM. 1, xxxviii-xxxix.

⁸ Hist. Eccl. 5, 20, 5-6 (GCS Eus. 2/1, 482, 20-484, 8), zitiert aus Irenäus Tertullian, de praescr. haer. 32 (CSEL 70, 40, 9-10).

⁹ Philipp. 3, 2-3 (BIHLM. 1, 115, 20-3): εἰς ἃς ἐὰν ἐγκύπτῃτε, δυνηθήσεσθε οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ὑμῖν πίστιν· ἥτις ἐστὶν μήτηρ πάντων ἡμῶν, ἐπακολουθοῦσης τῆς ἐλπίδος, προαγούσης δὲ τῆς ἀγάπης τῆς εἰς θεὸν καὶ Χριστὸν καὶ εἰς τὸν πλησίον.

Christen aus Ikonium, überliefert im MARTYRIUM IUSTINI ¹⁰. Diese Akten, die nach HARNACK stellenweise an ein Protokoll gemahnen ¹¹, bringen folgenden Dialog aus dem Verhör der kleinasiatischen Christen vor dem römischen Stadtpräfekten Rusticus :

« Rusticus sagt zu Hierax : 'Wo sind deine Eltern ?' Der antwortete : 'Unser wahrer Vater ist Christus, und Mutter der Glaube an ihn ; meine irdischen Eltern aber sind verstorben, und ich bin von Ikonium in Phrygien weg hieher gekommen'. » ¹²

Ist es bloß Zufall, daß dieser Hierax jener Gegend entstammt, an die guter Wahrscheinlichkeit nach der Galaterbrief des hl. Paulus gerichtet war ? Es mochten 115 Jahre seither vergangen sein, und die Lehre von « unserer Mutter » war gewachsen ; es zeigt sich im Ausspruch des Martyrers deutlich das Ergebnis einer Spekulation : Christus ist unser Vater, der Glaube ist unsere Mutter. Auch über Polykarp führt dieser Gedanke an Klarheit bereits einen Schritt hinaus.

Wir müssen wieder um einige Jahrzehnte zurückgehen und die bedeutsamen « Ansätze » bei HERMAS und im sog. 2. Clemensbrief untersuchen. Diese beiden Dokumente würden nach den heutigen Ansichten ungefähr derselben Zeit entstammen, nämlich der Hirt des Hermas den Jahren zwischen 140 und 155, der 2. Clemensbrief um 140 ¹³. Da sie nahe Verwandtschaft aufweisen, so scheint beiden Verfassern dasselbe Traditionsgut zur Verfügung gestanden zu haben. Wir werden Hermas zuerst behandeln, nicht nur, weil immerhin die Möglichkeit besteht, daß er doch zum Teil auf eine frühere Zeit zurückgeht, sondern auch, weil die uns interessierenden Gedanken dort noch in primitiverer Form auftreten.

Lassen wir zunächst die Texte sprechen. Zu Beginn der Visionen redet seine verstorbene Herrin Rhode Hermas an :

¹⁰ In R. KNOPF - G. KRÜGER, *Ausgewählte Märtyrerakten* (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellschriften, 3), *Tübingen 1929.

¹¹ Vgl. J. C. PLUMPE, *Mater Ecclesia* . . . , S. 19, Anm. 4 ; O. BARDENHEWER, *Geschichte* . . . , 1², S. 210.

¹² Mart. Iust. 4, 8 (KNOPF . . . , 16, 34-17, 3) : 'Ρούστικος Ἱέρακι λέγει · οἱ σοὶ γονεῖς ποῦ εἰσιν ; ὁ δὲ ἀπεκρίνατο λέγων · ὁ ἀληθινὸς ἡμῶν πατὴρ ἐστὶν ὁ Χριστός, καὶ μήτηρ ἡ εἰς αὐτὸν πίστις · οἱ δὲ ἐπίγειοί μου γονεῖς ἐτελεύτησαν, καὶ ἐγὼ ἀπὸ Ἰκονίου τῆς Φρυγίας ἀποσπασθεὶς ἐνθάδε ἐλήλυθα.

¹³ Vgl. O. BARDENHEWER, *Geschichte* . . . , 1², S. 479-81 und 489 ; B. ALTANER, *Patrologie* . . . , S. 63 und 76 ; BIHLM. 1, xxx ; F. X. FUNK, *Opera Patrum Apostolicorum*, Tübingen 1881, S. xxxix und cix-cxviii.

« Gott, der im Himmel wohnt, und der aus dem Nichtsein das Seiende geschaffen, vollendet und vermehrt hat *um seiner heiligen Kirche willen*, zürnt dir, weil du an mir gesündigt hast. » ¹⁴

Als bald erscheint ihm eine altehrwürdige Frau und fordert ihn, sein Haus und die ganze Christenheit zur Buße und Umkehr auf. Bei einer zweiten Erscheinung übergibt sie ihm ein Büchlein mit göttlicher Botschaft an ihn. Endlich wird er unterrichtet über diese Greisin

« von einem herrlich schönen Jüngling ; er sprach zu mir : ‘Wer glaubst du, daß die Greisin ist, von der du das Büchlein erhalten hast ?’ Ich sagte : ‘Die Sibylle.’ — ‘Du irrst dich’, spricht er, ‘nicht sie ist es’. — ‘Wer denn ?’ — ‘Die Kirche.’ Da fragte ich ihn : ‘Warum ist sie dann eine Greisin ?’ — ‘Weil sie das *erste Geschöpf ist von allen*, darum ist sie alt ; und um ihretwillen wurde die Welt geschaffen’. » ¹⁵

Das ist der eine Gedanke, der uns hier beschäftigt : die Kirche ist das erste von allen Geschöpfen, und die ganze Welt wurde um ihretwillen geschaffen. Wir wissen aus den vielen Hebraismen im « Hirten », daß Hermas in enger Beziehung zum Judentum gestanden haben muß ¹⁶. Auch diese Idee hat er aus jüdischer Überlieferung geschöpft. Dort war es ein beliebter Gedanke, daß um Israels willen die Welt erschaffen worden sei ¹⁷. Als Beispiel mögen zwei Texte dienen, die aus jüdischen Apokryphen des 1. nachchristlichen Jahrhunderts stammen, aus dem 4. Buch Esra und der syrischen Baruchapokalypse ¹⁸.

4 Esra 6, 55-6 :

« Dies alles habe ich vor dir, Herr, gesprochen, weil du gesagt hast, daß du um unsertwillen diese erste Welt geschaffen habest ; die übrigen Völker aber, die von Adam abstammen, hast du für nichts erklärt. » ¹⁹

¹⁴ Vis. 1, 1, 6 (FUNK, Apost. Väter 144, 22-145, 1) : ‘Ο θεός ό έν τοῖς οὐρανοῖς κατοικῶν καί κτίσας έκ τοῦ μη ὄντος τά ὄντα καί πληθύνας καί αὐξήσας ἔνεκεν τῆς ἁγίας ἐκκλησίας αὐτοῦ, ὀργίζεται σοι, ὅτι ἡμαρτες εἰς ἐμέ.

¹⁵ Vis. 2, 4, 1 (FUNK 149, 22-8) : ‘Απεκαλύφθη δέ μοι, ἀδελφοί, κοιμωμένω, ὑπό νεανίσκου εὐειδεστάτου λέγοντός μοι · τήν πρεσβυτέρα, παρ’ ἧς ἔλαβες τὸ βιβλίδιον, τίνα δοκεῖς εἶναι ; ἐγώ φημι · τήν Σίβυλλαν. Πλανᾶσαι φησιν, οὐκ ἔστιν. Τίς οὖν ἐστίν ; φημι. ‘Η ἐκκλησία φησίν. Εἴπον αὐτῷ · διὰ τί οὖν πρεσβυτέρα ; ὅτι, φησίν, πάντων πρώτῃ ἐκτίσθη, διὰ τοῦτο πρεσβυτέρα, καί διὰ ταύτην ὁ κόσμος κατηρτίσθη.

¹⁶ Vgl. O. BARDENHEWER, Geschichte . . . , 1², S. 472-3.

¹⁷ Vgl. H. L. STRACK - P. BILLERBECK, Kommentar . . . 3, S. 248. 579 ; 4, 852.

¹⁸ Über Entstehungszeit und Verwandtschaft dieser Bücher vgl. E. KAUTZSCH, Apokryphen . . . 2, S. 405-7.

¹⁹ Ebd. 2, 368.

Bei Ps. Baruch ist dieser Gedanke mehr theologisch als national gefärbt :

« Und sofern du von den Gerechten gesagt hast, daß um ihretwillen diese Welt gekommen sei, so wird auch wiederum die zukünftige um ihretwillen kommen. » ²⁰

Auch die Idee, daß Israel von Anfang an, vor Erschaffung der Welt, geschaffen wurde, war vorhanden, und zwar z. T. mit der Präzisierung, daß es erst in Gedanken aufgestiegen sei, geschaffen zu werden, während z. B. die Thora wirklich geschaffen wurde ²¹. Dieser Gedanke fand seine christliche Wahrheit im Epheserbrief 1, 4 : « wie er uns in ihm (Christus) auserwählt hat vor Grundlegung der Welt ».

Hermas führt also unter Anleitung des hl. Paulus eine jüdische Tradition in eine christliche über. Eine eigene Spekulation darüber stellt er nicht an. Er gibt die Idee wieder, so wie er sie vorgefunden hat, und kleidet sie ein in das Bild der Presbyteren.

Wir können uns noch die Frage stellen, ob Hermas seine « Kirche » platonisierend als eine Subsistenz gedacht, oder ob er dichterisch personifiziert hat. Gewiß trifft das letztere zu, gemäß dem Sinn des Werkes selbst. Daß in Vis. 3, 8 sieben Tugenden als Frauen erscheinen ²², läßt schon erkennen, wie solche Bilder gemeint sind, und vor allem fällt ins Gewicht, daß unsere alte Frau sich verjüngen wird, weil — *die Christen* sich von der Müdigkeit der Sünde zur Jugendkraft aus der Buße erholen.

Denn die oben (S. 31) gegebene Erklärung für das Alter der Kirche ist merkwürdigerweise nicht die letzte. In den noch folgenden Erscheinungen verjüngt und erheitert sich die Greisin nämlich fortschreitend ²³, und schließlich

« siehe, kommt eine Jungfrau mir entgegen, geschmückt wie aus dem Brautgemach, ganz in Weiß, mit weißen Schuhen, verschleiert bis an die Stirn mit einer Mitra als Kopfbedeckung ; Haare hatte sie weiße. Ich erkannte aus den früheren Gesichtern : es war die Kirche, und ich wurde fröhlicher » ²⁴.

²⁰ Syr. Bar. 15, 7 (Ebd. 2, 418).

²¹ Vgl. H. L. STRACK - P. BILLERBECK, Kommentar ... 1, 974 ; 2, 335.

²² FUNK, Apost. Väter ..., S. 156-7.

²³ Vis. 3, 10, 3-5 (FUNK 158, 31-159, 5).

²⁴ Vis. 4, 2, 1-2 (FUNK 161, 32-162, 5) : 'Ἰδοὺ, ὑπαντᾷ μοι παρθένος κεκοσμημένη ὡς ἐκ νυμφῶνος ἐκπορευομένη, ὅλη ἐν λευκοῖς καὶ ὑποδήμασιν λευκοῖς, κατακεκαλυμμένη ἕως τοῦ μετώπου, ἐν μίτρᾳ δὲ ᾗν ἡ κατακάλυψις αὐτῆς εἶχεν δὲ τρίχας αὐτῆς λευκάς. Ἐγὼν ἐγὼ ἐκ τῶν προτέρων ὁραμάτων, ὅτι ἡ ἐκκλησία ἐστίν, καὶ ἰλαρώτερος ἐγενόμην.

Diese Verjüngung nun wird dem Hermas erklärt als die Verjüngung der « Kirche », das heißt der Christen, aus der Altersschwäche gott-entfremdeten Lebens zur Neubegründung durch die Buße ²⁵. Dieser Standpunktwechsel will nicht anders erklärlich scheinen als dadurch, daß dem Schriftsteller verschiedene Ideen über die Kirche mit ihren verschiedenen Bildern vorschwebten und er sie schlecht und recht in Einklang in seinem Werk unterzubringen suchte ²⁶.

So finden wir hier u. W. zum ersten Mal seit der Heiligen Schrift die Kirche ausdrücklich als Jungfrau bezeichnet, nachdem Ignatius dasselbe immerhin angedeutet hatte (o. S. 28). Die Schilderung ihrer blendenden Weiße erinnert vielleicht an die « herrliche Kirche, nicht habend Flecken oder Runzel oder ähnliches, sondern daß sie heilig sei und tadellos » (Eph. 5, 27) ²⁷. Und gleichzeitig wird *eine* Interpretation des Bildes geboten: die Kirche ist verjüngt durch die « Erneuerung des Geistes » in der Buße ²⁸.

Kurz vorher brachte Hermas eine andere Idee an, die sich in sein Bild einpaßte:

« Hört mich, Kinder [spricht die Greisin], ich habe euch aufgezogen in vieler Schlichtheit und Lauterkeit und Redlichkeit durch das Erbarmen des Herrn, der die Gerechtigkeit auf euch niedertauen ließ. » ²⁹

Die Kirche als Mutter durch Gottes Gnade (Erbarmen). Wir finden also bei Hermas die Ansätze zu einem dreifachen Kirchenbild, das sich hauptsächlich aus alttestamentlichen Elementen zusammensetzt, mit wahrnehmbarem Einfluß des hl. Paulus ³⁰: die Kirche als Jungfrau, die Kirche als Mutter und die Kirche in ihrer ideellen Präexistenz als Ziel der Wertschöpfung.

²⁵ Vis. 3, 11-3 (FUNK 159-60).

²⁶ In H. LIETZMANN'S Handbuch zum Neuen Testament, Ergänzungsband, Die Apostolischen Väter IV, Tübingen 1923, deutet M. DIBELIUS diesen Widerspruch so, daß Hermas sein ursprüngliches Bild tatsächlich von der Sibyllenvorstellung nahm und das Alter deshalb die Würde bezeichnete; die Auslegung auf die Sündenschwäche habe er nachher gewaltsam eingeführt (S. 451-2 und 479).

²⁷ Es ist auch hinzuweisen auf Ps. 18, 6 und auf Apc. 21, 2. Vgl. F. X. FUNK, Opera Patrum Ap. ... 1, S. 380 Anm.

²⁸ Vis. 3, 13, 4 (FUNK 160): Οἱ οὖν μετανοήσαντες ὁλοτελῶς νέοι ἔσονται ...

²⁹ Vis. 3, 9, 1 (FUNK 157, 24-6): Ἀκούσατέ μου, τέκνα, ἐγὼ ὑμᾶς ἐξ-έθρεψα ἐν πολλῇ ἀπλότητι καὶ ἀκακίᾳ καὶ σεμνότητι διὰ τὸ ἔλεος τοῦ κυρίου τοῦ ἐφ' ὑμᾶς σταῆξαντος τὴν δικαιοσύνην ... Vgl. dazu die im 1. Kapitel (o. S. 20) zitierte Stelle Bar. 4, 8.

³⁰ Vgl. Eph. 1, 4; 5, 27. Deutlich paulinische Züge trägt auch Sim. 9, 18, 4 (FUNK 227, 4-6), vgl. mit Eph. 4, 4-6.

Dieser zuletzt genannte Gedanke tritt uns in der ältesten überlieferten Gemeindepredigt, dem 2. CLEMENSBRIEF, in neuartiger Weiterentwicklung entgegen. Auf seine Verwandtschaft mit Hermas wurde bereits hingewiesen (o. S. 30). Beider Hauptanliegen ist die Mahnung zur Buße und zu einem sündelosen, besonders keuschen Leben ³¹. Betrachten wir nun die Kirchentheologie in dieser Predigt.

Zunächst sagt der unbekannte Verfasser im Anschluß an Is. 54, 1 :

« Mit den Worten : freue dich, Unfruchtbare, die du nicht gebierst, da meint er uns ; denn unfruchtbar war unsere Kirche, bevor ihr Kinder geschenkt wurden. » ³²

Ein dreifaches zeigt dieser Text. Erstens die Übernahme des alttestamentlichen Ehebildes in die Kirchenspekulation im Gefolge von Gal. 4, 27. Zweitens die Vorstellung, daß man schon von der Kirche sprechen kann, « bevor ihr Kinder geschenkt wurden ». Drittens aber, dem scheinbar entgegengesetzt, die schlichte Identifizierung der Kirche mit « uns ». Das beweist, daß für den Prediger die « Unfruchtbare », die Kirche, nicht ein Aeon war, sondern daß er die symbolische Denkweise richtig verstand. Dies ist bedeutsam für die Erklärung der Hauptstelle.

Nachdem das 13. Kapitel zur Buße aufgefordert hat, damit nicht unsertwegen der Name Gottes gelästert werde, fährt das 14. Kapitel fort :

« Also denn, Brüder, wollen wir den Willen Gottes, unseres Vaters tun ; dann werden wir zu der ersten Kirche gehören, der geistigen, der vor Sonne und Mond gegründet ; tun wir aber den Willen des Vaters nicht, so gehören wir zu jener, von der die Schrift sagt : mein Haus ist zur Räuberhöhle geworden. So werden wir also erwählen, zur Kirche des Lebens zu gehören, damit wir gerettet werden. Ich denke aber, ihr wißt, daß die Kirche der Leib Christi ist ; denn die Schrift sagt : es schuf Gott den Menschen Mann und Weib ; der Mann ist Christus, das Weib die Kirche ; und ferner sagen die Bücher und die Apostel, daß die Kirche nicht von jetzt sei, sondern von Urbeginn. Denn sie war geistig, wie auch unser Jesus, der aber erschien auf die Endtage, um uns zu retten. Die Kirche aber, die geistig war, erschien im Fleische Christi und offenbarte uns so, daß, wenn einer von uns sie bewahrt im Fleische und sie nicht schändet, er sie im Heiligen Geist empfängt.

³¹ An gedanklichen und beinahe wörtlichen Annäherungen sind außer dem bald zu behandelnden Text noch zu beachten : Hermas Sim. 5, 7, 2 (FUNK 196, 4-7) mit 2 Clem. 9, 1 (BIHLM. 1, 75, 6) und 14, 3 (BIHLM. 1, 77, 30-78, 3).

³² 2, 1 (BIHLM. 1, 72, 2-3) : ὁ εἶπεν · εὐφράνθητι, στεῖρα ἢ οὐ τέκνουσα, ἡμᾶς εἶπεν · στεῖρα γὰρ ἦν ἡ ἐκκλησία ἡμῶν πρὸ τοῦ δοθῆναι αὐτῇ τέκνα.

Denn dieses Fleisch ist das Abbild des Geistes ; keiner nun, der das Abbild verdirbt, wird teilhaben am Urbild. Das heißt also, Brüder : bewahrt das Fleisch, damit ihr teilbekommt am Geist. Wenn wir aber sagen, das Fleisch sei die Kirche und Christus der Geist, so ist also der Frevler am Fleisch ein Frevler an der Kirche. Ein solcher nun wird nicht teilhaben am Geist, das ist an Christus.

Ein solches Leben und solche Unvergänglichkeit kann diesem Fleisch zuteilwerden, wenn ihm der Heilige Geist anhaftet, und niemand kann sagen noch künden, was der Herr seinen Auserwählten bereitet hat. »³³

Dieser Text verlangt eine genaue Analyse, wenn wir dem Sinn des Verfassers gerecht werden wollen. Wir müssen indes eine gewisse vorläufige Annahme voraussetzen. Denn eben der Sinn des Verfassers wird ein ganz anderer sein, je nachdem er ein Gnostiker oder aber ein orthodox christlicher Denker ist. Daß verschiedene Sätze gnostisch verstanden werden können, fällt ohne weiteres auf. Indes erweist sich die Predigt an anderer Stelle deutlich genug als antignostisch oder antiprägnostisch (Kap. 9). E. HENNECKE sieht unsern Prediger auf dem Weg von paulinischer Spekulation zur Gnosis, deren Ansichten er aber noch naiv vortrage³⁴. In einer Abhandlung über « Die altchristliche Idee einer prä-existierenden Kirche und ihre theologische Auswertung » stimmt

³³ Kap. 14 (Bihlm. 1, 77-8) : "Ωστε, ἀδελφοί, ποιούντες τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς ἡμῶν θεοῦ ἐσόμεθα ἐκ τῆς ἐκκλησίας τῆς πρώτης, τῆς πνευματικῆς, τῆς πρὸ ἡλίου καὶ σελήνης ἐκτισμένης · ἐὰν δὲ μὴ ποιήσωμεν τὸ θέλημα κυρίου, ἐσόμεθα ἐκ τῆς γραφῆς τῆς λεγούσης · ἐγενήθη ὁ οἶκος μου σπήλαιον ληστῶν. "Ωστε οὖν αἰρετισώμεθα ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας τῆς ζωῆς εἶναι, ἵνα σωθῶμεν.

2. Οὐκ οἶμαι δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ὅτι ἐκκλησία ζωῶσα σῶμά ἐστιν Χριστοῦ · λέγει γὰρ ἡ γραφή · ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἄρσεν καὶ θῆλυ · τὸ ἄρσεν ἐστὶν ὁ Χριστός, τὸ θῆλυ ἡ ἐκκλησία · καὶ ἔτι τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν οὐ νῦν εἶναι, ἀλλὰ ἄνωθεν. Ἦν γὰρ πνευματικὴ ὡς καὶ ὁ Ἰησοῦς ἡμῶν, ἐφανερώθη δὲ ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, ἵνα ἡμᾶς σώσῃ.

3. Ἡ ἐκκλησία δὲ πνευματικὴ οὕσα ἐφανερώθη ἐν τῇ σαρκὶ Χριστοῦ, δηλοῦσα ἡμῖν, ὅτι ἐὰν τις ἡμῶν τηρήσῃ αὐτὴν ἐν τῇ σαρκὶ καὶ μὴ φθείρῃ, ἀπολήψεται αὐτὴν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ · ἡ γὰρ σὰρξ αὕτη ἀντίτυπος ἐστὶν τοῦ πνεύματος · οὐδεὶς οὖν τὸ ἀντίτυπον φθείρας τὸ αὐθεντικὸν μεταλήψεται. "Αρα οὖν τοῦτο λέγει, ἀδελφοί · τηρήσατε τὴν σάρκα, ἵνα τοῦ πνεύματος μεταλάβητε.

4. Εἰ δὲ λέγομεν εἶναι τὴν σάρκα τὴν ἐκκλησίαν καὶ τὸ πνεῦμα Χριστόν, ἄρα οὖν ὁ ὑβρίσας τὴν σάρκα ὑβρίσεν τὴν ἐκκλησίαν. Ὁ τοιοῦτος οὖν οὐ μεταλήψεται τοῦ πνεύματος, ὃ ἐστὶν ὁ Χριστός. 5. Τοσαύτην δύναται ἡ σὰρξ αὕτη μεταλαβεῖν ζῶν καὶ ἀφθαρσίαν κολληθέντος αὐτῇ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, οὔτε ἐξεπεῖν τις δύναται οὔτε λαλῆσαι, ἃ ἡτοίμασεν ὁ κύριος τοῖς ἐκλεκτοῖς αὐτοῦ.

³⁴ Handbuch . . . , S. 252-3.

J. BEUMER dieser Ansicht zu oder präzisiert sie dahin, daß die ursprünglich biblische Idee bei den Christen rein, bei den Gnostikern entstellt vorhanden gewesen sei³⁵. Wir werden also zu prüfen haben, wie nahe unser Autor christlichen oder gnostischen Auffassungen steht, unter der Annahme, daß er « noch » Christ war.

Die ganze Spekulation wächst aus der sittlichen Ermahnung heraus, Gottes Willen zu erfüllen. Und dieses sittliche Kriterium gibt die Grundlage ab für eine Zweiteilung der Kirche: wer heilig lebt, gehört zur « ersten, geistigen Kirche », die vor aller Kreatur gegründet war. Die Sünder aber machen das Schriftwort wahr: mein Haus ist eine Räuberhöhle geworden (vgl. Jer. 7, 11; Mt. 21, 13). Wir haben hier eine Auseinandersetzung mit dem Problem der « Kirche der Sünder ». Ps. Clemens weiß, daß es auch das gibt, eine zur Räuberhöhle gewordene Kirche. Aber von dieser unterscheidet er das, was man heute etwa « die Kirche als solche » nennt, die stets unbefleckte Braut Christi. Und er bezeichnet sie als die erste, geistige Kirche, bedient sich also zum Ausdruck einer christlichen theologischen Wahrheit jenes Sinn-Bildes, das ihm die oben (S. 31-2) genannte jüdische Tradition (oder Hermas selbst?) anbot, und für das er auch Ansätze in der Heiligen Schrift finden konnte. So vielleicht Ps. 73, 2: « Gedenke deiner Gemeinde, die du dir im Anfang erworben hast » (LXX). Auch das paulinische wie johanneische « himmlische Jerusalem » liegt in dieser Linie³⁶. Dann vor allem das Pauluswort, daß Gott uns vor Grundlegung der Welt auserwählt hat, und jenes andere von der « Oikonomia des Geheimnisses, das seit Ewigkeit verborgen war in Gott, dem Allschöpfer », und von dem « Ratschluß der Ewigkeiten, den er gefaßt in Christus Jesus, unserm Herrn »³⁷. Eigenartig ist die Bezeichnung « erste », welche Paulus im Hebräerbrieff dem jüdischen Gotteszelt beilegt im Gegensatz zum « zweiten », dem Himmel selbst³⁸. Aber hier hat sie ihre Berechtigung eben aus der Ursprünglichkeit, vielleicht auch aus der Würde der Kirche.

Diese ist ferner « geistig ». Hier offenbart sich bereits (platonische?) Spekulation. Wenn die Kirche von Anfang an war und doch erst jetzt

³⁵ Wissenschaft und Weisheit 9 (1942), S. 13-22; vgl. bes. 16-7. Weitere Literatur zur Frage der präexistenten Kirche s. bei J. PLUMPE, *Mater Ecclesia* . . . , S. 23; dazu J. SICKENBERGER, Die Messiasmutter im 12. Kapitel der Apokalypse — Theol. Quartalschr. 126 (1946), S. 405-7; M. PRIBILLA, Die Kirche von Anbeginn — Stimmen der Zeit 117 (1929), S. 241-54.

³⁶ Gal. 4, 26; Heb. 8, 5; 12, 22; Apc. 21, 2. 10.

³⁷ Eph. 1, 3; 3, 9. 11.

³⁸ Vgl. Heb. 9, 6-8 mit 9, 24.

« Kinder hat »³⁹, so mußte sie in höherer, unsichtbarer Weise existieren. Müssen wir hier an die subsistente Idee oder gar an den Aeon denken, oder könnte mit « pneumatisch » nicht einfach das gemeint sein, was wir heute den « ewigen Plan Gottes » nennen würden ?⁴⁰ Auf Grund der S. 34 (Anm. 32) erläuterten Stelle aus dem 2. Kapitel, wonach « wir » die Unfruchtbaren sind, müssen wir annehmen, daß Ps. Clemens die Kirche als Collectivum, nicht als Einzelwesen versteht. Und wenn er dann sagt : die Kirche war geistig, so sind wir nicht berechtigt, ihm plötzlich gnostisches Denken zu unterschieben, sondern müssen das tatsächlich von der Gemeinschaft im Sinne der (Anm. 37) zitierten Epheserstellen verstehen.

So glauben wir seine Absicht genügend deuten und wiedergeben zu können mit dem Gedanken : nur wenn wir Gottes Willen tun, gehören wir zu jener eigentlichen, heiligen, als solcher unsichtbaren Kirche, zu der uns Gott vor Grundlegung der Welt auserwählt hat. Darum, so schließt er, möchten wir uns für die Kirche des Lebens entscheiden, damit wir gerettet werden.

Nun wird aber die Spekulation weitergeführt. Die lebendige Kirche — ein Wechselausdruck für die « geistige » Kirche ? — ist der Leib des Herrn. Denn Gott schuf den Menschen Mann und Weib. Der Mann ist Christus, das Weib die Kirche. Weib und Leib treten füreinander ein, getreu dem paulinischen Vorbild Eph. 5, 28-9. Und deshalb geht auch der Gedanke auf das « große Mysterium », das in dem Menschenpaar abgebildet ist. Die Berufung auf Gen. 1, 27 ist darum bloß dem Vers nach singulär, dem Gedanken nach aber biblisch, paulinisch, und schließt Eph. 5, 31-2 an⁴¹.

Die folgende Behauptung, den ersten Gedanken wiederaufnehmend, ist in ihrer Ausdrücklichkeit auffallend : die Bücher und die Apostel sagen, daß die Kirche nicht erst jetzt sei, sondern von Anfang an. Da uns nur die Anm. 36 und 37 schon genannten Stellen zur Verfügung stehen, so bestätigt es sich erneut, daß der Verfasser diese im Sinne hatte bei der Vorzeitlichkeit und Geistigkeit der Kirche, also die Ewigkeit des göttlichen Heilsplanes mit den Auserwählten.

Und wieder folgt die Erklärung : vorher war die Kirche eben geistig, « wie auch unser Jesus ». Dieses Wort könnte allerdings Verwirrung

³⁹ Vgl. o. S. 34, Anm. 32.

⁴⁰ Vgl. o. S. 32 und Anm. 21.

⁴¹ Vgl. E. HENNECKE, Handbuch . . . , S. 253.

stiften. Man glaubt schon, die gnostische Syzygie stehe vor der Tür. Und ohne Zweifel hätte sich ein Gnostiker auf diese Stelle berufen können. Wir müssen aber auch an sie den aus dem Kontext gewonnenen Maßstab anlegen.

« Geistig » steht im Gegensatz zum folgenden « erschien », bedeutet also einfach das Vorhandensein in noch nicht offener, körperlicher Weise. Über die Kirche wird also nichts Neues ausgesagt. Der Vergleich « wie auch » darf dann aber nur auf diese Tatsache bezogen und nicht absolut genommen werden, sodaß der Sinn ist : Jesus war noch nicht erschienen, und ebenso war auch die Kirche noch nicht erschienen, obwohl sie das « seit Ewigkeiten in Gott verborgene Geheimnis » ist (Eph. 3, 9). Als bald folgt denn auch die wiederum parallele Antithese : Jesus erschien in den Endtagen, um uns zu retten ⁴², die Kirche aber, die bisher geistige, erschien im Fleische Christi. Diese Auslegung gebietet uns eine letzte Bibelstelle, die am meisten Licht auf die Frage wirft. Petrus sagt im 1. Brief 1, 20, daß wir erlöst sind durch das kostbare Blut des Lammes Christus, « der *voraus erkannt* war vor Grundlegung der Welt, aber *in der Endzeit erschien um uns zu retten* ». Vergleichen wir damit unsere Stelle (besonders die beiden griechischen Urtexte) : « sie war *geistig* wie auch unser Jesus, der aber *in der Endzeit erschien, um uns zu retten* », so finden wir eine wörtliche Abhängigkeit im 2. Teil. Das muß uns aber nahelegen, auch den ersten Teil in Vergleich zu ziehen, sodaß sich « geistig » als die Wiedergabe des « voraus erkannt » enthüllt. Und so ergibt sich endgültig die Lösung, daß « geistig wie unser Jesus » nicht die persönliche Präexistenz bedeutet, sondern die « Vorauskenntnis vor Grundlegung der Welt ».

« Die Kirche aber, die geistige, erschien im Fleische Christi. » Wenn man dieses « in » lokal nimmt, so muß man wirklich mit KRÜGER sagen, daß « der Redner in unserem Abschnitt die Gestalten (...), die ihm vorschweben : Kirche, Christus, Heiliger Geist, nicht scharf auseinanderhält » ⁴³. Das entspricht aber nicht der vorigen Gegenüberstellung.

⁴² G. KRÜGER (Zu II. Klem. 14, 2 — Zeitschr. f. d. neutest. Wissensch. 31 (1932), S. 204-5) bezieht diesen Satz auf die Kirche wegen des « zugrunde liegenden Mythos ». Wir glauben aber wegen des nachfolgenden « die Kirche aber ... erschien », daß sich das erstere auf Jesus beziehen muß. Dann ergibt sich eine sinnvolle Parallele : Jesus erschien — die Kirche erschien, während sonst, bei gleichbleibendem Subjekt, nicht gut einzusehen ist, weshalb V. 3 so gewichtig anhebt : « die Kirche *aber* ... », und wiederholt wird : « die geistig war ... »

⁴³ Ebd. S. 204.

Und so muß das « in » repräsentativen Sinn haben : das Fleisch Christi ist die erscheinende Kirche. Damit schließt sich der Kreis : Ps. Clemens hat ja beweisen wollen, daß « die lebendige Kirche der Leib Christi ist » ⁴⁴. Jetzt löst sich uns auch die schon längst brennende Frage : worin sieht der Verfasser das Wesensprinzip der Kirche ? Hier haben wir die Antwort : Kirche ist das « Weib » und somit « Fleisch » Christi, ist die Menschennatur mit dem Logos verbunden, ist der Mensch, der teilhat am Geist Gottes, an der göttlichen Natur ⁴⁵. Darum ist die Menschennatur Christi, das « Fleisch Christi », die Urtatsache und Grundverwirklichung der Kirche ; in ihr, dadurch, daß sie von Christus angenommen wurde, der vordem pneuma war ⁴⁶, wurde die Kirche aufscheinend, offenbar. « Wir » aber sind Kirche, insofern wir an der Gottheit dieser « Urkirche » teilhaben, wie das Folgende zeigt.

Dadurch, daß die Kirche das Fleisch Christi ist, hat sie uns offenbar gemacht : « wenn einer von uns sie im Fleisch bewahrt (= wenn einer sein Fleisch und damit sie bewahrt) und nicht schändet, dann wird er sie empfangen im Heiligen Geiste ». Der Sinn ist also : wenn wir durch « Bewahrung », d. h. Heilighaltung unseres Fleisches die Kirche bewahren bezüglich ihres Fleisches ⁴⁷, so werden wir die Kirche empfangen bezüglich des Heiligen Geistes, d. h. wir werden dann das Wesen der Kirche empfangen, die Einigung mit dem göttlichen Geist. Das Fleisch der Kirche ist in diesem Gedanken unser persönliches Fleisch, und wenn wir dieses bewahren, werden wir auch im Geiste zur Kirche, d. h. erhalten jene Verbindung zum « heiligen Geist », die das Wesen der Kirche ausmacht. Denkt der Verfasser an die dritte Person in Gott ? Es läßt sich nicht klar erkennen, und die Entscheidung der Frage ist auch nicht aus diesem Zusammenhang zu erwarten. Denn es geht ja nicht um die trinitarischen Beziehungen als solche, sondern um die Polarität Fleisch-Geist, Mensch-Gott. Darum meint Geist, heiliger Geist hier wie im

⁴⁴ Gegenüber der Auslegung KRÜGERS (Anm. 42), die Kirche sei « zu unserer Rettung Fleisch geworden in Christus », hat der Text vielmehr den umgekehrten Sinn : Christus ist Fleisch geworden in dem Fleisch, welches die Kirche ist.

⁴⁵ Ps. Clemens redet auch dann von « Christus », wenn wir Logos sagten, wenn er also das Göttliche, Göttlich-Geistige in Christus meint. Er beginnt ja mit den Worten : « So müssen wir über Christus Jesus denken, wie über Gott » (1, 1, BIHL. 1, 71).

⁴⁶ Vgl. 9, 5 (BIHL. 1, 75, 10-11).

⁴⁷ Vgl. dazu den Gedanken des hl. Ignatius, Pol. 5, 2 (BIHL. 1, 112, 9-10) : Wenn einer in der Unberührtheit verharren kann *zur Ehre des Fleisches des Herrn* . . . »

folgenden einfach das Göttliche, ohne die Personenfrage zu differenzieren ⁴⁸.

Es wird eine kurze Erklärung eingeschoben, weshalb Fleisch und Geist so zusammenhängen : das Fleisch ist das Ab- oder Gegenbild des Geistes. Und wer das Abbild verdirbt, wird nicht am Urbild teilhaben. Der Gedanke scheint platonisierend, wir haben ihn jedoch schon bei Ignatius gefunden (o. S. 28) ⁴⁹.

Und nun kann dieser Grundsatz wieder auf unsere Frage übertragen werden : « Wenn wir sagen, das Fleisch sei die Kirche und der Geist Christus . . . » — die Kirche ist das Fleisch Christi, und Christus ist der Geist Christi, der Logos — « dann frevelt an der Kirche, wer am Fleisch frevelt. Ein solcher nun wird nicht am Geist teilnehmen, der Christus ist », er wird eben nicht « Kirche », nicht *Fleisch* Christi sein können und darum auch nicht teilhaben am *Geist*, an der *Gottheit* Christi, am Logos. Gerade nach der Erklärung über das Verhältnis von Fleisch und Geist an sich bleibt kein Zweifel mehr übrig, daß hier *diese* Unterscheidung auf Christus und die Kirche angewendet wird und trinitarische Fragen überhaupt nicht hineinspielen.

Der Schlußsatz faßt zusammen : An solch unvergänglichem Leben kann dieses *Fleisch* teilnehmen, wenn ihm der Heilige *Geist* anhaftet, und niemand kann sagen noch künden, was der Herr seinen Auserwählten bereitet hat ⁵⁰.

Wir können also die Grundzüge dieses schweren Kapitels wie folgt wiedergeben :

Wenn ein Christ sündigt, so paßt auf ihn das Schriftwort : mein Haus ist zur Räuberhöhle geworden ; er gehört bloß noch äußerlich zur Körperschaft der Kirche. Die wahre, lebendige Kirche aber ist eine geistige Wirklichkeit, von Ewigkeit in Gottes Plan gegeben. Zu der müssen wir gehören, um gerettet zu werden. Was aber ist diese Kirche ? Nichts anderes als der Leib Christi, die Verbindung der Menschennatur mit der Gottheit in Christus. Deshalb müssen wir vor allem unseren Leib heilig bewahren, um so zur Kirche zu gehören, d. h. an der Gott-

⁴⁸ Von unserem Standort aus können wir sagen, daß Christus und der Heilige Geist tatsächlich in innigster Verbindung stehen beim Heilswerk, in der Kirche. Der Heilige Geist gestaltet uns zu einem Christus um. Vgl. übrigens die Stellen, wo Paulus eine ganz ähnliche Sprache spricht : Rom. 8, 9-10 und 2 Cor. 3, 17.

⁴⁹ Vgl. auch 1 Cor. 6, 15-20.

⁵⁰ Noch einmal sei betont, daß selbstverständlich hier die Frage nach der trinitarischen Differenzierung im Heilswerk gestellt werden kann. Was wir behaupten, ist bloß, daß unser Verfasser sie nicht gestellt hat.

heit Christi Anteil zu bekommen. Denn wer den Leib entehrt, entehrt die Kirche und wird so nie mit Christus vereint. Sind wir aber in ihm mit dem göttlichen Geist eng verbunden, so werden wir ein so herrliches, unvergängliches Leben empfangen, daß keiner aussprechen und sagen kann, was Gott für uns bereit hat.

Die ganze Spekulation fügt sich mühelos in das paränetische Ziel : Metanoie (Kap. 13,1), tut den Willen Gottes, um gerettet zu werden. Am Anfang des Kapitels steht der Wille Gottes, am Ende das ewige Heil, und die Schritte dazwischen sind : Wille Gottes — wahre Kirche — Leib Christi — Geist Christi — ewiges Heil.

Der gedankliche « Knäuel » entsteht eigentlich erst, wenn man sich durch die vielen gnostisch klingenden Ausdrücke auf Abwege verführen läßt und Probleme entdeckt, an die der Verfasser nicht gedacht hat. Dieser war ein zu wenig scharfer, spekulativer Denker, um über den Wortlaut seiner eigenen Sätze zu straucheln und sie entweder begrifflich durchzuklären oder zum Gnostizismus weiterzutreiben. Er empfängt damals vorhandene Überlieferungen und Überlegungen und verwendet sie im Maße seiner Begabung.

Ziehen wir für uns das Fazit aus dem 2. Clemensbrief : In der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts finden wir in paulinischer Atmosphäre die Wesensbestimmung der Kirche als die Menschennatur, die dem göttlichen Geist Christi geeint ist. Darum ist das Fleisch, die Menschheit Christi im urwirklichsten Sinn die Kirche, und « wir » sind die Kirche dank der Anteilnahme unseres heilig gehaltenen Fleisches am göttlichen Geist ⁵¹.

Während dieser Text des 2. Clemensbriefes eine Spekulation war und auf eine Spekulation hinwies, so tut das nun zu nennende Zeugnis höchstens letzteres : das Produkt einer Spekulation wird beiläufig erwähnt, eigentlich fast mehr zum Schmuck der Rede. Dieses Zeugnis ist der MARTYRERBRIEF VON LYON, den die Gemeinden von Lyon und Vienne im Jahre 177/8 an ihre kleinasiatischen Glaubensbrüder gesandt haben, um über die letzte Verfolgung zu berichten.

Heldentum und Schwäche, Martyrium und Verleugnung hatte die Verfolgung hervorgerufen. Aber durch den Duldermut der Treuen

⁵¹ Ps. Clemens redet vom Bewahren der Kirche im Fleisch. Das setzt voraus, und schließt nicht etwa aus, daß er an ihre vorausgehende « Bildung » oder « Aufprägung » in der Taufe dachte, die es alsdann *unversehrt* zu wahren galt.

« erwies sich das unermeßliche Erbarmen Christi ; denn durch die Lebenden wurden die Toten wieder lebendig gemacht und den noch nicht Gemarterten als Martyrer geschenkt ; und große Freude wurde der Jungfrau Mutter, daß sie jene lebend wieder in Empfang nahm, die sie tot ausgeborn hatte. » ⁵²

Eine Gruppe von Christen römischer Herkunft, deren Aburteilung durch den Kaiser auf sich warten ließ, benützte die Wartefrist dazu, die meisten Abgefallenen wieder zum Zeugnis für Christus zurückzubringen, was natürlich für die Kirche von Lyon eine besondere Freude war. Diese Kirche wird also Jungfrau Mutter genannt, jungfräuliche Mutter, und zwar in ganz realem Sinn, indem von ihren glücklichen und unglücklichen Geburten die Rede ist. Dieser Text ist der erste uns bekannte, in dem die Kirche ausdrücklich den Mutternamen trägt ⁵³. Wir wissen aber bereits, daß der Gedanke schon Hermas bekannt war (o. S. 33). Hier wird die Kirche jedoch mit Emphase jungfräuliche Mutter genannt. Das ist ein theologischer Begriff, setzt eine Spekulation voraus. Die Mutterschaft der Kirche ist hier deutlich illustriert. Was aber bedeutet ihre Jungfräulichkeit ? Wir sahen schon, daß sie bei Hermas die Sündenreinheit im allgemeinen bedeutete (o. S. 33), und daß Ignatius die falsche Lehre der Unzucht gleichsetzte, gemäß der Heiligen Schrift (o. S. 28).

Eine eindeutige Erklärung darüber finden wir nun in einem Bruchstück vom Ende des 2. Jahrhunderts, das die palästinensische Tradition wiedergibt. Es sind die HEGESIPPUS-Fragmente bei Eusebius ⁵⁴. Hegesippus schrieb ungefähr um 180 über die Zeit Symeons, des zweiten Bischofs von Jerusalem :

« Damals nannte man die Kirche eine Jungfrau ; denn sie war noch nicht durch eitle Lehren verdorben. » ⁵⁵

Eusebius gibt anderswo schon diese Stelle wieder :

⁵² Bei Eusebius, Hist. Eccl. 5, 1, 45 (GCS Eus. 2/1, 420, 5-8) : Διὰ γὰρ τῶν ζώντων ἐζωοποιοῦντο τὰ νεκρά, καὶ μάρτυρες τοῖς μὴ μάρτυσιν ἐχαρίζοντο, καὶ ἐνεγίνετο πολλὴ χαρὰ τῇ παρθένῳ μητρὶ, οὗς ὡς νεκροὺς ἐξέτρωσε, τούτους ζώντας ἀπολαμβάνουσα. Vgl. noch 5, 2, 7 (GCS Eus. 2/1, 430, 18-21).

⁵³ J. C. PLUMPE, *Mater Ecclesia* . . . , S. 37.

⁵⁴ Über Hegesipps Herkunft vgl. O. BARDENHEWER, *Geschichte* . . . 1², S. 388 ; Eusebius, Hist. Eccl. 4, 22, 8 (GCS Eus. 2/1, 372, 14-7).

⁵⁵ Hist. Eccl. 4, 22, 4 (GCS Eus. 2/1, 370, 12-3) : Διὰ τοῦτο ἐκάλουν τὴν ἐκκλησίαν παρθένον, οὕτω γὰρ ἐφθαρτο ἀκοαῖς ματαίαις.

« Derselbe [Hegesippus] fügt bei, wie bis zu jenen Zeiten die Kirche eine reine und unversehrte Jungfrau blieb; denn noch lauerten bis dazumal gleichsam in unsichtbarem Dunkel jene — wenn es überhaupt solche gab —, welche die gesunde Regel der Heilslehre zu verderben trachteten. »⁵⁶

Es ist durchaus glaubwürdig, daß wirklich im 1. Jahrhundert dieses Bild schon in Gebrauch war und Hegesippus es nicht bloß zurückprojiziert; haben wir doch die Paulusstelle 2 Cor. 11, 2-3 und das Zeugnis des Ignatius, der noch auf der Schwelle des ersten Jahrhunderts steht.

Dieser Gedanke, daß die Kirche Jungfrau ist wegen der Unversehrtheit des Glaubens, ist also von Anfang an lebendig und wird in der ganzen Väterzeit nie mehr vergessen werden. Schon aus dem Bisherigen können wir die tiefe theologische Wahrheit dieses Bildes oder eben mehr-als-Bildes erkennen: Wenn die Kirche nach dem Offenbarungswort Weib und Leib Christi ist (Eph. 5, 28), unsere Anteilnahme am Pneuma Christi sich aber grundlegend im Glauben vollzieht, dann ist Glaubensbruch in Wahrheit und Wirklichkeit Bruch der jungfräulichen Ehe mit Christus, dieser Ehe auf deren « großes Mysterium » ihr irdisch-leibliches, sakramentales Abbild hinweist.

Es sei in diesem Zusammenhang ein weiteres bruchstückhaftes Zeugnis vom Ende des 2. Jahrhunderts erwähnt: die ABERKIOS-INSCHRIFT⁵⁷. Die Forscher werden sich wohl nie einig werden, ob die « reine Jungfrau », die den « reinen, gewaltig großen Fisch aus einer Quelle gefangen hat », Maria bedeutet oder die Kirche. Uns möchten die Gründe für letzteres mehr überzeugen als F. DÖLGERs kurze Bemerkung, daß seine frühere Auffassung kaum noch in Betracht komme⁵⁸.

⁵⁶ Hist. Eccl. 3, 22, 7 (GCS Eus. 2/1, 270, 8-11): . . . ἐπιλέγει ὡς ἄρα μέχρι τῶν τότε χρόνων παρθένος καθαρὰ καὶ ἀδιάφθορος ἔμεινεν ἡ ἐκκλησία, ἐν ἀδῆλῳ που σκότηι ὡς εἰ φωλευόντων, εἰς ἔτι τότε, τῶν — εἰ καὶ τινες ὑπῆρχον — παραφθείρειν ἐπιχειρούντων τὸν ὑγιῆ κανόνα τοῦ σωτηρίου κηρύγματος.

⁵⁷ Text z. B. im Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. M. BUCHBERGER, 1, Freiburg i. B. 1930, Sp. 24-5.

⁵⁸ F. DÖLGER, Der Fisch von der Quelle . . ., legt ausführlich dar, weshalb die Jungfrau nicht Maria sein könne, sondern die Kirche (S. 97-102). In Ichthys 2 (Münster i. W. 1922), S. 486-507 kommt er auf die Aberkiosinschrift zurück und erledigt seine erste Abhandlung mit dem Satz: « Meine frühere Deutung . . . auf die Kirche kommt gegen diese vereinfachte und natürlichere Erklärung kaum noch in Betracht » (S. 488). Seine Deutung auf Maria stützt sich auf drei Punkte: der Fischfang war ein Bild der Empfängnis, der Fisch war ein Bild Christi, die

Die Frage ist jedoch nicht von erster Bedeutung. Im einen wie im andern Fall ist der Text Zeugnis für eine auch ohne ihn hinreichend bezeugte Lehre. Hingegen ist es wohl möglich, wenn nicht wahrscheinlich, daß eben beide gemeint sind: Maria als die Kirche, die Kirche in der Rolle Marias. Wir werden das nach der Behandlung des Irenäus verstehen, zu dem die Inschrift wohl zeitgenössisch ist.

Den Abschluß dieses Kapitels bilde ein Zeugnis, das zeitlich in jedem Fall nicht an diese Stelle gehört. Wir besprechen es hier einerseits wegen seiner umstrittenen Herkunft, andererseits, weil es den Übergang schafft zum folgenden Kapitel. Es sind die Schlußkapitel des *DIOGNETBRIEFES* ⁵⁹.

jungfräuliche Empfängnis war urchristliches Glaubensgut. Darauf stützt sich J. C. PLUMPE, *Mater Ecclesia* . . . , S. 28 Anm. 32, um zu sagen, daß die Jungfrau « unzweifelhaft » Maria sei. Anders A. GREIFF, der in *Theologie und Glaube* 18 (1926), S. 78-88 DÖLGERS erste Auffassung gegen seine zweite verteidigt (Artikel « Zum Verständnis der Aberkiosinschrift »). Auch G. BARDY in *La théologie de l'Eglise de S. Clément de Rome à S. Irénée* (*Collectio Unam Sanctam* 13), Paris 1945, S. 123, sieht die Kirche bezeichnet.

⁵⁹ Bis vor kurzem konnte als allgemeine Ansicht der Gelehrten gelten: Der Diognetbrief gehört dem 2. oder dem 3. Jahrhundert an. Hinter seinen Verfasser wird man bei dem heutigen Stand der Dokumentation nie mit Sicherheit kommen. Kapitel 11 und 12 gehören nicht zum Brief. Für diese wies N. BONWETSCH engste Verwandtschaft mit Hippolyt nach. Vgl. zur ganzen Frage O. BARDENHEWER, *Geschichte* . . . ¹², S. 316-25; B. ALTANER, ²*Patrologie* . . . , S. 102-3 (für neuere Literatur); N. BONWETSCH, Der Autor der Schlußkapitel des Briefes an Diognet (Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse), Göttingen 1902, S. 621-34; R. H. CONOLLY, The date and authorship of the epistle to Diognetus — *Journal of theological Studies* 36 (1935), S. 347-53; vgl. ders., ebd. 37 (1936), S. 2-15.

Dann erschien aber die Abhandlung von P. ANDRIESEN: *L'apologie de Quadratus conservée sous le titre d'Epître à Diognète* — *Rech. de théol. anc. et méd.* 13 (1946), S. 5-39; 125-49; 237-60. *L'épilogue de l'Epître à Diognète* — *RTAM* 14 (1947), S. 121-56. ANDRIESEN schließt, daß 1. der Diognetbrief die von Eusebius vermeldete und zitierte Apologie des Quadratus, Bischofs von Athen und Apostelschülers, ist, die dieser im Jahre 126 als Rede Kaiser Hadrian vortrug, und daß 2. die Schlußkapitel 11 und 12 echt sind. An Besprechungen s. B. BORRÉ in *Bulletin de théologie ancienne et médiévale* 5 (1946-9), S. 289, Nr. 833. 834; W. TELFER in *Journal of theological Studies* 50 (1949), S. 223-4. Man kann an ANDRIESENS Studie nicht vorbeigehen, und doch hat auch sie die Frage nicht entschieden. Manchen scheint sie « trop ingénieuse pour être vraie ». Tatsächlich sind die Ausgangspunkte schmal, die Hypothesen breit. Aber vieles schiene mit ihr seine Lösung zu erhalten. Wir werden uns also kaum eindeutig entscheiden können.

Von Bedeutung sind für uns zunächst zwei Verse im 11. Kapitel :

« Denn wer, der richtig belehrt ist und vom liebwerten Wort
gezeugt, sucht nicht deutlich zu erfahren, was vom Logos den
Jüngern geoffenbart wurde. » ⁶⁰

Wir werden an zwei Bibelstellen erinnert : 1 Pet. 1, 23-5 : « Wieder-
geboren nicht aus vergänglichem, sondern aus unvergänglichem Samen
durch das lebendige Wort Gottes, das bleibt in Ewigkeit. Denn 'alles
Fleisch ist wie Gras, und all seine Herrlichkeit wie die Blume des Grases :
das Gras verdorrt und die Blume fällt, das Wort des Herrn aber bleibt
in Ewigkeit'. Dieses aber ist das Wort, das bei euch verkündet wurde. »
Und Jac. 1, 18 : « Nach seinem Willen hat er uns gezeugt mit dem Wort
der Wahrheit. »

In beiden Fällen geht es um das verkündete Wort des Evangeliums,
wie Petrus noch eigens hinzufügt. Der Verfasser unseres Textes aber
bezieht es gleicherweise auf das fleischgewordene Wort, und mit Recht ;
denn er erkannte, daß nicht von ungefähr Christus eben der Logos,
das Wort genannt wurde. Wir erkennen hier eine neue Brücke zur
Lehre vom Glauben als Mutter : Gott spricht das Wort der Wahrheit
väterlich, der Glaube glaubt, empfängt es mütterlich, und so vollzieht
sich die neue Geburt. Wer aber wird dabei geboren ?

« Dieser, der von Urbeginn, der neu Erschienene und alt Erfun-
dene und allzeit jung in den Herzen der Heiligen Geborene. » ⁶¹

Christus wird in uns geboren durch das glaubende Empfangen des
Gotteswortes. Diese Lehre, von Paulus grundgelegt (1 Cor. 4, 15 ;
Gal. 4, 19), tritt hier zum ersten Mal hervor und wird nicht mehr
verschwinden ⁶². Und sie ist für unser Anliegen von entscheidender
Bedeutung.

Doch nun zum andern Text. Das 12. Kapitel als krönender Ab-
schluß der ganzen Rede ist nach P. ANDRIESEN eine versteckte, aber
deutliche Gegenüberstellung von christlicher Lehre vom Paradies und
eleusinischem Mysterienkult ⁶³. Nochmals geht der Redner auf die Not-
wendigkeit ein, Lehre und Leben zu verbinden.

⁶⁰ 11, 2 (BIHLM. 1, 148, 19-21) : Τίς γὰρ ὀρθῶς διδασθεὶς καὶ λόγῳ προσ-
φιλεῖ γεννηθεὶς οὐκ ἐπιζητεῖ σαφῶς μαθεῖν τὰ διὰ λόγου δειχθέντα φανερώς
μαθηταῖς ; Zur Lesart vgl. P. ANDRIESEN — RTAM 14 (1947), S. 134, Anm. 19.

⁶¹ 11, 4 (BIHLM. 1, 148, 25-6) : Οὗτος ὁ ἀπ' ἀρχῆς, ὁ καινὸς φανερὸς καὶ
παλαιὸς εὐρεθεὶς καὶ πάντοτε νέος ἐν ἁγίῳ καρδίαις γεννώμενος.

⁶² Darüber der Artikel von H. RAHNER, Die Gottesgeburt ...

⁶³ RTAM 14 (1947), S. 131-2.

« Die Erkenntnis sei dir Herz, und Leben der aufgenommene wahre Logos. Wenn du seinen Baum trägst und seine Frucht ergreifst, so wirst du stets das vor Gott Erwünschte ernten. Daran heftet sich keine Schlange und rührt kein Trug; und Eva wird nicht geschändet, sondern Jungfrau geglaubt. »⁶⁴

Vom In-sich-Tragen des Baumes hat schon der erste Vers des Kapitels gesprochen. Das Ergreifen der Frucht spielt gleicherweise auf das Paradiesgeschehen wie auf die griechischen Mysterienbräuche an, wie auch die Schlange dort ihre wichtige Rolle spielt, indem Zeus unter dieser Gestalt seine Mutter Demeter und seine Tochter Kore schändet⁶⁵. Daher die neue, geheimnisvolle Anspielung: und Eua wird nicht geschändet, sondern Jungfrau geglaubt. Eua war der Name der Bacchantinnen ... « Unsere Eva aber bezeichnet der Glaube als Jungfrau. » Über die leibliche Stammutter will der Redner nichts aussagen. Er hat ja das ganze Geschehen christlich gedeutet.

Darum stünden wir, wenn es sich um einen Quadratus- und nicht um einen Hippolyttext handelte (s. Anm. 59), vor der ersten Einführung Evas in die nachbiblische Theologie, und zwar unter der bedeutsamen Aussage: Eva wird Jungfrau geglaubt. Wer ist nun unsere Eva? Wer wird bei den Christen Jungfrau geglaubt?

Nach dem Zeugnis des Anastasius Sinaita haben Papias und die ersten Exegeten « das ganze Hexahemeron auf Christus und die Kirche hin verstanden » bzw. « was über das Paradies gesagt ist, auf die Kirche Christi bezogen »⁶⁶. Muß man auch das Wort vom « ganzen Hexahemeron » mit Vorsicht behandeln, so ist doch gesagt, daß diese Apostelschüler um den geistigen Sinn des irdischen Paradieses wußten, wie auch um das paulinische « große Mysterium » von Christus und der

⁶⁴ 12, 7-8 (Bihlm. 1, 149, 23-7): Ἦτω σοι καρδία γνῶσις, ζωὴ δὲ λόγος ἀληθὴς χωρούμενος. Οὐ ξύλον φέρων καὶ καρπὸν αἰρῶν τρυγῆσεις αἰεὶ τὰ παρὰ θεῶ ποθούμενα, ὧν ὅφρις οὐχ ἄπτεται, οὐδὲ πλάνη συγχρωτίζεται· οὐδὲ Εὐὰ φθείρεται, ἀλλὰ παρθένος πιστεύεται.

⁶⁵ Vgl. P. ANDRIESEN, L'épilogue ... — RTAM 14 (1947), S. 146-9.

⁶⁶ Papiasfragment 6 und 7 (Bihlm. 1, 137-8). Vgl. auch Ignatius, Trall. 11 (Bihlm. 1, 95, 19-25), wo deutlich Paradiesbaum und Kreuz in Verbindung gebracht werden. Eine auffallende innere Verwandtschaft zu unserem Kapitel zeigt aber folgende Irenäusstelle: adv. haer. 5, 20, 1 (PG 7, 1178 AB):

Fugere igitur oportet sententias ipsorum [haeretic.] et intentius observare necubi vexamur ab ipsis: confugere autem ad Ecclesiam et in eius sinu educari, et dominicis scripturis enutriri. Plantata est enim Ecclesia paradisi in hoc mundo. Ab omni ergo ligno paradisi escas manducabitis (Gen. 2, 16), ait Spiritus Dei, id est ab omni scriptura dominica manducate: super elato autem sensu ne manducaveritis neque tetigeritis universam haereticam dissensionem.

Kirche. Wir müssen also an die Kirche denken, um die Jungfrau Eva zu erklären. Aus der christlichen Tradition ist diese Auslegung hier durchaus angebracht.

Hingegen braucht damit der Blick auf Maria nicht ausgeschlossen zu sein. Wo man von « der Jungfrau » sprach, mußten die Christen, die das Evangelium kannten, an Maria denken. Und gerade an solchen Beispielen mußte ihnen die reale Entsprechung Marias und der Kirche auffallen, ob sie nun schon beabsichtigt war oder nicht. P. ANDRIESEN unterstreicht den Ausdruck « wird geglaubt », daß es hier um einen Gegenstand des christlichen Glaubens gehe, was eher auf die Jungfrauenschaft Marias zutrifft als auf die Kirche ⁶⁷.

Wenn wir nun dieses Kapitel der ersten Ansätze überblicken, so sehen wir, daß über das Wesen der Kirche um die Mitte des 2. Jahrhunderts schon grundlegende, entwicklungsfähige Gedanken und Wahrheiten ausgesagt sind, während Maria erst andeutungsweise in der Theologie Eingang gefunden hat. Aber dasselbe zweite Jahrhundert wird auch da nicht zurückstehen.

⁶⁷ RTAM 14 (1947), S. 151-2.

3. Kapitel

Der Weg von Maria zur Kirche. Justinus bis Cyprian

Das 2. Jahrhundert hat uns nicht nur Ansätze beschert, es brachte auch die ersten Blüten, den eigentlichen Frühling der Mariologie hervor. Wir begegnen einem einheitlichen, wachsenden Gedankenstrom, der, bei Justinus erstmals ans Licht tretend, von Irenäus seinen entscheidenden Zufluß empfängt, von dessen Schüler Hippolyt aufgenommen und selbständig weitergeleitet wird und schließlich in Afrika, bei Tertullian und Cyprian, eine vorläufige Endform erreicht. Es wird uns dieser Strom fast in geradem Lauf an unser Ziel tragen, zur Erkenntnis der Einheit von Maria und Kirche.

Wir sind im Diognetbrief einer dunklen Andeutung begegnet, daß « unsere Eva » Jungfrau sei (o. S. 46), und wir verstanden dieses Rätsel von der Kirche, wie es uns die biblische Tradition nahelegte. Doch wollten wir auch den Gedanken an die Jungfrauschaft Marias nicht ausschließen.

Und nun finden wir beim Apologeten JUSTINUS blitzartig aufleuchtend das Theologumenon der Widerspiegelung Eva-Maria.

Im Gespräch mit dem Juden Tryphon ist Justinus daran, den Ps. 21 auf Christus auszulegen. Dabei verlockt ihn der Ausdruck « laus Israel = Christi » zu einer Abschweifung über das, was Christus uns geoffenbart hat über seine Gottessohnschaft und seine Menschensohnschaft. In den « Denkwürdigkeiten der Apostel » lesen wir denn, daß er der Sohn Gottes ist vor aller Schöpfung, und daß er

« durch die Jungfrau Mensch wurde, damit der Ungehorsam, der von der Schlange ausging, auf demselben Wege verende, auf dem er seinen Ursprung genommen. Denn als Jungfrau und Unversehrte empfing Eva das Wort von der Schlange und gebar Ungehorsam und Tod. Maria aber, die Jungfrau, empfing Glauben und Freude, als ihr der Engel Gabriel die frohe Botschaft brachte : 'Der Geist des Herrn wird auf dich kommen und die Kraft des

Allerhöchsten dich überschatten ; darum ist das aus dir Geborene heilig, Sohn Gottes.' Und sie antwortete : 'Mir geschehe nach deinem Wort' (Lc. 1, 35-8). Und von dieser ist jener der Sohn, von dem so viele Schriftstellen reden, wie wir gezeigt haben, durch den Gott die Schlange vernichtet und die ihr ähnlich gewordenen Engel und Menschen. Befreiung vom Tod aber wirkt er denen, die sich von den bösen Werken bekehren und an ihn glauben » ¹.

Zunächst : der Kontext legt diese kurze Lektion über Marias und Evas Verhältnis an sich nicht nahe. Es geht bloß darum, den Ps. 21 auf Christus zu deuten. Aber bei der etwas ordnungsfreien Denkweise Justins stößt ihm ein Gedanke an den andern, und so wird ihm die Jungfrau zum Stichwort, eine Lehre anzubringen, die ihm offenbar geläufig ist und gerade aufliegt. Welches ist diese Lehre ?

1. Die Rezirkulation : auf dem gleichen Wege, wie der erste Ungehorsam begonnen, so ist er auch wieder zerronnen. Dieser Gedanke weist auf Rom. 5, 19, nur während dort von Adam und Christus die Rede ist, so hier von Eva und Maria. Und die Schlange spielt hier eine Hauptrolle.

2. Der Gedanke wird ausgeführt :

Eva war Jungfrau	Maria war Jungfrau
da empfing sie ein Wort	da empfing sie Glauben und Freude
von der Schlange	von der Botschaft des Engels
und gebar	und antwortete
Ungehorsam und Tod	« mir geschehe nach deinem Wort ».

Der strenge Parallelismus ist Justinus mißraten : Irenäus wird geschickter sein. Der beabsichtigte Gedankengang ist jedoch klar : Es stehen sich gegenüber die Jungfrau Eva und die Jungfrau Maria.

¹ Dial. c. Tryph. 100 (PG 6, 709/12) : (καὶ υἱὸν αὐτὸν λέγοντες νενοήκαμεν, καὶ πρὸ πάντων ποιημάτων ἀπὸ τοῦ πατρὸς . . . προελθόντα . . .) · καὶ διὰ τῆς παρθένου ἀνθρώπων γεγονέναι, ἵνα καὶ δι' ἧς ὁδοῦ ἡ ἀπὸ τοῦ ὄφeos παρακοὴ τὴν ἀρχὴν ἔλαβεν, καὶ διὰ ταύτης τῆς ὁδοῦ καὶ κατὰ λυσιν λάβῃ. Παρθένος γὰρ οὕσα Εὐὰ καὶ ἀφθρορος, τὸν λόγον τὸν ἀπὸ τοῦ ὄφeos συλλαβοῦσα παρακοὴν καὶ θάνατον ἔτεκε. Πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα Μαρία ἡ παρθένος, εὐαγγελιζομένου αὐτῇ Γαβριὴλ ἀγγέλου, ὅτι πνεῦμα κυρίου ἐπ' αὐτὴν ἐπελεύσεται καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει αὐτήν, διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐξ αὐτῆς ἅγιόν ἐστιν, υἱὸς θεοῦ — ἀπεκρίνατο · γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου. Καὶ διὰ ταύτης γεγενῆνται οὗτος, περὶ οὗ τὰς τοσαύτας γραφὰς ἀπεδείξαμεν εἰρῆσθαι, δι' οὗ ὁ θεὸς τὸν τε ὄφιν καὶ τοὺς ὁμοιωθέντας ἀγγέλους καὶ ἀνθρώπους καταλύει · ἀπαλλαγὴν δὲ τοῦ θανάτου τοῖς μεταγινώσκουσιν ἀπὸ τῶν φάσιλων καὶ πιστεύουσιν εἰς αὐτὸν ἐργάζεται.

Während die eine auf das Wort des bösen Engels Ungehorsam hervorbringt, bringt die andere auf das Wort des guten Engels in Glauben und Freude Gehorsam hervor. Beachten wir hier schon die Parallele des « Empfangens » : Eva « empfängt » das *Wort* des Teufels, Maria empfängt den *Logos* Gottes.

Die Gegenüberstellung Eva-Maria wird meistens angesehen als eine einfache Erweiterung der paulinischen Antithese Adam-Christus². Bei genauem Zusehen ist aber ein direkter kausaler Zusammenhang schwierig anzunehmen. Einmal stand äußerlich Maria in einem anderen Verhältnis zu Christus als Eva zu Adam³. Darum wird auch Irenäus dort, wo er Marias Verhältnis zu Christus untersucht, nicht Eva als Parallele nehmen, sondern das « jungfräuliche Erdreich » (u. S. 60). Ferner wissen wir bereits, daß durch Paulus in gültiger Weise *die Kirche* als Eva an die Seite des zweiten Adam gestellt wurde, und daß Ps. Clemens um 140 diesen Gedanken auch verkündete (o. S. 25 und 34). Es scheinen also alle Umstände der Parallele Eva-Maria eher ungünstig gewesen zu sein. Wie tritt sie trotzdem auf ?

Die Antwort gibt uns Justinus selber : « Und durch diese ist jener geboren . . . , durch den Gott die Schlange und die ihr gleich gewordenen . . . Menschen vernichtet . . . »

Dieser Satz weist zurück auf das Geschehen, von dem Justinus ausgegangen ist : das Drama zwischen Eva und der Schlange im Paradies. Und seine Formulierung trägt die Merkmale des Schiedspruches darüber, des *Protevangeliums* (*Gen.* 3, 15).

Wir müssen darum hier zwei Fragen beantworten : 1. Spielt Justinus absichtlich auf das Protevangelium an ? 2. Nimmt er von dort die Parallele Eva-Maria ?

Um die erste Frage zu entscheiden, genügt es, die Personen in den beiden Texten miteinander zu vergleichen. Im Protevangelium treten auf :

Gott als der lenkende, richtende Herr,
das *Weib* und sein *Same*,
die *Schlange* und ihr *Same*.

Der Same des Weibes wird der Schlange den Kopf zertreten.

² Z. B. E. DRUWE in *Maria* (H. DU MANOIR) 1, S. 476-7 ; Dom CAPELLE ebd. S. 217 ; J. SCHMITT, *Revue des sciences rel.* 24 (1950), S. 370-1.

³ Bis zu SCHEEBENS « bräutlicher Mutterschaft » war der theologische Gedanke noch nicht vorgedrungen. Vgl. später Ephräm (u. S. 149) und Epiphanius (u. S. 146).

Bei Justinus treten auf :

Die *Jungfrau Maria* und ihr *Sohn Christus*,
die *Schlange* und die *ihr ähnlichen Engel und Menschen*.
Durch Christus wird *Gott* diese vernichten («καταλύσει»).

In diesen Worten redet Justinus unmittelbar nach Erwähnung der Paradiesesschlange und nach Ankündigung der Vernichtung («κατάλυσις») des von ihr angezettelten Ungehorsams.

Ein Zweifel an Justinus Absicht scheint nicht mehr gerechtfertigt. Er sieht im Sohn der Jungfrau Maria, welcher den Teufel und seine Brut vernichtet, die Erfüllung des Protevangeliums, das darum diesen Namen zu Recht trägt ⁴.

Dieser Schluß bestätigt sich im übernächsten Kapitel, wo Justinus in der Verfolgung Christi durch Herodes nichts anderes sieht als den Kampf der Schlange gegen ihn. Denn dem Einwand, warum Gott den bethlehemitischen Kindermord zugelassen und nicht einfach gleich Herodes beseitigt habe, begegnet er so :

«Hätte denn Gott nicht gleich im Anfang die Schlange hinwegraffen können, statt zu sagen : 'Und Feindschaft will ich setzen zwischen ihr und dem Weib, und zwischen ihrem und seinem Samen' ? » ⁵

Die Tragödie von Bethlehem ist also nur eine Einzelszene in dem von Urzeiten her angesagten Kampf.

Und nun die zweite Frage : folgert also Justinus die Parallele Eva-Maria primär aus dem Protevangelium ? Auch diese müssen wir

⁴ F. L. DREWNIAC, Die mariologische Deutung von Gen. 3, 15 in der Väterzeit . . . , findet (S. 15) die « Ausdrücke doch zu allgemein, als daß sie uns nötigten [!], hier eine Bezugnahme auf den Genesisvers anzunehmen ». Allgemein scheint höchstens der Ausdruck «καταλύσει» statt des Kopfizertretens, doch erklärt sich das hinreichend aus dem Parallelismus des Kontextes, wie angedeutet.

⁵ Dial. 102 (PG 6, 713 B) : Μη γὰρ οὐκ ἐδύνατο ὁ θεὸς τὴν ἀρχὴν καὶ τὸν ὄφιν ἐξῆραι τοῦ μὴ εἶναι καὶ μὴ εἰπεῖν ὅτι · καὶ ἐχθραν θήσω ἀνὰ μέσον αὐτοῦ καὶ τῆς γυναικὸς καὶ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ καὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς ; F. DREWNIAC (ebd.) beweist aus dieser Stelle das Gegenteil, nämlich, Justinus gebe hier Gen. 3, 15 offenbar keinen messianischen Sinn, und folglich handle es sich im Kap. 100 nicht um das Protevangelium. Eine « apologetische » Absicht besonderer Art scheint in dieser Arbeit die Interpretation der Forschungsergebnisse beeinflußt zu haben. Mit dem folgenden Hinweis auf die Willensfreiheit der Engel und Menschen wird die Tatsache des Vergleichs durchaus nicht aufgehoben, sondern durch eine der Lieblingsideen Justinus näher erklärt. Vgl. auch E. DRUWE in Maria (H. DU MANOIR) 1, S. 475.

bejahren. Denn in unserem Abschnitt ist ja gerade die Anspielung auf das Protevangelium der Ausweis für die zu Beginn aufgestellte Rezirkulationsthese Eva-Maria. Offenbar sah Justinus sogar im Protevangelium die Rezirkulation als göttlichen Beschluß eingesetzt: als Gegenschlag gegen die Verführung des Weibes durch die Schlange setzt nun Gott die Feindschaft zwischen Weib und Schlange und ihrer Nachkommenschaft. Und wie im « Samen » Christus bezeichnet und gemeint ist, so ist im « Weibe », also in Eva, Maria bezeichnet und gemeint, in der sich die Rezirkulation erfüllen wird ⁶.

Man kann also mit sicherer Wahrscheinlichkeit annehmen, daß das der ursprüngliche Grund ist, weshalb Justinus oder schon ein christlicher Lehrer vor ihm Eva und Maria in Beziehung setzt ⁷.

Der Gedanke an die andere, durch Paulus eingeführte Parallele Adam-Christus liegt *nach* diesem ersten Schritt nahe. Wenn wir für diese Parallele bei Paulus, wo der Gedanke aber durchaus original auftritt, einen Anhaltspunkt in der Schrift suchen, so können wir ebenso nur verweisen auf die Verheißung des Samens, gesehen in ihrem Bezug auf die vorangegangenen Ereignisse. Man könnte also vielleicht sagen: Die Parallele Adam-Christus und die Parallele Eva-Maria haben biblisch eine gemeinsame Grundlage: das Protevangelium. Wie Paulus bei Adam-Christus, so sieht Justinus bei Eva-Maria den wesentlichen Gegensatz im Ungehorsam und Gehorsam.

Die übrigen Vergleichspunkte, einschließlich der scheinbar so betonten Jungfräulichkeit, sind demgegenüber bloß sekundär, gesucht im

⁶ Es leistet darum der patristisch-biblischen Fundierung unserer Parallele einen schlechten Dienst, wer unter dem Weib im Buchstabensinn « Maria und nur Maria » verstanden wissen will, abgesehen von der exegetischen Bedenklichkeit. Die Autoren s. bei F. CEUPPENS, *Mariologia biblica* . . . , S. 5.

⁷ Wir behaupten also nicht einen typisch mariologischen Sinn des Protevangeliums auf Grund der vorgegebenen traditionellen Antithese Eva-Maria, sondern wir begründen diese Antithese aus der vorgegebenen christologisch-mariologischen Auslegung des Protevangeliums. — In seiner Rezension des Buches von J. F. BONNEFOY, *Le mystère de Marie selon le Protévangile et l'Apocalypse*, Paris 1949, möchte J. SCHMITT (s. o. Anm. 2) dem « ursprünglicheren und wichtigeren biblischen Gedanken » vom messianischen Heil als der Erneuerung der Schöpfung, und Marias Stellung dabei, den Vorzug geben. Wir sehen hier kein Entweder — Oder, sondern möchten eher den vom Rezensenten zitierten Isaias-texten das Protevangelium an die Spitze stellen, weil eben hier zum ersten Mal (dunkel und vielleicht für den Hagiographen selber noch unverständlich) dieses Paar auftritt: das Weib und sein Sproß, der Anfang der neuen Schöpfung, des eschatologischen Heiles. Denn darauf zielt ja auch unsere Arbeit, Maria als « instrument et . . . type du salut définitif » zu erweisen.

Bestreben nach möglicher Parallelität⁸. Sie schaffen nicht die Parallele, sondern sind auf Grund ihrer herbeigezogen und von unterschiedlichem Wert. Das erscheint uns als die einzige Lösung, die einerseits den Texten gerecht wird, andererseits die Parallele Eva-Maria, das Fundament der patristischen Mariologie, auf feste Füße stellt.

Wenn wir nun zu IRENÄUS übergehen, würde es naheliegen, gerade seine protevangelischen Texte zu untersuchen. Da aber dieser « Vater der katholischen Dogmatik » uns so Umfassendes zu lehren hat, müssen wir seine Besprechung einteilen. Einleitend sei kurz sein Grundgedanke umrissen, die Rekapitulation. Sodann wollen wir einige am Rande liegende Texte über die Kirche erwähnen, um dann ausführlich seinen mariologischen Ertrag festzustellen.

Bekannt ist, daß das Hauptwerk des Bischofs von Lyon, die « Überführung und Widerlegung der fälschlich so genannten Erkenntnis », ein theologisches System in unserem Sinn völlig vermissen läßt⁹. Aber allen Ausführungen bei Irenäus liegt derselbe Gedanke zugrunde, und das ist der der Einheit, näherhin der *Rekapitulation*¹⁰. Sein Grundprinzip ist die von Gott geleitete Entwicklung der gesamten Weltgeschichte auf die Vereinigung von Schöpfung und Schöpfer hin, wie sie sich in Christus vollzogen hat, prägnant ausgedrückt :

« Dieser ist sein Wort, unser Herr Jesus Christus, der in den jüngsten Zeiten Mensch unter Menschen wurde, um das Ende mit dem Ursprung zu verbinden, das ist den Menschen mit Gott. ... Durch ihn geschah die Vermischung und Vereinigung von Gott und Mensch nach dem Wohlgefallen des Vaters. »¹¹

⁸ Im Unterschied zu J. LEBON, *L'apostolicité de la doctrine de la médiation mariale* — Rech. de théol. anc. et méd. 2 (1930), S. 156-7 (vgl. auch ders., *Comment je conçois, j'établis et je défends la doctrine de la médiation mariale* — Ephem. theol. Lovan. 16 (1939), S. 655-744) sehen wir also in der Betonung der beidseitigen Jungfrauschaft bloß einen äußeren Treffpunkt, der sich daraus ergeben haben mag, daß eben für Maria « die Jungfrau » schon damals sozusagen zum Eigennamen geworden war (vgl. dasselbe Kap. 100 bei Justinus). In dieser Annahme wird uns Irenäus nur noch bestärken, wenn er auch noch auf die Jungfräulichkeit der Erde hinweist (u. S. 60). Damit ist nicht ausgeschlossen, daß dieser Vergleichspunkt auch schon vor Justinus gebraucht wurde. Vgl. u. Anm. 37 und 38.

⁹ Vgl. W. HUNGER, *Weltplaneinheit* ..., S. 163 ; auch Adv. haer. 3, 2. 3 (PG 7, 846-8) ; « Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest respicere omnibus, qui vera velint videre » (ebd. 848).

¹⁰ Vgl. W. HUNGER, *Weltplaneinheit* ..., S. 161-2.

¹¹ Adv. haer. 4, 20 (PG 7, 1034 B) : « Est autem hic verbum eius, dominus noster Jesus Christus, qui novissimis temporibus homo in hominibus factus est,

Oder wie noch knapper die Epideixis sagt :

« Und er erschien als Mensch in der Fülle der Zeit und faßte als Wort Gottes alles, Himmel und Erde, in sich zusammen. » ¹²

Bei dieser Vereinigung ist wesentlich ein zweites Moment : die Menschheit ist eins in Adam und in Christus. Es gibt eigentlich nur *einen* Menschen in zwei Stufen : Adam auf der unvollkommenen, Christus auf der vollkommenen Stufe ¹³. Die Einzelmenschen dazwischen sind die « expositio », die Ausführung, Auseinanderfaltung des Menschen. So kann er sagen :

« Als [der Sohn Gottes] Fleisch annahm und Mensch wurde, faßte er die lange 'Ausführung' der Menschen in sich selber zusammen und gewährte uns im Inbegriff das Heil, damit wir das in Christus Jesus wiedererlangten, was wir in Adam verloren hatten, nämlich das Sein nach dem Bild und Gleichnis Gottes. » ¹⁴

Wie weit die Identifizierung der Menschheit mit Adam und Christus geht, kann die folgende Stelle zeigen :

« Im ersten Adam haben *wir* beleidigt, indem *wir* sein Gebot nicht taten ; im zweiten Adam aber wurden *wir* wiederversöhnt, indem *wir* gehorsam wurden bis zum Tod. Denn keinem andern waren wir Schuldner als jenem, dessen Gebot *wir* am Anfang übertreten haben. » ¹⁵

Das vor Augen zu haben ist wichtig für alle kommenden Textauslegungen. Wie sich diese Gleichheit in scholastischer Fragestellung dar-
bietet, ist hier nicht von Belang, da Irenäus eben eine andere Frage-
stellung hatte ¹⁶. Kein Zweifel kann darüber bestehen, daß Irenäus die

ut finem coniungat principio, id est hominem Deo. ... per quem commistio et communio Dei et hominis secundum placitum Patris facta est ... ». Vgl. 3, 16, 3 (PG 7, 922 C) ; 5, 16, 2 (PG 7, 1167 B-68 A).

¹² Erweis 31 (BKV², Iren. 2, 605).

¹³ Vgl. W. HUNGER, Weltplaneinheit ..., S. 167.

¹⁴ Adv. haer. 3, 18, 1 (PG 7, 932 B) : « ... sed quando incarnatus est et homo factus, longam hominum expositionem in seipso recapitulavit in compendio nobis salutem praestans, ut quod perdidimus in Adam, id est, secundum imaginem et similitudinem esse Dei, hoc in Christo Jesu recipereamus. » Vgl. auch Adv. haer. 3, 22, 3 (PG 7, 958). Hier auch die berühmte Stelle, daß Gott zuerst den fleischlichen Menschen bildete, um ihn dann durch den geistigen zu erretten.

¹⁵ Adv. haer. 5, 16, 3 (PG 7, 1168 BC) : « ... Deum, quem in primo quidem Adam offendimus, non facientes eius praeceptum, in secundo autem Adam reconciliati sumus, oboedientes usque ad mortem facti. Neque enim alteri cuidam eramus debitores, sed illi, cuius et praeceptum transgressi fuimus ab initio. »

¹⁶ Vgl. dazu die Abhandlung von P. GÄCHTER, Unsere Einheit mit Christus nach dem hl. Irenäus — Zeitschr. f. kath. Theol. 58 (1934), S. 503-32. Mit dem

Gleichheit sehr ernst nahm, und daß ihm die Paulusbriefe die Grundlage dazu lieferten¹⁷. Denn letztlich führt auch Irenäus die ganze Einheit auf das Leib-Christi-Sein zurück. Christus

« stieg auf die Erde hernieder, um das verlorene Schaf zu suchen, das sein eigenes Geschöpf war ; und er stieg wieder in die Höhe, um dem Vater den Menschen anzubieten und anzubefehlen, der wiedergefunden war. Bei sich selber machte er den Anfang der Auferstehung des Menschen, damit, wie das Haupt von den Toten auferstanden ist, so auch der übrige Leib des gesamten Menschen, der im Leben befunden wird, auferstehe, nach Erfüllung der Zeit seiner Verdammnis wegen des Ungehorsams ... »¹⁸

So kommt es, daß Irenäus den Akzent weniger auf die Erlösungstat des Kreuzes, als auf die Erlösungstatsache der Inkarnation verlegt.

« In den jüngsten Zeiten hat uns der Herr wieder in die Freundschaft eingesetzt durch seine Fleischwerdung »¹⁹

und

« wäre nicht geeint worden der Mensch dem Gott, so hätte er nicht teilnehmen können an der Unvergänglichkeit »²⁰.

Doch wird der Kreuzestod nicht vernachlässigt, vielmehr hat Christus am sechsten Wochentag, dem Schöpfungstag des Menschen, gelitten,

« um diesem durch sein Leiden die zweite Erschaffung, jene aus dem Tode, zu schenken »²¹.

Ausdruck « übernatürlich-physische Verbindung » (S. 521) findet der Verfasser eine gehaltvolle, spannungsreiche Bezeichnung.

¹⁷ Vgl. z. B. Adv. haer. 3, 18, 7 (PG 7, 938 AB), wo Rom. 5, 19 wörtlich verwendet wird.

¹⁸ Adv. haer. 3, 19, 3 (PG 7, 941 BC) : « ... descendere in ea quae sunt deorsum terrae, quaerentem ovem, quae perierat, quod quidem erat proprium ipsius plasma, et ascendere in altitudinem, offerentem et commendantem patri eum hominem, qui fuerat inventus, primitias resurrectionis hominis in semetipso faciens, ut, quemadmodum caput resurrexit a mortuis, sic et reliquum corpus omnis hominis qui invenitur in vita, impleto tempore condemnationis eius, quae erat propter inoboedientiam, resurgat ... » — « omnis hominis qui ... » ist vielleicht auch nur Apposition zu reliquum corpus : « bestehend aus ... » Vgl. aber u. S. 77. Zu beachten ist die Abhängigkeit von Eph. 4, 8-16.

¹⁹ Adv. haer. 5, 17, 1 (PG 7, 1169 A) : « ... in novissimis temporibus in amicitiam restituit nos dominus per suam incarnationem ... »

²⁰ Adv. haer. 3, 18, 7 (PG 7, 937 B) : « Et nisi homo coniunctus fuisset Deo, non potuisset particeps fieri incorruptibilitatis. »

²¹ Adv. haer. 5, 23, 2 (PG 7, 1185 C) : « ... hunc itaque diem recapitulans in semetipsum dominus venit ad passionem pridie ante sabbatum, quae est sexta conditionis dies, in qua homo plasmatus est, secundam plasmationem ei, eam quae est a morte, per suam passionem donans. »

Dieser Überblick war notwendig zum Verständnis der kommenden mariologischen Texte. Bevor wir aber an diese herantreten, sind im Vorübergehen noch einige Stellen zu erwähnen, welche die im letzten Kapitel gefundenen Teilgedanken weiterführen.

Daß Irenäus öfters von der Kirche als Mutter spricht, braucht nicht zu verwundern²². Wird er doch bisweilen als Verfasser des Martyrbriefes von Lyon (o. S. 41) vermutet. In der Epideixis vernehmen wir bekannte Worte :

« ... der Herr selbst hat uns Rettung gebracht, zahlreiche Kinder der Kirche schenkend, der Gemeinde der Erstlinge, wie es Isaias mit den Worten verkündigte : 'Freue dich, Unfruchtbare, die du nicht geboren hast' (Is. 54, 1). Die Unfruchtbare ist die Kirche, die in der Vorzeit niemals Söhne Gottes sichtbar hervorbrachte »²³.

Wir brauchen nicht zu fürchten, daß Irenäus die « Kirche der Vorzeit » gnostisch verstand, wie er denn mit Bezug auf das « himmlische Jerusalem » des Apostels Paulus schreibt :

« nicht sagte er das, weil er sich einen verirrtten Aeon ausgedacht hatte oder eine Kraft, die vom Pleroma und der Prunikos ausging ... »²⁴

Auch der Brautgedanke wird einmal gestreift :

« Darum will er, daß der Tempel rein sei, damit sich der Geist Gottes an ihm erfreue, wie der Bräutigam an der Braut. »²⁵

Und in einem Fragment, das einen Hymnus auf Christus enthält, wird der Herr « Bräutigam der Kirche » genannt²⁶. Bedeutsamer in dieser

²² Adv. haer. 3, praef. (PG 7, 843 B) ; 3, 24, 1 (966 B) ; 3, 25, 6 (970 A) ; 4, 31, 2 (1070 A) ; 5, praef. (1119 AB) ; 5, 20, 2 (1178 A) ; Erweis 98 (BKV², Iren. 2, 648).

²³ Erweis 94 (BKV², Iren. 2, 644). Vgl. o. S. 34.

²⁴ Adv. haer. 5, 35, 2 (PG 7, 1219-20) : « ... non ex cogitatione erratici aeonis dicens hoc, neque de virtute aliqua, quae abscessit pleromate et pronico ... » Über die millenaristischen Gedanken bei Irenäus vgl. E. SCHARL, *Recapitulatio mundi* (Freib. theol. Stud. 60), Freiburg i. B. 1941, S. 85-93, und V. CREMERS, *Het Millenarisme van Irenäus — Bijdragen der nederlandse Jezuïeten* 1 (1938) S. 28-80. Daß der Gedanke der himmlischen Kirche Irenäus an sich vertraut war, zeigt auch Erweis 26 (BKV², Iren. 2, 602) : « Auf Gottes Befehl baute auch Moses das Zelt des Zeugnisses zum sichtbaren Gebild auf Erden von den Dingen, welche im Himmel geistiger Weise und unsichtbar enthalten sind, und zum Urbild der Kirche, zur Verheißung des Zukünftigen. »

²⁵ Adv. haer. 5, 9, 4 (PG 7, 1146 A) : « Et ideo mundum templum esse vult, ut delectetur Spiritus Dei in eo, quemadmodum sponsus ad sponsam. »

²⁶ TU 36 (3, 6), Heft 3, S. 59.

Hinsicht ist die Stelle, wo er die Töchter Lots als Kirche und Synagoge erklärt, welche von Gottes Wort Kinder empfangen ²⁷.

Im ganzen ist also über die Kirche als personifizierte Größe bei Irenäus wenig zu finden. Eine Kirchenspekulation als solche kommt bei ihm kaum vor. Das begreift sich allein schon daraus, daß er in der Abwehr der Gnostiker besser darauf verzichtete, um eindeutig zu bleiben. Sein Denken ist auch mehr auf das Real-Konkrete gerichtet. Darum sucht er die Kirche nicht in einer Personifikation, sondern in einer Person.

Und nun können wir an die mariologischen Texte herangehen. Beginnen wir, um den Anschluß an Justinus wieder zu finden, mit den Zeugnissen über das Protevangelium.

Adv. haer. 4, 40, 3 redet Irenäus vom Teufel, der den Menschen zum Feind Gottes machen wollte. Gott aber vereitelte das durch seine Barmherzigkeit und wendete die Feindschaft des Menschen gegen den Teufel,

« wie die Schrift sagt, daß Gott gesprochen habe: 'Und Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weib, und zwischen deinem Samen und ihrem Samen. Er wird dein Haupt zertreten, und du wirst seiner Ferse nachstellen' (Gen. 3, 15). Und diese Feindschaft hat der Herr in sich selbst rekapituliert, indem er aus einem Weib Mensch wurde und ihren [der Schlange] Kopf zertrat » ²⁸.

Der Herr hat die Feindschaft rekapituliert — das ist der Angelpunkt der irenäischen Exegese, und er hat eine zweifache Ansicht: einmal besagt er, daß die im Paradies geschlossene Feindschaft sich auf die ganze Menschheit bezog; denn das bedeutet ja Rekapitulation: die « lange Ausführung der Menschen zusammenfassen » (o. S. 54). Zweitens aber besagt Rekapitulation doch die konkrete Einheit im Rekapitulator: alle Menschen sind Feinde, aber nur in Christus. In ihm hat sich die damalige Prophetie erfüllt; er wurde aus einem Weibe geboren und zertrat der Schlange den Kopf. Es ist also nach diesem Text der Same des Protevangeliums im erfüllten Sinn Christus, das Weib seine Mutter.

²⁷ Adv. haer. 4, 31, 2 (PG 7, 1069).

²⁸ PG 7, 1114 B: « Quemadmodum et scriptura ait dixisse serpenti Deum: 'Et inimicitiam ponam inter te et inter mulierem, et inter semen tuum et inter semen mulieris. Ipse tuum calcabit caput, et tu observabis calcaneum eius'. Et inimicitiam hanc dominus in semetipsum recapitulavit, de muliere factus homo et calcans eius caput ».

Im 5. Buch 24, 1 bleibt Irenäus beim selben Gedanken :

« Wie er also alles rekapitulierte, so übernahm er auch den Krieg gegen unseren Feind, forderte heraus und zerschmetterte den, der uns am Anfang in Adam in Gefangenschaft geschleppt hatte, und zertrat ihm den Kopf, wie nach der Genesis Gott zur Schlange sprach : 'Und Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weib, und zwischen deinem Samen und ihrem Samen ; er wird deinem Kopf nachstellen, und du wirst seiner Ferse nachstellen'. Damit nämlich wurde jener als Schlangenbedroher verkündet, der nach Ähnlichkeit mit Adam aus einem jungfräulichen Weib geboren werden sollte. Und das ist der Same, von dem der Apostel im Galaterbrief sagte : 'Das Gesetz wurde gegeben, bis der Same kam, der die Verheißung hatte' (Gal. 3, 19). Noch deutlicher sagt er's im selben Brief : 'Als aber die Fülle der Zeiten kam, sandte Gott seinen Sohn, entstanden aus dem Weibe' » (4, 4) ²⁹.

Hier wird der Gedanke der Rekapitulation noch plastischer geformt mit der Nennung Adams : *wir* wurden in Adam gefangen genommen, und gegen diesen Feind nahm der zweite Adam den Kampf auf und zerschmetterte ihn. So steht es ja auch im Protevangelium, das den Sprößling einer Jungfrau (gleich Adam) als Schlangentöter prophezeit ; und auch Paulus nennt mit Hinweis darauf Christus den « verheißenen Samen », ja sogar den « Sohn des Weibes » ³⁰. Der Text fährt aber fort :

« Auch wäre nämlich der Feind gar nicht gerecht besiegt worden, wenn sein Besieger nicht ein Mensch aus einem Weib wäre. Denn durch das Weib gewann er am Anfang die Herrschaft über den Menschen, als er sich selbst zum Feind des Menschen machte » (ebd. Anm. 29).

²⁹ PG 7, 1179 AB : « Omnia ergo recapitulans, recapitulatus est et adversus inimicum nostrum bellum, provocans et elidens eum, qui in initio in Adam captivos duxerat nos, et calcans eius caput, quemadmodum habes in Genesi dixisse serpenti Deum : 'Et inimicitiam ponam inter te et inter mulierem, et inter semen tuum et semen eius ; ipse tuum observabit caput, et tu observabis eius calcaneum'. Ex eo enim, qui ex muliere virgine habebat nasci secundum similitudinem Adam, praeconabatur observans caput serpentis. Et hoc est semen, de quo ait apostolus in epistula quae est ad Galatas : 'legem factorum positam, donec veniret semen, cui promissum est'. Manifestius autem adhuc in eadem ostendit epistula, sic dicens : 'Cum autem venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum, factum de muliere'. Neque enim iuste victus fuisset inimicus, nisi ex muliere homo esset, qui vicit eum. Per mulierem enim homini dominatus est ab initio, semetipsum contrarium statuens homini. » (Interpunktion vgl. BKV¹, Iren. 2, 304, Anm. 1.)

³⁰ Tatsächlich scheint hier Irenäus « semen mulieris » als Hinweis auf die nur-weibliche, jungfräuliche Herkunft Christi zu verstehen (vgl. F. DREWNIAK, Die mariol. Deutung . . . , S. 18-9). Von den beiden Paulusstellen kommt die erste sicher nicht in Betracht, da es sich dort um den Abraham verheißenen Samen handelt. Die zweite ist immerhin fraglich (vgl. o. S. 27, Anm. 2).

Mit diesem Satz nimmt Irenäus den schon bei Justinus zu vermutenden Gedanken auf : *per feminam mors, per feminam vita* — durch das Weib der Tod, durch das Weib das Leben ³¹.

Die dritte (oder erste) Stelle endlich, 3, 23, 7, bringt eine seltsame Erklärung :

« Deshalb setzte er Feindschaft zwischen der Schlange und dem Weib und dessen Samen. Sie sollten einander nachstellen, indem dieser in die Sohle gebissen würde und den Kopf des Feindes zertreten könnte, jene aber biß und tötete und die Schritte des Menschen behinderte, bis daß der vorherbestimmte Same kam, ihr den Kopf zu zertreten. Dieser Same war der Sohn Marias, von dem der Prophet sprach : 'Über Ottern und Basiliken wirst du schreiten, zertreten wirst du den Löwen und den Drachen' » (Ps. 90, 13) ³².

Die Nachkommen des Weibes, Evas, « können » also das Schlangenhaupt zertreten ; aber Wirklichkeit wird das erst, wenn der « vorherbestimmte Nachkomme » auftritt, und dieser, wird betont, ist geboren aus Maria. Hier sieht also Irenäus das Protevangelium verwirklicht : der Same Christus des Weibes Maria zertritt der Schlange den Kopf.

Damit können wir das Ergebnis der Untersuchung zusammenfassen :

1. Christus ist der verheißene *Same*, welcher der Schlange den Kopf zertritt. In ihm wird das Protevangelium erstmals und einzig wahr.
2. Er *rekapituliert* die Feindschaft, die also alle Menschen betrifft.
3. Darum ist mit dem Weib *zunächst Eva* gemeint (von der alle abstammen), mit dem Samen alle Menschen.
4. Von Christus wird aber ausdrücklich jedesmal betont, er sei der *Sohn* des Weibes, nämlich *Marias*.
5. Also muß *Maria* in gleicher Weise als *Rekapitulation* des « Weibes », *Evas* gelten, wie Christus der Menschheit oder Adams.

³¹ Daß es Irenäus bei diesem Satz nur um die Tatsache des Weibes schlecht-hin geht (wie auch im Zitat Anm. 28), wirft aber wieder einen Verdacht auf die Anm. 30 vermutete Deutung von *semen mulieris*. Und es ließe sich denken, daß er das Moment der Jungfräulichkeit einfach antönt als vorwegnehmende Widerlegung eines Einwandes gegen diese Eigenschaft Marias aus der Bezeichnung *mulier*. Auch wird so die Parallele zu Adam noch reiner.

³² PG 7, 964 B : « Quapropter inimicitiam posuit inter serpentem et mulierem et semen eius, observantes invicem : illo quidem cui morderetur planta et potente calcare caput inimici, altero vero mordente et occidente, et interpediente ingressus hominis, quoadusque venit semen praedestinatum calcare caput eius, quod fuit partus Mariae, de quo ait propheta : „Super aspidem et basiliscum ambulabis et conculcabis leonem et draconem“. »

Und so sind wir berechtigt, zu schließen, daß auch Irenäus seine Gegenüberstellung Eva-Maria auf das Protevangelium gründet. Aus diesem biblischen Faktum wird er dann alle theologischen Folgerungen ziehen, zuerst das vielfältig abgewandelte Motiv *per feminam mors*, *per feminam vita*, allerdings nicht auf Grund der «*inimicitiae*», sondern auf Grund eben der Parallele ³³.

Untersuchen wir nun diese weiteren Folgerungen. Alle tragen sie den Stempel der Rekapitulationslehre.

Die Bestätigung, daß die Parallele Eva-Maria nicht einfach aus der Parallele Adam-Christus gezogen wurde (o. S. 50), gibt uns Irenäus, wo er diese Parallelen wirklich paart :

« Das Wort wurde Fleisch, damit der Leib, durch den die Sünde zur Herrschaft gelangt war . . . , auch in uns ein anderer sei. Und deshalb nahm unser Herr denselben Leib, wie er in Adam war, an, damit er für die Väter kämpfe und durch Adam den besiege, der durch Adam uns getroffen hatte. Woher nun ist des Ersterschaffenen Natur ? Sie entstammt Gottes Willen und Weisheit und der jungfräulichen Erde. 'Denn', sagt die Schrift, 'Gott hatte nicht regnen lassen, bevor der Mensch erschaffen war, und es war der Mensch nicht da, das Land zu bebauen' (Gen. 2, 5). Von dieser Erde nun hat Gott, als sie noch jungfräulich war, Staub genommen und einen Menschen gebildet als Anfang des Menschengeschlechtes. Bei der Wiederherstellung dieses Menschen wollte Gott dasselbe Verfahren der Leibesbildung einhalten, indem er geboren wurde aus der Jungfrau durch den Willen und die Weisheit Gottes . . . » ³⁴

³³ Wenn darum M. A. GENEVOIS, *La maternité universelle de Marie selon Saint Irénée* — *Revue thom.* 41 (1936), S. 41 behauptet : « Il est donc clair que jamais, pour S. Irénée, le texte du Protévangile ne comporte l'interprétation mariale qu'on lui a donnée par la suite », so darf das zu Recht nur von der extensiven, wenn nicht exzessiven Ausbeutung der Feindschaft zwischen Weib und Schlange verstanden werden, wie sie modernen Mariologen nicht unbekannt ist. Es ist anderseits nämlich auch klar, daß das auffallende Interesse des Irenäus an Marias Heilsrolle und ihre ausdrückliche Betonung beim Protevangelium nicht ohne Zusammenhang sind. Auch wenn F. DREWNIAK, *Die mariol. Deutung . . .*, S. 18 feststellt, daß Irenäus « diese Antithese [Eva-Maria] nicht aus Gen. 3, 15 herleitet . . . », so ist das nur rein literarisch richtig. Denn seine verschiedenen Gegenüberstellungen, die wir sogleich kennen lernen werden, nehmen ihren Wert alle aus dem genannten Grund-Satz : *per feminam mors* . . . , und diesen leitet Irenäus offensichtlich aus dem Protevangelium her, wie der letzte Satz des Zitates Anm. 29 beweist.

³⁴ Erweis 31-2 (BKV², Iren. 2, 605-6). Dasselbe Adv. haer. 3, 21, 10 (PG 7, 954-5).

Mit der Erde also, Adams « Mutter », muß Maria verglichen werden, wenn sie dem zweiten Adam an die Seite gestellt wird. Es braucht uns nicht zu verwundern, daß Marias jungfräuliche Mutterschaft, ihr allereigenstes Merkmal, zuerst zum Vergleich herangezogen wird. Dieser terminus medius bleibt weiterhin in Kraft, wenn nun die ausführlichen Vergleiche mit Eva kommen.

Der eben zitierte Text fährt fort :

« Und wie durch den Ungehorsam einer Jungfrau der Mensch zu Fall gebracht wurde, stürzte und starb, so empfing der Mensch durch eine Jungfrau, welche auf Gottes Wort hörte, wieder mit Leben beseelt, das Leben . . . So wurde [der Herr] auch nicht ein neues Geschöpf, sondern bewahrte die geschöpfliche Zusammengehörigkeit mit eben jener, welche von Adams Geschlecht war. Denn es war notwendig und billig, daß bei der Wiederherstellung Adams in Christus das Sterbliche vom Unsterblichen verschlungen werde und in ihm aufgenommen werde, und die Eva von Maria, auf daß die Jungfrau die Fürsprecherin der Jungfrau werde und den jungfräulichen Ungehorsam entkräfte und aufhebe durch den jungfräulichen Gehorsam. » ³⁵

Noch ausgeformter gibt diesen Gedanken wieder die Stelle adv. haer. 5, 19, 1 :

« Denn wie jene [Eva] durch die Rede des Engels verführt wurde, sodaß sie Gott entfloh, sein Wort übertretend, so wurde dieser [Maria] durch eines Engels Rede gute Kunde zuteil, sodaß sie Gott trug, seinem Wort gehorchend. Und während jene Gott nicht gehorcht hatte, so wurde diese bewogen, Gott zu gehorchen, sodaß für die Jungfrau Eva die Jungfrau Maria eintrat. Und wie das Menschengeschlecht dem Tod verkettet wurde durch eine Jungfrau, so wird es gerettet durch eine Jungfrau, indem der jungfräuliche Gehorsam dem jungfräulichen Ungehorsam die Waage hält. » ³⁶

In den zwei letzten Sätzen ist wieder der lebendige Kern der Gegenüberstellung enthalten : hie Ungehorsam aus höser Botschaft — hie

³⁵ Erweis 33 (BKV², Iren. 2, 606). Hier werden nun die beiden Parallelenpaare nebeneinandergestellt, aber erst, nachdem die Entsprechung der beiden Jungfrauen schon feststeht.

³⁶ PG 7, 1175 B : « Quemadmodum enim illa per angeli sermonem seducta est, ut effugeret Deum, praevaricata verbum eius, ita et haec per angelicum sermonem evangelizata est, ut portaret Deum, oboediens eius verbo. Et si ea inoboedierat Deo, sed haec suasa est oboedire Deo, ut virginis Evae virgo Maria fieret advocata. Et quemadmodum astrictum est morti genus humanum per virginem, salvatur per virginem, aequa lance disposita virginali inoboedientia per virginalem oboedientiam. » Vorausgegangen ist der Hinweis, daß Eva wie Maria einem Mann angelobte Jungfrauen waren.

Gehorsam aus guter Botschaft. Jene (Jung-)Frau bringt den Anfang des Verderbens, diese (Jung-)Frau den Anfang des Heiles. Das sagt Irenäus noch ausdrücklicher 3, 22, 4, wo er die verlobte Jungfrauschaft als Rekapitulationsparallele besonders betont.

« Und wie jene ... ungehorsam geworden sich und dem ganzen Menschengeschlecht zur Ursache des Todes wurde, so wurde Maria ... gehorchend sich und dem ganzen Menschengeschlecht zur Ursache des Heiles ... So wurde der Knoten von Evas Ungehorsam gelöst durch den Gehorsam Marias. Denn was die Jungfrau Eva band durch Ungläubigkeit, das löste die Jungfrau Maria durch Glauben. »³⁷

Stellen wir nun fest, worin Irenäus die parallele oder die entgegengesetzte Entsprechung zwischen Maria und Eva sieht.

1. *Eva* hat der Schlange den Weg in die Menschheit geöffnet und dadurch den Tod gebracht. — *Maria* hat Christus geboren, der der Schlange den Kopf zertrat, und dadurch das Leben gebracht.
2. *Evas* innere Tat dazu war Unglaube gegen Gott und daraus Ungehorsam. — *Marias* innere Tat dazu war Glaube gegen Gott und daraus Gehorsam.
3. *Evas* Tat fing an mit dem Hören eines bösen Wortes vonseiten eines bösen Engels. — *Marias* Tat fing an mit dem Hören eines guten Wortes vonseiten eines guten Engels.
4. *Eva* hatte, als sich das zutrug, einen Mann, war aber noch Jungfrau. — *Maria* hatte ebenfalls einen Mann und war doch Jungfrau. Durch

³⁷ PG 7, 959-60 : « Quemadmodum illa ... inoboediens facta et sibi et universo generi humano causa facta est mortis, sic et Maria, ... oboediens et sibi et universo generi humano causa facta est salutis. ... Sic autem et Evae inoboedientiae nodus solutionem accepit per oboedientiam Mariae. Quod enim alligavit virgo Eva per incredulitatem, hoc virgo Maria solvit per fidem. » Wir müssen uns rechtfertigen, warum wir die Jungfrauschaft so beharrlich beiseiteschieben in der Antithese, obwohl sie für Irenäus, besonders im letztgenannten Text, geradezu die Grundlage zu sein scheint. Gewiß ist es von eminent theologischer Bedeutung, daß Maria Jungfrau war, als sie zu Gott das Ja sprach, und Eva (Jungfrau im « theologischen » Sinn : ganz Gott Hingegebene), als sie das Nein sprach. Aber das meinte hier Irenäus wie auch Justinus nicht. Ihm geht es einzig um die Findung möglichst auffälliger Entsprechungen für die Rekapitulation, und so wird das « habens praedestinatum virum et tamen virgo » zu einer bloßen Umstandsbestimmung, die beidemal zutrifft. Denn der eigentliche Kern der Parallele, die Todes- oder Lebensbotschaft, wird weiter nicht der Jungfräulichkeit zugeschrieben, sondern dem Ungehorsam oder Gehorsam. — Uns aber geht es hier darum, die theologisch gültigen Gedanken herauszuschälen und fruchtbar zu machen.

alle Argumente aber zieht sich der Zielgedanke der durchgängigen Rekapitulation : so wie das Verderben kam, so sollte in spiegelbildlicher Gleichheit die « Wiederaufknotung » kommen, das Heil der Menschheit.

An diesem Grundthema können wir den Grad der Bedeutsamkeit und Dringlichkeit obiger vier Vergleiche ermessen, und wir erkennen ohne weiteres, daß es der vierte mit dem ersten und zweiten nicht aufnehmen kann, obwohl er als äußeres Merkmal, gleichsam als Name, naturgemäß am häufigsten ertönt, aber nicht für sich selber ³⁸.

Wir haben diese ganze lange Untersuchung über die Parallele Eva-Maria angestellt in der Hoffnung, Ansatzpunkte zu finden für die Parallele Maria-Kirche, da wir die Parallele Eva-Kirche bereits kennen. Das Ergebnis scheint enttäuschend zu sein. Denn für die Parallele Eva-Kirche war maßgebend die Parallele Adam-Christus. Für die Entsprechung Eva-Maria aber sahen wir, daß jene gerade nicht unmittelbar maßgebend sein konnte (o. S. 50). Eva und Maria werden nicht verglichen in Bezug auf Adam und Christus, sondern in Bezug auf das menschliche Verderben und das menschliche Heil. Aber gerade hier öffnet sich uns ein umso hoffnungsvollerer Ausblick und Übergang. *Weil* Irenäus Maria so ganz nur als zweite Eva sieht, als Ursache der Rettung dem ganzen Menschengeschlecht — durch die Geburt Christi —, *darum* muß sein Weg zur Kirche führen. Ja gerade daraus empfängt die Mariologie jenen Anstoß, der über die bloße jungfräuliche Mutterschaft hinausführt, und der dann erst ermöglicht, Maria als zweite Eva nicht nur der ersten Eva, sondern auch unmittelbar und formal dem zweiten Adam gegenüberzustellen.

Das soll uns nun ein letztes Textpaar zeigen. Es handelt sich um die vielberühmten und -umstrittenen Stellen im 4. Buch *adversus haereses*, wo scheinbar die Rede ist von der Wiedergeburt aus der Jungfrau und vom Schoß, der die Menschen wiedergebirt.

Nachdem Dom MASSUET dargetan hatte, es sei in beiden Fällen die Kirche gemeint ³⁹, belegte P. GALTIER 1914 die Ansicht, daß es sich

³⁸ Eine ganz andere Wichtigkeit hingegen erhält die Jungfrauschaft, näherhin das jungfräuliche Empfangen Marias, wenn es nicht mehr um den Vergleich mit Eva geht, sondern um Christus, um den Emmanuel ex virgine, das große Zeichen Gottes für das Heil (z. B. 4, 33, 11, PG 7, 1080 B ; 3, 19, 3, PG 7, 941 B u. a.). Vielleicht aus diesem Grund betont Irenäus auch dort (bei Eva-Maria) vor allem die Jungfrauschaft.

³⁹ PG 7, 1074, Anm. (29).

vielmehr ausschließlich um Maria handeln könne⁴⁰. Dieser Meinung wurde in der Folge meistens zugestimmt, bis H. RAHNER von neuem Bedenken anmeldete⁴¹, von denen sich scheinbar auch H. KOCH umstimmen ließ⁴². Neuestens hat sich TH. KOEHLER wieder für GALTIER'S Ansicht ausgesprochen⁴³.

Die Texte verlangen also eine sehr genaue Analyse, und da sich der erste auch noch sprachlich als dunkel erweist, ist hier zugleich eine Textkritik geboten. Wir geben zuerst diesen Text, so wie ihn uns die lateinische Version überliefert hat.

Irenäus spricht davon, daß ein Mensch, der den Geist Gottes hat, « alle richten wird » (1 Cor. 2, 15), nämlich all die verschiedenen Häresien, darunter auch die Ebioniten, welche die Gottheit Christi und seine jungfräuliche Geburt verwarfen.

« Richten wird er auch über die Ebioniten ; wie können sie gerettet werden, wenn der nicht Gott war, der ihre Rettung auf Erden bewirkte ? Oder wie kann ein Mensch in Gott übergehen, wenn Gott nicht in den Menschen [überging] ? Wie aber wird er die Geburt des Todes verlassen, wenn er nicht in eine neue Geburt, die wunderbar und unverhofft, aber zum Zeichen des Heils von Gott geschenkt wurde, die Wiedergeburt aus der Jungfrau durch den Glauben — — ? Oder welche Kindesannahme werden sie von Gott erhalten, wenn sie in dieser Geburt verbleiben, die gemäß dem Menschen ist in dieser Welt ?⁴⁴ »

Im zweitletzten, entscheidenden Satz vermissen wir das Verbum des Nebensatzes. MASSUETS Vorschlag, statt komplizierter Veränderungen einfach « transeat » einzuschalten (« ... wenn er nicht übergeht in ... »), hat sich fast unwidersprochen durchgesetzt und bildet vor allem die Grundlage für GALTIER'S Arbeit. Und GALTIER'S Beweis ist tatsächlich fast lückenlos, wenn er dartut, daß die « Jungfrau » nicht die Kirche bezeichne, sondern Maria. Aber nur fast. Auf eine schwache Stelle

⁴⁰ La Vierge qui nous régénère ...

⁴¹ Die Gottesgeburt ..., S. 345.

⁴² Virgo Eva-Virgo Maria ..., S. 38-41. Eine weitere Variante s. M. A. GENEVORS in Anm. 33 zitierten Artikel, S. 35.

⁴³ La maternité spirituelle de Marie — Maria (H. DU MANOIR) 1, S. 577-8.

⁴⁴ Adv. haer. 4, 33, 4 (PG 7, 1074 B - 75 A) : « Iudicabit autem et Ebionitas : quomodo possunt salvari, nisi Deus est qui salutem illorum super terram operatus est ? Et quomodo homo transiet in Deum, si non Deus in hominem ? Quemadmodum autem relinquet mortis generationem, si non in novam generationem, mire et inopinate a Deo, in signum autem salutis, datam, quae est ex virgine per fidem regenerationem ? Vel quam adoptionem accipient a Deo permanentes in hac genesi, quae est secundum hominem in hoc mundo ? »

werden wir später zu sprechen kommen, die andere besteht im Wortlaut des Textes. Unser Verfasser stützt sich auf den Text MASSUETS, d. h. der lateinischen Handschriften, er führt auch die ausweichende Übersetzung KLEBBAS an, die einem delphischen Orakel gleicht⁴⁵, aber leider hat er die ältere deutsche Übersetzung von H. HAID nicht berücksichtigt⁴⁶. HAID machte nämlich den Vorschlag, das Wort regenerationem am Schluß des Satzes als regeneraretur zu lesen, wodurch der ganze Satz mit einem Schlag ein anderes Gesicht erhalten würde. Diese Möglichkeit hätte vielleicht GALTIER auf eine neue Spur führen können. Sie war jedoch reine Hypothese.

Nun ist es aber erstaunlich, daß u. W. noch nie die vorhandene armenische Übersetzung dieser Stelle zu Rate gezogen wurde⁴⁷. Der armenische Text aber liefert folgende Abweichungen: *Quomodo relinquent . . . per fidem regenerentur*⁴⁸. Wir übersetzen also:

« Wie aber werden sie [die Ebioniten] die Geburt des Todes verlassen, wenn sie nicht *durch den Glauben wiedergeboren werden* in die neue Geburt aus der Jungfrau, welche [Geburt] von Gott wunderbar und unverhofft, aber zum Zeichen der Rettung gegeben wurde? »

Wir sind berechtigt, dem armenischen Text hier mehr Glauben zu schenken als dem lateinischen und sehen darin die Lösung des alten textkritischen Problems⁴⁹.

⁴⁵ BKV², Iren. 2, 429: « Wie aber wird er die Geburt des Todes verlassen, wenn er nicht wiedergeboren wird zu der neuen Geburt, die da von Gott wunderbar und unbegreiflich zum Zeichen des Heils aus der Jungfrau durch den Glauben geschenkt wurde? » Diese Übersetzung bietet E. KLEBBA ohne jede erklärende Anmerkung.

⁴⁶ BKV¹, Iren. 2, 189: « Wie aber wird er die Geburt zum Tode verlassen, wenn er nicht in die neue, wunderbar und unerwartet von Gott, aber im Zeichen der aus der Jungfrau kommenden Rettung verliehene Geburt wiedergeboren wird durch den Glauben » Dazu sagt die Fußnote: « Der Sinn ist also dieser: Der Mensch muß wiedergeboren werden in die neue Geburt, die von Gott kommt, und zwar durch die Jungfrau (?), die das 'Zeichen der Rettung', d. h. den Emmanuel zur Welt bringt. »

⁴⁷ Irenäus, gegen die Häretiker, Buch IV und V in armenischer Version entdeckt von Lic. Dr. KARAPET TER-MEKERTTSCHIAN, hrsg. von Lic. Dr. ERWAND TER-MINASSIANZ (TU 35, 2), Leipzig 1910, S. 110. Nur in einer kurzen Buchbesprechung — auf die uns P. CONGAR dankenswerterweise aufmerksam gemacht hat — weist B. BOTTE auf diesen armenischen Text hin: Bull. théol. anc. et méd. 6 (1950-3) nr. 44, S. 18-9.

⁴⁸ ew ziard ʔoleal lqçen zmahoun cnound, eʔe oç . . . i jeɾn hawatoyn verstin cncen. — Den Aufschluß verdanken wir dem Armenisten Prof. Dr. M. A. van den Oudenrijn, Ordinarius für alttestamentliche Exegese an der Universität Fryburg.

⁴⁹ Folgende Überlegungen führen uns zur Bevorzugung des armenischen Textes:

Damit ist aber auch der theologische Sinn der Stelle verändert. Es ist jetzt nicht mehr die Rede von der «Wiedergeburt aus der Jungfrau», sondern von der Wiedergeburt durch den Glauben, hinein in die Geburt Christi, welche wunderbarerweise — zum Zeichen des Heils — aus einer Jungfrau war. Und dieser Gedanke ist echt irenäisch. Denn was er bald nachher sagen wird, ist wie ein Kommentar zu unserer Stelle:

1. Wert und Alter der Übersetzungen und Handschriften. Unser heutiger lateinischer Text fußt auf Handschriften, deren älteste, der Codex Claromontanus, aus dem 10. oder 9. Jahrhundert stammt. (Vgl. Irenäus, hrsg. W. HARVEY, Cambridge 1857, Bd. 1, S. iij und BKV², Iren. 1, S. ix, E. KLEBBA). Die lateinische Übersetzung des Werkes *Adversus haereses* geht wohl ins 4.-3. Jahrhundert zurück (vgl. dazu B. ALTANER, **Patrologie ...*, S. 111). Diese ist bekanntlich sklavisch wörtlich dem Griechischen nachgebildet. Die Handschrift des armenischen Textes (aufgefunden 1904) stammt aus dem späten 13. Jahrhundert, die erste armenische Übersetzung könnte im 5.-6. Jahrhundert erfolgt sein, und zwar aus dem griechischen Original (vgl. S. WEBER in BKV², Iren. 2, Erweis ..., S. vi-viii, und TU 35, 2, S. iv-v). H. JORDAN (*Armenische Irenäusfragmente*, TU 36, 3, Leipzig 1913, S. 204) sagt, daß «sich der durch jene Handschrift gebotene Text ... als ganz vorzüglich» erweist. Der armenische Text ist somit, was die Überlieferung betrifft, dem lateinischen gegenüber nicht voraus, aber auch nicht ernsthaft benachteiligt.

2. Innere Wahrscheinlichkeiten der beiden Varianten. Wer den lateinischen Satz liest, wartet bis zum letzten Augenblick auf das Verbum; es scheint unentbehrlich zu sein und kann durchaus nicht hinzugedacht werden wie bei dem kurzen Glied vorher: *si non Deus in hominem*, wo das zu ergänzende Verbum eben genannt wurde. Die armenische Version hingegen gliedert den Satz wieder organisch in den Kontext ein und gibt ihm selber den einzig möglichen, echt irenäischen Sinn: die beiden Verba stehen im Plural, der Satz bezieht sich auf die Ebioniten, wie das Vorausgehende und das unmittelbar Folgende. Alle Schwierigkeit des Verständnisses ist weg, der Satz ist korrekt. Über den theologischen Sinn sprechen wir im Text.

3. Erklärungsversuch der lateinischen Übersetzung. Angenommen, es handle sich um einen Übersetzungs-, nicht bloß um einen Abschreibebefehler, so ist dieser gut erklärbar: Das erste Verbum (*relinque-n-t*) setzte der Übertrager in den Singular, vielleicht noch beeindruckt durch das unmittelbar vorherige singulare Subjekt. Sodann konnte er nicht auf ein weiteres Verbum im Plural gefaßt sein. Darum interpretierte er die (Abkürzung für die) griechische Form *ἀναγεννηθῶσιν* (= *regenerentur*) kurzerhand mit *ἀναγέννη.σιν* (= *regenerationem*). Da ihm nur um wortwörtliche Übertragung zu tun war, fragte er nicht weiter dem Sinn nach. Die Wortverbindung «*quae est ex virgine (per fidem re-)generationem*» mußte ihm überdies schon vertraut klingen, da sie so oder ähnlich schon häufig auftauchte (vgl. 3, 16, 3, PG 7, 922 B; 3, 19, 2 940 B; 3, 21, 4 950 B; griechisch 1, 10, 1 549 A), zuletzt kurz vorher: 4, 33, 2 (PG 7, 1073 B), in einem analogen Kontext mit vielen *quomodo* usw.: «*et quare se filium hominis confitebatur, si non eam quae ex homine est generationem sustinuisset?*» Es ist somit der lateinische Zeuge verdächtig, der armenische hingegen einwandfrei. Da außerdem der vermutliche Fehler des Lateiners aus dem Text des Armeners gut erklärbar ist, so ist die armenische Variante so gut wie unbestreitbar.

« Leer sind auch die Ebionäer, welche die Vereinigung Gottes mit dem Menschen nicht *durch den Glauben in ihre Seele aufnehmen*, sondern im Sauerteig der alten Geburt verharren und nicht einsehen wollen, daß der Heilige Geist über Maria kam und die Kraft des Allerhöchsten sie überschattete. Darum ist auch das Gezeugte heilig und Sohn des allerhöchsten Gottes, des Vaters aller, der die Fleischwerdung wirkte und *die neue Geburt aufzeigte*, damit wir, wie durch die frühere Geburt den Tod, so *durch diese Geburt das Leben erbten*. »⁵⁰

Wir sahen (o. S. 54), der Grundgedanke der Rekapitulation besagt, daß die ganze Menschheit in Adam und in Christus eine Person war. So ist für jeden die Geburt Adams, d. h. durch die natürliche Zeugung, die Geburt zum Tode. Für jeden aber ist auch die Geburt Christi *selber*, die unverhoffte, zeichenhafte Geburt aus der Jungfrau, die Geburt zum Leben, die neue Geburt, die Wiedergeburt. Eine Bedingung aber ist gesetzt, damit die Geburt Christi auch unsere sei : der Glaube an eben diese Geburt, d. h. an die Menschwerdung Gottes. Darum heißt es hier, die Ebioniten bleiben im Sauerteig der alten Geburt, weil sie die Vereinigung des Menschen mit Gott (die Inkarnation) nicht in ihre eigene Seele aufnehmen — durch den Glauben, und darum hieß es oben : wie können sie die Geburt des Todes loswerden, wenn sie nicht wiedergeboren werden in die neue Geburt (die Geburt Christi) — durch den Glauben. Dasselbe hat Irenäus schon im 3. Buch deutlich und hart ausgesprochen :

« Wiederum, die ihn als einen bloßen Menschen, aus Joseph gezeugt, bezeichnen, sie beharren und sterben im Sklaventum des alten Ungehorsams, noch nicht mit dem Worte Gottes, des Vaters, vermischt. . . . Indem sie vom Emmanuel aus der Jungfrau nichts wissen, gehen sie seiner Gabe verlustig, des ewigen Lebens ; indem sie aber das Wort der Unvergänglichkeit nicht aufnehmen, verharren sie im sterblichen Fleische und sind Schuldner des Todes, weil sie das Heilmittel zum Leben nicht annehmen. Zu diesen sprach das Wort, als es das Geschenk seiner Gnade schilderte : 'Ich sprach : Söhne des Allerhöchsten seid ihr alle, und Götter,

⁵⁰ Adv. haer. 5, 1, 3 (PG 7, 1122 C - 23 A) : « Vani autem et Ebionaei, unionem Dei et hominis per fidem non recipientes in suam animam, sed in veteris generationis perseverantes fermento, neque intelligere volentes, quoniam Spiritus Sanctus advenit in Mariam et virtus altissimi obumbravit eam. Quapropter et quod generatum est, sanctum est et filius altissimi Dei, patris omnium, qui operatus est incarnationem eius et novam ostendit generationem, uti quemadmodum per priorem generationem mortem hereditavimus, sic per generationem hanc hereditaremus vitam. »

ihr sterbt aber wie Menschen' (Ps. 81, 6-7). Das sagt er zu denen, die die Gabe der Sohnschaft nicht annehmen, sondern die Fleischwerdung des Wortes Gottes in der reinen Geburt schmähen und den Menschen seines Aufstieges zu Gott berauben und undankbar sind gegen das Wort Gottes, das für sie Fleisch wurde. Denn dazu wurde der Logos Mensch, damit der Mensch den Logos in sich fasse und, die Sohnschaft empfangend, Sohn Gottes werde. Denn nicht anders hätten wir Unverweslichkeit und Unsterblichkeit erlangen können, wären wir nicht der Unverweslichkeit und Unsterblichkeit vereint worden. »⁵¹

Irenäus hat also an unserer Stelle von der höchstpersönlichen Geburt Christi aus der Jungfrau Maria gesprochen, und von unserer realen Teilnahme an dieser historisch-mystischen Geburt durch den Glauben⁵². Man kann also nicht mit MASSUET sagen, es sei die Rede von der Kirche. Kann man aber mit GALTIER sagen, daß Irenäus die Erwähnung der Kirche in diesem Zusammenhang fern stehe?⁵³ Bevor wir diese Frage beantworten, müssen wir den zweiten einschlägigen und umstrittenen Text kennen lernen, der noch im selben Kapitel folgt.

Irenäus redet von den verschiedenen Propheten, die Verschiedenes von Christus aussagen oder darstellen, als verschiedene Glieder des einen Leibes.

« Jene, welche den Emmanuel aus der Jungfrau verkündeten, offenbarten die Vereinigung des Wortes Gottes mit seinem Ge-

⁵¹ Adv. haer. 3, 19, 1 (PG 7, 938 C - 39 B) : « Rursus autem qui nude tantum hominem eum dicunt ex Ioseph generatum, perseverantes in servitute pristinae inobedientiae moriuntur, nondum commisti verbo Dei Patris ... Ignorantes autem eum qui ex virgine est Emmanuel privantur munere eius, quod est vita aeterna ; non recipientes autem verbum incorruptionis perseverant in carne mortali et sunt debitores mortis, antidotum vitae non accipientes. Ad quos verbum ait suum munus gratiae narrans : 'Ego dixi : dii estis, et filii altissimi omnes : vos autem sicut homines moriemini'. Ad eos indubitate dicit, qui non percipiunt munus adoptionis, sed contemunt incarnationem purae generationis verbi Dei, fraudantes hominem ab ea ascensione, quae est ad dominum, et ingrati existentes verbo Dei, qui incarnatus est propter ipsos. Propter hoc enim verbum Dei homo, et qui filius Dei est filius hominis factus est, commistus verbo Dei, ut adoptionem percipiens fiat filius Dei. Non enim poteramus aliter incorruptelam et immortalitatem percipere, nisi adunati fuissetus incorruptelae et immortalitati. » (Die Übersetzung in unserem Text folgt dem teilweise erhaltenen griechischen Wortlaut.)

⁵² « Historisch » und « mystisch » sind für Irenäus, den « mystischen Realisten », nicht zwei Begriffe, die es fein säuberlich möglichst weit zu trennen gilt ; für ihn ist eben das Historische das Mystische. (Vgl. dazu W. HUNGER, Weltplaneinheit ... , S. 164.)

⁵³ La Vierge ... , S. 142. Allein schon die Nennung des Begriffs « regeneratio » bedeutet fast notwendig einen Bezug auf die Kirche (s. u. S. 71).

schöpf: das Wort wird Fleisch sein und der Sohn Gottes Menschensohn (der Reine wird rein den reinen Mutterschoß öffnen, jenen, der die Menschen neugebiert zu Gott, den er selber rein gemacht hat), und das geworden, was wir, ist er der starke Gott und hat eine unnennbare Herkunft. »⁵⁴

Von dieser geheimnisvollen Klammer in erster Linie lehrte MASSUET, sie könne sich nur auf die Kirche beziehen⁵⁵, während GALTIER von ihr sagt, der Kontext erlaube keinen Zweifel, daß es sich um Maria handle, und sie weiter gar nicht mehr in Betracht zieht⁵⁶. Darum müssen wir auch hier der Frage auf den Grund gehen, indem wir beide Stellen zusammenhängend sehen.

Zuerst also redet Irenäus von den Menschen, die durch den Glauben wiedergeboren werden, und zwar ist diese Wiedergeburt mystisch-real nichts anderes als die Geburt Christi aus der Jungfrau Maria, die sich an uns vollzieht, sodaß dadurch auch wir Söhne Gottes, Gott im Fleische sind. Nun weiß Irenäus, daß diese Identität zwischen Christus und uns, zwischen seiner neuartigen Geburt und unserer Wiedergeburt, etwas durchaus Reales, aber Absolutes, Überzeitliches und Überräumliches ist; er weiß aber auch (obwohl er das weniger betont), daß die Ausstrahlung dieses absoluten Geschehens in die Geschichte, die « lange Ausführung der Menschen » (o. S. 54), dort eine Vielzahl von historischen Einzelfakten hervorruft, genau so wie die Geburt in Bethlehem in ihrer stofflichen Dichte ein unwiederholbares historisches Einzelfaktum bleibt. Darum sagt er ja deutlich und wiederholt, daß wir durch den Glauben wiedergeboren werden, daß der Glaube es ist, der uns in jene neue « Generation » hineingebiert. Irenäus hat damit real und de facto, ob er es beabsichtigt hätte oder nicht, den Gebärakt Marias und den Gebärakt der Kirche (durch den Glauben) bis hart an die Identifizierung herangeführt, und wenn er diese nicht selbst vollzogen hätte, so müßte man darin seinen Gedanken zu Ende denken. Wir glauben aber, die Identifizierung hat sich auch ihm aufgedrängt, und er hat sie selber vollzogen — in der Klammer der zweiten Stelle. Das ist imfolgenden zu beweisen.

⁵⁴ Adv. haer. 4, 33, 11 (PG 7, 1080 B): « Et qui eum ex virgine Emmanuel praedicabant, adunionem verbi Dei ad plasma eius manifestabant; quoniam verbum caro erit, et filius Dei filius hominis (purus pure puram aperiens vulvam, cam quae regenerat homines in Deum, quam ipse puram fecit), et, hoc factus quod et nos, Deus fortis est et inenarrabile habet genus. »

⁵⁵ PG 7, 1074, Anm. (29).

⁵⁶ La Vierge ..., S. 138.

Das Motiv des ganzen 33. Kapitels heißt : der geistige Mensch richtet über alles, er selber aber wird von niemand gerichtet (1 Cor. 2, 15). Dabei kommt die Rede auf das Martyrium, die Verfolgung, welche die Propheten allen vorausgesagt haben, auf denen der Geist Gottes ruhe, wie ja auch sie selber verfolgt wurden.

« In sich selber bildeten nämlich die Propheten all das vor, um der Liebe Gottes und um seines Wortes willen. Da nämlich auch sie Glieder Christi waren, stellte jeder von ihnen eine Prophezeiung dar, gemäß seiner Gliedschaft. Aber alle die vielen bildeten den einen vor und verkündeten, was den einen betraf. »⁵⁷

Nun werden die verschiedenen Züge Christi aufgezählt, wie die einzelnen Propheten sie vorausgesagt oder an sich selber dargestellt haben. Und darunter findet unsere Stelle ihren Platz : die Weissagung der Vereinigung Gottes mit dem Menschen. Die eingeschobene Klammer aber ist tatsächlich ein völlig unerwarteter, scheinbar unzusammenhängender Zusatz, ohne den der Satz seinen vollständigen Sinn behalten würde.

Der erste Teil der Klammer : der Reine öffnet rein den reinen Schoß, könnte noch verständlich sein als blitzlichtartiges Detail zur Nennung der Geburt ; aber die geheimnisvolle Erklärung : jenen, der die Menschen zu Gott neugebiert, den er selber rein gemacht hat, — überrascht vollends. Den ersten Teil möchte man noch auf Maria beziehen, und es kann kein Zweifel sein, daß der eben ausgesprochene Gedanke an die Geburt Christi aus der Jungfrau ihn bedingt hat. Wenn aber der ganze Satz Maria meinte, so würde Irenäus einen schwerwiegenden und komplizierten Gedanken wie im Vorübergehen erwähnen, als wäre er ihm völlig vertraut, und das ist nicht anzunehmen. Denn nachdem feststeht, daß die vorige Stelle (4, 33, 4) nicht von der « Wiedergeburt aus der Jungfrau », sondern von der Wiedergeburt durch den Glauben spricht, können wir keine ähnlichen Andeutungen bei Irenäus finden. Wohl aber haben wir genug Andeutungen für die andere Lösung.

Was sagt Irenäus sonst von der Wiedergeburt aus ? Im 1. Buch schon nennt er die Taufe genau mit dem obigen Namen : Neugeburt zu Gott⁵⁸. Und ausdrücklich sagt er anderswo :

⁵⁷ Adv. haer. 4, 33, 10 (PG 7, 1079 A) : « In semetipsis enim haec omnia praefigurabant prophetae, propter dilectionem Dei et propter verbum eius. Cum enim et ipsi membra essent Christi, unusquisque eorum secundum quod erat membrum, secundum hoc et prophetationem manifestabat, omnes et multi unum praeformantes et ea quae sunt unius annuntiantes. »

⁵⁸ Adv. haer. 1, 21, 1 (PG 7, 658 B) : « ... baptismatis, eius quae in Deum regenerationis ... » Die Übersetzung « Neugeburt zu Gott » meint, daß wir « zu

« Als er seinen Jüngern die Gewalt zur Neugebärung zu Gott gab, sprach er zu ihnen : 'Geht hinaus und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes'. »⁵⁹

Und im « Erweis der apostolischen Verkündigung » redet er schon in der Einleitung davon, daß der Glaube

« zuvörderst uns mahnt zu gedenken, daß wir die Taufe zur Nachlassung der Sünden ... empfangen haben ..., und daß diese Taufe das Siegel des ewigen Lebens und der *Wiedergeburt in Gott* ist, sodaß wir nicht mehr Kinder der sterblichen Menschen, sondern des ewigen, immerwährenden Gottes sind. »⁶⁰

Beim Nennen der drei Hauptstücke des Glaubens, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, kommt er darauf zurück :

« Deshalb wird bei unserer Wiedergeburt die Taufe durch diese drei Stücke vollzogen, indem der Vater uns zur Wiedergeburt begnadigt durch seinen Sohn im Heiligen Geiste. »⁶¹

Da Taufe und Glaube untrennbar sind, sich gegenseitig bedingen, so kann Irenäus in den vorher zitierten Texten (o. S. 67) auch vom Glauben reden, der uns wiedergebirt, und der Ausdruck an unserer klassischen Stelle (o. S. 65) deckt sich ja wieder wörtlich mit dem von der Taufe als « Neugeburt zu Gott » : « wenn sie nicht durch den Glauben wiedergeboren werden zu der neuen Geburt », das ist eben zum Gottmenschen, zu Gott.

So dürfen wir mit Sicherheit sagen : Irenäus sprach nicht von Wiedergeburt, ohne an Glaube und Taufe zu denken. Glaube und Taufe : beides fließt zusammen in dem Wort Kirche. Wenn er also vom Schoß spricht, den Christus öffnete, und dann bedeutungsvoll neu-anhebt, wie um uns nachzuhelfen : « jenen Schoß, der *die Menschen* neu-gebirt zu Gott », so zwingt uns das zur sicheren Annahme, daß hier Irenäus an die taufende, Glauben bringende Kirche denkt.

Es folgt aber noch der Zusatz : « (den Schoß), den er selber rein

Gott geboren » werden, so wie jemand « zum König gewählt » wird. Das scheint uns der Sinn des Ausdrucks nach Irenäus zu sein, da er ja stets das betont : das « in Gott übergehen » (o. Anm. 44).

⁵⁹ Adv. haer. 3, 17, 1 (PG 7, 929 BC) : « ... potestatem regenerationis in Deum dans discipulis dicebat eis : „Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti“. »

⁶⁰ Erweis 3 (BKV², Iren. 2, 585).

⁶¹ Erweis 7 (BKV², Iren. 2, 589).

gemacht hat »⁶². Und wiederum paßt das vorzüglich auf die Kirche. Irenäus betont stark, daß der Kirche das « reine Opfer » aus « reiner Gesinnung » zukomme⁶³, und kurz vor unserer Stelle weist er noch darauf hin, daß nur die Kirche die Verfolgung « rein » ertrage⁶⁴. Überzeugend aber stimmen folgende Worte zu unserm Problem :

« Aber nicht nur in Gesichtern . . . , sondern auch in Handlungen erschien er den Propheten, um durch sie Künftiges vorauszubilden und vorauszudeuten. Darum nahm der Prophet Osee 'ein Hurenweib', um durch die Tat zu prophezeien, daß 'die Erde hurend dem Herrn die Treue gebrochen hat' (Os. 1, 2), d. h. die Menschen auf der Erde ; und aus solchen Menschen wird es Gott gefallen, *die Kirche zu nehmen, damit sie geheiligt werde durch die Gemeinschaft mit seinem Sohn*, so wie jene geheiligt wurde durch die Gemeinschaft mit dem Propheten. . . . Das, was vom Propheten in vorbildhafter Handlung getan wurde, das erweist der Apostel als *wirklich geschehen in der Kirche durch Christus*. »⁶⁵

Es kann kein Zweifel mehr sein, daß auch dieser letzte Zusatz sicherer auf die Kirche paßt als auf Maria, da Irenäus u. W. sonst nirgends von einer Reinigung Marias durch Christus spricht, nur von der « reinen Geburt »⁶⁶.

So können wir den Schluß ziehen : es hat nach Berücksichtigung des Textes und der irenäischen Ideen die größte Wahrscheinlichkeit, daß Irenäus mit den Worten « puram aperiens vulvam, eam quae regenerat homines in Deum, quam ipse puram fecit » die Kirche meint.

Nun ist aber noch zu erklären, wie sich dieser Gedanke in den Kontext einfügt.

Die Gedanken unseres Kirchenvaters waren zu Anfang des Kapitels

⁶² H. HAID, BKV¹, Iren. 2, 195, übersetzt : « den er selbst als rein erschaffen hat », doch ist diese Übersetzung, auf Maria bezogen, schon interpretativ und würde bedeuten, daß Irenäus ziemlich deutlich die unbefleckte Empfängnis Marias gelehrt hätte. « Rein machen » kann im Deutschen, Lateinischen und Griechischen bedeuten : etwas vorher Unreines rein machen.

⁶³ Adv. haer. 4, 17, 4-18, 4 (PG 7, 1023-6).

⁶⁴ Adv. haer. 4, 33, 9 (PG 7, 1078 B).

⁶⁵ Adv. haer. 4, 20, 12 (PG 7, 1041-2) : « Non solum autem per visiones . . . sed et in operationibus visus est prophetis, ut per eos praefiguraret et praemonstraret futura. Propter quod et Osee propheta accepit 'uxorem fornicationis', per operationem prophetans, quoniam fornicando fornicabitur terra a Domino' hoc est qui super terram sunt homines ; et de huiusmodi hominibus beneplacitum habebit Deus assumere ecclesiam sanctificandam communicatione filii eius, sicut et illa sanctificata est communione prophetarum. . . . Id quod a propheta typice per operationem factum est, ostendit apostolus vere factum in ecclesia a Christo. »

⁶⁶ Adv. haer. 3, 19, 1, s. Anm. 51.

bei der « wunderbaren » Geburt Christi aus der Jungfrau Maria, und dabei, daß sich an uns durch den Glauben genau dasselbe als Wiedergeburt vollzieht. Augenblicklich aber spricht er von den Propheten, den Gliedern Christi, die alle etwas beitragen zu dem einen Leib, um den einen Christus darzustellen. Er sieht, wie alles der Glieder sich auf Christus bezieht, aber auch alles Christi auf die Glieder. Und wie er nun von neuem auf die Geburt des Hauptes zu sprechen kommt, weckt das in ihm auch sofort wieder den Gedanken an die Wiedergeburt der Glieder, die ja dasselbe ist, und so geht er kühn vom einen zum andern über, er spricht von der Geburt Christi — und erkennt darin die Öffnung des Schoßes der Kirche, dieses Schoßes, der die Menschen zu Gott wiedergebirt, und den er selber rein gemacht hat.

Der Gedanke ist licht und einfach : Christus und wir sind derselbe, darum sind dieselbe auch Christi Mutter, die ihn in Bethlehem rein und wunderbar geboren hat, und unsere Mutter, die uns durch den Glauben in der Taufe gebiert. Maria und die Kirche sind eins, Maria ist die Kirche und die Kirche ist Maria, so wie Christus die Christen ist und die Christen Christus sind. Das ist der Gedanke, der Irenäus unausweichlich war. Damit können wir sagen :

Irenäus ist der erste Kirchenvater, der die geheimnisvolle Identität Marias und der Kirche erkannt und ausgesprochen hat. Er bahnte sich den Weg dazu durch die heilsgeschichtliche Auffassung von Marias gehorsamer Mutterschaft, als der Wiederherstellerin Evas, wofür ihm die christologische Auslegung des Protevangeliums den Ansatz lieferte, in Verbindung mit der Idee der Rekapitulation ⁶⁷.

Diese Behauptung ist nicht unwidersprochen geblieben ^{67a}, doch wurde der Widerspruch nur vermeldet, nicht begründet. Der Autor, der sich gründlich mit dem ganzen Buch auseinandersetzt, Y. CONGAR, widerspricht ihm in diesem Punkt nicht ^{67b}. Was wir nicht sagen können und nicht sagen wollten, ist, daß Irenäus schon eine so *formale* Idee von der « Identität » Marias und der Kirche hatte, wie es uns heute vor-

⁶⁷ Einen Text haben wir beiseitegelassen, der gewöhnlich als « Haupttext » in unserer Frage figuriert : Adv. haer. 3, 10, 2 (PG 7, 873 B), wo Irenäus sagt, Maria habe « pro ecclesia prophetans » das Magnificat angestimmt. Theologisch betrachtet scheint uns nämlich gerade dieser Text am unverbindlichsten.

^{67a} Vgl. vor allem die Rezensionen von B. BOTTE, Bull. de théol. anc. et méd. 6 (1950-3), no. 1305, S. 385-6 ; F. M. BRAZZALE, Marianum 15 (1953), S. 222-3, und die humoristische von H. LENNERZ, Gregorianum 34 (1953), S. 535-7.

^{67b} Marie et l'Eglise . . . , S. 12. Vgl. auch H. HOLSTEIN, Marie et l'Eglise chez les Pères anté-nicéens — Bulletin . . . 9 (1951), S. 16-7.

schwebt, und daß er schon die gleichen Konsequenzen daraus gezogen hätte wie wir.

Was wir aber sagen wollten und müssen, ist eben das oben Dargelegte: Will man die Stelle « *purus pure puram* » nicht allein von Maria verstehen, was sicher anachronistisch wäre, und nicht allein von der Kirche, wodurch sie aus dem Kontext fiele, so bleibt noch die Erklärung der « Überblendung »: in das Bild von der historischen Christusgeburt (*purus pure puram aperiens vulvam*) wird das von ihrer heilstheologischen Auswirkung und Erfüllung — sie ist ja ein Zeichen! — eingeblendet (*eam quae regenerat homines in Deum . . .*). Natürlich geht diese letzte Aussage auch von Maria aus, aber diese Bedeutung ist nun rein transparent und weist durch sich hindurch eindeutig auf den Mutter-schoß der Kirche hin. Daß Irenäus die beiden Geschehnisse in Einheit sieht (und also Maria *nicht*, zwar indirekt, aber doch exklusiv, *regenerans homines* nennen will), hat die ganze bisherige Darstellung gezeigt. Wenn er hier noch beide in einen Satz zusammenfügt, so ist unser Schluß unausweichlich, wobei wir ihn freilich auf den Hintergrund irenäischer, nicht moderner Denkweise projizieren müssen (was der Verf. für sich glaubt getan zu haben) ^{67c}. Es sei auch hier schon ausdrücklich verwiesen auf die Interpretation des Irenäus durch Hippolyt (u. S. 80) und Ambrosius (u. S. 178-9).

Wie stellt sich nun diese Lehre innerhalb der Theologie des heiligen Irenäus, mit andern Worten, wie « ernst » ist der « Vergleich » Marias mit der Kirche zu nehmen? ⁶⁸

Wir sahen (o. S. 53) den Grundgedanken der irenäischen Theologie: der Vollzug der Vereinigung von Gott und Mensch, die Vergöttlichung des Menschen. Dieser Plan Gottes ist etwas Absolutes, Ewiges, aber etwas Konkretes, nämlich Christus. Der Gottmensch Christus « rekapituliert » in sich das gesamte Vergöttlichungsgeschehen in der

^{67c} Irenäus dürfte schon bemerkt haben, daß im Falle Christi Gott Mensch wird, im Falle des Christen aber ein Mensch göttlich. Aber auch wir dürfen nicht unterlassen zu bemerken, daß solche Distinktionen für ihn nicht theologisch aktiv wurden, sondern nur die eine Tatsache: die Vereinigung von Schöpfer und Geschöpf. Sonst würde er den Text *adv. haer.* 4, 33, 4 (o. S. 64-5) nicht geschrieben haben, der gerade die *complexio oppositorum* statuiert. Das zur oben (Anm. 67^a) genannten Rezension von H. LENNERZ.

⁶⁸ Wir mußten andeuten, für den Vergleich Marias mit der « jungfräulichen Erde » nicht viel theologische Überzeugung zu haben und sahen auch, daß nicht diese Anwendung, sondern der theologische Grundgedanke der Rekapitulation entscheidend ist. Wie steht es nun im jetzigen Fall?

Schöpfung. So ist man versucht, ihn zu nennen das universale concretum der Vergöttlichung, der Gotteskindschaft; alle sind wir nicht anders vergöttlicht, Kinder Gottes, gott-gefällig (*gratia*!), als in Christus. Darum ist unsere Geburt zu dieser Gotteskindschaft auch das Absolute, das in Christus konkret verwirklicht ist, und darum ist in dieser Absolutheit Gottes unsere Wiedergeburt identisch mit der Menschwerdung Christi. Was aber im Absoluten identisch ist, das ist im Relativen, in Raum, Zeit, individueller Persönlichkeit, verschieden und vielfach. Gerade deshalb braucht es ja die Rekapitulation, die Zusammenfassung. Die Identifizierung, die Irenäus vornimmt, ist also keine solche des Raumes, der Zeit, der individuellen Persönlichkeit (Panchristismus), sondern eine Identifizierung alles Relativen im Absoluten. Dafür fehlen uns geläufige Begriffe und Vorstellungen, aber Irenäus mißt offenbar jener geheimnisvollen, wie man heute verdeckend sagt: mystischen Identität größeren Wert, größere Wirklichkeit zu als der Verschiedenheit auf unserer Erkenntnisebene.

Maria wird oft « Vorbild » oder « Typus » der Kirche genannt. Wenn wir den Fall vergleichen, wo Irenäus vorhin von « Typus » sprach (o. S. 72, Anm. 65), so sehen wir, wie dieser Begriff verblaßt vor der Beziehung zwischen Maria und der Kirche. Dort, beim « Typus », im Unterschied zum « Wirklichen », handelt es sich um ein äußeres Geschehen, daß von Gott gleichsam als Wort (= *signum ad placitum*) genommen wird, um etwas zu verkünden, ein reines, willkürliches, wenn auch von Gott gegebenes Zeichen⁶⁹. Zwischen Maria und der Kirche aber herrscht nach Irenäus eine Identitätsbeziehung, die unmittelbar auf der Identität Christi mit seinen Gliedern beruht, deren Realität viel wuchtiger ist, als uns das Wort « mystisch » einzublicken erlaubt⁷⁰.

So ist es auch nicht nur eine gefühlvolle Redensart, wenn Irenäus die Kirche Mutter nennt, sondern es steht schlichte, ernste Wahrheit

⁶⁹ Gewiß gibt es auch « stärkere » Typen, wo man nicht mehr von willkürlich angenommenen Zeichen sprechen kann, sondern wo eine reale innere Beziehung vorliegt, so die Typik des Alten Bundes überhaupt als fleischliches Vorbild des neuen, geistigen Gottesreiches. Aber immer ist der Typus bloß das Vorläufige, Andeutende, das um des « Wahren » willen da ist, was man weder von Maria bezüglich der Kirche noch umgekehrt sagen kann (obwohl einige Aussprüche der Väter den Verdacht wecken, sie hätten in Marias *leiblicher* Mutterschaft in diesem Sinn den Typus für die geistige, die Begnadigung, gesehen). Vgl. die Überlegungen zu den Ausführungen Y. Congars im Schlußkapitel (u. S. 223-4).

⁷⁰ Vgl. Anm. 16 und den dort vermerkten Aufsatz.

dahinter. Maria ist *analog* genau so das universale concretum der « Kirche » wie Christus das der Gottessohnschaft.

Aus dem vielversprechenden Keim dieser Wahrheit hat Irenäus nur die eine Blüte entwickelt : die der Geburt zum Gotteskind. Wie sich die Anlagen weiter entfalten werden, bekommen wir im späteren zu sehen ⁷¹.

Die hier gegebene Interpretation der Irenäustexte weckt vielleicht den Verdacht, ob da nicht den Worten des Kirchenvaters ein Sinn unterschoben werde, an den er selber nicht gedacht habe.

Unsere Ansicht wird jedoch bestätigt durch den Irenäusschüler HIPPOLYT, der seinen Lehrer offensichtlich auch in diesem Sinn verstanden hat ⁷².

Die Idee der Rekapitulation machte sich Hippolyt zueigen, wenn er sagte :

« Weil der Vater seinem Sohn alles unterwarf, das im Himmel, das auf der Erde und das unter der Erde (Apc. 5, 13), so erwies er ihn durch alles als den Erstgeborenen in allem ... den Erstgeborenen aus einer Jungfrau, damit er sich als der erweise, der den erstgeschaffenen Adam in sich selber neu schuf; und den 'Erstgeborenen von den Toten' (Col. 1, 18), damit er selber der 'Erstling' (1 Cor. 15, 23) unserer Auferstehung werde. » ⁷³

Wie Irenäus kommt es ihm darauf an, daß Christus Gottheit und Menschheit in sich verbinde :

⁷¹ Zwischen der hier dargelegten Ansicht und jener GALTIER'S (o. Anm. 40) besteht eigentlich nur ein Unterschied des « Standpunktes » im wahren Sinn des Wortes. Wer sagt, Maria sei die « geistige Mutter » der Glieder Christi, identifiziert damit Maria und die Kirche. Es muß jedoch unser Anliegen sein, daß die Mariologie in den lebendigen Zusammenhang der Erlösungslehre gestellt und nicht zu individualistisch-personalistisch gefaßt werde, was zu den bekannten Unzuträglichkeiten führt, und daß anderseits die Ekklesiologie nicht ins Abstrakt-Juristische verflüchtigt werde. Die Zusammenschau Maria-Kirche bietet statt dessen die hoffnungsvollsten Aussichten für beide Teilgebiete.

⁷² Da die auf uns gekommenen Texte meist nur mehr geringe Bruchstücke des literarischen Werkes der alten Christenheit sind, so können wir nie apodiktische Schlüsse ex silentio ziehen. Oft kann man aus späteren Texten rückschließen, welchen Ideengruppen ältere Texte angehört haben mußten. Vgl. dazu H. RAHNER, Gottesgeburt ..., S. 347 und 365.

⁷³ In Daniel 4, 11 (GCS Hipp. 1/1, 212, 17-214, 7) : Τῷ οὖν ἰδίῳ υἱῷ ὁ πατήρ πάντα ὑποτάξας, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ τὰ ὑποκάτω τῆς γῆς, διὰ πάντων ἐπέδειξεν αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πᾶσιν γινόμενον . . . πρωτότοκον ἐκ παρθένου, ἵνα τὸν πρωτόπλαστον Ἀδὰμ ἐν ἑαυτῷ ἀναπλάσσω δειχθῇ . πρωτότοκον (καὶ) ἐκ νεκρῶν, ἵνα ἀπαρχὴ τῆς ἡμετέρας ἀναστάσεως γενηθῇ.

« Als aber 'die Fülle der Zeit da war, sandte Gott seinen Sohn, geworden aus dem Weib' (Gal. 4, 4), daß er, mit dem Menschen aus der Jungfrau angetan, sich als Sohn Gottes und Menschensohn erweise. »⁷⁴

Ist Christus die bessere Neuschöpfung Adams, so sind die Menschen, wiederum in Treue zum irenäischen Gedanken, in Christus der neue, vollendete Mensch. Von Christus sagt Hippolyt :

« So wie er angekündigt worden war, so war er auch gegenwärtig : er erschien, aus der Jungfrau und *dem Heiligen Geist*, der neue Mensch geworden. Das Himmlische vom Vater hatte er als Logos, das Irdische als Mensch aus dem alten Adam durch die Jungfrau. So kam er hervor in die Welt, erschien als Gott im Leibe, trat auf als *der vollendete Mensch*. »⁷⁵

Und nun höre man, was er von uns sagt :

« Keinen seiner Knechte läßt er fallen . . . , alle will er zu Söhnen Gottes gestalten und beruft alle Heiligen *zu dem einen, vollendeten Menschen*. Denn der Knecht Gottes ist einer, und durch ihn gewinnen auch wir die *Wiedergeburt durch den Heiligen Geist* und streben danach, es alle zusammen zu dem einen, vollendeten und himmlischen Menschen zu bringen. »⁷⁶

Vertraute Gedanken ! Hippolyt will dartun und betonen, daß unsere Rechtfertigung « genau » das ist was die Menschwerdung Christi : eine (Wieder-)Geburt zum neuen Menschen, der vollendeter Mensch und Sohn Gottes ist. Und wir vielen werden dabei alle derselbe eine Mensch : Christus. Hier redet Hippolyt nicht von der Geburt aus der Jungfrau, sondern gleichsam metaphysischer, formaler, von der Anagenensis durch den Heiligen Geist.

⁷⁴ In Daniel 4, 39 (GCS Hipp. 1/1, 288, 4-6) : 'Ηνίκα δὲ τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου παρῆν, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, ἵνα τὸν ἐκ τῆς παρθένου ἄνθρωπον ἐπενδυσάμενος υἱὸς θεοῦ καὶ υἱὸς ἀνθρώπου ὢν ἀποδειχθῇ.

⁷⁵ Contra Noëtum 17 (PG 10, 828 A) : Καθ' ὃν οὖν τρόπον ἐκηρύχθη, κατὰ τοῦτον καὶ παρὼν ἐφανερώσεν ἑαυτόν, ἐκ παρθένου καὶ ἁγίου πνεύματος· καινὸς ἄνθρωπος γενόμενος, τὸ μὲν οὐράνιον ἔχων τὸ πατρῶν ὡς λόγος, τὸ δὲ ἐπίγειον ὡς ἐκ παλαιοῦ Ἀδάμ διὰ παρθένου σαρκούμενος. Οὗτος προσελθὼν εἰς κόσμον θεὸς ἐν σώματι ἐφανερώθη, ἄνθρωπος τέλειος προσελθὼν.

⁷⁶ De antichr. 3 (GCS Hipp. 1/2, 6, 10-20) : Οὐδένα γὰρ ἀποβάλλεται τῶν αὐτοῦ δούλων . . . πάντας υἱοὺς θεοῦ καταρτίσαι θέλων καὶ τοὺς πάντας ἁγίους εἰς ἓνα τέλειον ἄνθρωπον καλῶν. Εἷς γὰρ ὁ τοῦ θεοῦ παῖς, δι' οὗ καὶ ἡμεῖς τυχόντες τὴν διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἀναγέννησιν εἰς τὸν ἓνα τέλειον καὶ ἐπουράνιον ἄνθρωπον οἱ πάντες καταντῆσαι ἐπιθυμοῦμεν.

Diese Wahrheit beleuchtet er in der Fortsetzung des obigen Textes an einem eigenartigen Bild.

«Denn nachdem der fleischlose Logos Gottes sich das heilige Fleisch aus der heiligen Jungfrau umgetan hatte, wie ein Bräutigam sein Gewand⁷⁷, wob er es sich im Kreuzesleiden fertig; er mischte unseren sterblichen Leib mit seiner eigenen Kraft, vermengte das Vergängliche mit dem Unvergänglichen und das Schwache mit dem Starken, um den Menschen von seinem Untergange zu erretten.

So ist nun das Leiden des Herrn am Kreuz gleichsam der Weberbaum, Zettel ist die Kraft des Heiligen Geistes in ihm, Einschlag das heilige Fleisch, das in den Heiligen Geist eingewoben wird, die Litze ist die Gnade, welche durch die Liebe Christi die beiden Teile zur Einheit verstrickt und vereint, Schiffchen ist der Logos, die Weber aber sind die Patriarchen und Propheten; sie weben das Prachtgewand, den vollendeten Leibrock Christi. Durch sie [bewegt] eilt der Logos dahin wie ein Weberschiffchen und webt so durch sie, was der Vater will.»⁷⁸

⁷⁷ Derselbe Vergleich wie schon oben Anm. 74.

⁷⁸ De antichr. 4 (GCS Hipp. 1/2, 6, 20-7, 9): 'Ἐπειδὴ γὰρ ὁ λόγος ὁ τοῦ θεοῦ ἄσαρκος ὢν ἐνεδύσατο τὴν ἁγίαν σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου, ὡς νυμφίος ἱμάτιον, ἐξυφάνας ἑαυτῷ ἐν τῷ σταυρικῷ πάθει, ὅπως, συγκεράσας τὸ θνητὸν ἡμῶν σῶμα τῇ ἑαυτοῦ δυνάμει καὶ μίξας τὸ φθαρτὸν τῷ ἀφθάρτῳ καὶ τὸ ἀσθενὲς τῷ ἰσχυρῷ, σώσῃ τὸν ἀπολλύμενον ἄνθρωπον.

Ἔστι μὲν οὖν ὁ ἱσθὸς τοῦ κυρίου ὡς τὸ πάθος τὸ ἐπὶ τῷ σταυρῷ γεγενημένον, στήμων δὲ ἐν αὐτῷ ἡ τοῦ ἁγίου πνεύματος δύναμις, κρόκη δὲ ὡς ἡ ἁγία σάρξ, ἐνυφαινομένη ἐν τῷ πνεύματι, μίτος δὲ ἡ δι' ἀγάπης Χριστοῦ χάρις, σφίγγουσα καὶ ἐνοῦσα τὰ ἀμφοτέρωθεν εἰς ἓν, κερκὶς δὲ ὁ λόγος, οἱ δὲ ἐργαζόμενοι πατριάρχαι τε καὶ προφῆται οἱ τὸν καλὸν ποδῆρη καὶ τέλειον χιτῶνα ὑφαίνοντες Χριστοῦ, δι' ὧν ὁ λόγος δικνυόμενος κερκίδος δίκην ἐξυφαίνει δι' αὐτῶν ταυθ' ἅπερ βούλεται ὁ πατήρ.

Dieser Text bedarf in verschiedener Hinsicht der Klärung. Zunächst entspricht dem ersten Nebensatz im Urtext kein Hauptsatz, und der Sinn der ganzen Periode bleibt dunkel, wenn man mit dem vorhandenen Wortmaterial übersetzt. So sagt A. D'ALEX, *La théologie de S. Hippolyte* (Bibliothèque de théologie historique), Paris 1906, S. 38: «Le Verbe de Dieu ... a revêtu la chair ... comme un fiancé revêt une robe; il a travaillé pour lui-même comme un tisserand sur la croix ...», was aber keinen befriedigenden Sinn gibt. V. GRÖNE (BKV¹, Hippolyt, S. 17) geht ab vom Text mit der Version: «nahm ... das heilige Fleisch ... an, indem er sich gleichsam wie ein Bräutigam ein Kleid für das Kreuzesleiden wob ...» Am meisten einleuchten und dem Kontext genügen würde der Satz, wenn das participium ἐξυφάνας = ἐξύφηνεν wäre, wobei αὐτό (> ἑαυτῷ?) zu ergänzen ist. Dann wäre der Satz einfach der Beweis, warum auch wir zu dem einen, vollendeten Menschen gehören (Anm. 76): weil Christus seiner eigenen Menschheit auch noch uns hinzufügte durch das Kreuzesleiden. Diesen Weg sind wir in der Übersetzung gegangen.

Eine weitere Schwierigkeit bietet das Wort «μίτος», das, mit «Faden» übersetzt, aus dem Vergleich fällt. Μίτος ist hier die «Litze» (s. u.). Im letzten

Hippolyt sagt also folgendes: Zuerst hat der Logos seiner eigenen, fleischlosen Gottnatur das menschliche Fleisch aus Maria « angezogen » wie ein Kleid. Dann hat er aber dieses Kleid fertiggewoben, d. h. noch uns dazugefügt, auch unser menschliches Fleisch mit dem Heiligen Geist vereint durch die Gnade. Und zwar tat er das am Kreuz, in seinem Leiden. Der Vergleich der Erlösten mit dem Gewande Christi war Hippolyt wohlbekannt, da Irenäus geschrieben hatte:

« Sein Kleid aber, wie auch sein Mantel, sind jene, welche an ihn glauben. Diese hat er auch geheiligt, indem er uns mit seinem Blute erlöste. » ⁷⁹

Es scheint, daß hier eine Ergänzung zur irenäischen Lehre vorliegt: während Irenäus hauptsächlich in der Tatsache der Inkarnation unsere Vergöttlichung erkennt (o. S. 55), möchte Hippolyt den Wert des Kreuzes auch noch hineinbringen und tut es mit dem wohl etwas gezwungenen Bild vom « Fertigweben » (ἔξ-ὑφαίνω) des Kleides.

Für uns bleibt wichtig, daß auch für Hippolyt unsere Vergöttlichung buchstäblich « ins gleiche Tuch geht » mit der Gottmenschheit Christi.

Und er hat auch die entsprechende Folgerung für das Verhältnis von Maria und Kirche gezogen.

« Denn wie eine zweimalige Ankunft unseres Herrn und Heilandes durch die Schrift angezeigt wurde . . . , so wurden auch zwei Vorläufer angezeigt. Der erste, Johannes, verkündete allen das himmlische Licht, das in der Welt erschien; denn er ging voraus im

Satz endlich muß « διὰ » beidemal kausal, nicht das erste Mal lokal zu verstehen sein: die Weber (Propheten) werfen das Schiffchen (Logos) hin und her (durch ihre Verkündigung) und weben so das « Kleid », den Leib Christi. Es dürfte zum genauen Verständnis des Vergleichs nicht überflüssig sein, sich kurz den Vorgang der alten Weberei zu vergegenwärtigen: Auf einer drehbaren Rolle, der Walze oder dem *Weberbaum*, sind die parallelen Längsfäden, *Zettel* oder Kette genannt, aufgezogen, « angezettelt ». Der Quersfaden oder *Einschlag* muß mit dem *Weberschiffchen* in beständiger Abwechslung von « über » und « unter » durch die Zettelfäden hindurchgezogen werden. Zu diesem Zweck hebt die « *Litze* », ein Stab mit einer Schnur, die um jeden zweiten Zettelfaden geschlungen ist, abwechselungsweise diese eine Hälfte der Fäden über die andere Hälfte heraus und läßt sie beim nächsten « Schuß » unter diese hinab. Durch den so jeweils entstehenden abwechselnden Raum, das *Fach*, wird das Weberschiffchen mit der Spule hindurchgeschossen. (Diese Angaben verdanken wir einer freundlichen Auskunft des technischen Leiters der « Basler Webstube ».) Ähnliche Gedanken wie hier Hippolyt bringt Methodius de lepra 15, 3 (GCS Meth. 470, 3-7) und Proclus, or. de laud. Mar. 1, 1 (PG 65, 681 B).

⁷⁹ Erweis 57 (BKV², Iren. 2, 625).

Mutterschoß, als ersterer empfangen von Elisabeth, um den auch noch im Mutterschoß weilenden Kleinen die neue Geburt anzuzeigen, die ihnen zuteil wird durch den Heiligen Geist und die Jungfrau. Als dieser 'den Gruß Marias hörte, hüpfte er voll Freude auf im Mutterschoß' (Lc. 1, 41. 44), da er den im Schoß der Jungfrau empfangenen Logos Gottes erschaute. »⁸⁰

Was vorhin noch fehlte zur Übereinstimmung mit Irenäus, ist jetzt auch da : die neue Geburt durch « die Jungfrau », und zwar in gleichzeitiger Interpretation und Weiterführung des irenäischen Gedankens. Johannes erkennt den Logos im Schoße Marias, und das ist : er erkennt die Kleinen, die auch noch in einem Mutterschoß dem Licht entgegenharren : die Menschen im Schoß der Kirche. Und durch seinen « Freudentanz » verkündet er ihnen ihre neue Geburt : auch aus dem Heiligen Geist und der Jungfrau Kirche.

Was also Irenäus rätselweise andeutete : der reine Mutterschoß, der die Menschen zu Gott wiedergebiert, das braucht nun sein Schüler schon wie eine feste Formel, indem er ohne Umstände vom Leser erwartet, selber zu merken, welches Mal der Schoß Marias und welches Mal jener der Kirche gemeint sei in diesem bunten Wechselspiel.

Hier ist der Ort, einmal die Frage zu stellen, wer denn diese Kirche sei, die einen Mutterschoß hat, die absolut mit Maria identisch ist, sich aber geschichtlich-materiell doch von ihr unterscheiden muß. Die Antwort Hippolyts müssen wir aus zwei Texten zusammensetzen.

⁸⁰ De antichr. 44-5 (GCS Hipp. 1/2, 28, 2-24) : "Ὡςπερ γὰρ δύο παρουσίαι τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος διὰ τῶν γραφῶν ἐδείχθησαν . . . οὕτω καὶ δύο πρόδρομοι ἐδείχθησαν : ὁ μὲν πρῶτος γενόμενος Ἰωάννης . . . εὐαγγελιζόμενος πᾶσι τὸ ἐπουράνιον φῶς τὸ ἐν κόσμῳ φανέν· προέδραμε γὰρ ἐν κοιλίᾳ μητρὸς, πρῶτος συλληφθεὶς ὑπὸ τῆς Ἑλισάβετ, ἵνα καὶ τοῖς ἔτι ἐν κοιλίᾳ μητρὸς νηπίοις ὑπάρχουσιν ἐπιδείξῃ τὴν ἐσομένην αὐτοῖς διὰ πνεύματος ἁγίου καὶ παρθένου καινὴν γέννησιν. Οὗτος ἀκούσας τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας ἐκίρτησεν ἐν κοιλίᾳ μητρὸς ἀγαλλιῶμενος, ἐνορῶν τὸν ἐν κοιλίᾳ παρθένου συνειλημμένον θεοῦ λόγον.

Eine andere Stelle sei erwähnt, wo Hippolyt Maria und die Kirche gleichsetzt : in den « Segnungen des Moses » 15, 3 (TU 26, 1 a, Leipzig 1904, 66, 22 - 67, 2) : « Und daß er spricht, daß 'durch die Segnung des Herrn sein Land' sein (bleiben) wird, entweder von Maria zu sagen, welche war das gesegnete Land, und es ward Fleisch das Wort wie der Tau ; es kann sein, daß es gesagt ist auch von der Kirche, weil vom Herrn wie ein heiliges Land und ein Paradies der Seligkeit sie gesegnet ward (und der Tau) ähnlich ist dem Herrn, dem Erlöser selbst. Denn er spricht, daß 'durch die Segnung des Herrn sein Land' ; weil von der Jungfrau vom heiligen Haus geboren, alle Segnungen des Herrn erbt das heilige Land, wie nach den Zeiten (Aeonen) sich zeigt. »

« Denn nicht ein Ort wird die Kirche genannt, auch nicht ein Haus, von Stein noch Lehm erbaut, noch kann an und für sich selbst der Mensch Kirche genannt werden. Denn ein Haus wird zerstört und der Mensch stirbt. Was nun ist die Kirche ? Die heilige Versammlung der in Gerechtigkeit Lebenden. »⁸¹

Die Kirche ist eine Vielzahl, die Gemeinschaft der jeweils lebenden Heiligen. Ist sie also ein Abstractum, und somit alle Vergleiche bloß Rhetorik ? Nein ; denn die zweite Antwort lautet :

« Es hat des Vaters Mund hervorgehen lassen ein reines Wort aus sich, ein zweites Wort wiederum erscheint geboren aus den Heiligen ; beständig die Heiligen gebärend wird es auch selbst wieder von den Heiligen geboren. »⁸²

Hier sind die Heiligen als « Gottesgebärer » tätig, was ohne Zweifel individuell gesagt ist. Daraus ergibt sich die Antwort : Kirche ist zwar nicht ein einzelner Mensch, da der vergeht, sondern jene Gemeinschaft, die, sich dauernd erneuernd, durch alle Zeiten vorhanden ist ; in dieser Gemeinschaft sind es aber die Einzelmenschen, welche die Aufgabe und das Wesen der Kirche erfüllen. Was daher von der Kirche gesagt wird, bezieht sich konkret immer auf Personen, aber nicht insofern diese Einzelpersonen sind, sondern insofern sie dieser immerwährenden Gemeinschaft zugehören, die im Absoluten auch für Hippolyt *der* vollendete Mensch, eine Person, Christus ist.

Ein Beispiel dafür gibt uns Hippolyt gerade in der zitierten Lehre von der « Gottesgeburt ». Sie ist vielleicht *die* Errungenschaft in der Maria-Kirche-Spekulation dieses Vaters. Gemäß dem anderswo Gesagten, daß die Kirche gleich Maria, also Christum, gebiert (o. S. 80, Anm. 80), legt er jetzt dar, daß der Logos aus den Heiligen geboren wird, daß sich also das Mariasein, das Kirchesein im Einzelmenschen verwirklicht. Aber : « beständig die Heiligen gebärend » ; der Logos ist selber das « Weberschiffchen » (o. S. 78, Anm. 78), welches uns in den Heiligen Geist einwebt, er also gebiert uns zu Heiligen ; er ist, richtig zu verstehen, der heilige Geist⁸³, durch den wir wiedergeboren werden, und wir sind — die Jungfrau, welche dadurch, daß wir vergöttlicht werden, eben den Logos gebiert, den « vollendeten Menschen ».

Der Gedanke verliert durch die Zerlegung, leuchtet jedoch in seiner

⁸¹ In Daniel 1, 17, 6-7 (GCS Hipp. 1/1, 28, 20-4).

⁸² In Daniel 1, 9, 8 (GCS Hipp. 1/1, 17, 16-20).

⁸³ Vgl. das im 2. Kap. (o. S. 39-40, Anm. 45 und 48) Gesagte.

prägnanten Formulierung hell auf: beständig die Heiligen gebärend wird er selbst von den Heiligen geboren. Sein Gebären ist sein Geborenwerden.

Dieselbe Wahrheit nun der Gottesgeburt kann Hippolyt auch von « der Kirche » aussagen, so zeigend, daß die Kirche die Heiligen ist, die Heiligen die Kirche sind, der vollendete Mensch, der Logos, der gebärend geboren wird. Denn er legt Apc. 12 so aus:

« Sie schreit in ihrer Schwangerschaft, in den Wehen und Qualen der Geburt, weil die Kirche nie aufhört, aus ihrem Herzen den Logos zu gebären, während sie in der Welt von den Ungläubigen verfolgt wird. 'Und sie gebar', heißt es, 'einen männlichen Sproß, welcher alle Völker regieren wird', den männlichen und vollendeten Christus, den Knecht Gottes, Gott und Menschen, den die Propheten angekündigt haben; durch dessen stetige Geburt lehrt die Kirche alle Völker. »⁸⁴

Hier ist zugleich gesagt, worin diese Christusgeburt besteht⁸⁵: im Lehren der Völker, also zuinnerst im Glauben, womit wir wieder bei der Neugeburt durch den Glauben stehen (o. S. 65).

Seine Erkenntnis, daß der Logos uns gebiert (zeugt) und selber aus uns, der Kirche, geboren wird, mußte Hippolyt auf den biblischen Gedanken hinlenken, daß die Kirche nicht bloß Mutter des Logos sei,

⁸⁴ De antichr. 61 (GCS Hipp. 1/2, 41, 17-42, 1): Καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα κρᾶζει, ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν, ὅτι αἰεὶ οὐ παύεται ἡ ἐκκλησία γεννᾶσα ἐκ καρδίας τὸν λόγον, καίτοι ἐν κόσμῳ ὑπὸ ἀπίστων διωκομένη. Καὶ ἔτεκέν, φησιν, υἱὸν ἄρσενα, ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη, τὸν ἄρσενα καὶ τέλειον Χριστόν, παῖδα θεοῦ, θεὸν καὶ ἄνθρωπον, ὃν κατήγγειλαν οἱ προφῆται, ὃν αἰεὶ τίκτουσα ἡ ἐκκλησία διδάσκει πάντα τὰ ἔθνη.

Aus diesem Kapitel, welches beginnt: « Mit dem sonnenbekleideten Weib nun hat er aufs deutlichste die Kirche geoffenbart (41, 11-3), wird oft geschlossen, daß Hippolyt unter diesem Weib die Kirche « und nicht Maria » verstanden habe. Nach unserer Ansicht zu Unrecht. Denn nach allem, was wir bisher gesehen haben (vgl. die Texte Anm. 75-80), ist ja gerade Christi Geburt aus Maria der Wesenskern seiner Geburt aus uns, und darum wäre man versucht, das Paradox zu wagen, es sei geradezu ein Beweis dafür, daß Hippolyt in der apokalyptischen Frau (zunächst) Maria gesehen habe, wenn er sie auf die Kirche deutete. Er sah und konnte nichts anderes sehen in ihr denn « Maria als die Kirche ». Nur die Erkenntnis der absoluten Identität der beiden Sendungen und darum gleichsam der « Vertauschbarkeit » von Maria und Ecclesia wird dem Geist dieser frühchristlichen Väter gerecht. Daß Hippolyt hier nur von der Kirche redet, versteht sich aus dem Kontext. Er schildert nämlich die Verfolgung der Kirche durch den Antichrist anhand der Prophetie des 12. Kapitels der Apokalypse, und das mit vollem exegetischen Recht (s. u. S. 170-1).

⁸⁵ Der letzte Satz würde seinen eigenen Sinn deutlicher kundtun, wenn er umgekehrt lautete: « ihn gebiert die Kirche allezeit, in dem sie alle Völker lehrt. »

sondern auch und vor allem seine Braut. Dieser Gedanke trat ja, wie wir gesehen haben, bei Irenäus eher zurück (o. S. 56-7), obwohl auch er bei Gelegenheit davon sprach, daß die Kirche vom Worte Gottes den Samen des Heiligen Geistes empfängt (Anm. 27). Hippolyt hingegen bot sich reiche Gelegenheit, diese Idee zu entwickeln, bei der Auslegung des Hohenliedes oder des Dramas der Susanna.

Bei der Erklärung der Sprichwörter findet er Anlaß, von der Kirche zu sagen :

« Die Kirche aus den Heiden, welche Magd war und den Verheißungen fremd, warf die Herrin von hoher Abstammung, die Synagoge, hinaus und wurde Herrin und Braut Christi. »⁸⁶

Susanna ist ihm Typus der Kirche ; in ihrem Erlebnis findet er bemerkenswerte Einzelheiten abgebildet. (*N. B.* Die Abschnitte aus dem Kommentar zu Daniel und zum Hohenlied stehen in der Originalübersetzung von N. BONWETSCH aus dem Altslawischen.)

« Wie sie [die Alten] suchten gute Zeit, kam sie [Susanna] wie gestern und den dritten Tag mit nur zwei Mädchen und fing an, baden zu wollen in dem Garten ; denn es war Hitze. Und welche gute Zeit suchten sie, außer die des Pascha, in welcher bereitet wird das Bad den Versengten und die Kirche, wie Susanna sich gewaschen habend, wie eine reine Braut vor Gott steht ... Aber was die Schrift sagt : 'sie ging hinein wie gestern und den dritten Tag, mit nur zwei Mädchen und fing an, sich baden zu wollen im Garten', zeigt dies an : wenn die Kirche das geistige Bad zu nehmen begehrt, so müssen sie notwendig zwei Mädchen begleiten ; denn durch den Glauben an Christus und durch die Liebe zu Gott empfängt die Kirche, wenn sie diese bekennt, das Bad. »⁸⁷

Nicht die Allegorese beschäftigt uns, sondern die unter dieser Form vorgetragene Lehre : die Taufe ist das Brautbad der Kirche, aus ihr hervorgehend wird die Kirche als reine Braut Gott vorgestellt. Es gehören aber zu diesem Taufbad oder Brautbad der Glaube und die Liebe. Während Taufe und Glaube bei Irenäus noch einzig als Mutterschoß erschienen, die einen Gott, den vergöttlichten Menschen gebären, so strebt hier Hippolyt bereits danach, auch den Gedanken an den bräutlichen Schoß der Kirche zu legitimieren. Was er virtuell schon

⁸⁶ Fragm. 26 in Prov. (GCS Hipp. 1/2, 166, 13-5) : ... ἡ ἐξ ἔθνων ἐκκλησία, ἡ δούλη οὖσα καὶ ξένη τῶν ἐπαγγελιῶν, τὴν εὐγενίδα καὶ κυρίαν συναγωγὴν ἐκβαλοῦσα γέγονε κυρία καὶ νύμφη Χριστοῦ.

⁸⁷ In Daniel 1, 16 (GCS Hipp. 1/1, 26-8). Der letzte Satz ist Übersetzung des griechischen Fragments. Vgl. den Irenäustext oben Anm. 65.

gesagt hat, sucht er nun auch ausdrücklich zu belegen. Und damit spricht er etwas Weiteres virtuell aus: die Bräutlichkeit auch des Mutterschoßes Marias.

Da durch Glaube und Liebe die Kirche das Reinigungsbad nimmt, so findet Hippolyt auch den glücklichen Anschluß an die traditionelle Deutung der jungfräulichen Reinheit der Kirche, wenn er alle ermahnt, der Reinheit Susannas nachzueifern:

« Denn es sind jetzt viele lügnerische Verführer gekommen, betrügend die gerechten Seelen der Heiligen, die einen durch eitle Worte verkehrend, die andern aber mit häretischen Satzungen verderbend, wollend ihre Liebe vollbringen. Deshalb hat der Apostel, vorhersehend das, was geschehen sollte, gesprochen: 'Ich fürchte, daß, wie die Schlange Eva verführte durch Schliche, so auch euch der Sinn verkehrt werde von dem Sinn, welcher in Christus' » (2 Cor. 11, 3) ⁸⁸.

Das Hohelied endlich ist das Brautlied Christi und seiner Kirche ⁸⁹.

« Die Braut betet, daß der Bräutigam Christus komme: 'Der Sohn meines Bruders komme in seinen Garten und esse die Frucht seiner Bäume' (Cant. 5, 1). Es ist das Kommen der Gottheit zur Menschheit. » ⁹⁰

Es zeigt sich wieder der schon im Anfang angetroffene Gedanke, daß die Brautschaft zwischen Christus und der Kirche nichts anderes ist als die Brautschaft zwischen Gottnatur und Menschennatur ⁹¹.

« Gott, welcher auch in dem Namen 'Mutter' erkannt wird, obwohl für die Gottheit weder der männliche noch der weibliche Beruf angemessen ist, so ärgerte er sich doch nicht, für uns Vater zu sein. Doch ist 'während der Hochzeit' (Cant. 3, 11), da er die Kirche mit seiner Gottheit verlobte, Mutter genannt zu werden nichts Fremdartiges. Johannes sagt: 'Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam' (Joh. 3, 29). ... So ruft er auch hier uns, den Erdenbewohnern, welche [daß sie ?] den himmlischen Bräutigam sehen wollten [sollten ?], der die ihm entsprechende Kirche zu seiner Lebensgefährtin machte und mit seiner Tugend von ihr [?] gekrönt ward. Deshalb spricht David: 'Die Königin wird zu deiner rechten Hand in goldenen Kleidern' gekrönt bleiben » (Ps. 44, 10) ⁹².

⁸⁸ In Daniel 1, 22, 5-6 (GCS Hipp. 1/1, 34, 26-32).

⁸⁹ Vgl. A. D'ALÈS, *La théologie de S. Hippolyte* (Paris 1906), S. 126.

⁹⁰ In Cant. fragm. 19, Kap. 5 (GCS Hipp. 1/1, 374, 22-5).

⁹¹ Statt der bräutlichen Vereinigung hatte Hippolyt oben das Bild gebraucht vom « Verweben » des Fleisches mit dem Heiligen Geist zu einer untrennbaren Einheit (o. S. 78-9).

⁹² In Cant. fragm. 19, Kap. 3 (GCS Hipp. 1/1, 369, 3-13).

Diese Brautschaft der Kirche sieht Hippolyt auch wieder individuell verwirklicht, z. B. in Maria Magdalene, welche am Ostermorgen den Herrn sucht. Er legt ihr die Worte der Braut des Hohenliedes in den Mund, und hier erkennt er auch die Bedeutung der « Frau » im Heilsgeschehen, hier sieht er die Wiederherstellung der Eva.

« Er hob [trug] empor ein neues Geschlecht, er hob empor Eva, die schon nicht mehr verführte, sondern den Baum des Lebens festhalten [fassen] wollende. . . . Wieder einen neuen Becher mische (und), ein gerettetes und schon nicht mehr verführtes Weib, noch ein in die Ferse gestochenes, auch nicht den Baum der Erkenntnis anrührend, sondern den Baum, welcher den Tod umzubringen vermag. Nimm an Eva, die nicht mit Schmerzen gebärende . . . Nimm an Eva, die fest [kräftig, zuverlässig] lebende und fortan nicht mehr nackende, noch mit Feigenblättern umgürtete, sondern mit dem Heiligen Geist umgürtete und bedeckte . . . »⁹³

Und ein anderer Gedanke noch nimmt ihn gefangen: daß die erlöste Eva nun zur Evangelistin der Männer wird, statt Adam Böses zu raten.

« . . . die Apostel der Apostel wurden sie, von Christus gesandt . . . Aber damit sie nicht, von einem Engel gesandt, keinen Glauben hätten [fänden ?], begegnet Christus selbst sendend, damit auch Frauen Christi Apostel werden, und den Mangel des Ungehorsams der ersten Eva durch den jetzigen zurechtbringenden Gehorsam offenbar machten. O wunderbarer Berater, Eva wird Apostel! . . . Jetzt wird Eva eine Gehilfin dem Adam. O der schönen Gehilfin durch das Evangelium! Daher auch die Frauen Evangelium verkünden. »⁹⁴

Der Gedanke hat nicht jene Spannkraft wie der Vergleich des Irenäus zwischen Eva und Maria. Er nimmt aber dessen andere Idee auf, daß es nämlich dem Frauengeschlecht zukomme, das neue Leben zu bringen (o. S. 59, Anm. 31), und schafft dafür einen Rahmen, der ebenso wie die Parallele Eva-Maria in die Tradition eingehen wird. Immer wieder wird an Magdalene gezeigt werden, daß nun die Frau wieder entsühnt ist, daß sie zur Botin der Gnade, des Lebens wurde.

Stellen wir uns gleich hier die Frage, ob der Vergleich Eva-Maria bei den Vätern jenen Vorzug habe vor den andern Eva-Parallelen, den man ihm dann theologisch gibt^{94a}.

⁹³ In Cant. fragm. 15, Kap. 3, 1-4 (GCS Hipp. 1/1, 352, 12-353, 11).

⁹⁴ Ebd. 353, 18-355, 8. Vgl. zur ganzen Stelle die weitere Übersetzung in TU 23, 2c, Leipzig 1902, S. 63-70.

^{94a} Vgl. G. JOUASSARD, Bulletin des Facultés catholiques de Lyon 73 (1951), S. 75-6; Y. CONGAR, Marie . . . , S. 27.

Zunächst darf es nicht verwundern, daß die Väter bei ihrer Freude am Auffinden von Typen ebenso leicht in anderen Frauen wie in Maria die Rekapitulation Evas sahen.

Man wird ihnen aber doch auch zutrauen, daß sie die ungleich stärkere Heilsbedeutung der Rolle Marias gegenüber jener der Frauen am Grabe bemerkten.

Außerdem erwies sich jede Rekapitulation Evas ja als eine « kirchliche » Funktion, die somit, sobald die Gleichung Maria-Kirche vorhanden war — also von Irenäus an —, in Maria ihre stärkste Verwirklichung hatte.

Ferner bleibt nach dem heutigen literarischen Befund die Tatsache, daß die Parallele Eva-Maria die erste war, und zwar auf dem biblischen Fundament des Protevangeliums (s. o. S. 50-2).

Endlich verweisen die Väter die Frauen, Magdalene, die Seelen zum Teil ausdrücklich auf Maria zurück, indem sie im Rufnamen Maria eine Gleichsetzung mit der Gottesmutter sehen. So Ephräm (u. S. 152) und Ambrosius (u. 176-9). Maria erscheint so als das primum analogatum.

Jedoch mag durchaus wahrscheinlich sein, daß Maria und die übrigen Frauen faktisch oft gleicherweise einfach in typischer (Rezirkulations-) Funktion betrachtet und verwendet wurden.

Hippolyt hat also die Grundgedanken seines Lehrers selbständig sich angeeignet und selbständig formuliert. Er ist dem mystischen Realismus treu geblieben, der in der Person Jesu Christi sämtliche Erlösten, den ganzen einen vollendeten Menschen sieht, der am Kreuz vollendet wurde. So ist denn auch der Mutterschoß dieses Menschen bloß einer : Maria und die Kirche. Indem die Kirche, d. h. die Heiligen, den Logos gebiert, ist sie Mutter Christi ; da aber der Logos selber die Heiligen zeugt, so ist sie zugleich seine Braut, im Brautbad der Taufe durch den Glauben gereinigt und Gott vorgestellt, und die Seele, an der sich dieses Geheimnis erfüllt, Magdalene, stellt so die gefallene Eva wieder her, wird zur Evangelistin, zur Freuden- und Lebensbotin.

So bietet uns Hippolyt wieder neue, fruchtbare Gedanken, die ihrer Entfaltung harren.

Nun müssen wir uns noch Afrika zuwenden. Bei Tertullian und Cyprian finden wir weitere Entwicklungsstufen unserer Lehre.

Was uns an der spannungsreichen, zwiespältigen Theologie TERTULLIANUS zuerst interessiert, ist seine intensive Personifikation der

Kirche⁹⁵. Ein bezeichnendes Beispiel dafür ist die Stelle, wo Tertullian die Schöpfung des Weibes, der Gehilfin kommentiert :

« Er wußte, daß jenem einst das Geschlecht Marias und *von da an der Kirche* nützen werde. »⁹⁶

Zunächst ist Tertullian vertraut mit dem Bild der Kirche als Mutter. Hier müssen wir indes auf eine Unterscheidung hinweisen, die J. PLUMPE u. E. zu wenig in ihrer Bedeutung erkannt hat⁹⁷. Die Kirche kann nämlich in dreifacher Hinsicht Mutter genannt werden, wobei das theologische Gewicht dieser Aussage je verschieden ist.

Wenn Tertullian von der « apostolischen und ursprünglichen Mutterkirche » spricht, mit deren Glaube jede Lehre übereinstimmen soll⁹⁸, so ist das jene sehr dünne Analogie, in der auch wir noch vom « Mutterhaus » eines Ordens oder von der Filiale sprechen.

Ein anderer Ton schwingt mit, wenn er von den Häretikern sagt :

« Die meisten haben nicht einmal Kirchen : ohne Mutter, ohne Sitz, Waisen des Glaubens, gleichsam Heimatlose der Wahrheit schweifen sie umher ... »⁹⁹

Oder wenn er im Gegenteil von Christen sagen kann :

« Erben sollte der Christ suchen, der Enterbte der ganzen Welt ? Er hat Brüder, er hat die Mutter Kirche. »¹⁰⁰

Oder endlich an der berühmten Stelle :

« Neben der leiblichen Nahrung, o ihr gesegneten Martyrerkandidaten, welche die Herrin, Mutter Kirche von ihren Brüsten, und die einzelnen Brüder von ihren eigenen Mitteln euch im Kerker

⁹⁵ Über die Kirchentheologie Tertullians vgl. K. ADAM, Der Kirchenbegriff Tertullians ... ; A. D'ALES, La théologie de Tertullien (Bibliothèque de théologie historique), Paris 1905, S. 213-20 ; E. ALTENDORF, Einheit und Heiligkeit der Kirche, Untersuchungen zur Entwicklung des altchristlichen Kirchenbegriffs im Abendland von Tertullian bis zu den antidonatistischen Schriften Augustins, Berlin-Leipzig 1932.

⁹⁶ Adv. Marc. 2, 4 (CSEL 47, 338, 19-20) : « Sciebat illi sexum Mariae et deinceps ecclesiae profuturum. »

⁹⁷ Mater Ecclesia ..., z. B. S. 127-8.

⁹⁸ Praescr. haer. 21, 11-3 (CSEL 70, 25) : « ... omnem doctrinam, quae cum illis ecclesiis matricibus et originalibus fidei conspiret ... » Im selben Sinn sprach auch Irenäus von Jerusalem als der « Metropolis » der Bürger des Neuen Bundes : Adv. haer. 3, 12, 5 (PG 7, 897 B).

⁹⁹ Praescr. haer. 42, 22-4 (CSEL 70, 55) : « Plerique nec ecclesias habent : sine matre, sine sede, orbi fide, extorres quasi veritate vagantur. »

¹⁰⁰ De monog. 16 (PL 2, 952 A) : « Heredes scilicet christianus quaeret, saeculi totius exheres ? Habet fratres, habet ecclesiam matrem. »

spenden, empfanget auch etwas von uns, das zur Ernährung auch des Geistes diene. » ¹⁰¹

In allen drei Fällen handelt es sich um das schützende, hegende, Heimat schenkende Amt der Mutter, um die « Mütterlichkeit ». Dieser Gedanke geht schon tiefer, birgt vielleicht am meisten Gefühlswerte, aber noch nicht den letzten theologischen Wert. Dieser kündigt sich an in dem Wort an die Neugetauften :

« Nun also, ihr Gesegneten, derer die Gnade Gottes wartet, wenn ihr aus jenem hochheiligen Bad der neuen Geburt heraufsteigt und zum ersten Mal bei der Mutter mit den Brüdern die Hände ausbreitet, bittet dann den Vater, bittet den Herrn um das Geschenk der Gnade . . . » ¹⁰²

Hier, wo von der Wiedergeburt und vom Vater die Rede ist, meint « Mutter » bestimmt das eigentliche Amt, die « Mutterschaft ». Tertullian hat also den Anschluß an die irenäische Theologie von der Wiedergeburt. Noch an anderer Stelle redet er von « Gott, unserem Vater, und der Mutter Kirche » ¹⁰³, was uns an Hierax erinnert (o. S. 30) mit seinem Elternpaar Christus und Glaube.

Dieser Text führt uns aber zugleich auf einen Pfad, der Tertullian eigentümlich ist : die Beziehung der Kirche zur allerheiligsten Dreifaltigkeit. Bei der Erklärung des Vaterunser kann er sagen :

« Ebenso wird im Vater der Sohn angerufen ; spricht er ja : 'Ich und der Vater sind eins' (Joh. 10, 30). Nicht einmal die Mutter Kirche wird übergangen. Denn im Sohn und Vater wird die Mutter erkannt, in welcher sowohl des Vaters wie des Sohnes Name begründet ist. » ¹⁰⁴

¹⁰¹ Ad mart. 1 (PL 1, 619 A) : « Inter carnis alimenta, benedicti martyres designati quae vobis et domina mater ecclesia de uberibus suis, et singuli fratres de opibus suis propriis in carcerem subministrant, capite aliquid et a nobis, quod faciat ad spiritum quoque educandum. »

¹⁰² De bapt. 20 (CSEL 20, 218, 9-13) : « Igitur benedicti, quos gratia Dei exspectat, cum de illo sanctissimo lavacro novi natalis ascenditis et primas manus apud matrem cum fratribus aperitis, petite de patre, petite de domino peculia gratiae . . . » Vgl. zu diesem und dem vorhergehenden Text F. DÖLGER, *Antike und Christentum* 5 (1936), S. 211-3.

¹⁰³ De monog. 7, (PL 2, 939 A) : « Vivit enim unicus pater noster Deus et mater ecclesia. »

¹⁰⁴ De orat. 2 (CSEL 20, 182, 4-7) : « Item in patre filius invocatur. 'Ego' enim inquit 'et pater unum sumus'. Ne mater quidem ecclesia praeteritur. Siquidem in filio et patre mater recognoscitur, de qua constat et patris et filii nomen. »

Man könnte in dieser Stelle eine einfache Illustration finden zu der Lehre Hippolyts, daß die Kirche die Mutter des Logos ist (o. S. 81-2). Tertullian geht aber weiter und sagt über die Taufformel :

« Da aber unter den dreien das Bekenntnis zum Glauben und die Vermählung zum Heil verbürgt werden, so kommt notwendig die Erwähnung der Kirche hinzu ; denn wo die drei, das ist der Vater, der Sohn und der Heilige Geist, dort ist die Kirche, welche der Leib der drei ist. » ¹⁰⁵

Die Kirche gehört also zur Dreifaltigkeit als deren « Leib », das will wohl heißen als deren äußere, sichtbare « Verwirklichung », als deren Offenbarung in der sichtbaren, geschaffenen Welt ¹⁰⁶. In der montanistischen Zeit endlich, wo es ihm darum geht, seine Kirche der « Geistigen » zu rechtfertigen, findet Tertullian die Formel :

« Denn auch die Kirche selbst ist eigentlich und hauptsächlich der Geist selber, in welchem die Dreifaltigkeit der einen Gottheit ist, Vater, Sohn und Heiliger Geist. » ¹⁰⁷

Hier ist nun ausgesprochen, was bei der Erklärung des Vaterunser (Anm. 104) schon nahelag : die Gleichsetzung der Kirche mit dem Heiligen Geist.

Die enge Beziehung zwischen Kirche und Heiligem Geist geht nicht nur aus der Heiligen Schrift selber hervor, sie ist uns auch schon etwas schillernd begegnet im 2. Clemensbrief (o. S. 39-40), und deutlich hat auch Irenäus davon gesprochen, nicht bloß in dem klassischen Satz « Ubi enim ecclesia, ibi et Spiritus Dei, et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia — Wo die Kirche, dort ist auch der Geist Gottes, und wo der Geist Gottes, dort ist die Kirche und alle Gnade » ¹⁰⁸, sondern auch, gleichsam Tertullians Wort vom Leib der Trinität untermalend, im « Erweis » :

« Auch der Apostel desselben, Paulus, sagt darüber passend : 'Ein Gott, der als Vater über allen ist, und der mit allen und in uns allen ist' (Eph. 4, 6). Denn über allen ist er als Vater,

¹⁰⁵ De bapt. 6 (CSEL 20, 206, 24-7) : « Cum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adicitur ecclesiae mentio, quoniam ubi tres, id est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ibi ecclesia, quae trium corpus est. »

¹⁰⁶ Vgl. dazu K. ADAM, Kirchenbegriff . . . , S. 92-3.

¹⁰⁷ De pudic. 21 (CSEL 20, 271, 3-5) : « Nam et ipsa ecclesia proprie et principaliter ipse est spiritus, in quo est trinitas unius divinitatis, Pater et Filius et Spiritus Sanctus. » Vgl. de monog. 13 (PL 2, 949 A).

¹⁰⁸ Adv. haer. 3, 24, 1 (PG 7, 966 C).

mit allen ist er als Wort, da durch dasselbe alles vom Vater ins Werden trat, in uns allen jedoch ist er als Geist, der da ruft : abba, Vater (Gal. 4, 6), und der den Menschen zum Ebenbild Gottes gestaltet. » ¹⁰⁹

So können wir auch Tertullians Gedanken als Ausdruck einer richtigen, überlieferten Lehre betrachten, die dann allerdings einseitig entstellt wurde durch den montanistischen Einfluß. Immerhin ist zu sagen : wenn er schon in der katholischen Zeit in der Kirche gerne die himmlische Kirche des Galaterbriefes sah : « ... denn ein Gott ist und eine Taufe und eine Kirche im Himmel » ¹¹⁰, so dachte er auch im tiefsten Montanismus noch an die sichtbare Kirche, da er über die Erben des Christen sagt : « Er hat Brüder, er hat die Mutter Kirche » (o. Anm. 100). Das läßt also auf einen umfassenden, spannungsreichen Kirchenbegriff schließen, von dem unser Polemiker nach Bedarf bald die eine, bald die andere Seite herausstellt.

Um aber den Verbindungslinien zu unserem Thema näherzukommen, müssen wir noch die andere Eigenschaft der Kirche kennen lernen, ihre Brautschaft. Tertullian erkennt in der Kirche die Braut Christi, gemäß dem Wort des Apostels ¹¹¹. Auf Grund des paulinischen Vergleichs findet er die Parallele zu Eva ¹¹², und er ist soviel wir wissen der erste, welcher diese Parallele auch im Kreuzesgeschehen verwirklicht sieht :

« Wenn nämlich Adam ein Vorbild Christi war, so war der Schlaf Adams der Tod Christi, der in den Tod hinüberschlafen sollte, damit gleichfalls aus der Verletzung seiner Seite die wahre Mutter der Lebendigen gestaltet werde, die Kirche. » ¹¹³

¹⁰⁹ Erweis 5 (BKV², Iren. 2, 588). Vgl. ferner Adv. haer. 4, 20, 6 (PG 7, 1036) ; 5, 1, 1 (1121 C) ; 5, 9, 1-3 (1144-5) ; 5, 18, 2 (1173 A).

¹¹⁰ De bapt. 15 (CSEL 20, 213, 26-8) : « Unus omnino baptismus est nobis, tam ex domini evangelio quam ex apostoli litteris, quoniam unus Deus et unum baptisma et una ecclesia in caelis. » Vgl. Adv. Marc. 3, 24 (CSEL 47, 419, 18-22) und dazu die Marcionbibel Adv. Marc. 5, 4 (ebd. 581, 16-23) ; K. ADAM, Kirchenbegriff ..., S. 89-90.

¹¹¹ De exh. cast. 5, 16-22 (CSEL 70, 135-6).

¹¹² De monog. 5 (PL 2, 936 A).

¹¹³ De anima 43 (CSEL 20, 372, 2-5) : « Si enim Adam de Christo figuram dabat, somnus Adae mors erat Christi dormituri in mortem, ut de iniuria perinde lateris eius vera mater viventium figuraretur ecclesia. »

Nach Clemens von Alexandrien (Strom. 5, 14, 105, 4 — GCS Clem. Al. 2, 397, 4-6) ist schon die Herabkunft Christi in das Fleisch sein « Schlaf ».

Der von Tertullian ausgesprochene Gedanke findet sich auch in der pseudocyprianischen Schrift « De monte Sina et Sion » (CSEL 3/3, 115, 9-15), die auch noch aus der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts stammt.

Diese Vermählung der Kirche sieht Tertullian auch, wie schon Ps. Clemens (o. S. 39), und wie auch die ganze irenäische Theologie es voraussetzt, in der Vermählung Gottes mit dem Fleische verwirklicht. Aber er legt die Natur dieses Vergleiches genauer auseinander. Stets gegen die Gnostiker die Ehre des Fleisches rettend sagt er z. B. in *de resurrectione carnis* 63 :

« Auferstehen also wird das Fleisch, und zwar alles, und zwar es selbst, und zwar unversehrt. Es ist überall hinterlegt bei Gott durch den getreuesten Mittler zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus, der dem Menschen Gott und Gott den Menschen zurückgeben wird, dem Fleisch den Geist und dem Geist das Fleisch. Beides hat er schon in sich selbst verbündet, die Braut dem Bräutigam und den Bräutigam der Braut erworben. Denn wenn auch einer behaupten will, die Seele sei die Braut, so folgt doch das Fleisch der Seele wie eine Mitgift. Die Seele ist keine Preisgegebene, daß sie nackt von dem Bräutigam aufgenommen würde ; sie hat ihre Aufmachung, sie hat ihren Schmuck, sie hat ihre Magd, das Fleisch ; es wird als Milchschwester sie begleiten. Das Fleisch aber ist Braut, welche auch in Christus Jesus den Geist als Bräutigam durch das Blut erfahren hat. » ¹¹⁴

Die Menschennatur also, Seele und Leib, ist die Braut des Geistes, Gottes. Ihr blutiges Lager war das Kreuz.

Und doch gibt sich Tertullian damit nicht zufrieden. Die eigentliche Braut Christi scheint jemand anderer zu sein. Wiederum im Kampf um das Fleisch, oder genauer um den einen Gott des Alten und des Neuen Bundes, erinnert er an Paulus, der den Mann und sein Fleisch, seine Gattin, mit Christus und der Kirche vergleicht :

« Welche Ehre wird dem Fleisch im Namen der Kirche ! 'Niemand', heißt es, 'haßt sein Fleisch' — ausgenommen einzig und allein Marcion ! — 'sondern pflegt und hegt es, wie Christus die Kirche' (Eph. 5, 29). Du aber, der du es allein hassest, indem du ihm die Auferstehung raubst, du mußt auch die Kirche hassen, weil sie in gleicher Weise von Christus geliebt wird. Denn Christus

¹¹⁴ CSEL 47, 123, 30-124, 11 : « Resurget igitur caro, et quidem omnis, et quidem ipsa, et quidem integra. In deposito est ubicumque apud Deum per fidelissimum sequestrem Dei et hominum Jesum Christum, qui et homini Deum et hominem Deo reddet, carni spiritum et spiritui carnem. Utrumque iam in semetipso foederavit, sponsam sponso et sponsum sponsae comparavit. Nam etsi animam quis contenderit sponsam, vel dotis nomine sequetur animam caro. Non erit anima prostituta, ut nuda suscipiatur a sponso. Habet instrumentum, habet cultum, habet mancipium suum carnem ; ut collactanea comitabitur. Sed caro est sponsa, quae et in Christo Jesu spiritum sponsum per sanguinem passa est. »

hat auch das Fleisch wie die Kirche geliebt. Es ist niemand, der nicht *auch das Bild* seiner Braut liebt, ja man behütet es, ehrt und bekränzt es. Das Abbild nimmt teil an der Ehre des wahren Dinges. » ¹¹⁵

Unser Fleisch ist hier also bloß noch die *imago* und *similitudo* der Kirche, nicht « die Kirche selbst ». Noch deutlicher war das kurz vorher zu sehen, wo Tertullian mit verschiedenen Bibelstellen Marcion ad absurdum führt :

« Er [Paulus] bestimmt ferner, die Kirche als heilige Jungfrau Christus anzutrauen, nämlich eben als Braut dem Bräutigam. Aber es kann doch nicht ein Abbild dem Feind des Dinges selber verbunden werden. » ¹¹⁶

Das heißt nichts anderes als : die hier sichtbare, fleischliche Kirche ist das Abbild der himmlischen, verklärten, auferstandenen Kirche (deren Feind Christus wäre, wenn, wie Marcion lehrt, das Fleisch nicht auferstünde). Das wahre, wirkliche Sein der Kirche ist also die « Kirche im Himmel » (o. S. 90, Anm. 110), das himmlische Jerusalem, jene geistige Kirche, die in engster Beziehung zu den Personen der Dreifaltigkeit steht. Es zeigt sich hier zugleich die Lösung der Frage über die Geistigkeit » oder « Erdverbundenheit » der Kirche : Tertullian kennt beide Elemente ; er erkennt dem geistigen die höhere Wirklichkeit, « Eigentlichkeit » zu, sieht aber im Abbild, eben weil es das authentische Abbild ist, genau so die wahre Kirche, die Christus als Braut im Fleische angetraut ist, allerdings im Hinblick auf die Auferstehung. « Kirche » ist also für ihn wesentlich ein gleitender Begriff, der ausgeht von der sichtbaren irdischen Kirche und einmündet in die himmlische Kirche.

Die Kirche als jungfräuliche Braut Christi ist ein Lieblingsbegriff Tertullians ; bei jeder möglichen Gelegenheit verwendet er ihn, in später Montanistenzeit auch mit bitterem Spott über die Kirche der « Psy-

¹¹⁵ Adv. Marc. 5, 18 (CSEL 47, 640, 20-641, 4) : « Quantum honoris carni datur in ecclesiae nomine ! „Nemo“ inquit ‘carnem suam odio habet’ — nisi plane solus Marcion — ‘sed nutrit et fovet eam, sicut Christus ecclesiam’. At tu, <ut> eam solus odisti, auferens illi resurrectionem, odisse debebis et ecclesiam, quia proinde diligitur a Christo. At enim Christus amavit et carnem sicut ecclesiam. Nemo non diligit imaginem quoque sponsae, immo et servabit illam et honorabit et coronabit. Habet similitudo cum veritate honoris consortium. »

¹¹⁶ Adv. Marc. 5, 12 (CSEL 47, 617, 16-8) : « Si et virginem sanctam destinat ecclesiam adsignare Christo, utique ut sponsam sponso, non potest imago coniungi inimico veritatis rei ipsius. »

chiker »¹¹⁷. Das führt uns noch auf die Frage, was Tertullian unter der Jungfräulichkeit der Kirche verstanden hat.

« Nach der geistigen Keuschheit und Heiligkeit folgte die körperliche Unversehrtheit ... Nichts ist dem Ersten so nah wie das Zweite. Was aus dem Ersten entsteht, ist irgendwie ein anderes Erstes. Darum ist der Ehebruch dem Götzendienst verwandt. Denn der Götzendienst, unter dem Namen des Ehebruchs und der Unzucht oft dem Volke vorgeworfen, ist jenem wie der Reihenfolge, so auch dem Schicksal nach verbunden. »¹¹⁸

Er kennt also die Bildhaftigkeit, sieht aber die beiden Sünden mehr nebeneinander als ineinander. Er scheint auch den Ehebruch einen Götzendienst zu nennen, während doch die Heilige Schrift vielmehr den Götzendienst einen Ehebruch nennt. Mit fortschreitendem Montanismus wird ihm immer mehr die körperliche Enthaltbarkeit zum Jungfräulichkeitscharakter der Kirche, während der Ehebruch zur Sünde aller Sünden wird¹¹⁹.

Auf diesem Hintergrund nun, der geistigen Brautschaft der Kirche, ist jene wichtige Stelle zu sehen, wo Tertullian in klarer Abhängigkeit von Irenäus die Parallele Eva-Maria entwickelt.

« Vor allem ist der ausschlaggebende Grund darzulegen, warum der Sohn Gottes von einer Jungfrau geboren wurde. Auf eine neue Art geboren werden mußte der Stifter der neuen Geburt, über die der Herr nach der Voraussage des Isaias ein Zeichen geben sollte. Welches ist dieses Zeichen? 'Siehe, die Jungfrau wird im Schoß empfangen und einen Sohn gebären' (Is. 7, 14). Es empfing also die Jungfrau und gebar den Emmanuel, was bedeutet 'Gott mit uns'. Das ist die neue Geburt, wenn der Mensch in Gott geboren wird, seitdem im Menschen Gott geboren wurde, indem er das Fleisch des alten Samens annahm ohne den alten Samen, um es durch den neuen Samen, d. h. den geistigen,

¹¹⁷ Vgl. Adv. Marc. 4, 11 (CSEL 47, 450-1); De corona 14, 14-6 (CSEL 70, 185); De fuga 14 (PL 2, 120 A). Gegen die Psychiker: De monog. 11 (PL 2, 943 C); De pudic. 1 (CSEL 20, 220, 10-3).

¹¹⁸ De pudic. 5 (CSEL 20, 226, 11-20): « Post spiritalem enim castitatem sanctitatemque corporalis sequebatur integritas ... Nihil tam proximum est primo quam secundum. Quod fit ex primo, aliud quodammodo primum est. Itaque moechia adfinis idololatriae. Nam et idololatria moechiae nomine et fornicationis saepe populo exprobrata etiam sorte coniungitur illi, sicut et serie »; Scorp. 3 (CSEL 20, 151, 18) nennt Tertullian den Götzendienst « Schwester des Ehebruchs ». Er kann aber auch sagen: « Quid ergo dicent, qui illam [fidem] stupraverint adulterio haeretico, virginem traditam a Christo? » (Praescr. 44, 5-7, CSEL 70, 56).

¹¹⁹ Vgl. K. ADAM, Kirchenbegriff ..., S. 173-84, bes. 179. 181.

neuzugestalten, ausgesöhnt durch den Ausschluß der alten Unreinigkeiten. Aber diese ganze Neugeburt, wie sie in allem von der alten vorgebildet ist, vollzieht sich nach weiser Anordnung durch eine Jungfrau. Als der erste Mensch erstand, war die Erde noch jungfräulich, noch nicht der Aussaat dienstbar gemacht. Aus dieser wurde nach der Überlieferung der Mensch von Gott zur lebenden Seele gemacht. Wenn also vom ersten Adam so berichtet wird, so wurde mit Fug der folgende oder neue Adam, wie der Apostel sagt, gleichfalls aus jungfräulichem Boden, das ist aus noch nicht zur Zeugung erbrochenem Fleisch, von Gott zum lebenspendenden Geist hervorgebracht.

Und doch, damit Adam nicht umsonst genannt sei : woher wurde Christus vom Apostel Adam genannt, wenn seine Menschennatur nicht von der Erde stammte ? Aber auch hier ist ein Grund zuhanden. Gott hat sein 'Bild und Gleichnis', das vom Teufel gefangen war, durch einen gleichartigen Streich zurückerobert. Als Eva noch Jungfrau war, schlich das Wort des Teufels in sie, das den Tod baute ; in eine Jungfrau wiederum mußte das Wort Gottes dringen, welches das Leben errichtet, damit, was durch dieses Geschlecht zugrundegegangen war, durch dasselbe Geschlecht wieder zum Heil geführt würde. Es glaubte Eva der Schlange, es glaubte Maria dem Gabriel. Was jene glaubend verbrochen hat, hat diese glaubend wiedergutmacht. 'Aber Eva empfing damals nichts im Schoß vom Teufelswort'. Doch wohl, sie empfing. Denn daß sie von da an in Niedrigkeit gebäre und in Schmerzen gebäre, dazu war ihr das Teufelswort Same. Und schließlich gebar sie den brudermörderischen Teufel. Maria hingegen gebar den, der Israel, seinen fleischlichen Bruder, seinen Mörder, einst retten sollte. In einen Mutterschoß trug also Gott sein Wort hernieder, den guten Bruder, um das Andenken an den bösen Bruder auszulöschen. Von dort mußte Christus hervorgehen zum Heil des Menschen, wohin der bereits verdammte Mensch eingedrungen war. » ¹²⁰

¹²⁰ De carne Christi 17, 9-46 (CSEL 70, 232-4) : « Ante omnia autem commentanda erit ratio, quae praefuit, ut Dei filius de virgine nasceretur. Nove nasci debebat novae nativitatis dedicator, de qua signum daturus dominus ab Isaia praedicabatur. Quod istud signum ? 'Ecce virgo concipiet in utero et pariet filium'. Concepit igitur virgo et peperit Emmanuel, quod est « nobiscum Deus ». Haec est nativitas nova, dum homo nascitur in Deo, ex quo in homine natus est Deus, carne antiqui seminis suscepta sine semine antiquo, ut illum novo semine, id est spiritali, reformaret, exclusis antiquitatis sordibus expiatam. Sed tota nova nativitas ista, sicut est in omnibus de veteri figurata, est rationali per virginem dispositione. Homine domino nascente virgo erat adhuc terra, nondum opere compressa, nondum sementi subacta ; ex ea hominem factum accipimus a Deo in animam vivam. Igitur, si primus Adam ita traditur, merito sequens vel 'novissimus Adam', ut apostolus dixit, proinde de virgine terra, id est carne nondum generationi resignata, in spiritum vivificantem a Deo est prolatus. Et tamen, ne

Der Text zerfällt in zwei Teile : im ersten redet Tertullian von der Bedeutung der jungfräulichen Geburt Christi, im zweiten von der Bedeutung des Tuns der beiden Jungfrauen Eva und Maria.

Christus mußte auf besondere Weise geboren werden zum Zeichen, daß er die neue Geburt bringe, die des Menschen in Gott, so wie er als Gott im Menschen geboren wurde. Offensichtlich ist hier die Anspielung auf unsere Irenäusstelle *adv. haer.* 4, 33, 4 (o. S. 65). Für unsere Neugeburt ist die Geburt Christi das « Zeichen ». « Aber diese ganze neue Geburt . . . » : ist damit jetzt unsere oder des Herrn Geburt gemeint ? Dem Vorausgehenden zufolge unsere, dem Kommenden nach die des Herrn. Der Gedanke ist hier der : Die Geburt des Herrn steht im Mittelpunkt. Für unsere Geburt ist sie Zeichen, und die Entstehung Adams war ihr Vorbild.

Der Vergleich hat hier schon nicht mehr den dichten Realismus wie bei Irenäus, er ist schon ein wenig gelockert.

Nun ist aber noch nicht erklärt, warum Christus von einer Jungfrau und nicht wie Adam von der Erde stammen sollte ¹²¹. Aber auch hier ist ein Grund einsatzbereit, nämlich jener der *aemula operatio*, das was Irenäus die *recirculatio* genannt hatte ¹²², die Wiedereinholung des Verlorenen auf demselben Wege, auf dem es verloren gegangen war. Also die Parallele Eva-Maria. Auf formale Sauberkeit der Parallele scheint Tertullian besonders erpicht zu sein. Sie ist ihm wohl auch am besten gelungen. Er unterscheidet :

mihi vacet incursus nominis Adae : unde Christus Adam ab apostolo dictus est, si terreni non fuit census homo eius ? Sed et hic ratio defendit : quod Deus imaginem et similitudinem suam a diabolo captam aemula operatione recuperavit. In virginem enim adhuc Evam irrepserat diaboli verbum aedificatorium mortis ; in virginem aequè introducendum erat Dei verbum structorium vitae, ut quod per eiusmodi sexum abierat in perditionem, per eundem sexum redigeretur in salutem. Crediderat Eva serpenti, credidit Maria Gabrieli. Quod illa credendo deliquit, ista credendo correxit. 'Sed Eva nihil tunc concepit in utero ex diaboli verbo'. Immo concepit. Nam exinde ut abiecta pareret et in doloribus pareret, verbum diaboli semen illi fuit. Enixa est denique diabolum fratricidam. Contra Maria eum edidit, qui carnalem fratrem Israel, interemptorem suum, salvum quandoque praestaret. In vulvam ergo Deus verbum suum detulit, bonum fratrem, ut memoriam mali fratris eraderet. Inde prodeundum fuit Christo ad salutem hominis, quo homo iam damnatus intraverat. »

¹²¹ « Terreni census » muß hier ganz buchstäblich verstanden werden, damit sich ein guter Sinn ergibt : Christus mußte jungfräulichen Ursprungs sein wie sein Vorbild Adam. Warum dann aber nicht auch aus jungfräulicher *Erde* ? Darauf antwortet das Folgende.

¹²² *Adv. haer.* 3, 22, 4 (PG 7, 959 A).

Jungfrau Eva	Jungfrau Maria
Wort des Teufels	Wort Gottes
zeugte Tod	zeugte Leben
glaubte der Schlange	glaubte dem Gabriel.

Und der Schlußstrich darunter : wie durch das weibliche Geschlecht das Verderben kam, so kam durch dasselbe Geschlecht die Rettung.

In dem, was folgt, sucht Tertullian sichtlich mit Gewalt und « Juristerei », die Parallele noch weiterzutreiben. Die bleibenden, theologisch wesentlichen Elemente sind : das weibliche Geschlecht und die « Empfängnis » durch den *Glauben* an ein Wort. Mehr malerisch soll wirken der Blick auf die beiden Szenen : Eva und die Schlange, Maria und der Engel.

Hat Tertullian die dritte Gleichung auch gefunden, nachdem er Eva und die Kirche und dann Eva und Maria gleichgesetzt hat ? Nicht auf dem Weg über Eva, sondern, wie schon angedeutet, auf dem Weg über die neue Geburt. Am Schluß dieser ganzen Erklärung über Christi Geburt aus der Jungfrau zieht er das Fazit :

« Was das Neue war an der Geburt Christi aus der Jungfrau, ist klar, eben das allein, daß er aus der Jungfrau ist, gemäß dem angeführten Grund, *so wie auch unsere Wiedergeburt geistig eine Jungfrau ist*, von aller Befleckung geheiligt durch Christus, der selbst auch dem Fleisch nach jungfräulich war, weil aus der Jungfrau Fleisch. » ¹²³

Es ist hier nun verdeutlicht, was oben schon ausgesprochen war : die Geburt Gottes in der Menschennatur geschah aus einer Jungfrau. Darum geschieht auch die Geburt des Menschen in Gott, unsere Wiedergeburt, aus einer Jungfrau, nämlich aus der geistig jungfräulichen Kirche, die der auch leiblich jungfräuliche Christus gereinigt und geheiligt hat. Was also in der Schau des Irenäus noch eines und dasselbe war, weil er auf das Absolute blickte, das wird in der « sauberen » Darlegung des

¹²³ De carne Christi 20, 51-6 (CSEL 70, 241) : « Quid fuerit novitatis in Christo ex virgine nascenti palam est, solum hoc scilicet, quod ex virgine secundum rationem quam edidimus e<(s)t, uti virgo est et regeneratio nostra spiritaliter, ab omnibus inquinamentis sanctificata per Christum, virginem et ipsum, etiam carnaliter, ut ex virginis carne. » — Wir haben uns den Korrekturvorschlag des Rezensenten nicht zueigen gemacht ; er ist literarisch nicht wahrscheinlich, weil gerade nachher mit Betonung das gesagt wird : « virginem et ipsum » ; dem Sinn nach aber wird die generatio Christi zu unserer regeneratio in Parallele gesetzt, folglich die Jungfräulichkeit Marias zu der unserer Wiedergeburt, also metonymisch der Kirche. Um das ging ja die ganze Frage im Text Anm. 120. Die Idee der Jungfräulichkeit Christi erscheint rein supplementär.

Juristen nur mehr zum wohlbegründeten Vergleich, weil er im Historisch-Relativen die näherliegende Wirklichkeit sieht.

Tertullians Lehre, die er der Tradition übergeben konnte, ist also die :

Die Kirche, das himmlische Jerusalem, steht in engster Beziehung zu den drei göttlichen Personen. Sie ist die Braut Christi, sowohl in ihrer himmlischen Wirklichkeit wie auch in ihrem irdischen Abbild, als sein Fleisch. Seine Geburt war somit Zeichen und Anfang unserer Geburt in Gott, die sich gleich jungfräulich vollzieht wie seine Geburt in der Menschennatur. Damit wird die Kirche, seine Braut, zu unserer jungfräulichen Mutter. Daß Christus von einer jungfräulichen Mutter stammt, hat seinen Grund u. a. darin, daß sich die Rettung entsprechend dem Untergang vollziehen mußte, der auch bei einer Jungfrau den Anfang nahm ¹²⁴. Während bei Irenäus Maria die Hauptrolle spielt und die Kirche eigentlich nur in ihr erscheint, legt Tertullian schon deutlich das Hauptgewicht auf die Kirchenspekulation, er, der ja bekanntlich für die Mariologie kein Charisma besaß ¹²⁵.

Dieser Entwicklungsgang : von Maria zur Kirche, vollendet in Afrika CYPRIAN, der in den überlieferten Schriften sozusagen kein Wort von Maria spricht ¹²⁶, aber umso liebevoller bei der Mutter- und Brautschaft der Kirche verweilt. J. PLUMPE verweist auf einige dreißig Stellen, wo die Kirche als Mutter auftritt ¹²⁷. Wir wollen jene festhalten, die auf unserem Weg liegen.

Den Mutternamen faßt Cyprian in seinem vollen Sinn :

« Auch die Kirche strahlt, vom Lichte des Herrn durchflossen, über den ganzen Erdkreis hin ... Doch ist *ein* Haupt und *ein* Ursprung und *eine* Mutter, reich in der Folge ihrer Fruchtbarkeit : von ihrer Mutterschaft werden wir geboren, von ihrer Milch genährt, von ihrem Geist beseelt. » ¹²⁸

¹²⁴ Als « einfacheren Grund » der jungfräulichen Empfängnis Christi gibt Tertullian an : weil sonst Christus, von einem menschlichen Vater stammend, reiner Mensch wäre (De carne Christi 18, 1-3, CSEL 70, 234).

¹²⁵ Vgl. A. D'ALE, La théologie de Tertullien, Paris 1905, S. 193-7.

¹²⁶ Höchstens daß er, als Zeugnis für Christus, die Prophetie von der jungfräulichen Empfängnis und das Protevangelium nennt : Testim. 2, 9 (CSEL 3/1, 73-4).

¹²⁷ Mater Ecclesia ..., S. 81.

¹²⁸ De unit. eccl. 5 (CSEL 3/1, 214, 9-16) : « ... sic et ecclesia domini luce perfusa per orbem totum radios suos porrigit ... Unum tamen caput est et origo una et una mater fecunditatis successibus copiosa : illius fetu nascimur, illius lacte nutrimur, spiritu eius animamur. »

Mutter ist die Kirche uns aber als die Gattin Christi. Das betont der streitbare Bischof wiederholt in seinem Kampf gegen die Ketzertaufe.

« Wenn aber die Taufe der Ketzer die Zeugungskraft zur zweiten Geburt haben kann, dann sind nicht unter die Ketzer, sondern unter die Söhne Gottes jene zu rechnen, die bei ihnen getauft werden. Denn die zweite Geburt, die in der Taufe ist, bringt Söhne Gottes hervor. Wenn aber die Braut Christi *eine* ist, die katholische Kirche, dann gebiert sie allein Gott Söhne. Es gibt nämlich nicht viele Bräute Christi, da der Apostel sagt: 'Ich habe euch nämlich *einem* Manne verlobt, als heilige Jungfrau Christus zugewiesen' (2 Cor. 11, 2). Und: 'Höre, Tochter, und sieh ...' (Ps. 44, 11), und: 'Komme, Braut, vom Libanon ...' » (Cant. 4, 8) ¹²⁹.

Es sei gerade noch ein weiterer, ebenso schöner Text angeführt :

« Was soll das aber heißen, aufzustellen und zu behaupten, daß es Söhne Gottes geben könne, die nicht in der Kirche geboren sind ? ... Wenn aber im Reinigungsbad, das heißt in der Taufe die Wiedergeburt ist, wie kann dann die Ketzerei Gott Söhne gebären durch Christus, wo sie nicht Christi Braut ist ? Denn die Kirche allein ist es, die, Christus verbunden und geeint, geistig Söhne gebiert ... Wenn diese also die Geliebte und Braut ist, die allein von Christus geheiligt und allein in seinem Bad gereinigt wird, so ist es offensichtlich, daß die Ketzerei, welche nicht Christi Braut ist und nicht in seinem Bad gereinigt und geheiligt werden kann, Gott keine Söhne gebären kann. » ¹³⁰

Abgesehen von dem Irrtum über die Ketzertaufe ist hier in durchsichtiger Klarheit alles zusammengefaßt, was wir aus der früheren Tradition kennen gelernt haben : die Kirche ist die Braut Christi, von ihm gereinigt und geheiligt (quam ipse puram fecit ! ... o. S. 69), und

¹²⁹ Ep. 75, 14 (CSEL 3/2, 819, 11-8) : « Quod si baptismus haereticorum habere potest regenerationem secundae nativitatis, non haeretici, sed filii Dei computandi sunt, qui apud illos baptizantur. Secunda enim nativitas, quae est in baptismo, filios Dei generat. Si autem sponsa Christi una est, quae est ecclesia catholica, ipsa est quae sola generat Deo filios. Neque enim multae sponsae Christi, cum dicat apostolus : 'Despondi vos uni viro virginem sanctam adsignare Christo' et : 'audi filia et vide ...' et : 'veni sponsa, de Libano ...' »

¹³⁰ Ep. 74, 6 (CSEL 3/2, 804) : « Quale est autem asserere et contendere, quod esse possint filii Dei, qui non sint in ecclesia nati ? ... Si autem in lavacro, id est in baptismo est regeneratio, quomodo generare filios Deo haeresis per Christum potest, quae Christi sponsa non est ? Ecclesia est enim sola, quae Christo coniuncta et adunata spiritaliter filios generat ... Si igitur haec est dilecta et sponsa, quae sola a Christo sanctificatur et lavacro eius sola purgatur, manifestum est haeresim, quae sponsa Christi non sit nec purgari nec sanctificari lavacro eius possit, filios Deo generare non posse. »

zwar im Taufbad. Von Christus also empfangend gebiert sie ihm, Gott, Söhne, gebiert Söhne Gottes (Hippolyt, o. S. 82). Diese zweite Geburt geschieht in der Taufe. Die oben behandelten Texte Tertullians (S. 93-6) sind hier gleichsam in letzter Durchdachtheit wiedererstanden. Daß die Taufe sowohl der Akt ist, durch den die Kirche gereinigt wird, als auch der Akt, durch den die Kirche Söhne gebiert, erschließt uns bereits das Verständnis dafür, daß die Kirche und ihre Kinder im Grunde eins und dasselbe sind ¹³¹.

Auch daß die jungfräuliche Reinheit der Kirche in ihrer Glaubens-treue besteht, stellt Cyprian nach Tertullian wieder klar.

« Mit der Braut Christi kann kein Ehebruch getrieben werden, sie ist unversehrt und schamhaft. Sie kennt nur ein Haus, des einen Gemaches Heiligkeit wahrt sie mit keuscher Scham. Sie bewahrt uns für Gott, sie weist die Söhne, die sie geboren hat, dem Königreich zu. Wer immer sich von der Kirche trennt und sich einer Ehebrecherin verbindet, wird getrennt von den Verheißungen der Kirche, und nicht erlangt die Belohnung Christi, wer die Kirche Christi verlassen hat. Er ist ein Fremdling, er ist ein Draußen-stehender, er ist ein Feind. Nicht kann Gott zum Vater haben, wer nicht die Kirche zur Mutter hat. » ¹³²

Gerade das, daß die « Reinigung », für Cyprian vor allem eine Reinigung zum rechten Glauben war, führte ihn dazu, der Ketzertaufe jeden Wert abzusprechen.

Der Vollständigkeit halber sei noch ein Text von NOVATIAN erwähnt, der die Kirche als jungfräuliche, im Glauben unverdorbene Braut Christi zeigt :

« Derselbe Geist verteilt diese [Gaben] der Kirche, der Braut Christi. ... Er behütet die Kirche unverdorben und unverletzt in der Heiligkeit ewiger Jungfräulichkeit und Wahrheit. » ¹³³

¹³¹ An anderer Stelle unterscheidet Cyprian zwischen der « Mutter » und den « Kindern » (Ep. 43, 6, CSEL 3/2, 595, 24-5 ; Ep. 15, 2, CSEL 3/2, 1515, 3-4), wenn er nämlich ausdrücklich die Gesamtheit einigen Einzelgliedern gegenüberstellen muß.

¹³² De unit. eccl. 6 (CSEL 3/1, 214, 17-24) : « Adulterari non potest sponsa Christi, incorrupta est et pudica. Unam domum novit, unius cubiculi sanctitatem casto pudore custodit. Haec nos Deo servat, haec filios regno quos generavit assignat. Quisque ab ecclesia segregatus adulterae iungitur, a promissis ecclesiae separatur, nec perveniet ad Christi praemia, qui reliquit ecclesiam Christi. Alienus est, profanus est, hostis est. Habere non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem. »

¹³³ De Trin. 29 (Ed. W. Y. FAUSSET, Cambridge 1909, 107, 20-1 ; 111, 8-9) :

Damit haben wir einen Flußarm der ältesten Tradition an ein vorläufiges Ende verfolgt. Aus noch dunklem Grund entsprungen, zeigte er seine elementare Kraft im mystischen Geist des Kleinasien und Griechen. Aufgefangen vom rational ordnenden lateinischen Geist fließt er hier in wohlangelegtem Bett und Gefälle weiter.

Nun müssen wir ihn eine Weile verlassen, um einen ganz anderen Strom kennen zu lernen. Doch vorher noch ist eine Klammerbemerkung zu erledigen.

Anhang

Apokryphes und Gnostisches

Die Idee, die wir untersuchen, hat ihre Heimat in der großen katholischen Tradition, läßt sich dort hinreichend verfolgen und auch erklären. Darum genüge ein Wort über die abseits stehenden Zeugnisse, Anklänge und Nachäffungen. Sie sind übrigens gerade in diesem Punkt sehr arm, obwohl die schrankenlosen Personifikationen der Gnostiker es anders erwarten ließen.

Den gnostischen Aeon der « Kirche » haben wir schon kurz erwähnt (o. S. 37 und 56). Die irdische Kirche ist das Abbild jener himmlischen Kirche¹³⁴, ein Gedanke, den wir allerdings in christlicher Form immer wieder antreffen (o. S. 92).

Auch die Beziehung der Kirche zum Heiligen Geist hat ein gnostisches Zerrbild: der Heilige Geist ist das « erste Weib », auch « Mutter der Lebendigen » genannt, aus dem der « erste und der zweite Mensch » Christum, den dritten Menschen, gezeugt haben.

« Das ist die wahre und heilige Kirche, die Benennung, Verbindung und Vereinigung des Allvaters, des ersten Menschen, und seines Sohnes, des zweiten Menschen, und Christi, des Sohnes beider, und des genannten Weibes. »¹³⁵

« ... quae [dona] hic idem Spiritus ecclesiae Christi sponsae distribuit ... ecclesiam incorruptam et inviolatam perpetuae virginis et veritatis sanctitate custodit. »

¹³⁴ Vgl. PG 7, 85 B.

¹³⁵ Bei Irenäus Adv. haer. 1, 30, 1-2 (PG 7, 695 B): « ... esse autem hanc et veram et sanctam ecclesiam, quae fuerit appellatio et conventio et adunatio patris omnium, primi hominis, et filii, secundi hominis, et Christi, filii eorum, et praedictae feminae. »

Irenäus bringt uns noch eine weitere Einzelheit, wenn er die gnostische Meinung wiedergibt, bei der Erschaffung Jesu habe der Engel Gabriel die Stelle des Logos vertreten, der Heilige Geist die der Zoë, die des Menschen die Kraft des Allerhöchsten und die der Kirche die Jungfrau ¹³⁶. Wir möchten darin nicht mehr als einen rein äußerlichen Anklang an unsere Wahrheit vermuten, der sich von selbst ergab bei dieser gewaltsamen Verteilung der Rollen und bei der schon gebräuchlichen Personifikation der Kirche.

Ebenso nur erwähnt sei die Nennung der « reinen Jungfrau » in der 33. Ode Salomons ¹³⁷ und in den Thomasakten Kap. 6 ¹³⁸. Es handelt sich dabei um die « Sophia ».

Wenn nach W. BOUSSET die Gnosis hauptsächlich auf heidnisch-orientalischen, besonders babylonischen Anschauungen fußt und die christliche Wahrheit gewaltsam in ihre Systeme einzwängte ¹³⁹, wenn vor allem die Gestalt der Mutter, Jungfrau, Sophia, Heiliger Geist, Prunikos eindeutige Züge der orientalischen Muttergottheit trägt ¹⁴⁰, dann kann man mit Recht schließen, daß solche Verzerrungen in der Gnosis für die Priorität der christlichen Wahrheit zeugen. Wir stehen also hier nicht an einer Quelle, sondern am Sumpf der Ecclesiaspekulation und brauchen da nicht zu verweilen.

Mehr Aufmerksamkeit verdienen indessen noch die hauptsächlich

¹³⁶ Adv. haer. 1, 15, 3 (PG 7, 620 B). Dasselbe bei Hippolyt, Elenchos 6, 51, 1 (GCS Hipp. 3, 183, 7-11). Vgl. zu dieser Meinung J. BARBEL, Christos Angelos ..., S. 235-62 und den Text aus Hegemonius, u. S. 131.

¹³⁷ E. HENNECKE, Neutest. Apokryphen ..., S. 465.

¹³⁸ Ebd. S. 260. Vgl. auch Kap. 27, S. 266.

¹³⁹ W. BOUSSET, Hauptprobleme ..., S. 7 urteilt: « Die Gnosis ist auch meines Erachtens keine nach vorwärts dringende, geistesgewaltige Erscheinung, eher ein Zurückbleiben, eine Reaktion des antiken Synkretismus gegen die aufstrebende Universalreligion. Und selbst die vom griechischen Geist erleuchteten, hervorragenden Schulhäupter späterer Zeit sind keine Männer der Zukunft, sondern Leute der Vergangenheit, die durch mühsame, wenn auch geistig nicht unbedeutende Kompromisse eine verlorene Sache zu halten suchten. » Vgl. von S. 1 an. Wichtig ist hier auch die Erkenntnis BOUSSETs, daß die Lehre des Christentums von der Erlösung durch Jesus Christus der gnostischen « Erlösungs »-lehre bloß nachträglich angehängt wurde. S. 269-71: « ... es scheint klar zu sein, wie nun erst um des Anschlusses an den gemeinchristlichen Glauben willen mit diesem Erlösungsmythus ganz künstlich und mechanisch die Lehre von der Erlösung durch den historischen Jesus Christus verbunden wurde ... Deutlicher kann es nicht ausgesprochen werden, daß die ganze Lehre von dem historischen Erlöser und der historisch gegebenen Erlösung nur eine nachträgliche Erweiterung des Systems ist ... » Vgl. noch S. 274 für den Manichäismus.

¹⁴⁰ Vgl. ebd. S. 10-27, bes. 26; S. 58-83.

christlichen sibyllinischen Orakel. Wenn es dort bei der Schilderung des erbarmungslosen Endgerichtes heißt :

« Denn sieben Zeiten gab er den Menschen an Reuetagen durch die Hand einer keuschen Jungfrau »¹⁴¹,

so scheint sich das doch auf die Kirche zu beziehen, welche während der sieben Zeiten unseres Saeculum die Hand zur Umkehr bietet. Interessanter aber ist folgender Text :

« Eingedenk nun dieses Beschlusses wird er in die Schöpfung kommen, das getreue Ebenbild in die keusche Jungfrau tragend, mit Wasser erleuchtend zumal durch die Hände von Presbytern, alles mit dem Wort vollbringend und jegliche Krankheit heilend. »¹⁴²

Der Sinn nach dem Kontext ist : Nachdem der Vater « mit den Händen » sein Ebenbild geformt hat, soll es der Sohn nun nach dem Sündenfalle « mit dem Worte » formen (VV. 259-68). Dieses neue Ebenbild trägt nun also der Sohn in die « keusche Jungfrau ». Man wird bestimmt zuerst an die Menschwerdung denken, also an Maria. Weil aber der Dichter fortfährt : mit Wasser erleuchtend (= taufend) durch die Hände von Presbytern, was gar nicht zur folgenden Schilderung des irdischen Lebens zu passen scheint, so war ihm offenbar die Erwähnung der Jungfrau Maria, genauer das Hineintragen des Ebenbildes in Maria, gleichsam das Kennwort für das zweite Bild : das Hineintragen seines Ebenbildes in die Jungfrau Kirche durch die Taufe, und dieser Vers ist eine vorausnehmende Zusammenfassung. Ähnlich wie Irenäus meint er im Historischen das Mystische und schreitet auf diesem weiter¹⁴³.

¹⁴¹ 2, 311-12 (GCS Or. Sib. 43) und 8, 357-8 (165) :

Ἐπεὶ γὰρ αἰώνων μετανοίας ἡματ' ἔδωκεν
ἀνδράσι πλαζομένοις διὰ χειρὸς [-ῶν] παρθένου ἀγνῆς.

¹⁴² 8, 269-72 (GCS Or. Sib. 159) :

Γνώμης οὖν ταύτης μεμνημένος εἰς κτίσιν ἤξει,
ἀντίτυπον μίμημα φέρων εἰς παρθένον ἀγνήν,
ὕδατι φωτίζων διὰ πρεσβυτέρων ἅμα χειρῶν,
πάντα λόγῳ πράσσων, πᾶσαν δὲ νόσον θεραπεύων.

¹⁴³ Ein anderer Lösungsvorschlag wäre der : der Vers : « mit Wasser erleuchtend ... » bezieht sich wirklich auf den Anfang des nachher geschilderten irdischen Lebens, nämlich auf die Joh. 3, 22 gemeldete Taufstätigkeit des Herrn. Dann wären die Presbyteri die Apostel, und die genannte Jungfrau vielleicht eine Anspielung auf die « Braut » (Joh. 3, 29). Zum ganzen vgl. F. DÖLGER, Der Fisch . . . , S. 98-101, andererseits A. D'ALEX im Artikel « Marie, mère de Dieu », Dictionnaire apologétique de la foi catholique, Bd. 3, Paris 1916, Sp. 168. — Da Vers 8, 291 umstritten ist, wollen wir keine Hypothese auf ihn bauen.

4. Kapitel

Von der Kirche zu Maria Clemens von Alexandrien bis Methodius

Wir müssen, die westliche Welt verlassend, wieder um einige Jahrzehnte zurückgehen, um den Anschluß zu finden an jene von dem mystischen Realismus so verschiedene Gedankenwelt der Alexandriner.

Mit einem Blick kann man den Unterschied der beiden Standpunkte erkennen. Irenäus, noch in persönlicher Verbindung zum Apostelschülerkreis gestanden, stellt der gnostischen « Weisheit dieser Welt » die schlichte, wenn auch durchdachte und gefaßte « Wahrheit » der apostolischen Überlieferung entgegen (o. S. 53, Anm. 9). Anders CLEMENS. Er setzt an die Stelle des irrenden Gnostikers den wahren, christlichen Gnostiker ¹, indem er aus der antiken Philosophie möglichst viele brauchbare Gedanken in die « Philosophie » des Christentums einbaut. Dadurch wird seine und die ganze alexandrinische Theologie stark philosophisch, vor allem platonisch durchsetzt, nicht immer zum Frommen der christlichen Wahrheit.

Für unser Gebiet äußert sich das darin, daß Clemens ein starkes Interesse für die personifizierte Gestalt und Idee der Kirche zeigt. Für Irenäus gab es Personen, Eva und Maria, und in ihnen entwickelte er seine Kirchenlehre. Clemens hingegen spricht, wie wir es bei Cyprian auch schon angetroffen haben (o. S. 97), überhaupt nicht von Maria, mit einer später zu nennenden Ausnahme (u. Anm. 14). Für ihn ist tatsächlich, im spekulativen Denken, die Jungfrau Mutter Kirche das Erste, obwohl auch er diese Idee nicht wird von Maria trennen können.

Willkommen mußte ihm sein die in der Idee existierende Kirche, die himmlische, die Kirche von Anbeginn. So stellt er fest, daß

¹ Über den christlichen Gnostiker vgl. Strom. 7, 10, 55 und ff. (GCS Clem. Al. 3, 40 und ff.).

« nur eine die wahre Kirche ist, die wirklich von Anbeginn [besteht], in welche nach dem Ratschluß die Gerechten eingeschrieben werden . . . , welche Gott vorausbestimmt hat, weil er vor Grundlegung der Welt erkannt hatte, daß sie gerecht sein würden » (Eph. 1, 4) ².

Die irdische Kirche ist ein Bild der himmlischen, wie wir beten, es möge auch auf Erden der Wille Gottes geschehen wie im Himmel ³. Eine klassische Formulierung der Kirchenidee aber findet er mit folgender Parallele :

« Nie fehlt es Gott an Kraft. Denn wie sein Wille ein Werk ist, und dieses wird Welt genannt, so ist auch sein Ratschluß das Heil der Menschen, und dieses heißt Kirche. » ⁴

Die Kirche ist also eine gewollte Idee Gottes, die dank seiner Allmacht damit auch schon Realität besitzt.

Diese Kirche ist Christi « Braut und Gehilfin bei unserem Erlösungswerk » ⁵, welcher Ausdruck an das paradiesische Vorbild Eva erinnert. Auch wenn er für die Würde der Ehe eintritt, zieht Clemens ohne weiteres das Verhältnis Christi und der Kirche heran, nach paulinischem Beispiel ⁶, und ebenso lehrt ihn Paulus, daß die Kirche

« eine Braut sein muß, die rein ist sowohl innerlich von jedem wahrheitsfeindlichen Gedanken als auch äußerlich von den Versuchern, das heißt von jenen, die den Häresien nachlaufen und zur Untreue gegen den einen Mann aufwiegeln, den allherrschtenden Gott . . . » ⁷

² Strom. 7, 17, 107, 3-5 (GCS Clem. Al. 3, 76, 4-16) : Ἐκ τῶν εἰρημένων ἄρα φανερόν οἶμαι γεγενῆσθαι, μίαν εἶναι τὴν ἀληθῆ ἐκκλησίαν, τὴν τῷ ὄντι ἀρχαίαν, εἰς ἣν κατὰ πρόθεσιν δίκαιοι ἐγκαταλέγονται. . . . τοὺς ἤδη κατατεταγμένους, οὓς προώρισεν ὁ θεός, δικαίους ἐσομένους πρὸ καταβολῆς κόσμου ἐγνωκώς.

³ Strom. 4, 8, 66, 1 (GCS Clem. Al. 2, 278, 10-2) : Εἰκὼν δὲ τῆς οὐρανίου ἐκκλησίας ἡ ἐπίγειος, ὅπερ εὐχόμεθα καὶ ἐπὶ γῆς γενέσθαι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ὡς ἐν οὐρανῷ.

⁴ Paed. 1, 6, 27, 2 (GCS Clem. Al. 1, 106, 8-11) : . . . οὐ γάρ ποτε ἀσθενεῖ ὁ θεός. Ὡς γὰρ τὸ θέλημα αὐτοῦ ἔργον ἐστὶ καὶ τοῦτο κόσμος ὀνομάζεται, οὕτως καὶ τὸ βούλημα αὐτοῦ ἀνθρώπων ἐστὶ σωτηρία, καὶ τοῦτο ἐκκλησία κέκληται.

⁵ Paed. 1, 5, 22, 2 (GCS Clem. Al. 1, 103, 12-3) : . . . σὺν τῇ νόμφῃ τῇ εἰς σωτηρίαν ἡμῶν βοηθῷ, τῇ ἐκκλησίᾳ . . .

⁶ Vgl. Strom. 3, 6, 49, 3 (GCS Clem. Al. 2, 218, 26-8) ; 3, 10, 74, 2 (229, 19-20).

⁷ Strom. 3, 12, 80, 2 (GCS Clem. Al. 2, 232, 11-5) : . . . νόμφην καὶ ἐκκλησίαν, ἣν ἀγνὴν εἶναι δεῖ τῶν τε ἔνδον ἐννοιῶν τῶν ἐναντίων τῇ ἀληθείᾳ, τῶν τε ἔξωθεν πειραζόντων, τούτεστι τῶν τὰς αἱρέσεις μετιόντων καὶ πορνεῖν ἀπὸ τοῦ ἐνὸς ἀνδρὸς ἀναπειθόντων, τοῦ παντοκράτορος θεοῦ . . .

Denn

« die Kirche wird allegorisch Leib des Herrn genannt, der geistige und heilige Chor ... 'Der Leib aber', dieser geistige, das heißt die heilige Kirche, 'ist nicht für die Unzucht da' (1 Cor. 6, 13) und darf sich auf keine Weise durch den Abfall vom Evangelium irgendwie an die heidnische Lebensweise anbietern. Denn es schändet die Kirche und damit seinen [Christi ?] Leib, wer wie ein Heide in der Kirche lebt, sei es nun im Werk, im Wort oder selbst in den Gedanken »⁸.

Darum

« ist es Ehebruch, wenn einer die kirchliche und wahre Erkenntnis und die Auffassung über Gott verläßt und zu der schädlichen, lügnischen Ansicht übergeht »⁹.

Dieses letzte Zitat gehört zu einer Erklärung des 6. Gebotes. Wir sehen daraus, und aus allen angeführten Stellen, daß Clemens bewußt allegorisiert, daß er sich aber auch über die Natur dieser Allegorien klar ist. Sein Gedanke hat philosophische Reife, aber nicht mehr die naive Frische eines Irenäus.

Die bräutliche Gattin Christi ist auch unsere Mutter. Bei diesem Bild kann Clemens einen warmen Ton finden :

« Wir wollen die schöne Gestalt der Kirche vollenden und, die kleinen Kinder, hin zu der guten Mutter laufen. »¹⁰

In einer exegetisch eher undurchsichtigen Erklärung redet er von den zwei Stimmen : der Stimme des Täufers, welche die Wüste fruchtbar macht, und der Stimme des Engels, welcher « dem unfruchtbaren Weib » (Elisabeth ?) gute Kunde bringt.

⁸ Strom. 7, 14, 87, 3-88, 1 (GCS Clem. Al. 3, 62, 19-26) : Σῶμα δὲ ἀλληγορεῖται ἡ ἐκκλησία κυρίου, ὁ πνευματικὸς καὶ ἅγιος χορὸς ... τὸ δὲ σῶμα τοῦτο (τὸ) πνευματικόν, τούτέστιν ἡ ἁγία ἐκκλησία, οὐ τῇ πορνείᾳ, οὐδὲ τῇ ἀπὸ τοῦ εὐαγγελίου ἀποστασίᾳ, πρὸς τὸν ἐθνικὸν βίον κατ' οὐδένα τρόπον οὐδ' ὁπωσιοῦν. οἰκειωτέον. Πορνεύει γὰρ εἰς τὴν ἐκκλησίαν καὶ τὸ αὐτοῦ σῶμα ὁ ἐθνικῶς ἐν ἐκκλησίᾳ πολιτευόμενος, εἴτ' οὖν ἐν ἔργῳ, εἴτε καὶ ἐν λόγῳ, εἴτε καὶ ἐν αὐτῇ τῇ ἐννοίᾳ.

⁹ Strom. 6, 16, 146, 3 (GCS Clem. Al. 2, 507, 8-10) : Μοιχεία δ' ἐστίν, ἐάν τις καταλιπὼν τὴν ἐκκλησιαστικὴν καὶ ἀληθῆ γνῶσιν καὶ τῇ περὶ θεοῦ διὰ ληψίν ἐπὶ τὴν μὴ προσήκουσαν ἔρχεται ψευδῇ δόξαν ...

¹⁰ Paed. 3, 12, 99, 1 (GCS Clem. Al. 1, 290, 3-5) : Τὸ καλλὸν τῆς ἐκκλησίας πληρῶσωμεν πρόσωπον καὶ πρὸς τὴν ἀγαθὴν προσδράμωμεν οἱ νήπιοι μητέρα ... Vgl. auch Paed. 1, 5, 21, 1 (GCS Clem. Al. 1, 102, 12-3). Daß Clemens auch die « unverbindliche » Mutterallegorie kennt, beweist Strom. 4, 3, 15, 5 (GCS Clem. Al. 2, 255, 25-6) : « Mutter nun wird das nährende Vaterland bildlich genannt, Väter die staatlichen Gesetze. »

« Diese zwei Stimmen, die dem Herrn vorausgehen, die des Engels und die des Johannes, deuten mir das bereitliegende Heil an, daß wir, beim Erscheinen dieses Wortes, die Frucht unserer gesegneten Mutterschaft hervorbringen, das ewige Leben. ... Denn einer und derselbe ist der Mann der Unfruchtbaren und der Landmann der Wüste, der mit göttlicher Kraft die Unfruchtbare wie auch die Wüste erfüllt. Denn während [zuerst] zahlreich waren die Kinder der Edelgeborenen, [dann] aber die anfänglich reich-
gesegnete jüdische Gattin kinderlos wurde wegen des Ungehorsams, so nimmt [nun] die Unfruchtbare den Mann und die Wüste dem Landmann, worauf diese Mutter von Früchten, jene von Gläubigen wird, beide aber durch das Wort. » ¹¹

Was wir festhalten können, ist : die Unfruchtbare ist traditionsgetreu (o. S. 34, 56) die Kirche (aus den Heiden), und sie wird Mutter durch den Logos ¹².

Auch im folgenden klassischen Text gilt das Interesse ausschließlich der Kirche, deren Mutterschaft Clemens preist :

« Christus der Herr aber, der Sohn der Jungfrau, pries die weiblichen Brüste nicht selig und hielt sie nicht für Nahrungsquellen ; sondern er selbst wurde den Weisen geistige Speise, indem der liebevolle und menschenfreundliche Vater den Logos herniedertauen ließ. O des geheimnisreichen Wunders ! Einer ist der Vater aller, einer ist auch das Wort aller, und der Heilige Geist ist einer und derselbe überall ; eine allein aber wird jungfräuliche Mutter, es ist mir lieb, sie zu nennen : die Kirche. Diese Mutter allein hat keine Milch, weil sie allein nicht Frau wurde ; denn sie ist zugleich Jungfrau und Mutter, unbefleckt als Jungfrau, liebe reich als Mutter. Sie ruft ihre Kinder herbei und nährt sie mit heiliger Milch, mit dem nährenden Wort. Darum bekam sie keine Milch,

¹¹ Protr. 1, 9, 3-5 (GCS Clem. Al. 1, 9, 25 - 10, 3) : Αἱ πρόδρομοι τοῦ κυρίου φωναὶ δύο, ἀγγέλου καὶ Ἰωάννου, αἰνίσσονται μοι τὴν ἐναποκειμένην σωτηρίαν, ὡς ἐπιφανέντος τοῦ λόγου τοῦδε εὐτεχνίας ἡμᾶς καρπὸν ἀπενέγκασθαι, ζῶν ἁλδιον. ... Εἰς γὰρ καὶ ὁ αὐτὸς οὗτος, ὁ τῆς στεῖρας ἀνὴρ, ὁ τῆς ἐρήμου γεωργός, ὁ τῆς θείας ἐμπλήσας δυνάμεως καὶ τὴν στειρὰν καὶ τὴν ἔρημον. Ἐπεὶ γὰρ πολλὰ τὰ τέκνα τῆς εὐγενοῦς, ἅπαις δὲ ἦν διὰ ἀπειθειαν ἡ πολὺταις ἀνέκαθεν Ἑβραία γυνή, ἡ στειρὰ τὸν ἄνδρα λαμβάνει καὶ ἡ ἔρημος τὸν γεωργόν· εἴτα ἡ μὲν καρπῶν, ἡ δὲ πιστῶν, ἄμφω δὲ μητέρες διὰ τὸν λόγον.

¹² Man hat auch schon an die Möglichkeit gedacht, daß die « Unfruchtbare » nicht Elisabeth, sondern Maria bedeute. Vgl. Clément d'Alexandrie, *Le Protreptique* (sources chrétiennes), trad. CL. MONDESERT, Paris 1941, S. 55, Anm. 2.

Die äußeren Anzeichen des Kontextes sprechen eher dagegen, obwohl der Vergleich tatsächlich noch viel gehaltvoller, zutreffender und schlüssiger sein würde, wenn Maria und die Engelsbotschaft an sie gemeint wäre. Aber diese Gleichsetzung Marias und der Kirche würde bei Clemens eher überraschen. Sicher ist, daß sein Interesse auch hier ausschließlich der Kirche gilt.

weil sie als Milch brachte dieses schöne und traute Knäblein, den Leib Christi. So nährt sie mit dem Wort die junge Schar, welche der Herr selber geboren hat in leiblichen Wehen, welche der Herr selber eingewickelt hat in sein kostbares Blut. O heilige Geburt, o heilige Windeln! Alles ist das Wort den Kleinen: Vater und Mutter, Erzieher und Ernährer. 'Eßt mein Fleisch', sagt er, 'und trinkt mein Blut' » (Joh. 6, 53 ff.)¹³.

Dieser Text ist bedeutend für uns. Die Darlegung der jungfräulichen Mutterschaft der Kirche wird eingeleitet mit dem Hinweis auf die jungfräuliche Mutterschaft Marias. Aber auch nicht mehr. Der Gedanke an die physische Geburt Christi geht bei Clemens nicht ein in die Spekulation, er ist gleichsam nur Reminiszenz, terminus a quo, der sogleich verlassen wird. Aber das genügt, um zu zeigen, daß auch hier, wo die Kirchenspekulation das Primäre ist, sie durch ihre Bilder doch unfehlbar auf die Person Marias hingelenkt wird, obwohl aus der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Bundes das Kirchenbild von der Mutter und Jungfrau theoretisch auch ohne direkte Beziehung zu Maria ableitbar wäre (o. S. 19-26). Für den in der lebendigen Tradition stehenden Christen mußte das jedoch unmöglich sein¹⁴. Des weiteren zeigt unser

¹³ Paed. 1, 6, 41, 3 - 42, 3 (GCS Clem. Al. 1, 115, 5-22): 'Ο δὲ κύριος ὁ Χριστός, ὁ τῆς παρθένου καρπός, οὐκ ἐμακάρισεν τοὺς γυναικείους μαστοὺς, οὐδὲ ἔκρινεν αὐτοὺς τροφεῖς· ἀλλὰ τοῦ φιλοστόργου καὶ φιλανθρώπου πατρὸς ἐπομβρήσαντος τὸν λόγον αὐτὸς ἤδη τροφή γέγονεν πνευματικὴ τοῖς σώφροσιν. Ὡς θασύματος μυστικοῦ. Εἰς μὲν ὁ τῶν ὅλων πατήρ, εἰς δὲ καὶ ὁ τῶν ὅλων λόγος, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἓν, καὶ τὸ αὐτὸ πανταχοῦ· μία δὲ μόνη γίνεται μήτηρ παρθένος· ἐκκλησίαν ἐμοὶ φίλον αὐτὴν καλεῖν. Γάλα οὐκ ἔσχεν ἡ μήτηρ αὕτη μόνη, ὅτι μόνη μὴ γέγονεν γυνή· παρθένος δὲ ἅμα καὶ μήτηρ ἐστίν· ἀκήρατος μὲν ὡς παρθένος, ἀγαπητικὴ δὲ ὡς μήτηρ. Καὶ τὰ αὐτῆς παιδία προσκαλουμένη ἅγιω τιθηνεῖται γάλακτι, τῷ βρεφῶδει λόγῳ. Διὸ οὐκ ἔσχε γάλα, ὅτι γάλα ἦν <εγκεν> τὸ παιδίον τοῦτο καλὸν καὶ οἰκεῖον, τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τὴν νεολαίαν ὑποτροφοῦσα τῷ λόγῳ, ἣν αὐτὸς ἐκύησεν ὁ κύριος ὡδεῖν σαρκικῇ, ἣν αὐτὸς ἐσπαργάνωσεν ὁ κύριος αἵματι τιμίῳ. Ὡς τῶν ἁγίων λεχεύματων, ὡς τῶν ἁγίων σπαργάνων· ὁ λόγος τὰ πάντα τῷ νηπίῳ, καὶ πατὴρ καὶ μήτηρ καὶ παιδαγωγὸς καὶ τροφεύς. Φάγεσθέ μου, φησί, τὴν σάρκα καὶ πῖεσθέ μου τὸ αἷμα. Zur Textkritik vgl. O. FALLER in Gregorianum 6 (1925), S. 434.

¹⁴ F. C. CONYBEARE behauptet in seiner Arbeit « Die jungfräuliche Kirche ... » daß der « Mythos » der jungfräulichen Kirche sich nachträglich auf die Mutter des Herrn übertragen habe (S. 383. 385; 85. 86). Daß viele partikuläre Wege von der Kirche zu Maria führen, gerade durch die Übertragung von Epitheta oder Schrifttexten, sind wir auch eben daran, festzustellen. Daß man jedoch die gesamte Auszeichnung der Mutter des Herrn als Übertragung und « Äonisierung » hinstellt, ist eine Wissenschaft mit der Voraussetzung, daß die Zeugnisse der Evangelien oder die Paulustexte auf gleichem Fuß mit gnostischen Mythen stehen, und daß alle Äußerungen der Väter « möglichst gnostisch » zu verstehen sind. Im übrigen haben wir gesehen, daß ein uralter Strom von Ignatius über Justinus

Text, daß Clemens die Mutter- und Ernährerrolle der Kirche in letzter Linie dem Logos zuschreibt, der schließlich « alles in allen » wird. Auch dieser Zug ist der Spiritualisierungstendenz des Alexandriners zuzuschreiben. Diese zeigt sich noch mehr im folgenden, wo er die Speise, den Logos, mit der Eucharistie gleichsetzt, um in dieser aber sofort die « Allegorie » des Heiligen Geistes und das « Aenigma » des Logos zu sehen ¹⁵. Kurz vorher « allegorierte » die Eucharistie für ihn den Glauben (Fleisch) und die Hoffnung (Blut), aus welchen beiden Bestandteilen die Kirche wie aus Leib und Seele besteht ¹⁶.

So ist es nicht zu verwundern, daß ihm für den Jungfrau- und Mutterbegriff schließlich auch die Kirche noch zu wenig geistig ist ; bei einer Erklärung der zehn Gebote sagt er :

« Das fünfte Gebot in der Reihe geht um die Ehre des Vaters und der Mutter. Vater und Herrn nennt er deutlich Gott . . . , Mutter aber nicht, wie einige es tun, den Stoff, aus dem wir geworden sind, auch nicht, wie andere ausgaben, die Kirche, sondern die göttliche Erkenntnis und die Weisheit, wie Salomon sagt, wenn er die Weisheit die Mutter der Gerechten nennt. » ¹⁷

Ebenso nennt er im Schlußhymnus des Paedagogus Christus Jesus

« himmlische Milch / hervorgepreßt / aus köstlichen Brüsten / der holden Braut / deiner Weisheit » ¹⁸.

bis Irenäus und Hippolyt von schlichten historischen Ereignissen im Marienleben ausgeht und auf diesem Weg die Entsprechung zu der alles andere als äonisch gedachten Kirche findet. Dadurch ist im voraus der Fehlschlag pariert, daß man dem anderen Strom, der von Ps. Clemens und Hermas zu den Alexandrinern führt, als eigentliche Ursache der Mariologie hinstellt.

Daß auch Clemens mit historisch-mariologischen Fragen vertraut ist, sie aber gleichsam neben der Spekulation liegen läßt, zeigt die Stelle, wo er auf die bleibende Jungfräulichkeit Marias hinweist, bloß um ein Bild zu gewinnen für die Tatsache, daß die Heilige Schrift die Wahrheit zwar « gebiert », aber trotzdem für den Häretiker ein versiegeltes Buch bleibt : Strom. 7, 16, 94, 1 (GCS Clem. Al. 3, 66, 20-8).

¹⁵ Paed. 1, 6, 43, 2 (GCS Clem. Al. 1, 115, 30 - 116, 1) : Σάρκα ἡμῖν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀλλήγορεῖ, καὶ γὰρ ὑπ' αὐτοῦ δεδημιουργηται ἡ σὰρξ · αἷμα ἡμῖν τὸν λόγον αἰνίττεται, καὶ γὰρ ὡς αἷμα πλούσιον ὁ λόγος ἐπικέχυται τῷ βίῳ ·

¹⁶ Paed. 1, 6, 38, 1-3 (GCS Clem. Al. 1, 112, 28 - 113, 7).

¹⁷ Strom. 6, 16, 146, 1-2 (GCS Clem. Al. 2, 506, 28 - 507, 5) : Ὁ δὲ πέμπτος ἐξ ἧς ἐστὶ λόγος περὶ τιμῆς πατρὸς καὶ μητρός. Πατέρα δὲ καὶ κύριον τὸν θεὸν λέγει σαφῶς . . . μήτηρ δὲ οὐχ ὡς τινες ἡ οὐσία, ἐξ ἧς γεγόναμεν, οὐδ' ὡς ἔτεροι ἐκδεδώκασιν, ἡ ἐκκλησία, ἀλλ' ἡ θεία γνῶσις καὶ ἡ σοφία, ὡς φησι Σολομών, μητέρα δικαίων ἀνακαλῶν τὴν σοφίαν.

¹⁸ Paed. 3, fin. (GCS Clem. Al. 1, 292, 41-6) :

Χριστὲ Ἰησοῦ / γάλα οὐράνιον / μαστῶν γλυκερῶν /
νύμφης χαρίτων / σοφίας τῆς σῆς / ἐκθλιβόμενον.

Bei Clemens von Alexandrien treffen wir also eine Form der Kirchenspekulation, die bei Wahrung und Weiterführung des Jungfrau- und Mutterbildes stark zur Spiritualisierung neigt und den Zusammenhang mit dem Jungfraumutterbild Marias gerade noch äußerlich zu erkennen gibt, ohne ihn theologisch auszuwerten.

Bei ORIGENES nun, der seinen Lehrer Clemens an theologischer Universalität weit überragt, werden wir auch einige alte Gedanken wiedertreffen, die wir im vorliegenden Schrifttum des Clemens vermißten.

Den Mutternamen der Kirche kennt Origenes zunächst im warmen volkstümlichen Sinn.

« Würdet doch auch ihr ein Isaak und wäret die Freude eurer Mutter, der Kirche. Doch ich fürchte, daß die Kirche immer noch in Trauer und Seufzen Kinder gebiert. Oder ist es ihr nicht Trauer und Jammer, wenn ihr nicht zusammenkommt, um das Wort Gottes zu hören, und kaum an den Festtagen zur Kirche geht ... ? »¹⁹

Er sieht in verschiedenen « Müttern » der Heiligen Schrift die Kirche, z. B. im Sprichwort :

« 'Höre, mein Sohn, die Gesetze deines Vaters und schlage nicht aus die Satzungen deiner Mutter' (Prov. 1, 8). Wir hören auf die Worte des Vaters, nämlich die der Schrift, und auf die der Mutter, die ungeschriebenen Überlieferungen der Kirche. ... Man kann aber auch die leiblichen Väter verstehen, oder die geistigen Lehrer. Denn auch dieser ist die Kirche Mutter. »²⁰

Aber auch den clementinischen Gedanken, daß Christus Vater und Mutter sei, finden wir mit deutlicher Abhängigkeit :

¹⁹ In Gen. hom. 10, 1 (GCS Orig. 6, 93, 5-9) : « Et atque utinam efficeremini etiam vos Isaac et essetis gaudium matri vestrae ecclesiae. Sed vereor, ne adhuc in tristitia et gemitu ecclesia filios pariat. Aut non est ei tristitia et gemitus, cum vos non convenitis ad audiendum Dei verbum et vix festis diebus ad ecclesiam proceditis ... ? » Vgl. zum Folgenden J. C. PLUMPE, *Mater Ecclesia* ... , S. 69-80 und die dort jeweils noch angeführten Stellen.

²⁰ Fragm. in Prov. 1, 8 (PG 17, 157 A) : [ἄκουε] υἱέ, νόμους πατρός σου, καὶ μὴ ἀπόσῃ δεσμούς μητρός σου. Πατρός μὲν ἀκούομεν λόγους, τῆς γραφῆς, μητρός δέ, τὰς ἀγράφους παραδόσεις τῆς ἐκκλησίας. ... Ἔστι δὲ καὶ τοὺς φυσικοὺς νοεῖν πατέρας, ἢ καὶ τοὺς πνευματικοὺς νοεῖν διδασκάλους. Καὶ γὰρ τούτων μήτηρ ἡ ἐκκλησία. Natürlich ist auch die « Unfruchtbare » (Is. 54, 1) die Kirche : In 1. Reg. hom. 1, 18 (GCS Orig. 8, 24, 24-25, 1).

« Auch Christus kann Vater und Mutter genannt werden : Vater derer, die den Geist der Sohnschaft haben, Mutter jener, die der Milch bedürfen und nicht fester Speise. »²¹

Wir erkennen hier, daß « Vater » in einem theologischen, « Mutter » mehr in einem bloß psychologisch-bildhaften Sinn gesagt ist, ähnlich wie der obige Text (Anm. 20) schildert. Solche Aequivokationen gefährden die Verbindlichkeit dieser Aussageweisen und mahnen uns jedenfalls zur Vorsicht in der Interpretation.

Origenes redet ferner davon, daß die Kirche in allen Gerechten seit Adam, ja sogar schon vor Erschaffung der Welt da war, und er tut das mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die schon bei Ps. Clemens (o. S. 36) vermuteten Bibelstellen :

« Bevor also diese Zeit gekommen war, wurde die Braut in vielem durch den Dienst der Engel ausgerüstet, welche damals den Menschen erschienen und das redeten, was die Sache und die Zeit erforderten. Denn glaube mir etwa nicht, es sei erst seit der Ankunft Christi im Fleisch die Rede von der 'Braut' oder der Kirche, sondern seit dem Anfang des Menschengeschlechtes und seit der Welterschöpfung selber, ja, um mit Paulus den Ursprung dieses Geheimnisses noch höher zu suchen : sogar vor der Gründung der Welt. Denn so sagt jener : 'wie er uns in Christus auserwählt hat vor Grundlegung der Welt, heilig und unbefleckt vor ihm zu sein, indem er uns in Liebe zur Kindesannahme vorausbestimmt hat' (Eph. 1, 4-5). Aber auch in den Psalmen heißt es : 'Gedenke deiner Gemeinde, Herr, die du von Anfang an versammelt hast' (Ps. 73, 2). ... Sie war in allen Heiligen, die seit Beginn der Zeit lebten. »²²

Diese Kirche von Anbeginn steht also auf dem Erdboden, sie ist die « Gemeinde », sie ist in den Heiligen aller Zeiten.

²¹ Exp. in Prov. 20, 6 (PG 17, 212 A) : Καὶ ὁ Χριστὸς δὲ πατὴρ καὶ μήτηρ δύναται λέγεσθαι · πατὴρ μὲν τῶν ἐχόντων πνεῦμα υἱοθεσίας, μήτηρ δὲ τῶν δεομένων γάλακτος καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς. (Vgl. o. Anm. 13.)

²² Com. in Cant. 2 (GCS Orig. 8, 157, 11 - 158, 8) : « Ante ergo quam tempus adesset horum, in multis angelorum ministerio excolebatur sponsa, qui apparebant tunc hominibus et loquebantur ea, quae res poscebat et tempus. Non enim mihi ex adventu salvatoris in carne sponsam dici aut ecclesiam putes, sed ab initio humani generis et ab ipsa constitutione mundi, immo, ut Paulo duce altius mysterii huius originem repetam, ante etiam constitutionem mundi. Sic enim dicit ipse : 'Sicut elegit nos in Christo ante constitutionem mundi, ut essemus sancti et immaculati coram ipso, in caritate praedestinans nos in adoptionem filiorum'. Sed et in Psalmis scribitur : 'Memento congregationis tuae, domine, quam congregasti ab initio'. ... Erat autem in omnibus sanctis, qui ab initio saeculi fuerunt. »

Und doch kommt auch Origenes der Paulustext von dem « Jerusalem droben » (Gal. 4, 26) willkommen, um das himmlische Sein der Kirche darzutun. So

« muß, glaube ich, als ein 'Analogon' zum 'Jerusalem droben, der Freien', der Mutter des Paulus und seinesgleichen, die Chananäerin verstanden werden, die Mutter der schrecklich vom bösen Geist Geplagten, die zum Zeichen wurde für die Mutter einer solchen Seele. »²³

Dieses himmlische Jerusalem also ist eigentlich unsere Mutter. Das betont er erneut beim 4. Gebot :

« Der Name des Vaters ist ein großes Mysterium, der Name der Mutter von geheimnisvoller Erhabenheit. Vater ist dir dem Geiste nach Gott, Mutter das himmlische Jerusalem. »²⁴

Vielsagend ist dieser Ausdruck : *arcana reverentia*, ein verhülltes, ehrfurchtgebietendes Geheimnis ist diese Tatsache der himmlischen Kirche. Wie sie sich zur irdischen Kirche verhält, sagt Origenes anderswo :

« Die Königin aber, die Mutter der Töchter, steht zur Rechten, die katholische Kirche. Noch eigentlicher aber müßte man sagen : die himmlische, welche die Mutter der Heiligen auf Erden ist, nach dem Wort des Paulus : 'Das Jerusalem droben ist eine Freie, und dieses ist unsere Mutter' (Gal. 4, 26). Er nennt sie Stadt des lebendigen Gottes usw. Diese nun ist die vollendete Braut Christi, und man geht nicht fehl, wenn man die Kirche auf der Erde ihre Tochter nennt. Königin ist jene, weil sie mitherrscht mit ihrem Bräutigam und das königliche, lichtstrahlende Kleid der Unvergänglichkeit trägt. »²⁵

²³ Com. in Mt. 11, 17 (GCS Orig. 10, 62, 23-5) : 'Ανάλογον δ' οἶμαι τῇ ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἐλευθέρᾳ, μητρὶ Παύλου καὶ τῶν παραπλησίων αὐτῷ, δεήσει νοῆσαι τὴν Χαναanaίαν, μητέρα τῆς δεινῶς δαιμονιζομένης, σύμβολον τυγχάνουσαν μητρὸς τοιάσδε ψυχῆς. Vgl. dazu ebd. 14, 13 (309, 32 - 310, 18), wo die Mutterschaft des himmlischen Jerusalem als *primum analogatum* für die « Mutter-schaft » irdischer Städte dient.

²⁴ In Lev. hom. 11, 3 (GCS Orig. 6, 452, 28 - 453, 3) : « Nomen patris grande mysterium est, et nomen matris arcana reverentia est. Pater tibi secundum spiritum Deus est, mater Jerusalem caelestis est. » Vgl. auch weiter bis 454, 13 und hom. 12, 4 (ebd. 461, 4-12).

²⁵ In Ps. 44, 9-10 (J. B. PITRA, *Analecta sacra* 3, Venedig 1883, S. 42) : 'Ἡ δὲ βασίλισσα, ἡ μήτηρ τῶν θυγατέρων, παρέστη ἐκ δεξιῶν, ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Κυριώτερον δὲ εἴποις ἐπουράνιον, ἥτις ἐστὶ μήτηρ τῶν ἐπὶ γῆς ἁγίων, Παύλου λέγοντος ὅτι ἡ ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἐλευθέρᾳ ἐστίν, ἥτις ἐστὶ μήτηρ ἡμῶν. Καλεῖ δ' αὐτὴν πόλιν θεοῦ ζώντος καὶ τὰ ἐξῆς. Αὕτη μὲν οὖν ἡ τέλεια Χριστοῦ νύμφη, ἥς οὐκ ἂν ἀμάρτοις θυγατέραν λέγων τὴν ἐπὶ τῆς γῆς ἐκκλησίαν. Βασίλισσα δὲ ἐκείνη, ὡς συμβασιλεύουσα τῷ ἑαυτῆς νύμφῳ, καὶ τὸ βασιλικὸν καὶ φωτεινὸν τῆς ἀφθαρσίας ἐνδυμα φέρουσα.

Eigentlich ist das eine Lösung der Schwierigkeit, wie wir zugleich « Kirche » und « Kinder der Kirche » sind. Als Heilige auf Erden bilden wir die irdische Kirche und sind Kinder der himmlischen Kirche. Diese ist die « vollendete Braut », sie trägt die Verklärung der Unsterblichkeit. Wir gehen also nicht fehl, in ihr wie schon bei Tertullian einfach den Vollendungszustand der auferstandenen Kirche zu sehen (o. S. 92), der in der Tat die « eigentliche Kirche », ist, und die in Gottes absoluter Idee schon vor Grundlegung der Welt besteht. Da die irdische Kirche auch nur als vom Heiligen Geist beseelte, als keimhaft schon himmlische, Kinder gebiert, so wird mit gutem Recht diese « himmlische » Kirche unsere eigentliche Mutter genannt, auch wenn bei diesem Gedanken die populäre Anmutigkeit der theologischen Erhabenheit der « arcana reverentia » weichen muß. Zum Verständnis dieser ganzen Frage bei Origenes ist ferner seine Auffassung von der « Kirche der Vollendeten » (u. S. 120, Anm. 48-9) maßgebend.

Bereits ist das Stichwort für das zweite Bild gefallen : die Braut-schaft der Kirche. Zum Übergang bietet sich ein teils etwas schwerer Text an :

« Und der im Anfang den Ebenbildlichen schuf (als in Gottes Gestalt Seiender), schuf ihn als Mann, und als Weib die Kirche, indem er beiden das eine, die Ebenbildlichkeit, verlieh. Und es verließ wegen der Kirche der Herr, der Mann, den Vater, bei dem er war, als er 'in Gottes Gestalt war' (Phil. 2, 6), aber auch die Mutter, indem auch er ein Sohn des oberen Jerusalem war, und hing seiner hier herabgestürzten Gattin an, und die zwei wurden hier zu einem Fleisch. Denn ihretwegen wurde auch er Fleisch, als 'das Wort Fleisch ward und unter uns wohnte' (Joh. 1, 14). Und sie sind nicht mehr zwei, sondern jetzt ist nur mehr ein Fleisch, indem dem Weib [der Kirche] gesagt wird : 'Ihr seid der Leib Christi, jeder ein Glied' (1 Cor. 12, 27) ; denn es gibt eigentlich keinen andern Leib Christi als die Kirche, welche sein Leib ist und den Teilen nach Glieder. » ²⁶

²⁶ Com. in Mt. 14, 17 (GCS Orig. 10, 325, 27-326, 21) : Καὶ ὁ κτίσας γε ἀπ' ἀρχῆς τὸν κατ' εἰκόνα (ὡς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων) ἄρρεν αὐτὸν ἐποίησε καὶ θῆλυ τὴν ἐκκλησίαν, ἐν τῷ κατ' εἰκόνα ἀμφοτέροις χαρισάμενος. Καὶ καταλείψει γε διὰ τὴν ἐκκλησίαν κύριος ὁ ἀνὴρ πρὸς ὃν ἦν πατέρα, ὅτε ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπῆρχε, καταλείψει δὲ καὶ τὴν μητέρα, καὶ αὐτὸς υἱὸς ὢν τῆς ἁνῶς Ἰερουσαλὴμ, καὶ ἐκολλήθη τῇ ἐνταῦθα καταπεσούσῃ γυναικὶ αὐτοῦ, καὶ γεγόνασιν ἐνθάδε οἱ δύο εἰς σὰρκα μίαν. Διὰ γὰρ αὐτὴν γέγονε καὶ αὐτὸς σὰρξ, ὅτε ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ οὐκέτι γέ εἰσι δύο, ἀλλὰ νῦν μία γέ ἐστι σὰρξ, ἐπεὶ τῇ γυναικὶ (ἐκκλησίᾳ) λέγεται τὸ ὅτι ὁ υἱὸς ἐστι σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους · οὐ γὰρ ἐστὶ τι ἰδίᾳ σῶμα Χριστοῦ ἕτερον παρὰ τὴν ἐκκλησίαν οὖσαν σῶμα αὐτοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους.

Wie auch der Logos vor der Inkarnation ein Sohn des himmlischen Jerusalem sein soll, ist nicht erfindlich. Doch wichtiger sind die andern Aussagen, daß der Logos die irdische Kirche zur Frau nahm und ihretwegen Fleisch wurde : um mit ihr ein Fleisch sein zu können, d. h. um die ganze Menschheit sich anzuschließen, Gott vermählen zu können. Daher die kühne Behauptung, eigentlich gebe es keinen anderen Leib Christi als die Kirche ²⁷. Beinahe streift hier der Spiritualist Origenes den irenäischen Realismus. Das Format zu solcher Spannweite besitzt er jedenfalls.

Die hier versammelten Ideen finden wir vor allem im Kommentar zum Hohenlied wieder.

« Beachte wohl, ob nicht vielleicht auch jener Leib, den Jesus annahm, sein gemeinsames Gemach mit der Braut heißen könnte ; es scheint ja, daß durch ihn die Kirche Christus verbunden ist und die Teilhabe am Worte Gottes erlangen konnte, gemäß seiner Benennung 'Mittler zwischen Gott und Menschen' » (1 Tim. 2, 5) ²⁸.

Eine neue, plastische Formulierung des Gedankens, daß die Annahme der Menschennatur das eigentliche « kirchliche » Ereignis ist. Das 5. Kapitel des Epheserbriefes

« lehrt uns auch, wie die Braut Christi, die Kirche, auch sein Leib ist und seine Glieder. Wenn du also die « Glieder » des Bräutigams nennen hörst, so verstehe, daß die Glieder der Kirche gemeint sind. » ²⁹

Gleich Tertullian findet auch Origenes die Entsprechung der Erschaffung Evas und der Kirche (obwohl im Zusammenhang mit der mulier fortis) :

« Diese ist es, die aus der Seite Christi hervorkam und als seine Braut erfunden wurde, die kluge und wackere Gattin, welche diesem die Treue wahrt und ihn als Bräutigam abermals vom Himmel erwartet. » ³⁰

²⁷ Den Gedanken des corpus Christi entwickelt Origenes mit Eifer. Vgl. Hom. 2 in Ps. 36, 1 (PG 12, 1330 A) ; C. Cels. 6, 48 (GCS Orig. 2, 119, 27 - 120, 5) ; ebd. 6, 79 (150, 18-151, 5) ; In Lev. hom. 7, 2 (GCS Orig. 6, 376, 18-9 ; 378, 6-379, 19).

²⁸ Com. in Cant. 3 (GCS Orig. 8, 176, 18-22) : « Considera sane, ne forte possit etiam illud corpus, quod assumpsit Jesus, commune ei cum sponsa cubile nominari, quoniamquidem per ipsum videtur ecclesia Christo esse sociata et participium verbi Dei capere potuisse secundum quod et 'mediator Dei et hominum' dicitur ... »

²⁹ Com. in Cant. 2 (GCS Orig. 8, 154, 24-7) : « Per haec ergo edocemur quomodo sponsa Christi, quae est ecclesia, etiam sit corpus eius et membra. Si ergo audias sponsi membra nominari, ecclesiae membra dici intellige. »

³⁰ Exp. in Prov. 88 (PG 17, 252 A) : Ἀὕτη γάρ ἐστιν ἡ ἐκ πλευρᾶς Χρι-

Zu Anfang der Darlegung des Hohenliedes gibt er sich wohl Rechenschaft, was zu verstehen ist, wenn von der Kirche als Braut Christi gesprochen wird :

« Die Kirche sehne sich nach der Verbindung mit Christus ; die Kirche aber, merke, ist die Versammlung aller Heiligen. Die Kirche also sei gleichsam die Person aller, welche rede ... » ³¹

Von der « Urkirche », der individuellen Menschennatur Christi, baut er nun also den Bogen zu dem, was er anderswo (Anm. 26) den « eigentlichen Leib Christi » genannt hat, zu der Kirche, die viele Personen umfaßt, ver-eint.

Damit stehen wir auch wieder beim Problem : die Kirche als Gesamt- und als Einzelseele (o. S. 81). Und wieder ist das Hohelied der Anlaß, die Frage zu stellen und zu beantworten. Origenes zeigt schon in der Einleitung seines Kommentars, daß er zwischen der « Kirche » und der Seele für das, was die Brautschaft betrifft, keinen wesentlichen Unterschied sieht :

« Von dieser Liebe also redet die vorliegende Schrift, welche die selige Seele gegen Gottes Wort hegt, von ihr entflammt ; und jenen Brautgesang singt sie durch den Geist, durch den die Kirche Christus, dem himmlischen Bräutigam, verbunden und vermählt wird. Sie wünscht die Vereinigung mit ihm durch das Wort, damit sie von ihm empfangen und das Heil finden könne durch diese keusche Mutterschaft, wenn die Kinder in Glauben und Heiligkeit verharren mit Nüchternheit (1 Tim. 2, 15), empfangen vom Samen des Wortes Gottes, geboren aber und ans Licht gebracht von der unbefleckten Kirche oder von der Seele, die nichts Leibliches, nichts Stoffliches sucht, sondern nur von der Liebe zu Gottes Wort lodert. » ³²

στοῦ προελθοῦσα καὶ νύμφη τοῦτου εὐρεθεῖσα, ἡ σώφρων καὶ ἀνδρεία γυνή, ἡ τὴν πίστιν τοῦτου τηρήσασα καὶ τοῦτον νυμφίον ἀπ' οὐρανῶν πάλιν προσδοκῶσα.

³¹ Com. in Cant. 1 (GCS Orig. 8, 90, 4-6) : « Ecclesia sit desiderans Christo coniungi ; ecclesiam autem coetum omnium adverte sanctorum. Haec ergo ecclesia sit quasi omnium una persona, quae loquatur ... » Vgl. auch ebd. 3 (232, 21-2) : « ... ecclesiam, animas scilicet, quae ad perfectionem venerunt, quae omnes simul efficiunt corpus ecclesiae. »

³² Com. in Cant. prol. (GCS Orig. 8, 74, 10-8) : « Hunc ergo amorem loquitur praesens scriptura, quo erga verbum Dei anima beata uritur et inflammatur ; et istud epithalamii carmen per spiritum canit, quo ecclesia sponso caelesti Christo coniungitur ac sociatur, desiderans misceri ei per verbum, ut concipiat ex eo et salvari possit per hanc castam filiorum generationem, cum permanserint in fide et sanctitate cum sobrietate : utpote concepti ex semine quidem verbi Dei, editi vero genitque vel ab immaculata ecclesia vel ab anima nihil corporeum, nihil materiale requirente, sed solo verbi Dei amore flagrante. »

Zu beachten ist, daß in diesen Texten « Wort Gottes » bald den Logos, bald

Es gilt also von der Seele, was von der Kirche gesagt wird, die « Kirche » lebt in der Seele. Diese Gleichheit leuchtet an einer anderen Stelle daraus auf, daß die Kirche wie auch die Einzelseele Kinder des himmlischen Jerusalem sind :

« Erwägen wir, wie die Braut sagen kann : 'Die Söhne meiner Mutter kämpften gegen mich', und warum dieser Kampf der Brüder gegen sie ausbrach. Betrachte mir Paulus als Verfolger der Kirche, und du verstehst, wie ein 'Sohn ihrer Mutter' (Gal. 4, 26) gegen sie kämpfte. Die Kirchenverfolger taten Buße und die Gegner kehrten wieder zur Geschwisterliebe zurück und 'predigten den Glauben, den sie vorher niederrissen' (Gal. 1, 23). Das besingt nun die Braut mit prophetischem Geist : 'Sie kämpften gegen mich, machten mich zum Hüter im Weinberg, meinen Weinberg bewachte ich nicht' (Cant. 1, 5). Ich, die Kirche, ich die Braut, ich die Makellose wurde zur Hüterin vieler Weinberge bestellt von den Söhnen meiner Mutter, welche einst gegen mich kämpften. »³³

Im allgemeinen neigt Origenes entschieden mehr zur Brautmystik der Einzelseele als der Kirche. Doch sehen wir aus den angeführten Texten, daß das nie exklusiv, sondern inklusiv gemeint ist³⁴.

Daß die Kirche Jungfrau ist, liegt auch nach Origenes an ihrer Glaubensreinheit. Paulus

« nennt die ganze Kirche bräutlich, weil sie eine keusche Jungfrau ist durch die Geradheit ihrer Glaubens- und Sittenlehren »³⁵.

Aus dieser bräutlichen Verbindung entsprossen nun auch Kinder, wie ein zitierter Text (o. Anm. 32) bereits angedeutet hat.

das verkündete Wort, die Predigt, meint. Origenes sieht diese beiden ineins, was für uns bedeutsam ist.

³³ In Cant. hom. 1, 7 (GCS Orig. 8, 38, 18-39, 7) : « Considerandum, quomodo sponsa dicat : 'Filii matris meae pugnaverunt adversum me', et quando adversum eam fratrum pugna surrexit. Vide mihi Paulum ecclesiae persecutorem et intelleges, quomodo 'filius matris' eius pugnavit contra eam. Persecutores ecclesiae egerunt paenitentiam et adversarii eius rursum ad sororis signa conversi 'praedicaverunt fidem, quam destruebant'. Hoc prophetico spiritu sponsa nunc cantans ait : 'Dimicaverunt in me, posuerunt me custodem in vineis, vineam meam non custodivi'. Ego Ecclesia, ego sponsa, ego sine macula plurimarum custos sum posita vinearum a filiis matris meae, qui contra me aliquando pugnaverunt. »

³⁴ Vgl. als Beispiel unter vielen bloß Com. in Cant. 2 (GCS Orig. 8, 153, 10-24) und Schol. in Cant. 1, 3 (PG 17, 253 C). S. auch H. RAHNER, Gottesgeburt ... S. 351, Anm. 14 und 15.

³⁵ In Joh. fragm. 45 (GCS Orig. 4, 520, 15-7) : ... νόμφην λέγων τὴν ἑλὴν ἐκκλησίαν, τυγχάνουσιν ἀγνὴν παρθένον διὰ τὴν τῶν δογμάτων καὶ ἡθῶν ὁρθότητά. Vgl. In Lev. hom. 12, 5 (GCS Orig. 6, 462, 27-463, 18) ; In Num. hom. 20, 2 (GCS Orig. 7, 188, 1-3).

« Unsere Mutter ist auch die Kirche, welche Gott der Vater durch den Heiligen Geist sich zur Gattin verbunden hat. Durch sie nämlich zeugt er sich stets Söhne und Töchter. » ³⁶

Öfter noch ist die Seele Gottesmutter :

« ... er öffnet den Schoß der Seele, damit sie Gottes Wort gebäre und seine Mutter werde » ³⁷.

« Eine schwangere Frau wird die Seele genannt, die neulich das Wort Gottes empfangen hat. » ³⁸

Die « Säer » aber, die Prediger des Wortes Gottes, werden ermahnt, dieses nur reinen Seelen anzuvertrauen,

« Jungfrauen in der Einfalt des Glaubens in Christus (2 Cor. 11, 3) sollen sie auswählen ..., damit in ihnen Christus gestaltet werde durch den Glauben (Gal. 4, 19). Oder weißt du nicht, daß aus jenem Samen des Wortes Gottes, der gesät wird, Christus geboren wird im Herzen der Hörer ? ... Es empfängt also die Seele aus diesem Samen des Wortes und gestaltet in sich das empfangene Wort, bis sie 'den Geist der Furcht Gottes gebiert' » (Is. 26, 18 LXX). ³⁹

Durch das unglückliche Septuagintazitat schwächt Origenes die vorigen Aussagen etwas ab, daß die Seele den Logos selber gebäre. Doch liegt das ein wenig in seiner moralisierenden Tendenz, der er anderswo noch mehr Raum gibt :

« Es gibt darum einen wahrhaft seligen Nachwuchs, wenn die Hingabe der Seele mit dem Worte Gottes vollzogen wurde und sie sich die Umarmung geschenkt haben. Daraus wird eine edle

³⁶ Exp. in Prov. 63 (PG 17, 201 B) : « Ἔστι δὲ μήτηρ ἡμῶν καὶ ἡ ἐκκλησία, ἣν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ ἑαυτῶν ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἡρμόσατο εἰς γυναῖκα · τίκτει γὰρ αἰὲν δι' αὐτῆς ἑαυτῶν υἱοὺς καὶ θυγατέρας ».

³⁷ Sel. in Gen. (PG 12, 124 C) : « ... ψυχῆς ἀνοίγει μήτραν, ἵνα γεννήσῃ θεοῦ λόγον ἡ ἐσομένη αὐτοῦ μήτηρ ».

³⁸ In Ex. hom. 10, 3 (GCS Orig. 6, 248, 9-10) : « Mulier praegnans dicitur anima, quae nuper concepit Dei verbum. » Vgl. ebd. 4 (250, 14-15. 21-3, s. Anm. 48) ; De orat. 13, 3. 4 (GCS Orig. 2, 327, 8-9 ; 328, 13-4).

³⁹ In Lev. hom. 12, 7 (GCS Orig. 6, 466, 16-27) : « Qui sunt autem, qui seminant ? Qui verbum Dei in ecclesia proferunt. Audiant ergo doctores, ne forte animae contaminatae ... verba Dei credant, ... sed animas mundas, virgines in 'simplicitate fidei, quae in Christo est', eligant, ... ut in ipsis 'Christus formetur' per fidem. Aut nescis, quia ex isto semine verbi Dei, quod seminatur, Christus nascitur in corde auditorum ? ... Concipit ergo anima ex hoc verbi semine et conceptum format in se verbum, 'donec pariat spiritum timoris Dei' (Is. 26, 18 LXX). » Die Isaiasstelle, die Origenes antönt und dann zitiert, hat im Urtext einen ganz anderen Sinn : Wir haben empfangen, wir haben wie gekreißt, — wir haben einen Wind geboren ; Heil haben wir nicht gewirkt dem Land.

Nachkommenschaft geboren : Keuschheit wird entstehen, Gerechtigkeit, Geduld, Sanftmut und Liebe und aller Tugenden verehrungswürdige Kinderschar wird folgen. »⁴⁰

Origenes leugnet damit nicht das vorher Gesagte, er drückt bloß daselbe mehr moralisch-psychologisch als dogmatisch-ontologisch aus.

Eigens weist er darauf hin, daß in diesem Sinn auch ein Mann gebären kann, wenn man von den körperlichen Sinnen absieht und den innerlichen Menschen erfaßt⁴¹. Auch des Mannes Seele ist also Weib vor Gott.

Origenes kennt aber auch die Rolle, die dem weiblichen Geschlecht als solchem zukommt in der Heilsgeschichte, und zwar, wie es scheint, in der « Fassung Hippolyts ». Er erinnert nämlich daran :

« Vor Johannes weissagt Elisabeth, vor der Geburt unseres Heilandes weissagt Maria. Und wie die Sünde vom Weib den Anfang nahm und dann auf den Mann übergriff, so fing auch das Gute bei den Frauen an ... »⁴²

Origenes beginnt so eine Erklärung des Magnificat, scheinbar nicht die treffendste Gelegenheit, diese Lehre anzubringen. Und doch blickt der wahre Grund durch den zufälligen Anlaß hindurch : das vorausgehende Fruchtbarmachen der beiden Frauen, das den eigentlichen Personen des Heils den Weg in die Welt öffnet.

So sind wir endlich bei Maria angelangt, von der Origenes im Zusammenhang mit der Kirche wenig spricht. Er ist hier eben ganz der Alexandriner, der die Kirche von der Idee, nicht von der Person herleitet. Man möchte indes meinen, die häufige Rede von der Logos-empfangnis und -Geburt in uns müsse ihn auf die Entsprechung bringen. Aber bloß ein Exkurs über den « Schatten » des Bräutigams veranlaßt ihn einmal zur Bemerkung :

⁴⁰ In Num. hom. 20, 2 (GCS Orig. 7, 188, 16-20) : « Est itaque vere beata suboles, ubi concubitus factus fuerit animae cum verbo Dei, et ubi complexus ad invicem dederint. Inde nascetur generosa progenies, inde pudicitia orietur, inde iustitia, inde patientia, inde mansuetudo et caritas atque omnium virtutum proles veneranda succedet. » Vgl. auch das Vorausgehende (187, 33 ff.) und das Folgende bis 189, 10.

⁴¹ In Ex. hom. 10, 3 (GCS Orig. 6, 248, 16-9) : « Verum ne tibi novum videatur, quod viros parere diximus, iam dudum praemisimus, quomodo membrorum appellationes suscipere debeas, ut recedas a corporeis sensibus et interioris hominis capias intellectum. »

⁴² In Lc. hom. 8 (GCS Orig. 9, 54, 22 - 55, 4) : Πρὸς Ἰωάννου Ἑλισάβετ προφητεύει, πρὸς τῆς γενέσεως τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἡ Μαρία προφητεύει. Καὶ ὥσπερ ἤρξατο ἡ ἀμαρτία ἀπὸ τῆς γυναικὸς καὶ μετὰ τοῦτο ἐφθασεν ἐπὶ τὸν ἄνδρα, οὕτω καὶ τὰ ἀγαθὰ ἀπὸ τῶν γυναικῶν ἤρξατο ...

« Ich glaube, darum hat auch die Geburt Jesu vom Schatten begonnen, wurde aber nicht im Schatten, sondern in der Wahrheit vollendet. Es heißt : 'Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten' (Lc. 1, 35). Die Geburt Christi nahm vom Schatten ihren Anfang ; aber nicht nur in Maria begann seine Geburt vom Schatten her, sondern auch in dir wird, wenn du würdig bist, das Wort Gottes geboren. » ⁴³

Wenn der Anlaß, von Maria zu reden, einzig die äußere, wenig überzeugende Assoziation an die « Überschattung » ist, so ist das farblose « nicht nur — sondern auch » erst recht enttäuschend. Wie anders wird Augustinus solche Gelegenheiten wahrnehmen !

Es bleibt noch eine letzte Stelle zu betrachten, die berühmte, wo Origenes die Mutterschaft Marias über Johannes erklärt. Auch hier ist der Anlaß wieder ganz abseitsliegend. Origenes will dartun, daß nur der das Johannesevangelium verstehen könne, der wie Johannes an der Brust Jesu geruht und von Jesus Maria als Mutter empfangen habe, also vom Herrn als ein « Jesus » bezeichnet worden sei.

« Denn wenn Maria nach der gesunden Meinung keinen anderen Sohn hatte als Jesus, Jesus aber zur Mutter sagte : 'Siehe dein Sohn' und nicht : siehe, auch der ist dein Sohn, so sagte er soviel wie : 'Siehe, dieser ist Jesus, den du geboren'. Denn jeder Vollendete lebt nicht mehr, sondern in ihm lebt Christus, und weil Christus in ihm lebt, wird von ihm zu Maria gesagt : siehe dein Sohn Christus. » ⁴⁴

Die vor bald dreißig Jahren über diesen Text geführte Diskussion wurde neuerlich von C. VAGAGGINI wieder aufgenommen ⁴⁵. Er formuliert die

⁴³ In Cant. hom. 2, 6 (GCS Orig. 8, 51, 2-7) : « Ego puto ideo et nativitatem Jesu ab 'umbra' coepisse, et non in umbra, sed in veritate finitam ; 'Spiritus' inquit 'Sanctus veniet super te, et virtus alissimi obumbrabit tibi'. Nativitas Christi ab umbra sumpsit exordium ; non solum autem in Maria ab umbra eius nativitas coepit, sed et in te, si dignus fueris, nascitur sermo Dei. »

⁴⁴ Com. in Joh. 1, 4, 23 (GCS Orig. 4, 8, 14 - 9, 3) : Τολμητέον τοίνυν εἰπεῖν ἀπαρχὴν μὲν πασῶν γραφῶν εἶναι τὰ εὐαγγέλια, τῶν δὲ εὐαγγελίων ἀπαρχὴν τὸ κατὰ Ἰωάννην, οὐ τὸν νοῦν οὐδεὶς δύναται λαβεῖν μὴ ἀναπεσὼν ἐπὶ τὸ στῆθος Ἰησοῦ μηδὲ λαβὼν ἀπὸ Ἰησοῦ τὴν Μαρίαν γινομένην καὶ αὐτοῦ μητέρα. Καὶ τηλικούτον δὲ γενέσθαι δεῖ τὸν ἐσόμενον ἄλλον Ἰωάννην, ὥστε οἶονεῖ τὸν Ἰωάννην δειχθῆναι ὄντα Ἰησοῦν ὑπὸ Ἰησοῦ. Εἰ γὰρ οὐδεὶς υἱὸς Μαρίας, κατὰ τοὺς ὑγιῶς περὶ αὐτῆς δοξάζοντας, ἢ Ἰησοῦς, φησὶ δὲ Ἰησοῦς τῇ μητρὶ . "Ἴδε ὁ υἱός σου, καὶ οὐχί Ἰδε, καὶ οὗτος ὁ υἱός σου, ἔσον εἴρηκε τῶ . "Ἴδε, οὗτός ἐστιν ὁ Ἰησοῦς, ὃν ἐγέννησας. Καὶ γὰρ πᾶς ὁ τετελειώμενος ζῇ οὐκέτι, ἀλλ' ἐν αὐτῷ ζῇ Χριστός, καὶ ἐπεὶ ζῇ ἐν αὐτῷ Χριστός, λέγεται περὶ αὐτοῦ τῇ Μαρίᾳ . "Ἴδε, ὁ υἱός σου ὁ Χριστός.

⁴⁵ Maria nelle opere ..., S. 114-8.

Meinung, die er für die « einzig wahre » hält, wie folgt : « Origenes beabsichtigte unmittelbar und hauptsächlich, die Einheit des Johannes und der Vollendeten mit Christus zu behaupten. Maria fällt nur in Betracht wegen des Bibeltextes, der ihm so fast nur als Vorwand diene, seine Lehre aufzustellen. In diesem Fall wird in der Tat nicht die Mutterschaft Marias betont, sondern einzig die Einheit der Vollendeten mit Christus. Diese Mutterschaft wäre, eher denn etwas wirklich Behauptetes, nichts anderes als eine Hyperbel, in der die Einheit der Vollendeten mit Christus ausgesprochen würde durch die Einheit der Mutter, die nur einen einzigen Sohn hat, Jesus. » ⁴⁶

In der Tat ist folgendes der Gedankengang des Origenes :

Die These lautet : Wer das Johannesevangelium verstehen will, muß Maria zur Mutter haben. Und dieser Satz wird erläutert : Maria zur Mutter haben heißt, ein Jesus werden, da Maria nur diesen einen Sohn hat. Das meinte Jesus mit dem Wort : siehe dein Sohn. Ein Jesus aber ist der Vollendete, in dem nur noch Christus lebt. Und weil in ihm Christus lebt — so wird nun das Rätsel der These gelöst — darum ist er der Sohn Marias. Origenes will also hier direkt nichts über Maria behaupten, sondern nur das : Wer das Johannesevangelium verstehen will, muß wie Johannes selbst ein Vollendeter sein. Und doch sagt er seine Wahrheit auf dem Umweg über Maria aus, obwohl er das auch einfacher hätte tun können. Zu sagen, Origenes habe diese Mutterschaft Marias gar nicht behaupten wollen, sondern bloß dadurch die « Christusschaft » der Vollendeten, scheint uns auf das hinauszukommen : diese Origenesstelle hat keinen « Literalsinn » . . . Nein, wenn auch Origenes « unmittelbar und hauptsächlich » nichts über Maria aussagt, so zeigt doch die Art, wie er die Golgothaszene verwendet, absolut eindeutig, daß er real die Mutterschaft Marias annimmt über Johannes und alle, die gleich ihm « Jesus » sind. Wer aber sind nun diese ? C. VAGAGGINI sagt : die Vollendeten, und deshalb hätte eine solche Mutterschaft wenig mit der heutigen Lehre zu tun ⁴⁷. Doktrinell ist die Frage nicht von

⁴⁶ Ebd. S. 118 : « Origene ha avuto per intenzione diretta e principale quella di affermare l'unità di Giovanni e dei perfetti con Cristo, di modo che Maria non entra in conto che a causa del testo biblico, che a lui serviva così solo quasi di pretesto per affermare la sua dottrina. In questo caso l'accento non va messo affatto sulla maternità di Maria, ma unicamente sull'unità dei perfetti con Cristo. Questa maternità, piuttosto che qualcosa di realmente asserito, non sarebbe altro che una espressione iperbolica, in cui si affermerebbe l'unità dei perfetti con Cristo mediante l'unità della madre che non ha che un unico figlio Gesù. »

⁴⁷ Ebd. S. 116. 118.

wesentlichem Belang. Denn wenn auch Origenes die Christusförmigen konkret enger gefaßt haben sollte als wir, so bliebe doch sein exegetisches Prinzip, daß Johannes der Vertreter aller Christusförmigen war, und Jesus ihm Maria zur Mutter gab. Indes weiß auch Origenes, daß wir in der Wiedergeburt der Taufe grundlegend zu Christus geboren werden, wie die obigen Texte gezeigt haben⁴⁸. Und weil er hier ja eben nicht ex professo die fragliche Lehre vorträgt, dürfen wir auch keine so strikten Schlüsse ziehen aus dem vorliegenden Text, sondern können annehmen, daß er die Mutterschaft Marias in derselben « Stufung » annahm wie die Zugehörigkeit zur Kirche, die er gewiß keinem Getauften absprach, obwohl die « Eigentlichen » bloß die Vollendeten waren⁴⁹.

Wir kommen damit zu folgendem Schluß: Der behandelte Text zeigt, daß nach Origenes der, welcher christusförmig, ein Christus ist, Maria zur Mutter hat, kraft des Wortes Jesu vom Kreuz herab. Weitere Präzisierungen sind für uns nicht erheblich⁵⁰. Wir können daraus ableiten, mit dem Blick auf alle oben untersuchten Texte über die Mutterschaft der Kirche, daß Origenes so wenigstens virtuell die Identität Marias und der Kirche in der Gottesmutterschaft angenommen hat. Aber zu verwundern bleibt es, daß er sonst (soweit uns sein Schrifttum vorliegt) nirgends auf die sich so aufdrängende Gleichung verwiesen hat.

Was Origenes zu unserer Frage beigetragen hat, ist also nicht eine unmittelbare Klärung des Verhältnisses von Maria und der Kirche,

⁴⁸ O. S. 113, Anm. 36-39. Besonders eindeutig ist hier die Stelle in der Exodushomilie 10, wo Origenes folgende Stufen der Gottesgeburt aufzählt: « Eine schwangere Frau wird die Seele genannt, die neulich das Wort Gottes empfangen hat » (Anm. 38). Dann aber folgt (GCS Orig. 6, 250, 21-3): « Als ausgebildetes Kind kann angesehen werden das Wort Gottes im Herzen jener Seele, welche die Taufnade erlangt oder welche offensichtlich und klar das Wort des Glaubens empfangen hat. — *Formatus igitur infans potest videri sermo Dei in corde eius animae, quae gratiam baptismi consecuta est vel quae evidentius et clarius verbum fidei concepit.* » Vgl. In Ez. hom. 2, 5 (GCS Orig. 8, 346-7) und das Zitat Anm. 39: « Aut nescis quia ex isto semine verbi Dei, quod seminatur, Christus nascitur in corde auditorum? »

⁴⁹ Vgl. J. C. PLUMPE, *Mater Ecclesia* . . . , S. 70-1, bes. die Stelle Com. in Cant. 3 (GCS Orig. 8, 232, 19-28). Wohl scheint aus einem Text hervorzugehen, daß nur die Vollendeten wie die Kirche Mutter anderer Gotteskinder sein können, sodaß sie eigentlich mehr schon zur himmlischen Mutterkirche als zur irdischen Tochterkirche gehören (vgl. o. Anm. 32 und 31), und so verstand es auch Methodius (u. S. 127, Anm. 70). Vgl. aber, was für Kinder gemeint sind in der Parallelstelle Anm. 40.

⁵⁰ Wohlgemerkt handelte es sich bei dieser Untersuchung um eine Exegese des Origenestextes, nicht etwa des Evangeliums. Dort müßte die Antwort noch viel eindeutiger ausfallen.

sondern bloß aufseiten der Kirche eine starke Betonung und Entwicklung der Eigenschaften, die sie in tatsächliche Gleichheit zu Maria bringen: ihre Logosempfängnis und Christusgeburt, von Origenes allerdings mehr auf die Einzelseele bezogen, und zum Teil mehr moralisierend gefaßt.

Von der Parallele Eva-Maria finden wir in den vorhandenen Resten der Origenesschriften nichts. Könnten wir den *SERMO IN NATIVITATEM CHRISTI* mit Sicherheit Gregor dem Wundertäter zuschreiben, so würde wenigstens dieser sein Schüler die Lücke ausfüllen ^{50a}. Die festgestellte Verwandschaft dieser Predigt mit der echten Schrift Gregors an Theopompus (s. Anm. 50a) erlaubt aber wenigstens die Vermutung einer äußeren Abhängigkeit, und diese rechtfertigt es, hier eine Stelle aus dieser Predigt anzuführen:

« Weil aber die erste Jungfrau fiel, vom Satan verführt, brachte der Jungfrau Maria Gabriel Botschaft, damit die Jungfrau der Jungfrau, die Geburt der Geburt ähnlich werde. Von Schmeicheleien getäuscht, brachte Eva todbringende Worte hervor, und Maria, die Botschaft empfangend, gebar das fleischgewordene und lebendigmachende Wort. Wegen Evas Worten wurde Adam aus dem Paradies vertrieben. Das Wort von der Jungfrau aber offenbarte das Kreuz, durch das der Schächer in Adams Paradies eintrat. » ⁵¹

Der Verfasser hatte die Kühnheit, das gesprochene Wort der Eva dem fleischgewordenen Wort aus Maria gegenüberzustellen — keine so schlechte Lösung, nachdem wir gesehen haben, wie Tertullian sich in der gleichen Schwierigkeit gewunden hat (o. S. 95-6). Diese Gegenüberstellung paßt übrigens zur Gedankenwelt des Origenes, wie auch das Empfangen (Marias) durch das gesprochene Wort (vgl. o. Anm. 39).

^{50a} Die armenisch überlieferten Gregor zugeschriebenen Homilien erweisen sich alle als spätere Erzeugnisse, aber gerade für die Weihnachtshomilie konnten auch Echtheitsargumente vorgebracht werden: vgl. O. BARDENHEWER, *Geschichte* . . . , 2. Bd., S. 329. G. JOUASSARD lehnt sie aber in der Kritik der vorliegenden Arbeit ab: *Bulletin des Facultés catholiques de Lyon* 73 (1951), S. 76.

⁵¹ *Sermo in nativ. Christi*, 23 (J. B. PITRA, *Analecta sacra* 4, Venedig 1883, S. 394-5): « Quoniam vero prior virgo a Satana cecidit seducta, Mariae virgini nuntium dedit Gabriel, ut virgo virgini, partus partui similis fiat. Blanditiis decepta protulit Eva sermones lethiferos, Mariaque nuntium accipiens verbum incarnatum et vivificum edidit. Ob Evae sermones Adamus de paradiso eiectus est. Verbum autem de virgine crucem revelavit, qua latro paradisum Adami ingressus est. »

NB. In der ersten Auflage wurde diese Stelle aus Versehen der Homilie de incarnatione domini zugewiesen. Die entsprechende Korrektur ist darum auch vorzunehmen bei Y. CONGAR, *Marie* . . . , S. 24, Anm. 52.

Als ein Zusammenfluß der beiden theologischen Ströme, des kleinasiatischen und des alexandrinischen, kann die Theologie des METHODIUS von Olympos betrachtet werden. Bekannt als letzter Exponent des « mystischen Realismus » eines Irenäus, ist er gleichzeitig stark beeinflusst von den Gedanken des Origenes, den er sich zwar zum Gegner erklärt hatte ⁵². Was unser Thema betrifft, stellt er sich ausgesprochenerweise sicher auf die Seite der Alexandriner, d. h. er sieht die Kirche und nicht Maria. Aber auch er wird die Beziehung erkennen.

Untersuchen wir zunächst einen irenäischen Gedanken, die Rekapitulation Adams durch Christus ⁵³. Methodius geht dabei sehr weit :

« Laßt uns nun zusehen, mit wieviel Glaubensrichtigkeit [Paulus] den Adam auf Christus deutete, indem er nach seiner Meinung nicht nur ein Typus und ein Bild war, sondern auch selber eben das wurde : Christus, weil das ewige Wort in ihn eingedrungen war. » ⁵⁴

Dann folgt die Begründung, daß mit Recht der Erstgeborene Gottes dem Erstgeborenen der Menschen vereint wurde ; und der Schluß des Beweises :

« Denn auf diese Weise, indem er erneuerte und wiederum schuf, was im Anfang war, baute Gott aus der Jungfrau und dem Heiligen Geist denselben, nachdem er auch im Anfang, als die Erde noch jungfräulich und ungepflügt war, Lehm genommen und aus ihm das verständigste der Lebewesen ohne Samen gebildet hatte. » ⁵⁵

Methodius steigert also die Rekapitulationslehre des Irenäus bis zu der dunklen Behauptung, schon Adam sei Christus gewesen, und Christus darum wieder « der selbe » ⁵⁶. Wie er das meinte, ist heute wohl schwer

⁵² Vgl. die Stellen GCS Meth. 540 unter « Origenes ». Über die Abhängigkeit des Methodius von früheren Vätern s. N. BONWETSCH, Die Theologie . . . S. 160-71, bes. 164-9.

⁵³ Die Einheit der Menschen in Adam war natürlich auch Origenes vertraut, Vgl. Com. in Rom. 5, 1 (PG 14, 1009 C - 1010 A).

⁵⁴ Symp. 3, 4 (GCS Meth. 30, 16-9) : Φέρε γὰρ ἡμεῖς ἐπισκεψώμεθα, πῶς ὁρθοδόξως ἀνήγαγε [Παῦλος] τὸν Ἀδὰμ εἰς τὸν Χριστόν, οὐ μόνον αὐτὸν τύπον ἡγούμενος καὶ εἰκόνα, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τοῦτο Χριστὸν καὶ αὐτὸν γεγονέναι, διὰ τὸ τὸν πρὸ αἰώνων εἰς αὐτὸν ἐγκατασκήψαι λόγον.

⁵⁵ Ebd. 31, 5-9 : Ταύτη γὰρ ἀναζωγραφῶν τὰ ἐξ ὑπαρχῆς καὶ ἀναπλάσσω αὐθις ἐκ παρθένου καὶ πνεύματος τεκταίνεται τὸν αὐτόν, ἐπειδὴ καὶ κατ' ἀρχάς, οὕσης παρθένου τῆς γῆς ἔτι καὶ ἀνθρώπου, λαβὼν χοῦν τὸ λογικώτατον ἐπλάσαστο ζῶον ἀπ' αὐτῆς ὁ θεὸς ἄνευ σπορᾶς.

⁵⁶ Die Übersetzung in BKV², Methodius (L. FENDT), S. 303 ist unrichtig, indem sie das Gegenteil ausspricht : Christus sei das geworden was Adam.

auszumachen. Jedenfalls sagt er unmittelbar anschließend, daß Adam noch wie ein feuchtes, ungebranntes Tongebilde war, als die Sünde ihn auflöste, worauf ihn Gott noch einmal formte im jungfräulichen Schoß, ihn dort härtete, mit dem Logos vereinte und dann « unaufweichlich und unzerbrechlich » ins Leben stellte ⁵⁷. Daraus ergibt sich immerhin eine wesentliche Unterscheidung zwischen dem ersten und dem zweiten Adam, und wohl auch der Schluß, daß sich Methodius in diesem Fall die uns bedrängende Frage nach der individuellen Person gar nicht gestellt hat ⁵⁸. Für uns genügt die Feststellung der Gleichheit « wie auch immer » von Adam und Christus, die alsbald näher bestimmt wird :

« Denn dazu nahm das Wort den Menschen auf, daß es durch sich selber die zum Verderben gegebene Verurteilung löse, indem es die Schlange überwand. Denn es ziemte sich, daß der Böse durch niemand andern besiegt würde als durch jenen, den er mit List unterjocht zu haben prahlte. Es konnte eben unmöglich die Sünde und die Verurteilung anders aufgelöst werden, als indem jener selbe Mensch, um dessetwillen gesprochen wurde : 'Du bist Staub und wirst zum Staub zurückkehren' (Gen. 3, 19), wiedererstand und den Spruch löste, der durch ihn auf alle übertragen worden war. So sollten, wie in Adam zuerst alle sterben, wiederum in Christus, der Adam wiederaufnahm, alle lebendig gemacht werden » (1 Cor. 15, 22) ⁵⁹.

Wir sehen, alles ist bloß eine Übersteigerung der irenäischen Ideen. Der sündige Mensch und der wiedergutmachende Mensch müssen sogar einer und derselbe sein, das ist der Gedanke, der Methodius fesselt. Der letzte Satz immerhin, wo von « Adam » und von « Christus, der Adam wiederaufnahm », gesprochen wird, läßt doch das Bewußtsein des Unterschiedes erkennen.

Auf diesem Grund der Gleichheit zwischen Adam und Christus

⁵⁷ Symp. 3, 5 (GCS Meth. 31, 21).

⁵⁸ J. BEUMER, Die altchristliche Idee . . ., S. 21 löst die Frage mit dem Gedanken von der « begonnenen Menschwerdung », der Kirchengliedschaft Adams. Wir können bloß in Vermutungen drin bleiben.

⁵⁹ Symp. 3, 6, 65 (GCS Meth. 33, 7-16) : Ταύτη γάρ τὸν ἄνθρωπον ἀνείληφεν ὁ λόγος, ὅπως δὴ δι' αὐτοῦ καταλύσῃ τὴν ἐπ' ὀλέθρῳ γεγυυμένην καταδικήν, ἡττήσας τὸν ὄφιν. Ἦρμοζε γὰρ μὴ δι' ἑτέρου νικηθῆναι τὸν πονηρὸν, ἀλλὰ δι' ἐκείνου, ὃν δὴ καὶ ἐκόμπαζεν ἀπατήσας αὐτὸν τετυραννηκέναι · ὅτι μὴ ἄλλως τὴν ἁμαρτίαν λυθῆναι καὶ τὴν κατὰ κρῖσιν δυνατόν ἦν, εἰ μὴ πάλιν ὁ αὐτὸς ἐκεῖνος ἄνθρωπος, δι' ὃν εἴρητο τό · γῆ εἰ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ, ἀναπλασθεὶς ἀνέλυσε τὴν ἀπόφασιν τὴν δι' αὐτοῦ εἰς πάντας ἐξενηγεγμένην, ὅπως, καθὼς ἐν τῷ Ἀδὰμ πρότερον πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτω δὴ πάλιν καὶ ἐν τῷ ἀνελήφοτι Χριστῷ τὸν Ἀδὰμ πάντες ζωοποιηθῶσιν.

führt er nun ausschöpfend die paulinische Parallelgleichung zwischen Eva und der Kirche durch.

Aus Christi Bein und Fleisch ist die Kirche entstanden. Ihretwillen verließ das Wort seinen himmlischen Vater und fiel hier unten in den Schlaf des Leidens, um sich die Kirche makellos darzustellen, gereinigt im Bade⁶⁰. Nunmehr ist die Kirche seine Gattin und wird Mutter durch ihn. Wie eine Frau empfängt sie seinen geistigen, beseligenden Samen, den er leise flüsternd in die Tiefen des Geistes ausspendet, damit sie die Tugend gebäre und großziehe (vgl. o. Anm. 40). So « mehrt sich und wächst » die Kirche Tag für Tag in der Ehegemeinschaft des Wortes, das bei der Erinnerungsfeier des Leidens immer wieder in seinen Schlaf fällt. Die Gläubigen empfängt und gebiert sie neu durch das Bad der Wiedergeburt, indem Christus immer wieder herabsteigt, sich ihr vereint und sich die Kraft einer Rippe entnehmen läßt zum Aufbau der Kirche. So nehmen also die Wiedergeborenen « von seinem Bein und Fleisch », d. h. von seiner Heiligkeit und seiner Herrlichkeit⁶¹.

Hier müssen wir dieses überreiche Kapitel einen Augenblick verlassen, um vor einem anderen Bild weiteres über die Mutter und ihre Kinder zu erfahren, vor dem Bild der apokalyptischen Frau. Diese Frau am Himmel, mit der Sonne bekleidet und den Mond unter ihren Füßen,

« ist eigentlich und nach dem genauen Gedanken unsere Mutter, ihr Jungfrauen ; sie ist eine Kraft für sich, verschieden von den Kindern. Die Propheten haben sie bald Jerusalem . . . , bald Braut, dann Berg Sion, dann Tempel und Zelt Gottes genannt. Diese . . . Kraft . . . ist die Kirche, deren Kinder nach der Auferstehung in der Taufe scharenweise von allerorts zu ihr kommen »⁶².

Denn der Mond mit seinem lauwässrigen Licht bedeutet das Taufbad, den Glauben.

⁶⁰ Symp. 3, 8, 70 (GCS Meth. 35, 10-5).

⁶¹ Ebd. 71-2 (GCS Meth. 35, 15 - 36, 7).

⁶² Symp. 8, 5, 183-4 (GCS Meth. 86, 19 - 87, 13) : 'Η ὁφθεῖσα περιβεβλημένη τὸν ἥλιον ἐν τῷ οὐρανῷ γυνή . . . κυρίως ἐστὶ κατὰ τὸν ἀκριβῆ λόγον ἡ μήτηρ ἡμῶν, ὡ παρθένου, δυνάμεις τις οὐσα καθ' ἑαυτὴν ἐτέρα τῶν τέκνων, ἣν ὅτε μὲν Ἱερουσαλήμ οἱ προφῆται . . . , ὅτε δὲ νόμφην, ὅτε δὲ Σιών ὄρος, ὅτε δὲ ναὸν καὶ σκηνὴν τοῦ θεοῦ κεκλήχασιν. Ἡ γάρ . . . ἐστὶν ἡ ἐκκλησία, ἥς τὰ τέκνα πασσοῦσιν ἐν τῷ βαπτίσματι μετὰ τὴν ἀνάστασιν πάντοθεν πρὸς αὐτὴν ἤξει . . .

Wenn wir bei Hippolyt sagen konnten (Kap. 3 Anm. 84), seine Deutung auf die Kirche schließe die Deutung auf Maria ein, so will nun Methodius diese nachdrücklich ausgeschlossen wissen : 8, 7 (GCS Meth. 89), allerdings mit wenig überzeugenden Argumenten. Die obige Beteuerung : « eigentlich, nach dem genauen Sinn . . . » zeigt, daß die Deutung auf Maria damals vorhanden war, aber vielleicht seinem Denken, das hier mehr Origenes folgte, eher fernstand.

« Die Kirche steht also auf unserem Glauben ... in Wehen und wiedergebärend die Sinnenmenschen zu Geistesmenschen, und in dieser Hinsicht ist sie Mutter. » ⁶³

Es geht nicht klar hervor, wo Methodius hier die eigentliche Geburt zum Pneumatiker ansetzt, ob in der Taufe oder erst nachher. Fürs letztere würde die Fortsetzung sprechen :

« Denn wie ein Weib den formlosen Samen des Mannes empfängt und im Lauf der Zeit einen fertiggestalteten Menschen gebiert, so könnte man auch sagen, empfängt die Kirche immerfort jene, die zum Worte Zuflucht nehmen, formt sie zu der Gestalt und zum Ebenbild Christi und macht sie im Lauf der Zeit zu Bürgern jener seligen Ewigkeiten. Darum muß sie notwendig auf dem Bade stehen, da sie jene gebiert, die abgewaschen werden. » ⁶⁴

So ist also die Kirche Christusgebälerin.

« Denn ich glaube, darum heißt es, die Kirche gebäre einen männlichen Sproß, weil die Erleuchteten offensichtlich die Merkmale, den Schlag und die Mannhaftigkeit Christi bekommen, indem die Ebengestalt des Wortes in ihnen ausgeprägt und geboren wird gemäß vollkommenem Erkennen und Glauben, sodaß in jedem Christus geistig geboren wird. Und darum ist die Kirche schwanger und in Wehen, 'bis daß Christus' durch die Geburt 'in uns gestaltet' (Gal. 4, 19), und jeder der Heiligen durch die Teilhabe an Christus zu Christus geboren werde ... » ⁶⁵

Wir hatten vorläufig einen Satz übergangen, der uns aufhorchen macht : die Kirche, unsere Mutter, ist eine Kraft für sich, verschieden von den Kindern (o. Anm. 62). Das führt uns wieder zur vorher verlassenen Rede 3 zurück. Dort hieß es ja (Anm. 60), die Kirche sei,

⁶³ Symp. 8, 6 (GCS Meth. 88, 8-11) : 'Ἐφέστηκε οὖν ἐπὶ τῆς πίστεως ... ἡμῶν ἡ ἐκκλησία ... ὠδίνουσα καὶ ἀναγεννώσα τοὺς ψυχικοὺς εἰς πνευματικούς, καθ' ὃν λόγον καὶ μήτηρ ἐστίν.

⁶⁴ Symp. 8, 6 (GCS Meth. 88, 12-8) : "Ὡςπερ γὰρ σποράν ἀνδρὸς ἀμόρφωτον ὑποδεξαμένη γυνὴ περιόδοις χρόνων ἀνθρωπὸν ὁλόκληρον ἀποκτείνει, ταύτῃ δὴ καὶ τοὺς προσφεύγοντας τῷ λόγῳ φήσειεν ἂν τις συλλαβοῦσαν αἰετὴν ἐκκλησίαν καὶ τὴν καθ' ὁμοίωσιν ἰδέαν αὐτοὺς καὶ μόρφωσιν μορφοῦσαν τοῦ Χριστοῦ, περιόδοις χρόνων πολίτας τῶν μακαρίων ἐκείνων αἰώνων ἐργάζεσθαι. "Ὅθεν ἐξ ἀνάγκης αὐτὴν ἐφεστάναι δεῖ τῷ λουτρῷ τοὺς λουομένους γεννῶσαν.

⁶⁵ Symp. 8, 8 (GCS Meth. 90, 6-14) : 'Ἐγὼ γὰρ τὸν ἄρρενα ταύτῃ γεννᾶν εἰρησθαι νομίζω τὴν ἐκκλησίαν, ἐπειδὴ τοὺς χαρακτηῖρας καὶ τὴν ἐκτύπωσιν καὶ τὴν ἀρρενωπίαν εἰλικρινῶς τοῦ Χριστοῦ προσλαμβάνουσιν οἱ φωτιζόμενοι, τῆς καθ' ὁμοίωσιν μορφῆς ἐν αὐτοῖς ἐκτυπούμενης τοῦ λόγου καὶ ἐν αὐτοῖς γεννωμένης κατὰ τὴν ἀκριβῆ γνῶσιν καὶ πίστιν, ὥστε ἐν ἐκάστῳ γεννᾶσθαι τὸν Χριστὸν νοητῶς. Καὶ διὰ τοῦτο ἡ ἐκκλησία σπαργᾷ καὶ ὠδίνει, μέχριπερ ἂν ὁ Χριστὸς ἐν ἡμῖν μορφωθῇ γεννηθείς, ὅπως ἕκαστος τῶν ἁγίων τῷ μετέχειν Χριστοῦ Χριστὸς γεννηθῇ.

die zweite Eva, aus Christi Fleisch und Bein geworden. Und das wird erklärt :

« Mit vollem Recht wird 'Bein und Fleisch' der Weisheit auf die Einsicht und Tugend gedeutet, die Rippe aber auf den 'Geist der Wahrheit' (Joh. 15, 26), den Tröster, und die Erleuchteten nehmen ganz richtig etwas von ihm, wenn sie zur Unvergänglichkeit geboren werden. Es kann aber einer unmöglich am Heiligen Geist teilhaben und als Glied Christi aufgeführt sein, wenn nicht vorher auch zu ihm der Logos kam und in Verzückung schlief, daß er, von diesem Schlaf mit ihm wiederaufstehend, an der Erneuerung und Neuheit teilnehmen könne, vom Geist erfüllt. Denn das bedeutet im eigentlichen Sinn die Rippe des Wortes: den Geist der Wahrheit, den siebengestaltigen nach dem Propheten. Von ihm nahm Gott nach dem Verzückungsschlaf Christi, das ist nach seiner Menschwerdung und seinem Leiden, und fertigte ihm daraus die Gehilfin (Gen. 2, 18) ... »⁶⁶

Also wie Eva aus der Rippe Adams gemacht ist, so ist die Kirche aus dem Heiligen Geist gemacht. Und insofern ist die Kirche eine « Kraft für sich », eben der Heilige Geist⁶⁷.

Einen neuen Gedanken nun bringt die Fortsetzung des obigen Zitates :

« ... die Gehilfin, ich meine natürlich die ihm angetrauten und vermählten Seelen. Vielfach nämlich bezeichnen die Schriften so die Kirche, die Versammlung selber und die Herde der Gläubigen, indem die in der Vollkommenheit Fortgeschrittenen zu der einen Person und dem Leib der Kirche zusammengefaßt werden »⁶⁸.

⁶⁶ Symp. 3, 8, 72-3 (GCS Meth. 36, 7-19) : 'Οστᾶ γὰρ καὶ σάρκα σοφίας ὁ λέγων εἶναι σύνεσιν καὶ ἀρετὴν ὁρθότατα λέγει, πλευρὰν δὲ τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, τὸ παράκλητον, ἀφ' οὗ λαμβάνοντες εἰς ἀφθαρσίαν ἀναγεννῶνται προσηκόντως οἱ πεφωτισμένοι. Ἀδύνατον δὲ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου μετασχεῖν τινὰ καὶ μέλος καταλεχθῆναι Χριστοῦ, ἐὰν μὴ πρότερον καὶ ἐπὶ τούτου συγκατελθὼν ὁ λόγος ἐκστῇ κοιμηθεὶς, ἵνα τὴν ἀνανέωσιν καὶ τὸν ἀνακαινισμὸν συνεξασπαστὰς τοῦ ὕπνου τοῦ κεκειμημένου καὶ αὐτὸς μεταλαβεῖν δυνηθῇ, πνεύματος ἀναπλησθεὶς. Τοῦτο γὰρ κυρίως ἂν ἡ πλευρὰ λέγοιτο τοῦ λόγου, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας τὸ ἐπτάμορφον κατὰ τὸν προφήτην· ἀφ' οὗ λαμβάνων ὁ θεὸς μετὰ τὴν ἔκστασιν τοῦ Χριστοῦ ὁ δὴ ἐστὶ μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν καὶ τὸ πάθος, τὴν βοήθην αὐτῷ κατασκευάζει ...

Es möchte zuerst stören, daß Methodius dauernd zwei Bilder vermengt : den Adamsschlaf Christi am Kreuz, wo aus seiner Rippe die neue Eva gebildet wird, und den zeugenden Liebeschlaf mit dieser Gattin. Es wird aber theologisch notwendig, diese beiden Bilder miteinander zu verbinden, weil gerade die Bildung der Kirche aus dem Heiligen Geist sich im Zeugungsakt des Wortes vollzieht (s. o. S. 124).

⁶⁷ Vgl. N. BONWETSCH, Theologie ..., S. 100 ; M. J. SCHEEBEN, Dogmatik 3, S. 503.

⁶⁸ Symp. 3, 8, 73 (GCS Meth. 36, 19-37, 3) : ... λέγω δὴ τὰς ἡρμοσμένας

Im Zusammenhang zum vorigen erfahren wir also, daß die Gehilfinnen, die Gott aus dem Heiligen Geist baut, die einzelnen bräutlichen Seelen sind, daß also wiederum die Kirche sich in den Einzelnen erfüllt, wenn sie zu dem einen Leib zusammengefaßt sind.

Wir erfahren aber weiter etwas Aufschlußreiches über das Problem, das uns schon vorhin (o. S. 124-5) und vor allem bei Origenes (o. S. 112 und 120) begegnet ist : ob alle Gläubigen oder bloß die Vollendeten Leib und Braut Christi sind. Es scheint, daß hier Methodius seine Karten aufdeckt : er sagt, daß die Schrift die ganze Gemeinschaft der Gläubigen so nenne, schränkt dann aber diese Wahrheit ohne weiteres eigenwillig auf die « Vollendeten im Fortschritt » ein ⁶⁹. Wie das gemeint ist, wird nun anschaulich ausgeführt :

« Denn die Besseren, die die Wahrheit schon tiefer eingesogen haben, entledigen sich durch die vollkommene Reinigung und den Glauben von den Verkehrtheiten des Fleisches und werden so zur Kirche und Gehilfin Christi, wie eine Jungfrau nach dem Apostel ihm angetraut und vermählt, um den reinen und fruchtbaren Samen der Lehre aufzunehmen und helfend mitzuwirken an der Verkündigung zur Rettung der übrigen. Die aber noch unvollkommen und Anfänger sind in der Heilslehre, werden von den Vollendeten wie von Müttern im Schoß getragen und geformt, bis sie bei der Niederkunft wiedergeboren werden zur Größe und Schönheit der Tugend. Sind sie nun selber ihrem Fortschritt gemäß Kirche geworden, so helfen wiederum sie mit zur Geburt und Aufziehung anderer Kinder, indem sie wie im Mutterschoß im Gefäß ihrer Seele den makellosen Willen des Wortes zur Vollendung austragen. » ⁷⁰

αὐτῶ καὶ νενυμφευμένας ψυχάς. Ἔστι γὰρ ὅτε πολλαχῶς αὐτὸ τὸ ἄθροισμα καὶ τὸ στίφος ἀγγελῶν τῶν πεπιστευκότων ἐκκλησίαν οὕτως ὀνομάζουσιν αἱ γραφαί, τῶν τελειοτέρων κατὰ προκοπὴν εἰς ἓν πρόσωπον καὶ σῶμα τὸ τῆς ἐκκλησίας ἀναγομένων.

⁶⁹ Es zeigt sich hier eine charakteristische Schwäche (wenn man will) der alexandrinischen Theologie, daß sie wohl zu sehr moralisierend den Akzent auf die persönliche Vollkommenheit des « Pneumatikers » als des wahren Kirchengliedes verlegte, zum Schaden der grundlegenden Christusförmigkeit, die die Taufe verleiht. Wobei es jedoch um nichts anderes zu gehen scheint als um unsere Unterscheidung der gesunden und kranken, lebendigen und « abgestorbenen » Glieder. Vgl. N. BONWERSCH, *Theologie* . . . , S. 168. Eine andere Besonderheit ist die intellektualistische Färbung der Umgestaltung : die Erkenntnis, die Gnosis gebiert uns zu Christus um ; vgl. Symp. 8, 9 (GCS Meth. 91, 14-21) und die obigen Stellen Anm. 61, 65, 66. Auch hier liegt ein richtiger christlicher Gedanke zugrunde : « Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich, den einen wahren Gott *erkennen* » (Joh. 17, 3). Bei beiden Punkten ist jedoch der Einfluß der griechischen Philosophie nicht zu übersehen.

⁷⁰ Symp. 3, 8, 73-4 (GCS Meth. 37, 3-15) : Οἱ μὲν γὰρ κρείττονες καὶ τραν-

Als bestes Beispiel dazu dient Paulus: erst wurde er geboren und gestillt, von Ananias getauft und unterrichtet. Als er dann aber zum Manne erstarkt war, wurde er Braut und Gehilfin des Logos und litt selber Geburtswehen um neue Kinder (Gal. 4, 19) ⁷¹. Es ist immerhin festzustellen, daß sich diese Mutterschaft im Vergleich zu jener des « himmlischen Jerusalem » bei Origenes (o. S. 112) bereits wieder merklich inkarniert hat.

Wenn man nur das Bild betrachtet, so muß man sagen, daß Methodius hier die bisher beste Lösung bringt für die Frage, wie wir Kinder der Kirche und zugleich Kirche seien. Nach ihm sind also die unvollendeten Christen die Kinder der Kirche, und die Mutter Kirche sind die vollendeten Christen. Es hat das bestimmt seine Richtigkeit, indem auch so jedes Kind « zur Mutter geboren » ist. Im ganzen findet hier die Vorbildhaftigkeit Evas ihre vollste Auswertung.

Doch erstaunt es dabei, daß Methodius die Parallele Eva-Maria gar nicht zu kennen scheint, obwohl ihm doch Irenäus vertraut war. Er ist hier ganz Alexandriner. Epiphanius wird ihn in dieser Beziehung ergänzen (u. S. 144-7). Andererseits ist der alexandrinische Gedanke der himmlischen Kirche bei ihm nicht zu finden, außer daß er einmal sagt:

« Die Juden haben das Unsrige vorausverkündet, wir aber zeigen das Himmlische an, indem nämlich das Bundeszelt das Sinnbild der Kirche war, die Kirche aber das des Himmels. » ⁷²

So ist die Kirche die Braut des zweiten Adam. Doch möchte Methodius diesem Bild auch noch andere Auslegungen zugestehen. In der 7. Rede des Gastmahls deutet er nämlich die Braut Christi der

ότερον σπάσαντες ἤδη τὴν ἀλήθειαν, οὗτοι διὰ τὴν τέλειαν κάθαρσιν καὶ πίστιν ἀποστερωθέντες τῶν τῆς σαρκὸς ἀτοπημάτων ἐκκλησία γίνονται καὶ βοηθὸς τοῦ Χριστοῦ, παρθένος ὥσπερ κατὰ τὸν ἀπόστολον αὐτῷ καθηρμοσμένοι τε καὶ νενυμφευμένοι, ἵνα τὴν καθαρὰν τῆς διδασκαλίας ὑποδεξάμενοι καὶ γόνιμον σπορὰν συνεργήσωσι βοηθοῦντες, τῷ κηρύγματι πρὸς τὴν τῶν λοιπῶν σωτηρίαν. Οἱ δὲ ἀτελεῖς καὶ ἀπαρχόμενοι εἰς σωτηρίαν τῶν μαθημάτων ὠδίνονται καὶ μορφοῦνται ὥσπερ ὑπὸ μητράσι πρὸς τῶν τελειοτέρων, ἔστ' ἂν ἀποκυηθέντες ἀναγεννηθῶσιν εἰς μέγεθος καὶ κάλλος ἀρετῆς, καὶ πάλιν αὖ κατὰ προκοπὴν ἐκκλησία καὶ οὗτοι γεγονότες εἰς ἐτέρων τόκον ὑπουργήσωσι τέκνων καὶ ἀνατροφῇ, μήτρας δίκην ἐν τῷ δοχεῖῳ τῆς ψυχῆς τὸ θέλημα τελεσφορήσαντες ἀλώβητον τοῦ λόγου.

⁷¹ Ebd. 9 (37-8).

⁷² Symp. 5, 8 (GCS Meth. 62, 15-7): Ἰουδαῖοι μὲν γὰρ τὰ ἡμέτερα προανφεώνησαν, ἡμεῖς δὲ τὰ οὐράνια προαγγέλλομεν, ἐπειδήπερ ἡ μὲν σκηνὴ σύμβολον ἦν τῆς ἐκκλησίας, ἡ δὲ ἐκκλησία τῶν οὐρανῶν.

Reihe nach auf die jungfräulichen Seelen, auf die Kirche und auf das Fleisch Christi,

« um dessetwillen er den Vater verließ, hier herniederkam, dem Fleisch anhing und durch die Menschwerdung darin einging » ⁷³.

Hier sieht er sogar in der Königin des Ps. 44 die Menschennatur Christi ⁷⁴.

Doch wird im dichterisch begeisterten Schlußhymnus die Kirche die Braut sein, der die « klugen Jungfrauen » das Brautlied singen :

« Die Tore öffne, glanzgeschmückte Herrin,
auch uns nimm auf ins innere Gemach,
du sieghaft schöne Braut, wohlduftend unbefleckten Leibes.
Bei Christus weilen wir als sein Geleite
und singen, Jugendholde, deiner Hochzeit Lied.

.

Nun preisen wir, holdsel'ge Gottesbraut, mit Lobgesängen
als Brautgefährten dich, du unberührte Jungfrau,
o Kirche, Schwarzgelockte, schneeig weißen Leibes,
du züchtig Makellose, Liebesame. » ⁷⁵

Erinnert das nicht an unser Marienlied « Wunderschön Prachtige . . . » ?

Auch Methodius mußte durch all seine Bilder auf die handgreifliche Nähe des Wahr-Bildes kommen, nachdem er doch auch Irenäus und Hippolyt kannte. Und so kann uns ein letzter Text noch sagen :

⁷³ Symp. 7, 8 (GCS Meth. 78, 17-20) : Δυνήσεται δέ τις καὶ ἐτέρως τὴν νύμφην φάναι τὴν σάρκα τὴν ἀμόλυντον εἶναι τοῦ κυρίου, ἧς χάριν καταλείψας τὸν πατέρα κατήλθεν ἐνταῦθα καὶ προσεκολλήθη καὶ ἐγκατέσκηψεν ἐνανθρωπήσας εἰς αὐτήν. Vgl. N. BONWETSCH, Theologie . . . , S. 93-4. 167. Für die Kirche s. Symp. 7, 4 (GCS Meth. 75, 9-10) ; 7, 7 (87, 1-5), für die Seelen 7, 3 (74, 14-75, 2). Wenn das ganze Symposion eine Verherrlichung der Jungfräulichkeit ist, so weiß Methodius aber doch, daß die Schrift unter diesem Bild von der Rechtgläubigkeit spricht : Symp. 2, 3 (GCS Meth. 18, 15 - 19, 1) : « Man muß nicht meinen, der Geist habe über [ehrebrecherische] Empfängnisse und Geburten geweißt, sondern wohl über die Ehebrecher der Wahrheit, welche mit spitzfindigen Sätzen die Schriften schänden und eine Fehlgeburt der Weisheit zeugen, indem sie Gottesverehrung mit Trug vermischen. »

⁷⁴ Symp. 7, 8 (GCS Meth. 79, 7-13).

⁷⁵ Symp. 11, 287. 291 (GCS Meth. 133, 11-5 ; 136, 3-6) :

Ἦνοιγμέναις θύραις ἀνασσα
παιδρόκοσμε, δέδεξο θαλάμων εἴσω χ' ἡμᾶς,
ἀχραντόσωμε, καλλίνικε νύμφα, καλλίπνου,
ὁμόστολοι παρήμεθα Χριστῷ, πανόλβιον
μέλπουσαι σὸν γάμον, θάλαος.

.

Ἵμνοις, μάκαιρα θεόνυμφε, θαλαμοπόλοι
αἱ σαὶ γεραίρομεν σὲ νῦν, ἄθικτε παρθένε,
ἐκκλησία χιονόσωμε, κυανοβόστρυχε,
σώφρων, ἄμωμ' ἐράσμια.

« Denn zu verkündigen die Fleischwerdung des Sohnes Gottes von der heiligen Jungfrau, nicht aber ebenso zu bekennen, daß er auch in die Kirche als in sein Fleisch komme, ist nicht vollkommen. Denn es muß ein jedes von uns nicht nur seine Parusie in jenes heilige Fleisch bekennen, welches von der reinen Jungfrau ward, sondern auch eine gleiche in den Geist eines jeden von uns. »⁷⁶

Damit hat er das Wesentliche ausgesprochen, das wie eine Klammer allen seinen ekklesiologischen Texten einen gemeinsamen neuen Bezug gibt. Nachdem er die Wahl freigegeben hat, in der Braut Christi dessen persönliches Fleisch oder die Kirche zu sehen (o. S. 129), so muß er nun auch die Gleichheit feststellen zwischen der Mutter seines natürlichen und seines übernatürlichen Leibes.

Es war damit wohl auch für die alexandrinische Theologie das Stichwort endgültig gegeben, daß sie nie mehr von der Jungfrau Mutter Kirche sprach, ohne sie in Maria zu erkennen, so wie Irenäus und Hippolyt nie von Maria sprachen, ohne in ihr die Mutter des geheimnisvollen Leibes Christi mitzunennen.

⁷⁶ De sanguisuga 8, 2-3 (GCS Meth. 486, 19-24).

5. Kapitel

Die orientalischen Väter des 4. und des beginnenden 5. Jahrhunderts

Es scheint, daß der theologisch vorherrschende Gedanke des 4. Jahrhunderts, die Trinitätsspekulation, das Denken über die Kirche zeitweilig zurückgedrängt hat. So finden wir unter den größten Namen dieser Epoche, bei einem Athanasius, den drei Kappadokiern, einem Cyrill von Jerusalem nichts oder wenig, was unser Thema betrifft¹. Das ändert erst wieder bei dem umfangreichen und praktisch gerichteten Werk des Chrysostomus und vor allem bei Epiphanius, der die ganze Tradition umfassen will.

Doch will das nicht heißen, daß unser Gedanke untergegangen wäre. Vielmehr begegnet er uns gerade in einem Zeugnis aus der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts in einer auffallenden Reifeform.

In der Ketzerdisputation der Acta Archelai läßt HEGEMONIUS den Manes spöttisch vorbringen :

« ... sagst du aber trotzdem, er [Jesus] habe Brüder gehabt, so ist das ohne Zweifel so zu verstehen, daß nach dem Geist, nach Gabriel, mit Joseph sich verheiratete die keuscheste Jungfrau und makellose Kirche »^{1a}.

Eine solche Redeweise setzt voraus, daß nicht nur der Zusammenhang zwischen den Aussagen über Maria und die Kirche klar erkannt wurde, sondern weiterhin, daß dieser Zusammenhang als solcher schon so das Denken und Reden durchdrungen hatte, daß man es wagen durfte, Maria kurzerhand den Namen « Kirche » zu geben. Das heißt zwar nicht notwendig, daß die theologische Auswertung mit der oratorischen immer Schritt gehalten hätte.

¹ Vgl. G. SÖLL, Die Mariologie ..., S. 317-9.

^{1a} Acta Archelai 55, 3 (GCS Hegem. 81, 3-5) : « ... sed [si] tamen dixeris eum fratres habuisse, sine dubio intelligendum est quia post spiritum, post Gabriel, nupserit Joseph virgo castissima et immaculata ecclesia. »

Bei den oben genannten Vätern können wir immerhin gerade soviel feststellen, daß die Gedanken der alexandrinischen Tradition auch in diesem Punkt weiterleben, besonders dort, wo die entsprechenden Schriftstellen sie nahelegen.

So sieht BASILIUS der Große in der Königin des Ps. 44 die Kirche :

« Die Königin steht zu deiner Rechten ... Nunmehr spricht er von der Kirche, von der wir im Hohenlied vernommen haben, daß eine ist die vollkommene Taube Christi ... » ²

Eine weitere Bestimmung, « welche » Kirche das sei, hält er nicht für notwendig. Dann aber gibt er seinem Gedanken eine neue Wendung :

« Es steht also die Königin, die dem bräutlichen Wort vermählte Seele, die nicht von der Sünde beherrscht ist, sondern am König-tum Christi teilhat, zur Rechten des Heilandes in golddurch-wirktem Mantel, das ist in den weisen Glaubenslehren » (ebd. Anm. 2).

Nachdem kurz vorher noch die « Königstöchter » die Seelen waren, so erkennt nun Basilius, daß auch die Kirche selbst, die Königin, die Seelen sind. Er vollzieht diesen Austausch bereits mit Selbstverständlichkeit. Denn auch an anderen Orten sieht er in Christus den Bräutigam der Seelen, ja wendet sogar auf die Einzelseele das Pauluswort von der Kirche an, daß sie « ohne Fleck und Runzel » sei ³.

Angedeutet wird auch, daß die Reinheit der Kirche ihre Freiheit vom Unkraut falscher Lehren bedeutet ⁴.

Und schließlich fehlt auch nicht der Muttername, wenn er Julian den Apostaten anklagt, er habe sich nicht bloß über die Menschen erhoben, sondern auch über Gott, und frevle an der Mutter und Ernäh-lerin aller, der Kirche ⁵.

² Hom. in Ps. 44, 9 (PG 29, 408 BC) : Παρέστη ἡ βασίλισσα ἐκ δεξιῶν σου ... Περὶ τῆς ἐκκλησίας ἤδη διαλέγεται, περὶ ἧς ἐν τῷ ἔσματι μεμα-θήκαμεν, ὅτι μία ἐστὶν τέλεια τοῦ Χριστοῦ περιστέρα ...

Παρίσταται οὖν ἡ βασίλισσα, ἡ τῷ νυμφικῷ λόγῳ καθηρμοσμένη ψυχὴ, ἡ μὴ βασιλευμένη ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας, ἀλλὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ βασιλείας μετέ-χουσα ἐκ δεξιῶν τοῦ σωτῆρος ἐν ἱματισμῷ διαχύσῳ, τουτέστιν ἐν δόγμασι νοεροῦς ...

³ De Spir. Sa. 8, 18 (PG 32, 97 C) ; vgl. Ep. 46, 3 (PG 32, 376 B) ; Com. in Is. 1, 42 (PG 30, 200 B).

⁴ Ep. 114 (PG 32, 529 A).

⁵ Ep. 41, 1 (PG 32, 345 A) : ... καὶ εἰς θεὸν ὑπεραίρεσθαι, καὶ τὴν πάντων μητέρα καὶ τιτηνὸν ἐκκλησίαν ἐνυβρίζειν [ἡρξω] ...

Diesen Gedanken streift auch GREGOR von Nazianz kurz, wenn er von jenen spricht, die unwürdig sind der Kirche, die sie gebär⁶. Und er verbindet ihn mit dem Brautgedanken, wenn er in der Weihnachtspredigt ausruft :

« Christus aus einer Jungfrau ! Ihr Frauen, seid jungfräulich, damit ihr Mütter Christi werdet. »⁷

Das ist doch ein recht naher Anklang an unser Thema. Auch taucht wieder auf der Hinweis auf die Frauen am Ostermorgen :

« Er wußte, wem er zuerst sich zeigen wollte. Feiere die Auferstehung, geselle dich der Eva, welche als erste fiel, als erste Christus umfassen und den Jüngern verkünden durfte. »⁸

GREGOR von Nyssa, der spekulativste der drei großen Kappadokier, hat sich auch mit sichtlich mehr Interesse diesen Ideen zugewandt. So läßt er gerade beim vorhin erwähnten Ereignis des Ostermorgens manchen alten Gedanken der Tradition anklingen :

« Weil die Frau, wie der Apostel sagt, durch Überlistung zur Übertreterin geworden (1 Tim. 2, 14) und im Abfall von Gott durch den Ungehorsam vorangegangen ist, darum wird sie die erste Zeugin der Auferstehung, um das Unglück aus der Übertretung wiedergutzumachen durch den Glauben aus der Auferstehung. Und wie sie im Anfang die Vermittlerin und Zuräterin der Schlangenvorte an den Mann wurde und damit Anfang und Folge des Übels ins Leben hineinbrachte, so sollte sie jetzt die Worte dessen, der den abtrünnigen Drachen tötete, den Jüngern überbringen und den Menschen Führerin zum Glauben werden, durch welchen füglich der frühere Todesspruch gelöst wird. »⁹

⁶ Or. 21, 14 (PG 35, 1097 A) : Οἱ δὲ ἀνάξιοι τῆς τεκούσης αὐτοῦ ἐκκλησίας . . . Vgl. or. 43, 31 (PG 36, 540 A).

⁷ Or. 38, 1 (PG 36, 313 A) : Χριστὸς ἐκ παρθένου ἡ γυναῖκες, παρθενεύετε, ἵνα Χριστοῦ γέννησθε μητέρες.

⁸ Or. 45, 24 (PG 36, 657 A) : Οἶδε γάρ, οἷς ὀφθῇ πρῶτον. Ἐγκαίνισον τὴν ἀνάστασιν, τῇ Εὐᾷ βοήθησον, τῇ πρώτῃ πεσοῦσῃ, τῇ πρώτῃ Χριστὸν ἀσπασσάσθαι καὶ γνωρίσαι τοῖς μαθηταῖς.

⁹ C. Eunom. 12 (PG 45, 892 AB) : Ἐπειδὴ γάρ, καθὼς φησιν ὁ ἀπόστολος, ἡ γυνὴ ἐξαπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονε καὶ τῆς ἀποστάσεως τῆς ἀπὸ τοῦ θεοῦ διὰ τῆς παρακοῆς προηγῆσατο, διὰ τοῦτο τῆς ἀναστάσεως πρώτη γίνεται μάρτυς, ἵνα τὴν ἐκ τῆς παραβάσεως καταστροφὴν διὰ τῆς κατὰ τὴν ἀνάστασιν πίστεως ἀνορθώσῃ. Καὶ ὥσπερ τῶν τοῦ ὄφεως λόγων τὸ κατ' ἀρχὰς γενομένη πρὸς τὸν ἄνδρα διάκοκός τε καὶ σύμβουλος, ἀρχὴν τοῦ κακοῦ τῷ βίῳ καὶ ἀκολουθίαν εἰσήνεγκεν, οὕτω τοῦ θανατώσαντος τὸν ἀποστάτην δράκοντα τοὺς λόγους τοῖς μαθηταῖς διακομίσασα ἀρχηγὸς τοῖς ἀνθρώποις τῆς πίστεως γένηται, δι' ἧς εἰκότως ἀναλύεται ἡ πρώτη τοῦ θανάτου ἀπόφασις. Vgl. Amphilo-
lochius von Ikonium, In Chr. nat. 4 (PG 39, 40-1).

Gemahnt dieser Gedanke an Hippolyt (o. S. 85), so sieht eine Stelle in der ersten Osterpredigt irenaischer, aber zugleich auch alexandrinischer Redeweise ähnlich :

« Gekommen ist die Herrschaft des Lebens und aufgelöst die Macht des Todes. Und eine *andere Geburt* ist geworden, ein anderes Leben, eine andere Lebensform, eine Umwandlung unserer Natur selbst. Die Geburt dessen ist 'nicht aus dem Blute, noch aus dem Willen des Mannes, noch aus dem Willen des Fleisches, sondern aus Gott' geworden (Joh. 1, 13). Wie das ? Ich will dir mit Worten die Gnade deutlich machen. Diese Leibesfrucht wird durch den Glauben ausgetragen, durch die Wiedergeburt der Taufe ans Licht gebracht ; Amme des Kindes wird die Kirche ; Mutterbrust sind die Anweisungen, Speise das Brot vom Himmel ; Vollenendung des Wachstums ist das himmlische Bürgerrecht, Hochzeit die Gemeinschaft mit der Weisheit, Kinder die Verheißungen . . . » ¹⁰

Dieser Stelle geht eine Erklärung voraus, daß im Ostergeheimnis sich alle früheren Geheimnisse erfüllen, und unter den angeführten Beispielen nimmt einen besonders breiten Raum ein die jungfräuliche Empfängnis und Geburt des Herrn. Es liegt darum die Vermutung nahe, daß Gregor gerade diesem Geheimnis auch die mystische « Erfüllung » nachzeichnete, also die Geburt aus Maria mit der « Wiedergeburt aus dem Glauben » gleichsetzte.

Daß ihm dieser Gedanke bewußt war, zeigt ein Wort aus dem Brief über die Jungfräulichkeit :

« Denn was leiblich geschah in der unbefleckten Maria, als die Fülle der Gottheit in Christus durch die Jungfrau aufstrahlte, das geschieht auch in jeder Seele, die einsichtsvoll jungfräulich lebt. » ¹¹

Diese Gottesmutterchaft der Seele sieht Gregor in ähnlicher Weise verwirklicht wie Origenes oder Methodius :

¹⁰ In Chr. res. or. 1 (PG 46, 604 C-D) : Ἦλθεν ἡ τῆς ζωῆς βασιλεία, καὶ κατελύθη τοῦ θανάτου τὸ κράτος. Καὶ γέγονεν ἄλλη γέννησις, βίος ἕτερος, ἄλλο ζωῆς εἶδος, αὐτῆς τῆς φύσεως ἡμῶν μεταστοιχείωσις. Τοῦτου ἡ γέννησις οὐκ ἐξ αἱμάτων, οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ γενομένη. Πῶς τοῦτο ; σαφῶς σοι παραστήσω διὰ τοῦ λόγου τὴν χάριν. Οὗτος ὁ τόκος διὰ πίστεως κυοφορεῖται · διὰ τῆς τοῦ βαπτίσματος ἀναγεννήσεως εἰς φῶς ἄγεται · τροφὸς τοῦτου ἡ ἐκκλησία γίνεται · μαζὸς τὰ διδάγματα, τροφή ὁ ἄνωθεν ἄρτος, ἡλικίας τελείωσις ἡ ὑψηλὴ πολιτεία, γάμος ἡ τῆς σοφίας συμβίωσις, τέκνα αἱ ἐλπίδες . . .

¹¹ De virg. 2 (PG 46, 324 B) : Ὅπερ γὰρ ἐν τῇ ἀμιάντῳ Μαρίας γέγονε σωματικῶς, τοῦ πληρώματος τῆς θεότητος ἐν τῷ Χριστῷ διὰ τῆς παρθένου ἐκλάμψαντος, τοῦτο καὶ ἐπὶ πάσης ψυχῆς κατὰ λόγον παρθενοσύνης γίνεται.

« Das geschieht, wenn einer im lebendigen Herzen die Unvergänglichkeit des Geistes empfangen hat ; er gebiert alsdann Weisheit und Gerechtigkeit, Heiligung ebenso wie Erlösung. Denn jedem ist es möglich, Mutter dessen zu werden, der all das ist, wie der Herr irgendwo sagt : 'Wer meinen Willen tut, ist mein Bruder, meine Schwester und meine Mutter' » (Mt. 12, 50) ¹².

So liefert uns also Gregor von Nyssa in wenigen, knappen Stellen doch wertvolle Anhaltspunkte, daß die Idee von der Einheit Marias und der Kirche weiterlebt.

In den Katechesen des hl. CYRILL von Jerusalem begegnen uns spärliche, aber genügende Spuren der alten Tradition.

« Durch die Jungfrau Eva kam der Tod, so mußte durch eine Jungfrau, oder vielmehr aus einer Jungfrau, das Leben erscheinen ; wie die Schlange jene betrog, so sollte Gabriel dieser gute Botschaft bringen. » ¹³

Die Parallele der Erschaffung Evas zum Geschehen am Kreuz macht den Eindruck, als wäre sie Cyrill mißraten. Er sagt nämlich :

« Es gibt noch eine andere Begründung der Rippe. Das Weib, gebildet aus der Rippe, wurde zur Anführerin der Sünde. Da Jesus aber kam, um den Männern gleich wie den Frauen Straferlaß zu gewähren, so ließ er seine Seite durchstechen für die Frauen, um ihre Schuld zu tilgen. » ¹⁴

Aber anderswo kennt er die Grundlage für den Vergleich Eva-Kirche :

« Dieser besondere Name [katholische Kirche] trifft zu auf diese heilige, unser aller Mutter ; sie ist die Braut unseres Herrn Jesus Christus . . . , des einziggeborenen Sohnes Gottes (denn es steht geschrieben : 'wie auch Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat' — Eph. 5, 25), trägt aber die Züge und das

¹² De virg. 13 (PG 46, 380 D) : Τοῦτο δὲ γίνεται, ὅταν συλλαμβάνῃ μέν τις ἐν τῷ ζωτικῷ τῆς καρδίας τὴν ἀφθαρσίαν τοῦ πνεύματος · τίκει δὲ σοφίαν καὶ δικαιοσύνην, ἁγιασμόν ὡσαύτως καὶ ἀπολύτρωσιν. Παντὶ γὰρ ἔξεστι μητέρα γενέσθαι τοῦ ταῦτα ὄντος, καθὼς φησί που ὁ κύριος, ὅτι ὁ τὸ θέλημά μου ποιῶν καὶ ἀδελφὸς καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ μου ἐστίν.

¹³ Cat. 12, 15 (PG 33, 741 AB) : Διὰ παρθένου τῆς Εὐας ἦλθεν ὁ θάνατος, ἔδει διὰ παρθένου, μᾶλλον δὲ ἐκ παρθένου, φανῆναι τὴν ζωὴν, ἵνα, ὥσπερ ἐκείνην ὅφισι ἠπάτησεν, οὕτω καὶ ταύτην Γαβριὴλ εὐαγγελίσηται.

¹⁴ Cat. 13, 21 (PG 33, 800 A) : Ἔστι καὶ ἄλλη τῆς πλευρᾶς αἰτία · γυνὴ γέγονεν ἀρχηγὸς ἁμαρτίας, ἡ πλασθεῖσα ἐκ πλευρᾶς. Ἄλλ' ὁ ἐλθὼν Ἰησοῦς ἀνδράσιν ὁμοῦ καὶ γυναιξὶ χαρίσασθαι τὴν ἀμνηστίαν, ἐνύγη τὴν πλευρὰν ὑπὲρ γυναικῶν, ἵνα λύσῃ τὴν ἁμαρτίαν.

Abbild des himmlischen Jerusalem, das eine Freie ist und unser aller Mutter, früher unfruchtbar, jetzt aber kinderreich. »¹⁵

Einen sehr schönen Text über die Geburt aus der Taufe schenkt uns DIDYMUS von Alexandrien.

« Die Taufstätte ist die Werkstätte der Dreifaltigkeit zur Rettung aller gläubigen Menschen ; die in ihr abgewaschen werden, befreit sie vom Biß der Schlange, und Mutter aller wird sie durch den Heiligen Geist, jungfräulich bleibend. Denn in ihr ... nimmt unsere Seele sich zur Braut, der sie geschaffen ... ; und er gab mir zur Mutter das Taufbad, zum Vater den Allerhöchsten. »¹⁶

« Mutter durch den Heiligen Geist, jungfräulich bleibend » : man darf wohl mit Recht annehmen, daß das eine bewußte Anspielung war auf das Symbolum, das so von Maria spricht.

Mit Johannes CHRYSOSTOMUS nun werden die Zeugnisse wieder umfänglicher, doch gibt auch er im ganzen das Bekannte wieder, ohne es weiterzuentwickeln.

Wenn er der Kirche den Mutternamen gibt, dann wohl schon mehr als einen feststehenden, geläufigen Titel¹⁷.

Beim Brautgedanken hält er sich eher auf und sucht ihn zu erklären.

« Wie der Bräutigam den Vater verläßt und zur Braut kommt, so verließ auch Christus den väterlichen Thron und kam zur Braut. »¹⁸

¹⁵ Cat. 18, 26 (PG 33, 1048 B) : Τοῦτο γὰρ ἰδικὸν ὄνομα [καθολικὴ] τυγχάνει τῆς ἁγίας ταύτης καὶ μητρὸς ἡμῶν ἀπάντων, ἥτις νύμφη μὲν ἐστὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ... τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ θεοῦ (γέγραπται γὰρ · καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἡγάπησε τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς, καὶ ὅλα τὰ ἐξῆς) τύπον δὲ ἔχει καὶ μίμημα τῆς ἄνω Ἰερουσαλὴμ, ἥτις ἐλευθέρα ἐστὶ καὶ μήτηρ πάντων ἡμῶν, ἡ πρότερον μὲν στεῖρα, νῦν δὲ πολύτεκος.

¹⁶ De trin. 2, 13 (PG 39, 692 A-B) : Ἔστι γὰρ ἡ κολυμβήθρα τῆς τριάδος ἐργαστήριον πρὸς σωτηρίαν πιστῶν πάντων ἀνθρώπων · καὶ τοὺς λουομένους ἐν αὐτῇ τοῦ δῆγματος ἀπαλλάττει τοῦ ὄφεως, καὶ μήτηρ πάντων γίνεται τῷ ἁγίῳ πνεύματι, μένουσα παρθένος. Ἐν αὐτῇ γὰρ ... νύμφην ἑαυτῇ τὴν ἡμετέραν ψυχὴν λαμβάνει ὁ ποιήσας αὐτήν ... καὶ ἔδωκέ μοι ... μητέρα τὴν κολυμβήθραν, πατέρα τὸν ὕψιστον ...

¹⁷ Vgl. Adv. Jud. 1, 8 (PG 48, 856) ; ebd. 3, 5-6 (PG 48, 869) ; Cat. ad. ill. 1, 1 (PG 49, 224) ; Exp. in Ps. 44, 12 (PG 55, 202).

¹⁸ Qual. duc. ux. 3, 3 (PG 51, 230) : Καθάπερ ὁ νυμφίος τὸν πατέρα ἀφελὲς πρὸς τὴν νύμφην ἔρχεται, οὕτω καὶ ὁ Χριστὸς τὸν πατρικὸν θρόνον ἀφελὲς πρὸς τὴν νύμφην ἦλθεν. Vgl. Exp. in Ps. 5, 2 (PG 55, 62-3).

Diese Braut ist die Menschheit, die Seelen.

« Christus kam, um die Kirche sich zu verbinden ; er selber sprach nichts, er fand sich nur ein ; sein Freund aber, Johannes, legte die Rechte der Braut [in die seine], indem er durch seine Reden ihm die Seelen der Menschen in die Hand gab. »¹⁹

Dieser letzte Gedanke ist Chrysostomus wichtig.

« Was soll das bedeuten : 'der [Freund, der] dabeisteht und ihn hört, freut sich herzlich über die Stimme des Bräutigams' (Joh. 3, 29) ?... Da er Braut und Bräutigam erwähnt hat, zeigt er nun, wie die Vermählung geschieht : durch die Stimme und Lehre. Denn so wird auch die Kirche Gott vermählt. Darum sagte auch Paulus : 'Der Glaube kommt aus dem Hören, das Hören aber durch das Wort Gottes' » (Rom. 10, 17)²⁰.

Hier bahnt sich doch etwas an, das noch von Bedeutung sein wird : daß die Vermählung mit Gott durch das Hören des Wortes geschieht.

Die Jungfräulichkeit, d. h. « Unverderbtheit » der Kirche erregt sein besonderes Staunen, weil die Kirche ja zuerst eine Dirne war.

« Um die Unverderbtheit der Kirche zu offenbaren, nennt die Schrift sie Jungfrau ; wegen ihres Kinderreichtums die Unfruchtbare, die siebenmal gebiert ... Jungfrau wird sie genannt und war zuvor doch eine Dirne ; denn das ist das Wunderbare bei dem Bräutigam, daß er eine Dirne nahm und sie zur Jungfrau machte. »²¹

Doch möchte er betonen, daß all das geistig zu verstehen ist²².

Geläufig ist Chrysostomus auch die Lehre von der Rezirkulation Eva-Maria.

« Eine Jungfrau trieb uns aus dem Paradies, durch eine Jungfrau finden wir das ewige Leben. »²³

¹⁹ In Joh. hom. 18 (17), 1 (PG 59, 115) : ... ἦλθεν ἀρμολόμενος τὴν ἐκκλησίαν · οὐδὲν οὗτος εἶπεν, ἀλλὰ παρεγένετο μόνον · ὁ δὲ φίλος αὐτοῦ ὁ Ἰωάννης τὴν δεξιὰν ἐνέθηκε τῆς νύμφης, διὰ τῶν λόγων ἐγχειρίσας αὐτῷ τὰς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων.

²⁰ In Joh. hom. 29 (28), 3 (PG 59, 170) : Τί δέ ἐστιν · ὁ ἐστηκώς καὶ ἀκούων αὐτοῦ χαρᾷ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου ; ... Ἐπειδὴ γὰρ νυμφίου καὶ νύμφης ἐμνημόνευσε, δείκνυσιν ἡ νυμφαγωγία πῶς γίνεται, ὅτι διὰ φωνῆς καὶ διδασκαλίας. Οὕτω γὰρ καὶ ἡ ἐκκλησία ἀρμολύεται τῷ θεῷ. Διὸ καὶ Παῦλος ἔλεγεν · ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοή διὰ ῥήματος θεοῦ.

²¹ Hom. de capt. Eutr. 6 (PG 52, 402) : ... δηλοῦσα ἡ γραφὴ ... τὸ ἄφθορον [τῆς ἐκκλησίας] αὐτὴν καλεῖ παρθένον · ... τὸ πολύγονον, στεῖραν αὐτὴν καλεῖ τίκτουσαν ἐπτά ... Παρθένος λέγεται καὶ μὴν πόρνη ἦν πρὸ τούτου · τὸ γὰρ θαυμαστόν τοῦ νυμφίου, ὅτι ἔλαβε πόρνην καὶ ἐποίησε παρθένον.

²² Ebd. 9 (PG 52, 403). Vgl. auch Exp. in Ps. 44, 11 (PG 55, 200) ; Exp. in Ps. 5, 2 (PG 55, 62-3).

²³ Exp. in Ps. 44, 7 (PG 55, 193) : ... παρθένος ἡμᾶς ἐξέβαλε παραδείσου, διὰ παρθένου ζωὴν εὖρομεν αἰώνιον. Bei Severian von Gabala, der diese

Auch der Vergleichspunkt « adhuc virgo » ist nicht vergessen ²⁴, so wie ferner die Jungfrau Maria wieder durch die jungfräuliche Erde des Paradieses vorgebildet ist, allerdings mit etwas verschobenem Sinn ²⁵.

Die Erweiterung der Rezirkulation auf das ganze Frauengeschlecht ist ebenfalls zu finden, wenn er vom Ereignis des Ostermorgens sagt :

« Beachte, wie er auch durch sie den Jüngern die frohe Botschaft bringt. Dadurch gibt er, wie ich schon oft gesagt habe, dem besonders verunehrten Geschlecht die Ehre zurück, führt es zu sicherer Hoffnung und heilt es von seinen Gebrechen. » ²⁶

Für den Vergleich Eva-Kirche bietet uns Chrysostomus die bisher am sorgfältigsten durchgeführte Parallele der Erschaffung :

« Denn wie Eva aus der Rippe Adams entstand, so entstanden wir aus der Seite Christi ... Daß nun Eva aus der Seite eben jenes Adam entstanden ist, wissen wir alle, und die Schrift hat es deutlich gesagt ... Daß jedoch auch die Kirche aus der Seite Christi erstand, woher will man das beweisen ? Auch das zeigt die Schrift. Als nämlich Christus am Kreuze angenagelt hing und starb, trat einer der Soldaten herzu und durchstach ihm die Seite, 'und Blut und Wasser kamen heraus' (Joh. 19, 34). Und aus jenem Blut und Wasser besteht die ganze Kirche. Und das bezeugt er selbst, wenn er sagt : 'Wenn einer nicht wiedergeboren wird aus Wasser und Geist, kann er nicht ins Himmelreich eingehen' (Joh. 3, 5). Für das Blut sagt er : Geist. Und wir werden ja geboren durch das Wasser der Taufe, genährt aber durch das Blut. Siehst du, wie wir aus seinem Fleisch sind und seinem Bein, von seinem Blut und Wasser geboren und genährt ? Und wie, als Adam schlief, das Weib bereitet wurde, so wurde, als Christus starb, die Kirche gebildet aus seiner Seite. » ²⁷

Parallele auch ausführt, finden wir die bemerkenswerte Einzelheit, daß Maria sich mit Eva identifiziert habe, als sie im Magnificat sang : 'Er hat angesehen die Niedrigkeit seiner Magd' und darauf : 'denn von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter' (De mundi creat. 6, 10 - PG 56, 498).

²⁴ Hom. in Pascha 2 (PG 52, 768).

²⁵ De mut. nom. 2, 3 (PG 51, 129). Als Frucht der jungfräulichen Erde tritt hier nicht Adam auf, sondern der Paradiesgarten.

²⁶ In Mt. hom. 89 (90), 3 (PG 58, 784) : Σκόπει, πῶς καὶ αὐτὸς διὰ τούτων τοὺς μαθητὰς εὐαγγελίζεται, ὁ πολλαῖς εἶπον, τὸ μάλιστα γένος ἀτιμωθὲν εἰς τιμὴν ἄγων καὶ εἰς χρηστὰς ἐλπίδας, καὶ τὸ πεπονηκὸς ἰώμενος.

²⁷ Qual. duc. ux. 3, 3 (PG 51, 229) : Καθάπερ γὰρ ἡ Εὐὰ ... ἀπὸ τῆς πλευρᾶς τοῦ Ἀδὰμ γέγονεν, οὕτω καὶ ἡμεῖς ἐκ τῆς πλευρᾶς τοῦ Χριστοῦ. Τοῦτο γὰρ ἐστὶν ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ. Ἀλλ' ὅτι μὲν ἡ Εὐὰ ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ τοῦ Ἀδὰμ γέγονεν, ἅπαντες ἴσμεν καὶ σαφῶς ἡ γραφὴ τοῦτο εἶρηκεν, ὅτι ἐπέβαλεν ἑκστασιν ἐπ' αὐτὸν καὶ ἔλαβε μίαν τῶν πλευρῶν αὐτοῦ καὶ ᾠκοδόμησε τὴν γυναῖκα · ὅτι δὲ καὶ ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῆς

Damit spricht Chrysostomus erstmals aus, inwiefern tatsächlich aus der Seite Christi die neue Eva entstand : indem dort die Sakramente entsprangen.

Wir finden also bei dem großen Prediger beide Gedankenreihen, jene der Eva-Kirche und jene der Eva-Maria, jedoch nirgends eine ausdrückliche Annäherung und Vereinigung ; denn einmal hatte auch er, wie wir schon von Tertullian (o. S. 97) sagen mußten, nicht ein Charisma für die Mariologie, und dann ist der wichtigste Ausgangspunkt zu dieser Gleichung, die Gottesmutterschaft der Kirche, bei ihm kaum irgendwo eindeutig ausgesprochen, obwohl auch dazu die Elemente vorhanden wären. Er redet wohl von der Geburt durch die Taufe, anderswo auch von unserer Gleichheit mit Christus, in den wir umgewandelt werden²⁸, doch der Gedanke von der Gottesmutterschaft der Kirche oder der Seele dringt ein einziges Mal durch, und da fast mehr in Absetzung von Marias Mutterschaft als in Angleichung an sie :

« Siehe, er hat uns einen breiten Weg gebahnt, und es ist nicht nur Frauen möglich, sondern auch Männern, zu diesem Rang zu gehören ; denn das macht viel mehr zur Mutter als jene Geburt. Ist also jene selig zu preisen, dann umso mehr dieses, um wieviel eigentlicher es ist. »²⁹

Chrysostomus trennt hier also Marias leibliche Gottesmutterschaft von der geistigen der Christen und spricht dieser letzteren den höheren Wert zu.

πλευρᾶς τοῦ Χριστοῦ συνέστη, πόθεν ἔχει τις ἂν ἀποδείξει ; καὶ τοῦτο ἡ γραφὴ δείκνυσιν. Ἐπειδὴ γὰρ ὁ Χριστὸς εἰς τὸν σταυρὸν ἀνενέχθη καὶ προσηλώθη καὶ ἀπέθανεν, προσελθὼν εἰς τῶν στρατιωτῶν ἔνυξεν αὐτοῦ τὴν πλευράν, καὶ ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ. Καὶ ἐξ ἐκείνου τοῦ αἵματος καὶ τοῦ ὕδατος ἡ ἐκκλησία ἅπασα συνέστηκε. Καὶ μαρτυρεῖ αὐτὸς λέγων, ὅτι ἂν μὴ τις ἀναγεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Τὸ δὲ αἷμα πνεῦμα λέγει. Καὶ γεννώμεθα μὲν διὰ τοῦ ὕδατος τοῦ βαπτίσματος, τρεφόμεθα δὲ διὰ τοῦ αἵματος. Ὅρᾳς, πῶς ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ ἐσμεν καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ, ἀπὸ τοῦ αἵματος ἐκείνου καὶ τοῦ ὕδατος τικτόμενοι καὶ τρεφόμενοι ; καὶ καθάπερ τοῦ Ἀδάμ καθεύδοντος ἡ γυνὴ κατεσκευάζετο, οὕτω τοῦ Χριστοῦ ἀποθανόντος ἡ ἐκκλησία διεπλάττετο ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ. Über die Entwicklung der Exegese dieser Stelle vgl. S. TROMP, De nativitate . . . Anm. 25, S. 523-5. Vgl. noch Rufinus, Exp. symb. 23 (PL 21, 361-2).

²⁸ Vgl. höchstens De sac. 3, 6 (PG 48, 643-4).

²⁹ In Mt. hom. 44 (45), 2 (PG 57, 466) : Ἰδοὺ γὰρ εὐρεῖαν ἔτεμεν ἡμῖν ὁδόν, καὶ ἔξεστιν οὐ γυναιξὶ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀνδράσιν ἐπὶ τῆς τοιαυτῆς γενέσθαι τάξεως · μᾶλλον δὲ ἔτι καὶ πολλῷ μείζονος. Τοῦτο γὰρ πολλῷ μᾶλλον μητέρα ποιεῖ ἢ αἱ ὠδῖνες ἐκείναι. Ὡστε εἰ μακαριστὸν ἐκεῖνο, πολλῷ μᾶλλον τοῦτο, ὅσω καὶ κυριώτερον.

Den so zu kurz gekommenen Gedanken treffen wir aber in einem zeitgenössischen Werk, in der Chrysostomus unterschobenen Predigt DE CAECO ET ZACHAEO, über den Blinden und Zachäus :

« Jede Seele soll nun innerlich Mutter Christi werden. Wie Mutter Christi ? Jede Seele geht mit Christus schwanger ; wird sie nicht durch die Gottesfurcht umgestaltet, kann sie nicht Mutter Christi genannt werden. Wenn du das Wort Christi aufnimmst und ihn gestaltest in deinem Sinn, und wie in einem Mutterschoß durch Nachsinnen umgestaltest, wirst du seine Mutter genannt. ... Hast du ein gerechtes Werk getan ? Dann hast du in der Seele Christus gestaltet ... » ³⁰

Und dasselbe begegnet uns in den KONSTITUTIONEN DER APOSTEL, deren Verfasser Chrysostomus wohl noch näher gestanden hat :

« Diese [die Kirche] ist Tochter des Allerhöchsten ; sie trägt euch im Schoß durch das Wort der Gnade und bildet Christus in euch ; an ihm bekommt ihr teil und seid so heilige und auserwählte Glieder, die weder Flecken noch Runzeln oder ähnliches haben, sondern heilig und makellos sind (Eph. 5, 27) ; im Glauben seid ihr vollendet in ihm nach dem Bild eures Schöpfers. » ³¹

Die letzte Gestalt des 4. Jahrhunderts in der griechischen Kirche, EPIPHANIUS, faßt sozusagen die ganze bisherige griechische Tradition in sich zusammen, die kleinasiatische wie die alexandrinische ; er kann uns durch diese Synthese wieder einen wertvollen Beitrag liefern ³².

³⁰ De caeco et Zachaeo 4 (PG 59, 605) : Γενέσθω τοίνυν πᾶσα ψυχὴ μήτηρ Χριστοῦ κατὰ διάθεσιν. Πῶς μήτηρ Χριστοῦ ; πᾶσα ψυχὴ ὠδίνει ἐν αὐτῇ τὸν Χριστόν · ἐὰν δὲ μὴ μεταμορφωθῇ τῇ εὐσεβείᾳ, μήτηρ Χριστοῦ καλεῖσθαι οὐ δύναται. « Όταν λάβῃς λόγον Χριστοῦ καὶ πλάσῃς αὐτὸν ἐν τῇ διανοίᾳ σου, καὶ ὥσπερ ἐν μήτρᾳ τῷ λογισμῷ μεταμορφώσῃς, καλῇ μήτηρ αὐτοῦ · ... Εἰργάσω δικαιοσύνην ; ἐμόρφωσας ἐν τῇ ψυχῇ Χριστόν ... Zur Herkunft vgl. H. RAHNER, Gottesgeburt ..., S. 367.

³¹ Const. ap. 2, 61, 5 (F. X. FUNK, Didascalia et Constitutiones apostolicae, vol. 1, Paderborn 1905, S. 177, 20-5) : Αὕτη γὰρ [ἡ ἐκκλησίᾳ] θυγάτηρ ἐστὶν τοῦ ὑψίστου, ἡ ὠδινήσασα ὑμᾶς διὰ τοῦ λόγου τῆς χάριτος καὶ μορφώσασα ἐν ὑμῖν τὸν Χριστόν, οὗ μέτοχοι γενόμενοι ἱερὰ μέλη ἐστὲ καὶ ἐκλεκτά, μὴ ἔχοντα σπῖλον ἢ ῥυτίδα ἢ τι τῶν τοιούτων ἀλλ' ὡς ἄγιοι καὶ ἄμωμοι, ἐν πίστει τετελειωμένοι ἐστὲ ἐν αὐτῷ κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος ὑμᾶς. Vgl. dazu die viel ältere Didascalia 2, 61, 4 (ebd. 176, 10-11) : « ... qui vivunt in matre vestra ecclesia vivente et vivificante ... ».

³² Über die von Epiphanius genannten Väter vgl. J. NIESSEN, Mariologie ..., S. 46, Anm. 3.

Unsere Mutter ist die Kirche als die salomonische starke Frau, die in jeder Verfolgung bereit ist, für den Namen ihres Mannes zu sterben ³³. Daß er sich der theologischen Bedeutung dieses Namens bewußt ist, zeigen die Stellen, wo er ihn verbindet mit den Ergänzungsbildern der « heiligen Jungfrau », Braut und Gattin Christi, wenn er etwa sagt :

« Die Kinder aber der heiligen Jungfrau Christi, unserer Mutter, der Kirche, sollten fromm sein ... » ³⁴

oder

« es sollen aufhören, die über die heilige Jungfrau und keusche Braut Christi, das ist unsere Mutter, die heilige Kirche [lästern] » ³⁵.

Die begeistertsten Worte für die Kirche findet er aber, wie er, nach der « stürmischen Meerfahrt » hinter den achzig Häresien drein, endlich die Stadt erblickt und auf sie zueilt,

« das heilige Jerusalem, die Jungfrau und Braut Christi, den sicheren Grund und Fels, unsere ehrwürdige Mutter, die Braut Christi » ³⁶.

Hier nennt er sie

« Paradies des großen Baumeisters, Stadt des heiligen Königs, Braut des unbefleckten Christus, keusche Jungfrau, ihres einzigen Mannes in Treue eingedenk, ... die zur Rechten des Königs steht, angetan mit Prachtgewändern ... » ³⁷

... und immer wieder Mutter, Braut, Jungfrau. Wenn er auch nicht mit der gleichen Deutlichkeit spricht wie Methodius, so ergibt sich doch klar genug, daß wir die Kinder dieser Ehe zwischen Christus und der Kirche sind.

³³ Ancor. 101, 6-7 (GCS Epiph. 1, 122, 14-20). Vgl. auch De fide 18 (GCS Epiph. 3, 519).

³⁴ Panar. 80, 6, 5 (GCS Epiph. 3, 491, 22-492, 1) : "Εδει δὲ τὰ τῆς ἁγίας παρθένου [τοῦ Χριστοῦ, τῆς] μητρὸς ἡμῶν τῆς ἐκκλησίας τέκνᾶ ὑπάρχειν σεμνὰ ... Vgl. De fide 14, 1 (GCS Epiph. 3, 514, 15).

³⁵ Ancor. 118, 4 (GCS Epiph. 1, 146, 5-7) : Καὶ παυσάσθωσαν οἱ κατὰ τῆς ἁγίας παθένου τοῦ Χριστοῦ καὶ νύμφης ἁγνῆς, τουτέστι τῆς μητρὸς ἡμῶν τῆς ἁγίας ἐκκλησίας. — Vgl. auch weiter bis Z. 20.

³⁶ De fide 1, 6 (GCS Epiph. 3, 497, 7-9) : ... τὴν ἁγίαν Ἰερουσαλήμ, καὶ τὴν παρθένον Χριστοῦ καὶ νύμφην, ἀσφαλῆ τε βάσιν καὶ πέτραν, σεμνὴν τε μητέρα ἡμῶν, Χριστοῦ νύμφην ...

³⁷ De fide 2, 6 (GCS Epiph. 3, 497, 27-498, 10) : Ὁ παράδεισος τοῦ μεγάλου τεχνίτου, ἡ πόλις τοῦ ἁγίου βασιλέως, ἡ νύμφη τοῦ ἀσπίλου Χριστοῦ, ἡ παρθένος ἡ ἁγνή, μόνῃ ἐνὶ ἀνδρὶ ἐν πίστει μεμνηστευμένη ... ἡ ἐστρακὺς ἐκ δεξιῶν τοῦ βασιλέως, ἐνδεδυμένη χρυσωτά ...

Doch plötzlich verändert sich das Bild. Er spricht von den sechzig Königinnen und achzig Nebenfrauen, welche

« vor dem Königtum des Fleischgewordenen waren, das ist vor dem Glauben und ebendieser Braut und Jungfrau und Unbefleckten und 'Taube, die die einzige Tochter ist ihrer Mutter und Gebälerin' (Cant. 6, 8). Denn die Kirche ist gezeugt von dem einen Glauben, geboren aber durch den Heiligen Geist, die Eine der Einzigsten und die Eine der Gebälerin »³⁸.

Mit andern Worten : Diese eine auserwählte Taube, die Braut Christi, ist die Gemeinschaft der sichtbaren Kirche ; sie ist einzige Tochter ihrer Mutter, und diese Mutter und Gebälerin ist der Glaube und der Heilige Geist, d. h. der Heilige Geist durch den Glauben. Da die Kirche aber in anderer Beziehung ganz eindeutig Mutter ist — dort, wo Methodius sie eine « gesonderte Kraft » nennt (o. S. 124) — so ist sie in jener anderen Beziehung mit dem Glauben, mit dem Heiligen Geist ineins zu sehen. Vielleicht läßt sich auch der folgende Satz in dieser Sicht betrachten :

« Eine ist die Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, ein Wesen, eine Herrschaft, ein Wille ; eine Kirche, eine Taufe, ein Glaube. »³⁹

In eine andere Richtung wiederum führt uns der Gedanke der « Kirche von Anbeginn ». Epiphanius sagt darüber ganz allgemein, daß im Anfang war

« weder Judentum noch Heidentum noch sonst eine Irrlehre, sondern sozusagen der heutige Glaube, der eingebürgert ist in der jetzigen heiligen katholischen Kirche Gottes, die von Anbeginn war und nachträglich wiederum geoffenbart wurde. Für den, der wahrheitsgetreu sehen will, ist die katholische und heilige Kirche der Anfang von allem, aus eben ihrem Ziele »⁴⁰.

³⁸ De fide 5, 6-6, 1 (GCS Epiph. 3, 501, 17-22) : 'Ογδοήκοντα δὲ παλλακαί, αἵτινες ἐν μέσῳ τῶν βασιλίδων καὶ πρὸ τῆς ἐνσάρκου βασιλείας, τουτέστι τῆς πίστεως καὶ αὐτῆς ταύτης τῆς νύμφης καὶ παρθένου καὶ ἀσπίλου τε καὶ περιστερᾶς, τῆς μόνης τῇ μητρὶ καὶ τῇ τεκούσῃ. Ἐκκλησία γὰρ ἐστὶν ἀπὸ μίας πίστεως γεγεννημένη, τεχθεῖσα δὲ διὰ πνεύματος ἁγίου, μία τῇ μόνῃ καὶ μία τῇ γεγεννηκαίᾳ.

³⁹ Ancor. 118, 3 (GCS Epiph. 1, 146, 3-5) : Μία γὰρ ἐνότης ἐστὶ πατὴρ καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος, μία οὐσία, μία κυριότης, ὃν θέλημα · μία ἐκκλησία, ἐν βάπτισμα, μία πίστις (Forts. s. o. Anm. 35).

⁴⁰ Panar. 2, 3-4 (GCS Epiph. 1, 174, 16-21) : (οὐδὲν ἦν ἐπὶ τῆς γῆς ...) οὐκ Ἰουδαϊσμός, οὐχ Ἑλληνισμός, οὐχ αἵρεσις ἑτέρα τις, ἀλλ' ὡς εἰπεῖν ἡ νῦν πίστις ἐμπολιτευομένη ἐν τῇ ἄρτι τοῦ θεοῦ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ἀπ' ἀρχῆς οὕσα καὶ ὕστερον πάλιν ἀποκαλυφθεῖσα. Τῷ γὰρ βουλομένῳ φιλαλήθως ἰδεῖν ἀρχὴ πάντων ἐστὶν ἡ καθολικὴ καὶ ἁγία ἐκκλησία, ἐξ αὐτοῦ τοῦ σκοποῦ.

Er hat aber auch näher bestimmt :

« Eine ist nach den achzig [Häresien] die Grundfeste zugleich und Lehre der Wahrheit und die heilbringende Einrichtung und Braut Christi, die Kirche ; sie war schon von Urzeiten her, wurde aber geoffenbart durch die Ankunft Christi im Fleische, nach der Zeitenfolge mitten unter den vorgenannten [Irrlehren]. » ⁴¹

Und eine letzte Erläuterung bringt der Text :

« Nun aber [wollen wir auf die zu sprechen kommen], welche die erste ist und die Christus verbundene heilige Braut seit seiner Ankunft im Fleische, welche mit Adam erschaffen wurde, in den Patriarchen vor Abraham verkündet, mit Abraham geglaubt, durch Moses geoffenbart, in Isaias prophezeit, in Christus aber aufgezeigt wurde und mit Christus besteht, in der Folgezeit aber von uns gepriesen wird. » ⁴²

Erstens also besteht ein sehr naher Anklang an den 2. Clemensbrief, wonach die Kirche « im Fleische Christi erschien » (o. S. 38). Ferner wurde die Kirche « mit Adam erschaffen », womit wohl ihr Typus Eva gemeint ist, die im « großen Geheimnis » die Vermählung Christi mit dem Fleisch, die Menschwerdung vorbedeutete. Diese wurde im Alten Bund in verschiedener Weise angebahnt, in Christus dann aber « veröffentlicht », vor aller Augen hingestellt. Kirche ist also auch für Epiphanius die Tatsache der Vermählung Gottes mit dem Menschen, die sich als Wurzel und Krone in der Menschwerdung vollzogen hat.

Und nun zu den Texten, wo Epiphanius von Maria spricht. Bei ihm fand die Mutter Gottes in der Theologie wieder ein ganz besonderes Interesse. So ist es einmal nicht zu verwundern, daß er in der apokalyptischen Frau Maria abgebildet sieht ⁴³.

Dann aber wendet er sich eingehend dem Paar Eva-Maria zu ⁴⁴.

⁴¹ Ad Acac. et Paul (GCS Epiph. 1, 155, 18-22) : Μία δὲ μετὰ τὰς ὀγδοήκοντα ἡ τῆς ἀληθείας βάσις ἅμα καὶ διδασκαλία καὶ σωτήριος πραγματεία καὶ Χριστοῦ νύμφη ἁγία ἐκκλησία, οὕσα μὲν ἀπ' αἰῶνος, διὰ δὲ τῆς ἐνσάρκου Χριστοῦ παρουσίας κατὰ τὴν διαδοχὴν τοῦ χρόνου μέσον τῶν προειρημένων ἀποκαλυφθεῖσα . . .

⁴² Panar. 80, 11, 2-3 (GCS Epiph. 3, 495, 23-9) : Νῦν δὲ πρώτην οὖσαν (. . .) καὶ Χριστοῦ συνημμένην ἁγίαν νύμφην ἀπὸ τῆς ἐνσάρκου αὐτοῦ παρουσίας . . . ἥτις ἐστὶ σὺν τῷ Ἀδὰμ πεπλασμένη καὶ ἐν τοῖς πρὸ τοῦ Ἀβραὰμ πατριάρχαις κεκηρυγμένη καὶ μετὰ τοῦ Ἀβραὰμ πεπιστευμένη καὶ διὰ Μωυσέως ἀποκαλυφθεῖσα καὶ ἐν Ἡσαΐα προφητευμένη, ἐν Χριστῷ δὲ ἀναδειχθεῖσα καὶ σὺν Χριστῷ ὑπάρχουσα, ἐν ὑστέρω δὲ [καιρῷ] ὑφ' ἡμῶν ἐγκωμιαζομένη.

⁴³ Panar. 78, 11, 4 (GCS Epiph. 3, 462, 13-9).

⁴⁴ Die zwei Abschnitte (Panar. 78, 18-9), wo Epiphanius den Vergleich entwickelt, sind im Kontext eine ganz deutliche bloße Abschweifung, und auch in

« Diese ist die von Eva Vorausbedeutete, welche im Vor-Bild den Namen 'Mutter der Lebendigen' (Gen. 3, 20) empfing. Denn dort wurde sie Mutter der Lebendigen genannt, und zwar nachdem sie hatte hören müssen : 'du bist Staub und wirst zum Staub zurückkehren' (Gen. 3, 19), nach dem Sündenfall. Das war merkwürdig, daß sie nach dem Sündenfall diese große Benennung erhielt. Nach dem Äußeren stammt ja zwar das ganze Menschengeschlecht auf Erden von jener Eva ab ; auf dieselbe Weise aber wurde wahrhaft von Maria der Welt das Leben geboren, indem Maria den Lebenden gebiert und so Mutter der Lebenden wird. Im Vor-Bild also wurde Maria Mutter der Lebenden genannt. » ⁴⁵

Die auffallende Tatsache also, daß Eva *nach* dem Sündenfall einen Ehrennamen erhält, ist ihm Beweis, daß das in Eva nur vorbildhaft, « typisch » gemeint ist und erst in Maria seine « Wahrheit » findet. Und das ist der erste Schluß : Maria ist Mutter der Lebendigen, weil sie das Leben der Welt selber geboren hat.

« Aber noch ein zweites Staunenswertes gibt es zu bedenken über Eva und Maria. Eva nämlich wurde den Menschen zum Anlaß des Todes . . . , Maria aber zum Anlaß des Lebens, durch die uns das Leben geboren wurde. . . . Und wo der Tod herkam, dort kam das Leben hervor ; so sollte Leben entstehen statt Tod, welches den Tod, der von der Frau kam, vertrieb, und das war jener, der wiederum durch eine Frau uns zum Leben ward. » ⁴⁶

Derselbe Gedanke : Maria, Mutter der Lebenden, wird uns aus der Gegenbildlichkeit bewiesen : per feminam mors, per feminam vita (o. S. 59). Es macht beinahe den Eindruck, als hätte Epiphanius nach dem ersten, vielleicht selbständigen Gedanken Irenäus aufgeschlagen,

sich selber werden sie nicht so sehr von den Gesetzen der Logik als der Assoziation beherrscht. Es ist deshalb schwierig, dem Gedankenlauf zu folgen.

⁴⁵ Panar. 78, 18, 1-3 (GCS Epiph. 3, 468, 21-9) : Αὕτη ἐστὶν ἡ παρὰ μὲν τῇ Εὕᾳ σηματομένη, δι' αἰνίγματος λαβοῦσα τὸ καλεῖσθαι μήτηρ ζώντων. Ἐκεῖ μὲν γὰρ μήτηρ ζώντων κέκληται καὶ [τοῦτο] μετὰ τὸ ἀκοῦσαι ἡ γῆ εἰ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ, μετὰ τὴν παράβασιν. Καὶ ἦν θαῦμα, ὅτι μετὰ τὴν παράβασιν ταύτην τὴν μεγάλην ἔσχεν ἐπικνουμένη. Καὶ κατὰ μὲν τὸ αἰσθητὸν ἀπ' ἐκείνης τῆς Εὕας πᾶσα τῶν ἀνθρώπων ἡ γέννησις ἐπὶ γῆς γεγέννηται ὥδε δὲ ἀληθῶς ἀπὸ Μαρίας αὕτη ἡ ζωὴ τῷ κόσμῳ γεγέννηται, ἵνα ζῶντα γεννήσῃ καὶ γένηται ἡ Μαρία μήτηρ ζώντων. Δι' αἰνίγματος οὖν ἡ Μαρία μήτηρ ζώντων κέκληται.

⁴⁶ Panar. 78, 18, 5-6 (GCS Epiph. 3, 469, 6-14) : Ἀλλὰ καὶ ἕτερον περὶ τούτων διανοεῖσθαι ἐστὶν θαυμαστόν, περὶ τε τῆς Εὕας καὶ τῆς Μαρίας. Ἡ μὲν γὰρ Εὕα πρόφασις γεγέννηται θανάτου τοῖς ἀνθρώποις . . . ἡ δὲ Μαρία πρόφασις ζωῆς, δι' ἧς ἐγεννήθη ἡμῖν ἡ ζωὴ. . . . Καὶ ὅθεν γέγονε θάνατος, ἐκεῖ προέλαβεν ἡ ζωὴ, ἵνα ζωὴ ἀντὶ θανάτου γέννηται, ἐκκλείσασθαι τὸν θάνατον τὸν ἐκ γυναικός, πάλιν ὁ διὰ γυναικὸς ἡμῖν ζωὴ γεγεννημένος.

um die dortigen Bilder noch zu verwenden. Denn auch das folgende gibt Irenäus wieder :

« Und weil dort Eva noch Jungfrau war, als sie im Ungehorsam das Gebot übertrat, so kam wiederum durch eine Jungfrau der gnadenvolle Gehorsam, als [ihr] verkündet wurde die Ankunft [Gottes] vom Himmel im Fleische, das ewige Leben. » ⁴⁷

Und nach diesem in der Tradition so fest eingewurzelten Punkt folgt, mit noch nie erreichter Deutlichkeit, der Beweis (dafür, daß Maria uns das Leben gebracht hat) aus dem Protevangelium. Er fährt fort :

« Denn dort sprach [Gott] zur Schlange : 'Und Feindschaft werde ich setzen zwischen dir und ihr und deinem Samen und ihrem Samen' (Gen. 3, 15). Nirgends aber findet man einen Samen des Weibes, außer man läßt nur vorbildlich von Eva gelten die Feindschaft gegen die Sprößlinge eben der Schlange und des Teufels und des Neides in ihr. Dann aber kann nicht alles in ihr vollkommen sich erfüllt haben. Sondern es wird sich wahrhaftig erfüllen in dem heiligen Samen, dem auserlesenen, allereinzigsten, der als nur von Maria stammend erfunden wird, und nicht aus der Verbindung mit einem Mann. Denn dieser kam, um auszulöschen die Macht 'des Drachen, der gekrümmten, huschenden Schlange' (Is. 27, 1), die vorgab, den ganzen Erdkreis zu beherrschen. Darum erschien aus einer Frau der Einzigegeborene, zur Vertilgung der Schlange, das ist der schlechten Lehre, der Verdorbenheit, des Truges, des Irrtums und der Gesetzlosigkeit. » ⁴⁸

Beobachten wir hier das exegetische Prinzip des Epiphanius : An Eva konnte sich das Protevangelium nicht erfüllen, darum kann sie nur

⁴⁷ Panar. 78, 18, 7 (GCS Epiph. 3, 469, 14-7) : Καὶ ἐπειδὴ ἐκεῖ μὲν ἔτι οὐσα παρθένος ἡ Εὐὰ ἐν παρεχβάσει παρακοῆς γέγονε, πάλιν διὰ τῆς παρθένου γέγονεν ἡ ὑπακοὴ τῆς χάριτος, εὐαγγελισθείσης τῆς ἀπ' οὐρανοῦ καθόδου ἐνσάρκου παρουσίας καὶ ζωῆς αἰωνίου.

⁴⁸ Panar. 78, 18, 8-19, 2 (GCS Epiph. 3, 469, 18-31) : Ἐκεῖ γάρ φησι πρὸς τὸν ὄφιν καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον αὐτῆς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς. Οὐδαμοῦ δὲ σπέρμα εὕρεσκειται γυναικὸς [... ?], ἀλλ' ἢ κατὰ τὸ αἰνιγμα ἐπὶ τῆς Εὐας λαμβάνεται ἡ ἔχθρα πρὸς τὰ ὑπ' αὐτοῦ γεννώμενα τοῦ τε ὄφεως καὶ τοῦ ἐν τῷ ὄφει γενομένου διαβόλου καὶ φθόνου.

Ἄλλ' οὖν γε κατὰ τὸ τελειότατον οὐ δύναται ἐν αὐτῇ τὸ πᾶν πληρωθῆναι. Πληρωθήσεται δὲ ὡς ἀληθῶς ἐν τῷ σπέρματι τῷ ἁγίῳ, τῷ ἐξαιρέτῳ, τῷ μονωτάτῳ, τῷ ἀπὸ Μαρίας μόνον εὑρεθέντι καὶ οὐκ ἀπὸ συζυγίας ἀνδρός. Οὗτος γὰρ ἤλθεν ἀνελεῖν τὴν τε δύναμιν τοῦ δράκοντος καὶ σπολιοῦ ὄφεως φεύγοντος καὶ τὴν πᾶσαν οἰκουμένην κατειληφέναι λέγοντος. Διὰ τοῦτο παρ-εγένετο ἐκ γυναικὸς ὁ μονογενής, εἰς ἀναίρεσιν μὲν τοῦ ὄφεως, τουτέστι τῆς κακοδιδασκαλίας καὶ φθορᾶς καὶ ἀπάτης, πλάνης τε καὶ ἀνομίας.

« dem Rätsel nach » gemeint sein ; « als wahrhaft » erfüllte es sich an Maria, deren Sproß die Schlange ausgetilgt hat.

Hiernach greift Epiphanius einen neuen Gedanken auf, der die jungfräuliche Empfängnis Christi beleuchtet :

« Dieser ist es, der in Wahrheit 'den Mutterschoß eröffnet' (Ex. 13, 12). Denn sämtliche erstgeborenen Kinder, um es würdiger zu sagen, konnten das nicht erfüllen, außer allein der Einziggeborene, der den Schoß der Jungfrau öffnete. Nur in diesem nämlich ist es erfüllt und in keinem andern. »⁴⁹

Bei allen Erstgeborenen war die Öffnung des Mutterschoßes eigentlich schon geschehen durch den Vater. Und so ist Christus, indem er erstmals seiner Mutter Schoß öffnet, nachdem er ohne einen Mann seinen Leib in Maria gezeugt hat — so scheint Epiphanius zu schließen — eigentlich selber Marias Gatte. Darum hat er die Kühnheit, zu sagen :

« Man kann das auch aus unserem Thema selber ersehen [nämlich aus der Entsprechung Eva-Maria]. Denn von Maria wird das Wort genommen und über die Kirche gesagt : 'Deswegen wird der Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und die zwei werden zu einem Fleische' (Gen. 2, 24). Der heilige Apostel aber sagt : 'Dieses Geheimnis ist groß, ich meine mit Bezug auf Christus und seine Kirche' » (Eph. 5, 32). (Ebd. Anm. 49.)

Also : Daß Maria die Braut Christi ist, geht auch hervor aus dem Wort von den « zwei in einem Fleisch » : dieses gilt zuerst von Maria, wird aber vom Apostel auch auf die Kirche, also die Braut Christi, ausgelegt. Damit stellt u. W. Epiphanius erstmals die Parallele Eva-Maria und die paulinische Parallele Eva-Kirche unmittelbar nebeneinander und

⁴⁹ Panar. 78, 19, 3-6 (GCS Epiph. 3, 469, 31-470, 14) : Οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ἀνοίγων μήτραν μητρός. Πάντες γάρ ὅσοι ἐγεννήθησαν πρωτότοκοι, ἵνα καὶ σεμνότερον εἰπωμεν, οὐκ ἡδυνήθησαν τοῦτο πληροῦν, ἀλλ' ἢ μόνος ὁ μονογενὴς μήτραν παρθένου ἀνοίξας. Ἐν τούτῳ γὰρ μόνῳ τετελείωται καὶ ἐν ἄλλῳ οὐδενί. Ἀλλὰ καὶ ἀπ' αὐτῆς τῆς ὑποθέσεως ἐστὶν ἰδεῖν. Ἀπὸ Μαρίας γὰρ λαμβάνεται ἡ λέξις καὶ περὶ τῆς ἐκκλησίας ἔσται μοι τοῦτο λέγειν· ἕνεκεν τοῦτο καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ προσκολληθήσεται τῇ γυναικὶ αὐτοῦ· καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. Ὁ δὲ ἅγιος ἀπόστολος φησὶν· τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ τὴν ἐκκλησίαν. Καὶ ὅρα μοι τὴν τῶν γραφῶν ἀκρίβειαν· ὅτι ἐπὶ μὲν τῷ Ἀδὰμ ἔπλασεν λέγων, ἐπὶ δὲ τῇ Εὐᾷ οὐκέτι πεπλάσθαι λέγων ἀλλ' οἰκοδομεῖσθαι... ἵνα δείξῃ τὸν μὲν κύριον ἀπὸ Μαρίας ἀναπλάσαντα ἑαυτῷ σῶμα, ἀπ' αὐτῆς δὲ τῆς πλευρᾶς οἰκοδομηθῆναι ἐκκλησίαν, ἐν τῷ νυγηθῆναι αὐτοῦ τὴν πλευράν καὶ τὰ μυστήρια τοῦ αἵματος καὶ ὕδατος ἐν ἡμῖν λύτρα γενέσθαι.

kommt so für die Kirche und für Maria zu einem und demselben Schluß : sie sind Braut und Gattin Christi. Und damit steht Maria auch erstmals im Vollsinn als zweite Eva neben dem zweiten Adam. So wie er den Gedanken hinstellt, geht deutlich hervor, daß ihm diese Gleichheit zwischen Maria und Kirche etwas Selbstverständliches, Bekanntes ist, ja es scheint sogar, als wäre der letzte Satz noch eine neue Bestätigung, daß das Wort sich in Maria erfüllt.

Und so ist er denn auch der Erste, der aus dieser Doppelparallele die letzte Folgerung zieht : Maria ist die *bräutliche* Mutter Christi. Christus ist der einzige Mann, der wirklich ein Fleisch war mit ihr, der ihren Schoß öffnete.

Was folgt, setzt wieder einen Gedankensprung voraus, aber das Gegenwärtige wirkt noch nach, wenn er sagt, daß « der Herr sich selber von Maria den Leib gebildet hat », nämlich als Bräutigam. Im übrigen aber sind die Rollen blitzschnell neu verteilt worden, indem nun Christus, nach der Zeugung und Geburt aus Maria, als neuer Adam auftritt, aus dessen Seite die neue Eva, die Kirche, « gebaut » wird :

« Und beachte einmal die genaue Ausdrucksweise der Schrift : Für Adam sagt sie : 'er bildete', für Eva aber nicht mehr 'bilden', sondern 'bauen'. Denn es heißt : 'Er nahm eine seiner Rippen und baute sie ihm zum Weib' (Gen. 2, 22) ; damit bedeutet sie, daß der Herr von Maria sich selber einen Leib gebildet hat, aus seiner eigenen Rippe aber die Kirche gebaut wurde, bei der Durchstoßung seiner Seite nämlich, als die Mysterien des Blutes und Wassers unsere Erlösung wurden » (ebd. Anm. 49).

Nun hat Epiphanius alles gesagt, was er sagen konnte über die Dreiheit Eva-Maria-Kirche in ihrer geheimnisvollen Einheit zu Christus. Ordnen wir es noch einmal :

Die Jungfrau Eva ist das Vorbild der Jungfrau Maria, das zeigt sich an ihrem Ehrentamen « Mutter der Lebendigen » sowie an der Verheißung des Protevangeliums, was beides erst in Maria zur vollen Wahrheit wurde. Während Eva den Tod gebracht hat, war Marias Sohn das Leben, der Schlangenbesieger. Er ist auch der einzige Erstgeborene, von dem mit Recht gesagt wird, daß er den Mutterschoß öffnete. Denn es gilt von Maria und Christus das Wort über Adam und Eva, das Paulus auf Christus und die Kirche bezog. Maria anhangend bildete sich Christus seinen Leib, aus seiner Seite aber sodann die Kirche, im Geheimnis von Wasser und Blut.

Nehmen wir nun hiezu das anfänglich über die Kirche Gesagte

(o. S. 141-2), so dürfen wir mit Sicherheit feststellen, daß für Epiphanius der Gedanke der Gleichheit Maria-Kirche erkannter, bewußter Besitz war. Der besonders alexandrinische Gedanke von der Gattenschaft und Gottesmutterschaft der Eva-Kirche, und der besonders kleinasiatische Gedanke von der Heilsmutterschaft der Maria-Kirche, haben sich (soviel wir wissen) in ihm zur Synthese vereinigt, und diese ging von ihm aus in die Tradition über.

Nun müssen wir uns noch einem andern Zweig der orientalischen Literatur zuwenden, dem im 4. Jahrhundert so raschaufblühenden syrischen Schrifttum, das heißt, was die Mariologie betrifft, EPHRÄM.

Obwohl er uns manches Wertvolle zu sagen hat, muß diese Untersuchung etwas Unvollkommenes bleiben, aus dem nur allzubekannten Grund der Fragwürdigkeit der Texte und der Klippe der Ursprache. Was die Echtheit der Schriften und z. T. die Übersetzung angeht, halten wir uns an L. HAMMERSBERGER, da auch dieser Studie noch keine andere gefolgt ist, die sie ersetzte ⁵⁰.

Da Ephräm einerseits unspekulativ war, ja antispekulativ genannt worden ist ⁵¹, andererseits wie alle Syrer stark von der griechischen Literatur abhängt ⁵², so können wir ihn als einfachen Zeugen nehmen für die damals lebendige Tradition.

Für die Brautschaft der Kirche gibt ein Text aus den *carmina Nisibena* Zeugnis, wo ein Bischof angesprochen wird :

⁵⁰ Diese Situation hat sich seit der ersten Auflage nicht geändert. Es schien uns aber, ein gänzlichliches Übergehen der « ephremischen Schriften » würde ein gleiches Maß an Willkür enthalten wie die Unzuverlässigkeit ihrer Behandlung. — L. HAMMERSBERGER, *Die Mariologie der ephremischen Schriften* ... Vgl. G. JOUASSARD in *Maria* (H. DU MANOIR) 1, S. 88, Anm. 9. Für die andern syrischen Autoren vgl. ORTIZ DE URBINA, *La mariologia nei padri siriaci* — *Orientalia christ. periodica* 1 (1935), S. 100-13; ders., *Lo sviluppo della mariologia nella patrologia orientale* — *Or. chr. per.* 6 (1940), S. 40-82. Die Parallele Eva-Maria haben auch Aphrahat und Cyrillonas. Von letzterem sei folgendes Wort zitiert, das uns zeigt, wie nahe das Kirchenbild und das Marienbild sich standen : « Die Kirche erscheint vor dem Richterstuhl Gottes, um bittend zu flehen als Mutter voll Mitleid. Brüder, so hört denn ihr dringliches Beten. Die Kirche kommt mit all ihren Kindern ... » (H. RAHNER, *Mater Ecclesia* ..., S. 78; die Quelle ebd. S. 143).

⁵¹ L. HAMMERSBERGER, *Mariologie* ..., S. 22; M. GINNETTI, *Un precursore*..., S. 186.

⁵² Vgl. O. BARDENHEWER, *Geschichte* ..., Bd. 4 (Freiburg i. B. 1924), S. 319. Als ein Beispiel vgl. das Bild vom Weben des Kleides, das uns bei Hippolyt begegnet ist (o. S. 78) : *De nat. Chr. in carne* (*Dictionnaire de théologie catholique*, hrsg. E. VACANT - E. MANGENOT, Bd. 5, Paris 1913, Sp. 192. F. NAU); vgl. L. HAMMERSBERGER, *Mariologie* ..., S. 33.

« O jungfräulicher Bräutigam, ein wenig möchte ich deinen Eifer anspornen für die Gattin deiner Jugend. ... Durch dich möge sie Christus lieben und minnen, den wahren Bräutigam. Gelobt sie jener, der sie seinem Einziggeborenen angetraut. ... Sie, die Braut deines Herrn ist dir anvertraut; bewahre sie vor allem Schaden und vor den Menschen, die sie verderben und ihre Konventikel nach ihren eigenen Namen benennen. Ihr aber ist der Name ihres Bräutigams auferlegt; möge sie nicht Unzucht treiben mit einem anderen Namen, da sie nicht getauft ist auf den Namen eines Menschen ... »⁵³

Die Vermählung der Kirche mit Christus durch den Vater und ihre Jungfräulichkeit des Glaubens sind also ausgesprochen in diesen Worten. Sie führen uns gerade hin auf den Gedanken, den Epiphanius in anderer Weise aussprechen sollte (o. S. 146), daß Maria die Braut Christi ist. Ephräm redet darüber in den deutlichsten Ausdrücken.

« Sei begrüßt, o Kind [sagen die Frauen von Bethlehem], dessen Mutter Braut des Heiligen geworden ist. »

« Maria allein war, für sich betrachtet, deine Mutter; im Verhältnis zu allen [Frauen] deine Schwester. Sie war dir Mutter, sie war dir Schwester, mit den Reinen auch deine Braut. Ehe du in die Welt kamst, war eine Braut dir gegeben von Natur aus. »⁵⁴

Um den Sinn besser zu verstehen, müssen wir noch eine andere Stelle dazunehmen, wo Maria selbst zu Jesus spricht:

« Für wen soll ich dich ausgeben, um nichts Verfehltes zu sagen, der du einer von uns geworden bist? Sohn möchte ich dich nicht nennen; Bruder, Bräutigam oder Herr, der du die Mutter in der neuen Geburt durch das Wasser wiedergeboren hast? Ja, ich bin deine Schwester, indem unser beider Ahne David ist, und auch Mutter, indem ich dich empfangen habe; Braut auch, nachdem ich mit deiner Gnade geheiligt wurde, ebenso Magd und Tochter aus dem Wasser und Blut, seit du mich um den Preis deines Todes gekauft hast und mich mit deiner Taufe zeugen wirst. Es kam der Sohn des Allerhöchsten und ruhte in meinem

⁵³ Carm. Nisib. 20 (ed. G. BICKELL, Leipzig 1866, S. 115): « O virginalis sponse, aliquantulum zelum tuum concitare velim in uxorem iuventutis tuae. ... Per te diligit et amet Christum, verum sponsum. Laudetur ille, qui desponsavit eam unigenito suo. ... Ecce sponsa domini tui credita est tibi; custodi eam ab omni detrimento et ab hominibus, qui corrumpunt et conventicula suis ipsorum nominibus nominant. Ei autem impositum est nomen sponsi eius; ne fornicetur cum nomine alieno, quia non baptizata est in nomen hominis ... » Zur Brautschaft der Kirche vgl. auch die beiden Hymnen bei H. RAHNER, *Mater Ecclesia* ..., S. 51-2 und 118. Am ersten Ort auch der Gedanke von dem gebärenden Taufbrunnen.

⁵⁴ In nat. dom. 6, 8 (L. HAMMERSBERGER, *Mariologie* ..., S. 54-5).

Schoß und machte mich zu seiner Mutter ; aus mir geboren, hat er mich ebenso in einer neuen Geburt wiedergeboren ... »⁵⁵

Damit erklärt sich Ephräm selber : Braut Christi sein heißt, durch die Gnade zu jener reinen Verbindung mit Christus gelangen, von der oben (Anm. 54) die Rede war. Eine sehr in die Tiefe gehende Spekulation wird Ephräm bei diesem Bild nicht angestellt haben ; er hat es auch übernommen ; doch weist er bei Maria eigens darauf hin, daß sie nicht nur in ihrer Mutterschaft, sondern auch in ihrer gnadenhaften, kirchlichen Brautschaft zu Christus zu betrachten ist⁵⁶.

Der letzte Text aber hat noch einen besonderen Wert. Wenn Ephräm Maria sagen läßt, sie sei wiedergeboren durch das Wasser, in der Taufe, Tochter aus Wasser und Blut, so ist es doch offenbar, daß er hier mit dem Übergang von Maria zur Kirche « spielt », daß er Maria teils eigene Worte, teils solche der Kirche aussprechen läßt. Daß das bei ihm durchaus möglich ist, werden wir bald sehen⁵⁷.

Ausführlich kommt auch die Parallele Eva-Maria zur Sprache, mit alten und neuen Bildern⁵⁸. Auf einen Punkt müssen wir dabei besonders eingehen, da er eine wichtige Entwicklung bringt. Ephräm stellt, wiederum traditionsgetreu, Evas Hören auf die Schlange dem Hören Marias auf Gabriel gegenüber.

« O wunderbares Geschehen, deine Empfängnis durch Maria ! Denn wie durch den winzigen Schoß des Ohres der Tod eintrat und sich ergoß, so drang und ergoß sich in das neue Ohr Marias das Leben ... »⁵⁹

⁵⁵ In nat. dom. sermo 11 (Ass. syr. 2, 429 EF) : « ... quem autem te esse praedicem, extraneum ne dicam, qui unus ex nobis factus es ? Filium ne appellem, fratrem, sponsum aut dominum, qui matrem nova per aquam generatione regenerasti ? Equidem sum soror tua, quo amborum nostrum proavus est David, et quo te concepi etiam mater ; sponsa quoque, postquam tua sanctificata sum gratia ; item ancilla atque filia ex aqua et sanguine, ex quo me mortis tuae pretio emisti tuoque generaturus es baptismo. Venit altissimi filius et requievit in sinu meo, suamque me fecit genitricem ; ex me genitus, me nova pariter generatione regeneravit ... »

⁵⁶ Vgl. dazu L. HAMMERSBERGER, Mariologie ..., S. 55.

⁵⁷ So wird die Frage überflüssig, ob es sich « bei Maria » um eine Wassertaufe gehandelt habe ; vgl. L. HAMMERSBERGER, Mariologie ..., S. 87 und H. RAHNER, Himmelfahrt — Der Große Entschluß 5 (1949-50), S. 356.

⁵⁸ Vgl. L. HAMMERSBERGER, Mariologie ..., S. 77-9. Es ist nicht einzusehen, weshalb hier an der Abhängigkeit Ephräms von der Tradition gezweifelt werden soll.

⁵⁹ In Gen. 3, 6 (Ass. syr. 2, 324 E) : « O rem mirandam, tuum de Maria conceptum ! Sicut enim per exiguum auris sinum intravit et infudit se mors, ita in novam Mariae aurem penetravit fuditque se vita ... »

Empfängnis im « Schoß des Ohres ». Bald darauf sagt er im selben Bild :

« Durch die Stimme empfing Maria im Schoß die Kraft, die zum Leib herniederkam. » ⁶⁰

Er führt diesen Vergleich auch in anderem Zusammenhang durch.

« Wie durch die Verurteilung des einen Adam alle Leiber gestorben sind und sterben werden, so hat durch den Sieg dieses einen Leibes Christi die ganze Kirche gelebt und wird leben. Aber wie die Leiber selbst sterben, weil auch sie selbst gesündigt haben, und die Erde, ihre Mutter, verflucht ist, so ist wegen dieses Leibes, der eben die Kirche ist, die nicht untergeht, ihr Erdreich von Anbeginn gesegnet ; das Erdreich der Kirche nämlich ist der Leib Marias, in den sie gesät wurde. Siehe, wie in der Tat der Engel, der kam, um sie in das Ohr Marias wie einen Samen niederzulegen, mit lauter Stimme so den Samen auszustreuen begann : 'Heil dir, Gepriesene unter den Frauen' » (Lc. 1, 28) ⁶¹.

Es ist also des Engels Botschaft an Maria der Same für die Empfängnis Christi, ihr Hören und Glauben dieser Botschaft die Empfängnis. Erinnern wir uns nun des späteren Wortes von Chrysostomus : « Durch die Stimme (das Hören) wird die Kirche Gott vermählt » (o. S. 137). Die Vereinigung dieser beiden Gedanken hat Ephräm eigentlich schon vollzogen im vorausgehenden Text, wenn er klar heraussagt, Maria sei das Erdreich der Kirche, und durch die Botschaft Gabriels sei die Kirche gesät worden. Das hat wiederum die austauschbare Identität von Kirche und « Leib Christi » zur Voraussetzung. Tatsächlich ist ihm die Gleichheit von Maria und der Kirche so geläufig, daß er sagen kann :

« [Christus, der Moses ähnliche Prophet] wandelte auf dem Meer, erschien in der Wolke, löste seine Kirche vom Gesetz der Beschneidung, setzte den jungfräulichen Johannes statt Josue, des

⁶⁰ Ebd. (Ass. syr. 2, 328 A) : « ... voce concepit in utero virtutem ad corpus demissam ». In den zweifelhaften Schriften kehrt dieser Gedanke noch häufig wieder. Vgl. Ass. syr. 3, 607 EF ; TH. LAMY, S. Ephraem Syri hymni et sermones, Bd. 1-4, Mecheln 1882-1902 : Bd. 2, S. 515. 569. 607. 801 ; Bd. 4, S. 568. 717.

⁶¹ Ev. conc. exp. (G. MÖSINGER, Venedig 1876, S. 48-9) : « Quemadmodum damnatione unius Adami omnia corpora mortua sunt et moriuntur, ita victoria huius unius corporis Christi tota ecclesia vixit et vivet. Sed quemadmodum, quia ipsa corpora peccarunt, ipsa quoque moriuntur, et terra, eorum mater, maledicta est, ita propter hoc corpus, quod est ipsa ecclesia, quae non corrumpitur, terra eius ab initio benedicta est ; terra enim ecclesiae corpus est Mariae, in qua seminabatur. Vide, quod reipsa Angelus, qui venit, ut eam in auribus Mariae quasi semen demitteret, clara voce ita semen spargere coepit : 'Salus tecum' ait, 'benedicta in mulieribus'. » Vgl. dazu J. BARBEL, Christos Angelos ..., S. 247-50.

Sohnes Nuns, zum Führer Gottes ein und gab ihm Maria, seine Kirche, wie Moses dem Josue das Volk übergeben hatte ... »⁶²

« Maria, die Kirche », ganz wie Hegemonius (o. S. 131). Bestimmt war diese Redeweise bereits zum Gebrauchsstück geworden, das man wie eine mathematische Formel anwandte, ohne sich jedesmal über ihre eigentliche Aussage Rechenschaft zu geben. Doch hat das obige Zitat (Anm. 61) gezeigt und zeigt das folgende, daß Ephräm die Formel noch « durchschaute ». Er kennt auch das Geheimnis der Frau, die die Osterbotschaft als erste empfängt.

« Warum aber offenbarte er einem Weibe zuerst seine Auferstehung und nicht den Männern ? Es offenbart sich hier uns ein Geheimnis hinsichtlich der Kirche und der Mutter des Herrn. Die erste Kunde seiner Ankunft auf Erden erging an die Jungfrau, seine Auferstehung teilte er selbst einem Weibe mit. Am Anfang und am Ende ist der Name seiner Gebärerin zugegen und ertönt. Eine Maria empfing ihn in der Empfängnis und sah den Engel vor sich, und eine Maria empfing ihn lebend und sah die Engel bei seinem Grabe. Die Jungfrau Maria ist ein Vorbild der Kirche, da sie die Anfänge des Evangeliums empfing. Und im Namen der Kirche sah ihn Maria. Gepriesen sei, der Maria und die Kirche mit Freude erfüllte. Mit dem Namen Maria bezeichnen wir auch die Kirche, sie ist eines zweifachen Namens wert. Maria eilte zuerst zu Simon, dem Grundstein, und verkündete und erzählte ihm als der Kirche, daß sie den Herrn auferstehen sah ... »⁶³

Ephräm bedauert es offensichtlich, daß bei der Auferstehung bloß der « Name » Marias zugegen ist, und dieses Bedauern hat sich ja später bis zu dem Schluß verdichtet, Christus müsse vor allen anderen Erscheinungen seiner Mutter erschienen sein⁶⁴. Das eine wie das andere

⁶² Ev. conc. exp. (ebd. 134) : « Super mare ambulavit, in nube apparuit, ecclesiam suam a lege circumcisionis solvit et Iohannem virginem pro Iosue, filio Nun, ducem Dei constituit, eique Mariam, ecclesiam suam, dedit, sicut Moyses Iosue populum dederat ... »

⁶³ L. HAMMERSBERGER, Mariologie ..., S. 80. Von zweifelhaften Stellen vgl. noch TH. LAMY (Anm. 60) 2, 486, wo das Prophetenwort : « Siehe, die Jungfrau wird empfangen ... » (Is. 7, 14) als in der Kirche erfüllt gesehen wird.

⁶⁴ Vgl. J. KNABENBAUER, Evangelium secundum S. Marcum (Cursus sacrae scripturae), Paris 1894, S. 437-8. Der erste Autor, der diese Ansicht aussprach, scheint Sedulius gewesen zu sein, im carmen paschale 5, 357-64 (CSEL 10, 140-1), eine Stelle, die sich just auch in unser Hauptthema einfügt :

« Discedat synagoga suo fuscata colore :
ecclesiam Christus pulchro sibi iunxit amore.
Haec est conspicuo radians in honore Mariae,
quae, cum clarifico semper sit nomine mater,

will eben das « Geheimnis hinsichtlich der Kirche » dartun. Maria und Maria Magdalene sind bei den Ereignissen der Verkündigung und der Auferstehung die Kirche, und vielleicht ist die Betonung des Namens Maria durch Ephräm der Absicht des 4. Evangelisten bei jener Erzählung nicht so ganz fremd.

Vielsagend ist sodann der Satz : « Maria ist ein Vorbild der Kirche, da sie die Anfänge ('primitiae' ?) des Evangeliums empfing » ; das heißt, die Botschaft des Engels an Maria war das erste « kirchliche » Ereignis, die erste Verkündigung des Evangeliums an die Menschheit, und darum Maria die « erste » und eigentliche Kirche. Weshalb wir auch « mit dem Namen Maria die Kirche bezeichnen ». Die Kirche heißt also Maria, wie oben Maria Kirche geheißen hatte. Damit fehlt an Deutlichkeit des Ausdrucks nichts mehr.

Eine andere Frage ist indes die, ob ein solcher Ausspruch auch theologisch durchdacht, ausgebaut und ausgeschöpft ist. Es scheint uns, daß Ephräm dazu insofern eine wesentliche Anregung gegeben hat, als er auf die « Empfängnis durch das Ohr », das heißt nach Chrysostomus auf das « Kirche werden durch den Glauben » (o. S. 137) hingewiesen hat, ein Gedanke, der für die Grundlagen der Mariologie entscheidend erscheint.

Den Abschluß der orientalischen Zeugenreihe bilde der Vater, der durch « sein Werk », das Ephesinum, auch die erste Periode der Mariologie gewissermaßen beschlossen hat, CYRILL von Alexandrien. Es trifft sich, daß die unter seinem Namen überlieferte bekannte Marienpredigt von Ephesus, deren Echtheit aber Zweifeln unterliegt, auch für unsere Lehre sich wie ein Schlußwort darbietet, allerdings wieder mehr in oratorischer als in dogmatischer Form ⁶⁵.

semper virgo manet ; huius se visibus adstans
luce palam dominus prius obtulit, ut bona mater
grandia divulgans miracula, quae fuit olim
advenientis iter, haec sit redeuntis et index. »

⁶⁵ Diese Predigt, « gehalten in Ephesus gegen Nestorius, als die sieben nach Sta. Maria hinunterkamen », Hom. div. 4 (PG 77, 992-6), wurde von J. MAHE im Dict. de théol. cath. (E. VACANT - E. MANGENOT), Bd. 3, Paris 1908, Sp. 2498 mit einer Zweifelsnote versehen, und in den Acta conciliorum oecumenicorum, tom. 1, vol. 1, pars 4 (Berlin-Leipzig 1927), S. xxv sagt E. SCHWARTZ von dieser Predigt : « eum re vera paulo post d. 25. m. Oct. a. 431 habitum esse ab episcopo quodam, qui Ephesi remanserat cum concilio, ... ex ipsis verbis clare elucet, sed non minus certum est eum nomen Cyrilli non recte prae se ferre. » Er beweist dies mit dem Datum, an dem Cyrill nicht mehr in Ephesus sein konnte. Dagegen

Es sei zuerst auf die Vorfragen kurz eingegangen, die bei Cyrill nicht einmal besonders reich besprochen sind.

Die Brautschaft der Kirche sieht er im Bild und auf dem Hintergrund der Brautschaft Evas zum ersten Adam⁶⁶. Während der erste Adam Eva zu einem Fleische nahm und von ihr ins Verderben gestürzt wurde, so hing Christus der Kirche durch den Geist an und brachte ihr Rettung⁶⁷. Denn er hat sich das Israel oder Jerusalem im Geiste, die Kirche, als keusche Jungfrau bereitet, ohne Fleck und Runzel⁶⁸. Für diese Ehe war die Hochzeit zu Kana ein Sinnbild. Denn das Wort Gottes kam vom Himmel herab und traute sich die Menschennatur an wie ein Bräutigam, um sie zum Empfangen des geistigen Samens der Weisheit zu bewegen. Darum wird die Menschheit mit Recht Braut, der Erlöser Bräutigam genannt, wobei die Heilige Schrift dieses Wort über seine Bedeutung hinaus zu höherem Sinn erhebt⁶⁹. So bezeichnet ja auch Johannes der Täufer die Menschheit⁷⁰. Diese jungfräuliche Brautschaft der Kirche mit dem jungfräulichen Emmanuel gründet auf unserer Wiedergeburt von oben, mit der der Heilige Geist uns beschenkt hat, wie es heißt: « allen, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Söhne Gottes zu werden, die ... aus Gott geboren sind » (Joh. 1, 13)⁷¹.

schlägt A. D'ALÈS — Rech. de science rel. 22 (1932), S. 62-70: Saint Cyrille d'Alexandrie et les Sept à Sainte-Marie à Ephèse — eine andere Datierung vor.

Ob die Predigt in jenem Augenblick von Cyrill oder einem anderen gehalten wurde, ist für unsere Frage nur von zweitrangiger Bedeutung. Es werden jedoch auch Stimmen laut (selbst A. D'ALÈS, S. 70, verschweigt sie nicht), welche den sermo aus stilistischen Gründen überhaupt einer späteren Zeit zuweisen. Da darüber u. W. noch keine schriftlichen Äußerungen vorliegen, sind wir nicht kompetent, Stellung zu beziehen. Es ist zu bemerken, daß B. ALTANER, ²Patrologie ..., S. 245 den Sermo zu den echten Schriften zählt. Ebenso scheint H. DE LUBAC, Méditation ..., S. 255 die Echtheit vorauszusetzen.

⁶⁶ Er stellt häufig den ersten und den zweiten Adam einander gegenüber. Vgl. Glaph. in Gen. 1, de Adam 5 (PG 69, 28-9); In Joh. 5, 2 (PG 73, 756 B); In Joh. 10, 1 (PG 74, 328 B-C); In Joh. 11, 2 (PG 74, 473 C-D); In Joh. 11, 10 (PG 74, 548 A); Quod unus sit Chr. (PG 75, 1325 B-C); Adv. Nest. 3, 6 (PG 76, 164 B); Adv. anthropom. 8 (PG 76, 1092 B).

⁶⁷ Glaph. in Gen. 1, de Adam 5 (PG 69, 29 D): 'Ο μὲν εἰς σάρκα μίαν ἐδέχετο τὴν γυναῖκα καὶ διόλωλε δι' αὐτῆς · Χριστὸς δὲ τὴν ἐκκλησίαν ἑαυτῷ συνάπτων διὰ τοῦ πνεύματος ἐρύεται τε καὶ ἀνασώζει ... Vgl. für die Frauen am Ostermorgen: In Is. 3, 1 (PG 70, 608 B) und In Amos 75 (PG 71, 557 A.)

⁶⁸ In Is. 1, 2 (PG 70, 68 C). Vgl. In Is. 1, 3 (PG 70, 141 D).

⁶⁹ In Joh. 2, 2, 11-3 (PG 73, 228 B-C).

⁷⁰ In Joh. 2, 3, 29 (PG 73, 264 B).

⁷¹ In Joel 1, 7 (PG 71, 341 C): Παρθενικός δὲ ὁ νυμφίος νόοιτ' ἂν αὐτῆς ὁ Ἐμμανουὴλ (...) διὰ τὴν ἀνωθεν ἀναγέννησιν, ἣν διὰ τοῦ πνεύματος πεπλουτήκαμεν, τὴν σαρκικὴν ἀρνούμενοι ...

Auf Grund dieser Gedanken dürfen wir annehmen, daß Cyrill auch dem Mutternamen der Kirche sein wirkliches Gewicht beimessen konnte, so wenn er sagt, daß auch die Israeliten durch den Glauben in Christus Söhne der Kirche geworden sind ⁷².

Damit können wir bereits zur Marienpredigt übergehen ⁷³. Es sind für uns daraus wichtig der Anfang und der Schluß. Zu Beginn überhäuft der Prediger Maria mit Ehrentiteln.

- « (1) Wir grüßen dich Maria, Gottesgebärerin,
(2) ehrwürdiger Schatz der ganzen Welt,
(3) unverlöschliches Licht,
(4) Krone der Jungfräulichkeit,
(5) Szepter der Rechtgläubigkeit,
(6) unzerstörter Tempel,
(7) Gefäß des Unfaßbaren,
(8) Mutter und Jungfrau,
(9) deinetwegen wird in den Evangelien hochgelobt, der da kommt
im Namen des Herrn,
(10) Gruß dir, die du den Unfaßbaren im heiligen, jungfräulichen
Schoß geborgen,
(11) durch dich wird die Dreifaltigkeit geheiligt,
(12) durch dich wird das Kreuz ehrwürdig genannt und angebetet
auf der ganzen Welt,
(13) durch dich frohlockt der Himmel,
(14) durch dich freuen Engel sich und Erzengel,
(15) durch dich werden die bösen Geister in die Flucht gejagt,
(16) durch dich ist der Versucher, der Teufel, aus dem Himmel
gestürzt,
(17) durch dich wird das gefallene Geschöpf in den Himmel er-
hoben,
(18) durch dich ist die ganze Schöpfung, im Götzenwahn gefangen,
zur Erkenntnis der Wahrheit gelangt,
(19) durch dich wird allen Gläubigen die heilige Taufe zuteil,
(20) durch dich das Öl der Freude,
(21) durch dich sind Kirchen gegründet auf der ganzen Welt,
(22) durch dich werden die Völker zur Umkehr geführt.

Doch was braucht es viele Worte :

- (23) durch dich ist der einziggeborene Sohn Gottes als Licht auf-
gestrahlt denen, die in Finsternis und Todesschatten sitzen,

⁷² Glaph. in Gen. 4, de Jacob 2 (PG 69, 184 D). Vgl. Glaph. in Gen. 4, ampl. de patr. Jacob 11 (PG 69, 224 A) ; In Is. 5, 2 (PG 70, 1196 B) ; In Is. 5, 4 (PG 70, 1337 D) ; In Is. 5, 5 (PG 70, 1396 AB).

⁷³ Zur sonstigen Mariologie Cyrills von Alexandrien vgl. A. EBERLE, Mariologie ...

- (24) durch dich haben die Propheten geweissagt,
- (25) durch dich verkünden die Apostel das Heil den Völkern,
- (26) durch dich werden die Toten erweckt,
- (27) durch dich herrschen die Könige,
- (28) durch die heilige Dreifaltigkeit. » ⁷⁴

Eine höchst erstaunliche Litanei, in der zumindest einige Anrufungen uns nicht unmittelbar erklärlich scheinen.

Was folgt in der Predigt, ist ein heftiger Ausfall gegen Nestorius, der erst aufhört mit der Schlußformel :

« Uns aber möge werden, daß wir die Einheit achten und verehren, dem gottgeliebtesten König untertänig seien, den Mächten und Gewalten uns unterordnen, die ungeteilte Dreifaltigkeit fürchten und verehren ; lobpreisen wollen wir die allzeit jungfräuliche Maria, also die heilige Kirche, und deren Sohn und makellosen Bräutigam. Ihm sei der Ruhm in alle Ewigkeit. Amen. » ⁷⁵

« Maria, das heißt, versteht sich, die Kirche », das bedeutet dieser letzte Satz, und er bringt uns die Erklärung für die Lobsprüche des Anfangs. Wir haben das einfach als Feststellung hinzunehmen : der Redner unterscheidet in dieser Predigt nicht mehr wesentlich zwischen Maria und der Kirche. Darum redet er am Schluß von Christus, dem Sohn (Marias und der Kirche) und Bräutigam (der Kirche und Marias).

⁷⁴ Hom. div. 4 (PG 77, 992 B-C) : (1) Χαίροις παρ' ἡμῶν, Μαρία θεοτόκε (2) τὸ σεμνὸν κειμήλιον ἀπάσης τῆς οἰκουμένης (3) ἡ λαμπὰς ἡ ἄσβεστος (4) ὁ στέφανος τῆς παρθενίας (5) τὸ σκηπτρον τῆς ὀρθοδοξίας (6) ὁ ναὸς ὁ ἀκατάλυτος (7) καὶ χωρίον τοῦ ἀχωρήτου (8) ἡ μήτηρ καὶ παρθένος (9) δι' ἧς ὀνομάζεται ἐν τοῖς ἁγίοις εὐαγγελίοις εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου (10) χαίροις ἡ τὸν ἀχώρητον χωρήσασα ἐν μήτρᾳ ἁγίᾳ παρθενικῇ (11) δι' ἧς ἡ Τριάς ἀγιάζεται (12) δι' ἧς σταυρὸς τίμιος ὀνομάζεται καὶ προσκυνεῖται εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην (13) δι' ἧς ὁ οὐρανὸς ἀγάλλεται (14) δι' ἧς ἄγγελοι καὶ ἀρχάγγελοι εὐφραίνονται (15) δι' ἧς δαίμονες φυγαδεύονται (16) δι' ἧς διάβολος πειράζων ἔπесεν ἐξ οὐρανοῦ (17) δι' ἧς τὸ ἐκπεσὸν πλάσμα εἰς οὐρανὸς ἀναλαμβάνεται (18) δι' ἧς πᾶσα ἡ κτίσις εἰδωλομανίᾳ κατεχομένη εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλήλυθεν (19) δι' ἧς βάπτισμα ἅγιον γίνεται τοῖς πιστεύουσιν (20) δι' ἧς ἔλαιον ἀγαλλιάσεως (21) δι' ἧς εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐκκλησίαι τεθεμελιώνται (22) δι' ἧς ἔθνη ἄγονται εἰς μετάνοιαν. Καὶ τί δεῖ πολλὰ λέγειν ; (23) δι' ἧς ὁ μονογενὴς υἱὸς τοῦ θεοῦ φῶς ἔλαμψε τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις (24) δι' ἧς προφῆται προεμήνυσαν (25) δι' ἧς ἀπόστολοι κηρύττουσι σωτηρίαν τοῖς ἔθνεσιν (26) δι' ἧς νεκροὶ ἐγείρονται (27) δι' ἧς βασιλεῖς βασιλεύουσιν (28) διὰ Τριάδος ἁγίας.

⁷⁵ Ebd. (PG 77, 996 BC) : Γένοιτο δὲ ἡμᾶς τρέμειν καὶ προσκυνεῖν τὴν ἐνότητα καὶ βασιλεῖ θεοφιλεστάτῳ ὑπηκόους γίνεσθαι, καὶ ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι, καὶ τρέμειν καὶ σέβειν τὴν ἀδιάστατον Τριάδα · ὑμνοῦντας τὴν ἀειπάρθεον Μαρίαν, δηλονότι τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν, καὶ τὸν ταύτης υἱὸν καὶ νυμφίον ἄσπιλον. "Ὅτι αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Dieses Nichtunterscheiden, ja bewußte Identifizieren hat auch die Zusammenstellung der Litanei geleitet ⁷⁶. Wir finden hier, die ganze Kirche-Brautmystik vorausgesetzt, kaum eine Anrufung, die ausschließlich auf Maria bezogen sein müßte (nicht einmal Nr. 1), viele, die in gleicher Weise auf Maria und die Kirche passen (1, 4, 6, 7, 8, 10, 13, 14, 16, 17, 23), und am meisten, die an sich bestimmt zuerst von der Kirche gelten und nur durch eine theologische « Operation » auf Maria übertragbar sind (2, 3, 5, 11, 12, 15, 18, 19-22, 24-27). Sogar die überraschende Schlußwendung, wo das « durch dich » plötzlich einmündet in das « durch die heilige Dreifaltigkeit », steht in erster Linie der Kirchenspekulation nahe, wie wir seit Tertullian (o. S. 88-9) immer wieder gesehen haben ⁷⁷.

Ein besonderes Licht bringt uns der Satz (21) : durch dich sind Kirchen gegründet auf der ganzen Welt. Hier wird also die Kirche den Kirchen gegenübergestellt, die eine Gesamtkirche den vielen äußerlich-sichtbaren Einzelkirchen. Da dieser Satz von Maria gesagt ist, so sehen wir : Maria ist für den Prediger hier nichts anderes als die lebendige, konkrete Personifikation « der Kirche », jener geheimnisvollen Realität, die den Vätern so lebendig greifbar und doch wieder so unfafßbar war, weil sie eben nach natürlichen Denkkategorien eine « Abstraktion » sein sollte. Daher die beständige Rede von der Braut und Jungfrau, Gattin und Mutter, was dann zur besseren « Verdichtung » auf die Einzelseele übertragen werden mußte, nicht ohne fühlbare Einbuße der Universalität und Absolutheit, die eben nur « der Kirche », zukommt. Und nun weist uns diese Predigt auf einen Weg, der die Kirche aus ihrer gedanklichen Abstraktheit erlöst und ihr in einer leiblich wesenden Frau ihre volle Universalität beläßt, ja schenkt : in der Gottesgebärerin Maria. Maria, die Person statt Personifikation, Maria, die konkrete Universalkirche.

Das ist das Schlußwort zu unserer Lehre. Es wird theologisch zu prüfen sein.

⁷⁶ Wollte man gewaltsam beweisen, daß alle Aussprüche sich ohne weiteres an Maria bewahrheiten, so müßte man entweder einen sehr indirekten Weg gehen über die Erlösermutterchaft, oder den Text mit dem Hinweis auf ihre universelle Fürbitte nicht minder dünn interpretieren.

⁷⁷ Cyrill kennt die « trinitarische Funktion » der Kirche : In Os. 2, 28, 19 (PG 71, 93 AC) ; De ador. in spir. 15 (PG 68, 972 A).

6. Kapitel

Die Lateiner des 4. Jahrhunderts Hilarius bis Hieronymus

Der Gedanke, den wir nun durch drei Jahrhunderte im Orient verfolgt haben, wirkte auch wieder auf das Abendland zurück. Gegen das Ende des 4. Jahrhunderts findet er durch Ambrosius, der am meisten von den Griechen abhängt, eine besondere Förderung, und dieser wird ihn Augustinus übergeben, der ihn am klarsten und für die spätere Zeit entscheidend formulieren wird. Die verschiedenen wesentlichen Elemente begegnen uns aber schon im ganzen Jahrhundert bei den lateinischen Vätern, ja zum Teil klarste Wiedergaben des Hauptgedankens.

So können wir bei HILARIUS zwei Ideen herausgreifen. Die eine ist die Vor-Bildung der Kirche in Eva.

« Einerseits ist das Wort Fleisch geworden und die Kirche Glied Christi, die aus seiner Seite durch das Wasser geboren und durch das Blut belebt worden ist ; anderseits bleibt das Fleisch, in dem das ewige Wort, der Sohn Gottes, geboren wurde, durch das Sakrament in uns ; darum lehrt er [Christus] schlechthin, daß in Adam und Eva sein und der Kirche Bild enthalten ist, und deutet an, daß diese nach seinem Todesschlaf durch die Gemeinschaft mit seinem Fleisch geheiligt wurde. »¹

Wir haben also wiederum im Abendland, wo das Bild, soviel wir wissen, zuerst erkannt wurde (o. S. 90), den Vergleich der Entstehung Evas und der Kirche aus der Seite des Adam. Auffallen muß uns, wie sehr Hilarius das Fleisch Christi betont, wobei er eine gerade Linie zieht

¹ Tract. myst. 1, 3 (CSEL 65, 5, 15-21) : « Cum enim verbum factum sit caro et ecclesia membrum sit Christi, quae ex latere eius et per aquam nata et vivificata per sanguinem sit, rursum caro, in qua verbum, ante saecula manens, quod est filius Dei, natum sit, per sacramentum maneat in nobis, absolute docuit in Adam atque Evam suam et ecclesiae speciem contineri, quam post mortis suae somnum sanctificatam esse carnis suae communione significet. »

von der « Glied »-schaft der Kirche zur eucharistischen Nahrung. Er sieht — und das ist der zweite Gedanke — Kirche und Fleisch Christi in engster Beziehung. So erklärt er sich das Brautverhältnis, von dem Johannes spricht :

« Wenn der Herr nach den Evangelien ein Bräutigam ist und nach Johannes die Braut hat (Joh. 3, 29), ist das etwa von irdischer und leiblicher Brautschaft zu verstehen ? Natürlich nicht, sondern durch diese Redeweise werden wir belehrt, daß er ist, der den Vätern verheißen wurde, und dem der Vater als Erbschaft die Kirche antraute durch die Annahme des Leibes, den er sich von der Jungfrau zueignen sollte. »²

Durch die Annahme der Menschennatur also wurde Christus mit der Kirche vermählt. Unsere Kirchengliedschaft ist eine enge Teilnahme am Fleische Christi, ein Wohnen in diesem Tempel Gottes. Denn Christus hat « die Natur des gesamten Fleisches » in sich aufgenommen, um so der wahre Weinstock der Gläubigen zu sein³.

Ja, diese « *assumptio* » der Menschennatur ist unsere eigentliche Erlösung und Auserwählung. Im Leibe Christi hat der Vater uns vor Grundlegung der Welt auserwählt ; all unser Heil in Gott kommt aus der Fleischesannahme⁴. Und so kann er schließlich kurzerhand in die

² Tract. in Ps. 127, 8 (CSEL 22, 633, 25 - 634, 5) : « Numquid cum dominus secundum evangelia sponsus est et secundum Iohannem habet sponsam, de sponsis terrenis et corporalibus significari existimandum est ? Non utique, sed per hanc sermonis consuetudinem docemur eum esse, qui promissus sit gentibus, cuius a patre ecclesiae hereditas per adoptionem corporis, quod ex virgine praesumpturus esset, desponsa sit. »

³ Tract. in Ps. 51, 16 (CSEL 22, 108-9) : « ... sanctum illud scilicet et venerabile nati ex virgine Dei corpus et templum, in quo, qui crediderit, tamquam consors dominicae carnis habitabit. ... qui igitur per fidem corporati Dei manere in natura adsumpti a Deo corporis merebantur ... Natus enim ex virgine Dei filius ... naturam in se universae carnis adsumpsit, per quam effectus vera vitis genus in se universae propaginis tenet. » Vgl. was später Hieronymus Christus zum Teufel sprechen läßt : « Fort aus dem Menschen, ich will nicht, daß du den Menschen besitzest ... Ich habe den menschlichen Leib angenommen, ich wohne im Menschen ; dieses Fleisch, das du in Besitz hast, ist ein Teil meines Fleisches. Hinaus mit dir aus dem Menschen. » (Tract. in Mc. 1, 13-31, Anecdota Maredsolana 3, 2, 336, 1-5) : « Exi de homine, nolo te hominem possidere. ... Ego adsumpsi corpus humanum, ego habito in homine ; caro ista, quam possides, meae carnis portio est ; egredere de homine. »

⁴ Tract. in Ps. 13, 4 (CSEL 22, 81-2) : « ... inveniri in eius corpore, quod ex nobis ipse praesumpsit, in quo ante constitutionem mundi a Patre sumus electi ... Ergo, quia non nisi ex adsumptione carnis nostrae hi morbi essent nostri corporis auferendi, et ex adsumptione carnis salus nostra omnis in Deo

Rede einfließen lassen nicht nur « die Kirche, das heißt der Leib Christi »⁵, sondern auch « die Kirche, das heißt der Herr im Leibe »⁶.

Hilarius steht mit dieser Auffassung Irenäus nahe. Wir werden sie bei Augustinus noch ausführlicher wiederfinden.

Nach diesem Zeugnis aus Gallien finden wir in Italien, bei ZENO von Verona, einen anderen Gedanken entwickelt, den der Mutterschaft der Kirche durch die Taufe. In seinen Taufpredigten ladet er die Neubekehrten ein :

« Frohlockt in Christus, Brüder, versammelt euch in aller Sehnsucht und empfängt die himmlischen Gaben. Schon ladet die heilende Wärme des ewigen Brunnens euch ein ; schon nimmt unsere Mutter euch an zur Geburt. »⁷

Mutter ist die Kirche, das Taufbecken aber ist ihr gebärender Schoß :

« Wohlan Brüder, was steht ihr an, die euch die zeugende Flut durch euren Glauben schon empfangen hat, durch die heiligen Handlungen schon zur Geburt bereitet ; eilt nun hurtig zu dem, was ihr ersehnt . . . Eilt weiter zur Mutter, die nicht in Drangsal ist, auch wenn unzählbar sind, die sie gebiert. »⁸

Besonders der Gedanke der Geburt zu *einem* Leibe fesselt ihn :

« Was steht ihr an, verschieden an Herkunft, Alter, Geschlecht und Stand, bald aber eins geworden ? Eilt nun immer hin zum lieblichen Brunnenschoß der jungfräulichen Mutter. Adelt euch dort durch den Glauben ; denn ihr wißt : soviel einer glaubt, soviel Seligkeit wird er haben. O wunderbares und wahrhaft göttliches hochheiliges Gnadengeschenk, bei dem nicht seufzt, die gebiert, kein Weinen der Wiedergeborene kennt. Das ist die Erneuerung, das ist die Auferstehung, das das ewige Leben, das ist die Mutter

est . . . » Vgl. Tract. in Ps. 14, 5 (CSEL 22, 87, 11-2) : « . . . qui Christi sunt, in Christi corpore ante constitutionem mundi electi sunt, et ecclesia corpus est Christi . . . »

⁵ Com. in Mt. 4, 24 (PL 9, 941 A) : « . . . ecclesiae, id est corporis Christi . . . »

⁶ Tract. in Ps. 124, 5 (CSEL 22, 601, 5) : « . . . ecclesiam, id est dominum in corpore . . . »

⁷ Tract. 30 (PL 11, 476) : « Exultate, fratres, in Christo, omnique desiderio convolantes caelestia dona percipite. Iam vos sempiterni fontis calor salutaris invitat. Iam mater nostra adoptat, ut pariat . . . »

⁸ Tract. 32 (PL 11, 477-8) : « Eia, quid statis, fratres, vestram quos per fidem genitalis unda concepit, per sacramenta iam parturit, ad desiderata quantocius festinate. . . . Ultra currite ad matrem, quae tunc non laborat, si quos parit numerare non possit. »

aller, die uns vereint, aus allen Völkern und Stämmen versammelt und dann zu einem Leibe macht. »⁹

Hier sei darauf hingewiesen, was übrigens schon seit Irenäus (o. S. 71) klar sein mußte, daß die Mutteraufgabe des Glaubens in keiner Weise die Wirksamkeit und Notwendigkeit des Sakramentes gefährdet, sondern vielmehr fordert. Wenn wir an das innere Wesen des Sakramentes denken, das darin besteht, eine physische Verbindung mit dem « Ur-sakrament », der Menschheit Christi, herzustellen, dann gewinnt das obige Bild eine geradezu erschreckende Realistik auf Maria hin: das Taufbecken sei der Mutterschoß der Kirche.

Diese Mutterschaft der Kirche erkennt Zeno als Frucht ihrer Brautschchaft mit Christus. So sagt er gelegentlich einer Ermahnung zur Keuschheit:

« Denn wenn die Kirche deshalb Braut Christi ist, weil sie keusch ist, darum mit dem Joch des himmlischen Brautgemachs geehrt, weil sie auch nach der Hochzeit ewige Jungfrau bleibt, dann müssen wir, die einer solchen Ehe entsprossen, auf alle Weise uns bemühen, den Adel unseres Geschlechtes nicht nur durch Reden davon, sondern auch durch getreue Ähnlichkeit zu bestätigen. »¹⁰

Die Brautschchaft der Kirche aber erhellt daraus, daß diese die neue Eva des zweiten Adam ist. Davon spricht Zeno an einer bunten, gedankenreichen Stelle:

« Wir haben gesprochen von der ersten, fleischlichen Beschneidung, wie sie bei den Juden ist. Nun reden wir in Kürze von der zweiten, geistigen, der unsrigen, die so mächtig ist, daß sie bei einem Weib begann, was der ersten unmöglich war. Ja, gerade beim Weib, das zuerst gesündigt hatte, beginnt die heilende Beschneidung. Und weil der Teufel, durch Überredung in Evas Ohr eingeschlichen, sie verwundet und zugrunde gerichtet hatte, so tritt Christus durchs Ohr in Maria ein, beseitigt alle Bosheiten des Herzens

⁹ Tract. 33 (PL 11, 479): « Quid statis, gente, aetate, sexu, conditione diversi, mox unum futuri? Fontanum semper virginis matris dulcem ad uterum convolute. Ibidem vos vestra nobilitate fide, scientes quoniam quantum quis crediderit, tantum beatitudinis et habebit. O admirabilis et vere divina sacrosancta dignatio, in qua quae pariturit non gemit, qui renascitur plorare non novit. Haec renovatio, haec resurrectio, haec vita aeterna, haec est mater omnium, quae nos adunatos, ex omni gente et natione collectos unum postmodum efficit corpus. »

¹⁰ Tract. 4, 1 (PL 11, 290-1): « Nam si ecclesia ideo Christi sponsa est, quia pudica, ideo iugo thalami caelestis honorata, quia etiam post nuptias manet postmodum virgo perpetua: nos qui nascimur de tanto coniugio, omnifarie conniti debemus, quemadmodum prosapiae nostrae nobilitatem non relatione tantum, sed etiam fide similitudinis adprobemus. »

und heilt die Wunde der Frau, indem er von einer Jungfrau geboren wird. Empfängt das Zeichen des Heiles! Auf die Verderbtheit folgte die Unversehrtheit, auf die Geburt die Jungfräulichkeit. Ähnlich wird Adam durch das Kreuz des Herrn beschnitten, und weil durch die Frau, die allein das tödliche Holz angerührt hatte, beide Geschlechter sich den Tod zuzogen, so wurde umgekehrt durch den Mann, der am Holz hing, das ganze Menschengeschlecht lebendig gemacht. Und damit es nicht den Anschein habe, als wären die Stammeltern nicht gänzlich wiederhergestellt, so wurde zuerst der Mann vollendet am Kreuz, und als er glücklich entschlummert war, wurde ähnlicherweise aus seiner Seite mit einer Lanze — nicht eine Rippe herausgerissen, sondern Wasser und Blut, das ist Taufe und Martyrium, der geistige Leib der geistigen Frau ausgegossen, damit rechtmäßig Adam durch Christus, Eva durch die Kirche erneuert werde.»¹¹

Wir finden also folgende Gedanken:

Das neue Heil begann bei einer Frau, und zwar passiv, wie das Unheil von einer Frau ausgegangen war. Christus trat heilend durchs Ohr, die Botschaft, den Glauben (o. S. 151) in Maria ein und wurde von der Jungfrau geboren. «Empfanget das Zeichen des Heils!» Mit diesem so irenäischen Ausdruck (o. S. 64-5) ist offenbar die eben genannte «Geburt aus der Jungfrau» gemeint, und damit ist unsere «Beschneidung», die Rechtfertigung, mit dieser Geburt, dem Gottgebären, gleichgesetzt.

Außergewöhnlich und u. W. einmalig ist der Einfall, das Unheil durch das Weib dem Heil durch den Mann als Gegensatz gegenüberzustellen. Dann aber folgt die traditionelle Erklärung, daß die Kirche als neue Eva aus der Seite des toten Christus hervorgegangen ist.

¹¹ Tract. 13, 10 (PL 11, 352): «Diximus de prima circumcissione carnali, quae Iudaeorum est; nunc breviter de secunda, spiritali, quae nostra est, edicamus, quae tantum potestatis gerit, ut a femina coeperit, quod priori impossibile fuit. Denique a muliere, quae prior peccaverat, circumcissionis incipit cura. Et quia suasionem per aurem irrepens diabolus Evam vulnerans interemerat, per aurem intrans Christus in Mariam universa cordis desecat vitia, vulnusque mulieris, dum de virgine nascitur, curat. Signum salutis accipite! Corruptelam integritas, partum est secuta virginitas.

Adam similiter dominica circumciditur cruce, et quia per mulierem, quae sola lignum lethale contigerat, exceperat uterque sexus interitum: e diverso per virum ligno suspensum vivificatum est omne genus humanum. Ac ne non ex integro principium suo statui redditum videretur, prior vir consummatur in cruce, atque eo feliciter soporato similiter de eius latere ictu lanceae non costa divellitur, sed per aquam et sanguinem, quod est baptismum atque martyrium, spiritale corpus spiritalis feminae effunditur, ut legitime Adam per Christum, Eva per ecclesiam renovaretur.» Vgl. noch Tract. 2, 9 (PL 11, 278 B).

Damit hat Zeno Marias Gottesgebäreramt hinübergeleitet zum Gattenamt der Eva-Kirche, und so finden wir in Maria wieder den lückenlosen Anschluß an das erste Bild vom jungfräulichen Mutterschoß der Kirche, und in knappster Form hat uns der Bischof von Verona ein Kompendium unserer Maria-Kirchenlehre überliefert.

Nicht weniger knapp und nicht weniger inhaltsreich ist der Gedanke eines Spaniers derselben Zeit, des Bischofs PACIANUS von Barcelona. Auch er kommt in einer Taufpredigt auf unsere Geburt zu sprechen :

« Denkt nicht fleischlich, dann werdet ihr sehen, wie wir von Christus geboren werden. In den letzten Zeiten hat Christus doch wirklich eine Seele mit Fleisch angenommen aus Maria : dieses kam er zu retten, dieses ließ er nicht in der Totenwelt, dieses verband er mit seinem Geist und machte es zu dem seinigen. Und das ist die Hochzeit des Herrn, die Verbindung zu einem Fleisch, gemäß jenem 'großen Geheimnis' werden die zwei zu einem Fleisch, Christus und die Kirche (Eph. 5, 32). Aus dieser Ehe wird das Christenvolk geboren, indem der Heilige Geist herabkommt ; und indem der Substanz unserer Seele der himmlische Same übergossen und gar beigemischt wird, verwachsen wir mit dem Schoß unserer Mutter, und aus ihrem Mutterleib entbunden erstehen wir zum Leben in Christus. Daher der Apostel : 'Der erste Adam wurde zur lebenden Seele, der neue Adam zum lebendigmachenden Geist' (1 Cor. 15, 45). So zeugt Christus in der Kirche durch seine Priester, wie derselbe Apostel sagt : 'Durch Christus habe ich euch gezeugt' (1 Cor. 4, 15). Und so bringt Christi Samen, das ist der Geist Gottes, den neuen Menschen, der im Mutterleib herausbewegt und in die Geburt des Taufbrunnens aufgenommen wird, durch die Hände des Priesters ans Licht, wobei aber der Glaube Brautführer war. Denn weder erscheint einer der Kirche eingereicht, der nicht glaubt, noch von Christus gezeugt, der nicht selbst den Geist empfangen hat. »¹²

¹² De bapt. 6 (PL 13, 1092 D - 93 A) : « Carnalia cogitare nolite, iam videbitis, qualiter Christo parente generemur. Novissimis temporibus animam utique cum carne accepit Christus ex Maria : hanc venit salvam facere, hanc apud inferos non reliquit, hanc spiritui suo coniunxit et suam fecit. Et hae sunt nuptiae domini, uni carni coniunctae, ut secundum illud magnum sacramentum fierent duo in carne una Christus et ecclesia. Ex his nuptiis christiana plebs nascitur, veniente desuper Spiritu domini ; nostrarumque animarum substantiae, superfuso et admixto protinus semente caelesti visceribus matris inolescimus, alvoque eius effusi vivificamur in Christo. Unde apostolus : 'Primus Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem'. Sic generat Christus in ecclesia per suos sacerdotes, ut idem apostolus : 'Christo autem ego vos genui'. Atque ita Christi semen, id est Dei Spiritus, novum hominem in alvo matris agitat et

Der Herr hat sich mit der Menschennatur « verheiratet » und sie dadurch gerettet, erlöst. Das ist die Kirche, die « zwei in einem Fleisch ». Bei dieser Vereinigung war ihm Maria Mutter. « Aus dieser Ehe » wird das Christenvolk geboren, das heißt, wie der Logos in die Menschennatur kam, so kommt der Heilige Geist auf uns herab und vermischt sich als göttlicher Same mit unserer Menschlichkeit. Auch für diese Lebensschöpfung ist eine Mutter da, deren Schoß uns gebiert : es ist die Kirche, aus deren Taufbrunnen wir ins neue Leben treten durch die helfende Hand des Priesters. Brautführer aber zu dieser Zeugung war der Glaube : nur durch den Glauben empfangen wir den Samen des Geistes. Klar erkennt also Pacianus die Analogie der Menschwerdung aus Maria und unserer Wiedergeburt aus der Kirche. Nur mit einem anderen Bild drückt er aus, was eben noch Zeno (o. S. 161) für Maria wiederholt hat : der Heilige Geist tritt durch den Glauben in uns ein.

Wir können sagen, daß im 4. Jahrhundert der Westen mit dieser Erkenntnis dem Osten gegenüber im Vorsprung ist. Das wird vor allem von Ambrosius gelten, der zeitlich nun an der Reihe wäre. Doch nehmen wir Hieronymus vorweg, um mit Ambrosius Abschluß und Überleitung zu Augustinus zu verbinden.

Bei HIERONYMUS, dem Weitgebildeten, finden wir auch die ganze Skala unserer Teilgedanken.

Von der Kirche als Braut spricht er vor allem im Zusammenhang mit Schrifttexten. Bei der Bezeichnung der Apostel als « Söhne des Brautgemachs » (Mt. 9, 15) erklärt er :

« Der Bräutigam ist Christus, die Braut die Kirche. Dieser heiligen und geistigen Ehe sind die Apostel entsprossen, die nicht trauern können, solange sie den Bräutigam in der Kammer sehen und wissen : der Bräutigam ist bei der Braut. »¹³

Auch ein Prophetenwort lehrt ihn,

« daß Christus der Bräutigam der Jungfrau Kirche ist, die weder Fleck noch Runzel hat. Wenn er aber der Bräutigam ist, dann

partu fontis exceptum manibus sacerdotis effundit, fide tamen pronuba. Neque enim aut insertus in ecclesiam videbitur, qui non credidit, aut genitus a Christo, qui spiritum ipse non recepit. »

¹³ Com. in Mt. 1, 9, 15 (PL 26, 57 A) : « Sponsus Christus, sponsa ecclesia est. De hoc sancto spiritualique connubio apostoli sunt procreati, qui lugere non possunt, quamdiu sponsum in thalamo vident et sciunt sponsum esse cum sponsa. »

beziehen sich die Worte Johannes des Täufers auf ihn : 'Der die Braut hat, ist der Bräutigam' » (Joh. 3, 29) ¹⁴.

An das Bild von der Brautschaft reiht sich jenes von der Mutterschaft, zunächst im Anschluß an den bekannten Galatertext (Gal. 4, 26), oder an die Ernährerrolle ¹⁵, dann aber vor allem als die Gottesmutter-schaft der Kirche. Darauf führt ihn wieder Paulus, wenn er von seinen Geburtswehen um die Galater spricht (Gal. 4, 19). Hieronymus zeichnet hier ein Bild des Methodius nach (o. S. 125, Anm. 64) :

« Wie der Same zuerst gestaltlos in den Schoß der Frau fließt, ... so muß auch der Same des Wortes Christi, nachdem er in die Seele des *Hörenden* fiel, stufenweise wachsen ... und ist solange in Geburtsnot, bis der gebiert, der empfangen hat. Aber noch ist die Geburt nicht das Ende der Mühe, sondern dann beginnt eine neue Arbeit : der Säugling ist durch fleißige Ernährung und Betreuung bis zum Vollalter Christi heranzuziehen. » ¹⁶

Dieses Christus Gebären besteht einmal in der Ausbreitung des Glaubens über die Welt ¹⁷, was an Hippolyt gemahnt (o. S. 82, Anm. 84), dann vollzieht es sich aber auch in der einzelnen Seele. Denn

« wir müssen wissen : was wir auf die Kirche ausgelegt haben, kann auch von unserer Seele verstanden werden. ... Die wahre Kirche, der wahre Tempel Christi ist nur die Menschenseele. Die Kirche Christi ist nichts anderes als die Seelen der Christusgläubigen. » ¹⁸

¹⁴ In Jer. 1, 44 (CSEL 59, 36, 16-20) : « Per haec discimus sponsum esse Christum virginis ecclesiae, quae non habet maculam neque rugam. Si autem ipse est sponsus, ipsius verba sunt, de quo loquitur Ioannes baptista : 'Qui habet sponsum, sponsus est'. » Vgl. noch In Is. 17, 62, 5 (PL 24, 606 B).

¹⁵ S. In Gal. 2, 4, 25-6 (PL 26, 390 C) und In Is. 13, 49, 23 (PL 24, 473 AB).

¹⁶ In Gal. 4, 19 (PL 26, 385 B-C) : « Sicut enim in vulvam mulieris primum semen iacitur informe ... ita et semen sermonis Christi cum in animam audientis inciderit, per gradus suos crescit et ... tamdiu in ancipiti est, quandiu pariat qui concepit. Nec statim finis industriae est edidisse, sed tunc alterius laboris exordium est, ut lactentem infantiam sedulis nutrimentis et studiis usque ad plenam Christi perducatur aetatem. »

¹⁷ In Is. 18, 66, 7 (PL 24, 657 C - 58 B).

¹⁸ Tract. de Ps. 86 (Anecdota Mared. 3, 2, 104, 23 - 105, 25) : « Scire debemus quoniam quae interpretati sumus de ecclesia, potest intelligi et in anima nostra. ... vera ecclesia, verum templum Christi non est nisi anima humana. Ecclesia Christi non est alia, nisi animae credentium in Christo. 'Vos' inquit 'estis templum Dei et Spiritus Dei habitat in vobis' (1 Cor. 3, 16). Rem vobis miram loquor, sed veram ... illa meretrix si voluerit, virgo repente efficitur. Virgo fit, et concipit filium Dei, et generat. 'A timore tuo, domine, concepimus et parturivimus, spiritum salutis tuae fecimus super terram' (Is. 26, 18 LXX ; vgl. o. S. 116, Anm. 39). Videte ergo quoniam illa meretrix a Deo concipit et parit, et parturit salvatorem. Ergo anima nostra, illa Rahab, illa meretrix, potest concipere et parere salva-

Und diese Seelen können Gott empfangen, Christus gebären und dadurch Jungfrau werden. Worin besteht aber diese Christusgeburt in uns? In der Tugend. Wer die Tugend übt, gebiert Christus¹⁹. Hieronymus gibt hier also in allem die alexandrinische Auffassung wieder.

Die Gestalt der Eva führt uns nun zu Maria. Zunächst sieht er mit Paulus in Eva die Kirche.

« Wie von Adam und seiner Gattin das ganze Menschengeschlecht stammt, so wurde von Christus und der Kirche die ganze Schar der Gläubigen gezeugt, die, zu einem Leib, der Kirche, geworden, wiederum in die Seite Christi eingesetzt wird und die Stelle der Rippe ausfüllt und zu einem Leib des Mannes wird. »²⁰

Aber er kennt auch den Vergleich Evas mit Maria und prägt das Wort: « *Mors per Evam, vita per Mariam* »²¹. Der Teufel hat sich getäuscht, wenn er meinte, immer wieder den Menschen durch das Weib zu Fall zu bringen. Er bedachte nicht, daß

« einer durch das Weib niedergestreckt wurde, jetzt aber durch eine Frau die ganze Welt gerettet worden ist. Eva kommt dir in den Sinn, aber betrachte Maria: jene hat uns aus dem Paradies vertrieben, diese führt uns in den Himmel zurück. »²²

Damit steht Hieronymus auch der Weg offen, Maria und die Kirche ineins zu sehen. Er findet diese Gleichheit im Hohenlied.

« Es folgt: 'Ein verschlossener Garten ist meine Schwester, meine Braut, ein verschlossener Garten, ein versiegelter Quell' (Cant. 4, 12). Was verschlossen und versiegelt ist, hat Ähnlichkeit mit der Mutter des Herrn, der Mutter und Jungfrau. Daher wurde auch in das neue Grab des Herrn, das aus härtestem Stein ausgehauen war, weder vorher noch nachher jemand anders gelegt. Und doch ist diese ewige Jungfrau die Mutter vieler Jungfrauen. ... Der

torem. 'Et homo natus est in ea' (Ps. 86, 5). Si volumus, cotidie nascitur Christus: per singulas virtutes nascitur Christus. Si enim 'Christus Dei virtus et Dei sapientia' (1 Cor. 1, 24), quicumque virtutem facit, virtutem generat. »

¹⁹ Vgl. den Text Anm. 18 Dazu Tract. de Ps. 95 (Anecd. Mared. 3, 2, 138, 11-4) und Tract. de Ps. 105 (An. Mar. 3, 2, 173, 7-11).

²⁰ In Eph. 3, 5, 31 (PL 26, 535 B): « Et quomodo de Adam et uxore eius omne hominum nascitur genus, sic de Christo et ecclesia omnis credentium multitudo generata est, quae unum ecclesiae corpus effecta rursum in latere Christi ponitur et costae locum replet, et unum viri corpus efficitur ... » Vgl. In Amos 3, 9, 6 (PL 25, 1089 D).

²¹ Ep. 22, 21 (CSEL 54, 173, 5).

²² Tract. de Ps. 96 (Anecd. Mar. 3, 3, 92, 19-21): « ... unus per mulierem deiectus est, et nunc per mulierem totus mundus salvatus est. In mente tibi venit Eva, sed considera Mariam: illa nos eiecit de paradiso, ista reducit ad caelum. »

jungfräuliche Bräutigam, von der jungfräulichen Braut gelobt, preist wiederum die jungfräuliche Braut und sagt: 'Schön sind deine Schritte in deinen Schuhen, Tochter Aminadab' (Cant. 7, 1), was bedeutet: freiwillig sich hingebendes Volk. Die Jungfräulichkeit nämlich ist freiwillig, und darum werden die Schritte der Kirche wegen ihrer keuschen Schönheit gelobt.»²³

Es wird also einfach die « Ähnlichkeit », die Entsprechung zwischen Maria und der Kirche festgestellt. Diese Entsprechung hat er kurz vorher noch plastischer ausgedrückt:

« Wo die Verschiedenheit der Geschlechter beseitigt wird, wir den alten Menschen ablegen und den neuen anziehen, da werden wir wiedergeboren zu dem jungfräulichen Christus, der sowohl geboren ist aus einer Jungfrau wie auch wiedergeboren durch eine Jungfrau.»²⁴

Christi Geburt und seine Wiedergeburt: wie beides derselbe Christus, so beides dieselbe Jungfrau Mutter.

An anderer Stelle aber gibt er dem Verhältnis von Maria und Kirche bloß « tropologischen » Wert. Von dem Wort ausgehend, daß « die Verheißungen des Herrn auf der Erde gegründet sind », merkt er an, daß die Ereignisse der Bibel wirklich historisch seien und darin ihren geistigen Sinn fänden,

« daß also Christus wahrhaft von der Jungfrau geboren ist, wahrhaft den toten Lazarus auferweckt hat, wahrhaft die Blutflüssige durch seine Berührung geheilt wurde ..., obwohl nach der Tropologie täglich aus der jungfräulichen Seele das Wort Gottes geboren wird, täglich Südentote, Lastergefesselte aus den Gräbern ihrer Untaten herausbefohlen werden ... »²⁵

²³ Adv. Iovin. 1, 31 (PL 23, 254): « Sequitur: 'Hortus conclusus soror mea sponsa, hortus conclusus, fons signatus'. Quod clausum est atque signatum, similitudinem habet matris domini, matris et virginis. Unde et in sepulcro salvatoris novo, quod in petra durissima fuerat excisum, nec ante nec postea quisquam positus est. Et tamen haec virgo perpetua multarum est mater virginum. ... Sponsus virgo laudatus a sponsa virgine laudat vicissim virginem sponsam et dicit ei: 'Speciosi facti sunt gressus tui in calceamentis, filia Aminadab', quod interpretatur 'populi se sponte offerentis'. Virginitas enim voluntaria est, et ideo gressus ecclesiae in castitatis pulchritudine collaudantur. »

²⁴ Adv. Iovin. 1, 16 (PL 23, 235 BC): « Ubi diversitas sexus aufertur et vetere homine exuimur et induimur novo, ibi in Christum renascimur virginem, qui et natus ex virgine et renatus per virginem est. »

²⁵ In Amos 3, 9, 6 (PL 25, 1090 B): « ... ut vere Christus de virgine natus sit, vere Lazarum mortuum suscitavit, vere ad tactum eius haemorrhousa sanata sit ..., licet secundum tropologiam quotidie de anima virginali nascatur sermo divinus, quotidie peccato mortui et vitiorum funibus alligati de sepulcro scelerum suorum iubeantur exire ... »

Das ist eine wirkliche Abschwächung des Bildes, vielleicht eine Folge jener ersten Abschwächung, daß man schlechthin die Tugend als die Christusgeburt in uns erklärt. Es mag sein, daß für Hieronymus oder die Alexandriner diese Abschwächung weniger fühlbar war, weil sie in der Entsprechung von sichtbarem und unsichtbarem, höherem Geschehen noch intensivere Zusammenhänge zu erkennen vermochten als wir.

Und nun komme AMBROSIUS zum Wort, der uns als Bindeglied dienen kann zwischen der bisherigen Tradition und Augustinus. Da der Bischof von Mailand in ähnlich starker Weise Origenes wie Hippolyt verpflichtet ist ²⁶, verbindet er wieder die Gedanken aus beiden Stromgebieten, dem alexandrinischen und dem kleinasiatischen. Er ist es denn auch, bei dem wir bisher am häufigsten die bewußte Gleichsetzung von Maria und Kirche finden werden ^{26a}. Wenden wir uns zunächst den Voraussetzungen zu.

Der Vergleich Eva-Kirche ist reich ausgeführt. Indem am Anfang der Schrift die Erschaffung Evas, d. h. der Kirche als Gehilfin des Menschen geschildert wird, ist « in capite libri » schon von Christus geschrieben, daß er den Willen des Vaters erfülle ²⁷. Die Kirche ist also Christi Eva, seine Braut, gebildet aus seiner Seite.

« Die Kirche verläßt die Eltern, indem sie aus den Heidenvölkern versammelt ist, sie, zu der prophetisch gesprochen wird : 'Vergiß dein Volk und Vaterhaus' (Ps. 44, 11). Um welches Mannes willen, wenn nicht jenes, von dem Johannes sagt : 'Nach mir kommt ein Mann, der vor mir geworden ist' (Joh. 1, 27) ? Als dieser schlief, nahm Gott eine Rippe aus seiner Seite. ... Was ist seine Rippe anderes als seine Kraft ? Denn damals, als ein Soldat seine Seite öffnete, kam sogleich Blut und Wasser heraus, vergossen für das Leben der Welt (Joh. 19, 34). Dieses Leben der Welt ist die Rippe Christi, das ist die Rippe des zweiten Adam. Denn 'der erste Adam wurde zur lebenden Seele, der neue Adam zum lebendig machenden Geist' (1 Cor. 15, 45) : der neue Adam ist Christus, die Rippe Christi ist das Leben der Kirche. Wir sind also Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und Bein. Und vielleicht ist es diese Rippe, von der er sagte : 'Ich fühle, daß eine Kraft von mir ausgegangen ist' (Lc. 8, 46). ... Das ist die

²⁶ Vgl. H. RAHNER, Gottesgeburt ..., S. 383.

^{26a} Vgl. auch J. HUHNS, Mariengeheimnis ..., S. 138-43 ; ders. in : C. FECKES, die heilsgeschichtliche Stellvertretung ..., S. 119-30 und ders., das Geheimnis ...

²⁷ Exp. in Ps. 39, 11 (CSEL 64, 218, 22-5) : « Scriptum profecto de Christo est in principio veteris testamenti, quod venturus esset, ut in redemptione hominum Dei Patris faceret voluntatem, quando scriptum est, quia Evam in specie ecclesiae ad hominis adiumenta formavit. » Vgl. exp. in Lc. 4, 66 (CSEL 32/4, 172).

Eva, die Mutter der Lebendigen. ... Mutter der Lebendigen ist also die Kirche, die Gott gebaut hat auf dem Eckstein Christus Jesus, auf dem der ganze Bau sich wachsend fügt zum Tempel Gottes ... Siehe da die Frau, aller Mutter, siehe das geistige Haus, siehe die Stadt, die in Ewigkeit lebt, weil sie den Tod nicht kennt. »²⁸

Ambrosius faßt hier beinahe alle Namen zusammen, die der Kirche in der Heiligen Schrift gegeben werden, und gründet sie in dem Mittelbild: die Kirche ist die zweite Eva, aus der Seite Christi, die Mutter der Lebendigen. Natürlich ging er bei diesem Vergleich aus von Eph. 5, 32. Der Begriff: 'die Kirche ist das Leben' erklärt ihm auch die Stelle des Johannesprologs: was in ihm geschaffen worden ist, war Leben.

« Das Leben nämlich ist die Kirche. In ihm ist sie geschaffen worden, in seiner Rippe, in ihm ist Eva wiedererweckt worden. Eva aber heißt Leben, das heißt: was geworden ist, weil Eva, die verloren gegangen war, gerettet worden ist durch die Kirche, das ist: durch ihre Mutterschaft, nach der Schrift (1 Tim. 2, 15), weil die besonnene Nachkommenschaft das Vergehen der Ahnin gutmachte. »²⁹

Diesen Gedanken, daß Eva durch ihre Nachkommenschaft gerettet worden ist, weitet Ambrosius aus auf das weibliche Geschlecht als solches, bei der bekannten Gelegenheit des Osterereignisses, wo die Frau,

²⁸ In Lc. 2, 86-8 (CSEL 32/4, 90, 11 - 91, 21): « Relinquit parentes ecclesia, quae de gentilibus populis congregata est, cui propheticè dicitur: 'Obliviscere populum tuum et domum patris tui'. Propter quem virum, nisi forte illum, de quo dicit Ioannes: 'Post me venit vir, qui ante me factus est'? De cuius latere dormientis costam Deus sumpsit ... Quae est huius costa nisi virtus? Quia tunc, quando miles latus eius aperuit, continuo aqua et sanguis exivit, qui effusus est pro saeculi vita. Haec saeculi vita, costa Christi est: haec costa secundi est Adam. Primus enim 'Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem': novissimus Adam Christus est, costa Christi vita ecclesiae est. Nos ergo membra sumus corporis eius, de carne eius et de ossibus eius. Et fortasse est costa, de qua dixit: 'Sentio de me virtutem exisse' ... Haec est Eva mater omnium viventium ... Mater ergo viventium ecclesia est, quam aedificavit Deus in ipso summo angulari lapide Christo Jesu, in quo omnis structura compaginata crescit in templum. ... Ecce mulier, omnium mater, ecce domus spiritalis, ecce civitas, quae vivit in aeternum, quia mori nescit. »

²⁹ Exp. in Ps. 36, 37 (CSEL 64, 100, 31 - 101, 5): « ... nempe vita ecclesia est. In ipso facta est, in eius costa, in ipso resuscitata Eva. Eva autem vita, hoc est: quod factum est, quia Eva, quae perierat, salva facta est per ecclesiam, hoc est per filiorum suorum generationem, sicut scriptum est, quia delictum superioris sobria emendavit hereditas. »

« die den Tod vor dem Mann gekostet hatte, nun die Auferstehung auch als erste sah, nach der Ordnung der Schuld auch die erste bei der Heilung. ... Aus des Weibes Mund war vorher der Tod hervorgegangen, durch des Weibes Mund wird das Leben wiederhergestellt »³⁰.

Denselben Gedanken faßt er aber auch zusammen auf Maria, das Vorbild der Jungfrauen, wenn er sagt :

« Komm Eva, nunmehr Besonnene, komm Eva, wenn auch in dir einst unmäßig, nun aber in der Nachkommenschaft nüchtern. Komm Eva, nunmehr so, daß du nicht aus dem Paradies verwiesen, sondern zum Himmel entrückt wirst. ... Wenn jene [Sara] verdiente, vom Manne erhört zu werden, weil sie ein Vorbild Christi gebar, wie wird da das Geschlecht erhoben, das Christus — aber jungfräulich ! — gebar ! Komm also Eva, nunmehr Maria, die uns nicht nur zur Jungfräulichkeit angespornt, sondern auch Gott gebracht hat. »³¹

Und so kann er etwas handfest deklamieren : Durchs Weib die Torheit, durch die Jungfrau die Weisheit. »³²

Häufiger aber noch als die konkrete Bezeichnung der Kirche als Eva ist ihre allgemeine Schilderung als jungfräuliche und fruchtbare Braut und Gattin Christi, was dem alexandrinischen Einfluß entspricht. Dabei gilt auch ihm gleich die Kirche und die Einzelseele.

« Seele, die du Gott geglaubt hast, sei ein starkes Weib wie jene Kirchenseele oder Kirche, von der Salomon sagt : 'Ein starkes Weib, wer wird es finden' ? » (Prov. 31, 10).³³

³⁰ In Lc. 10, 156 (CSEL 32/4, 514, 15-21) : « Sicut enim in principio mulier auctor culpa viro fuit, vir executor erroris, ita nunc, quae mortem prior gustaverat, resurrectionem prior vidit, culpa ordine remedio prior. ... Per os mulieris mors ante processerat, per os mulieris vita reparatur. » Vgl. In Lc. 10, 73 (CSEL 32/4, 483).

³¹ De inst. virg. 5, 32-3 (PL 16, 313) : « Veni Eva, iam sobria, veni Eva, etsi in te aliquando intemperans, sed iam in prole ieuna. Veni Eva, iam talis, ut non de paradiso excludaris, sed rapiaris ad caelum. ... Si typum Christi illa [Sara] pariendo a viro meretur audiri, quantum proficit sexus, qui Christum, sed tamen virginitate, generavit ! Veni ergo Eva, iam Maria, quae nobis non solum virginitatis incentivum attulit, sed etiam Deum intulit. »

³² In Lc. 4, 7 (CSEL 32/4, 142, 17-8) : « Per mulierem stultitia, per virginem sapientia. »

³³ In Lc. 8, 10 (CSEL 32/4, 396, 6-8) : « Mens, quae credidisti Deo, esto fortis mulier, qualis illa vel anima ecclesiastica vel ecclesia, de qua dicit Salomon : 'Mulierem fortem quis inveniet' ? » Vgl. Exp. in Ps. 118, 6, 8 (CSEL 62, 112, 14-5) und u. Anm. 40.

Diese Kirche bestand in der Vorausbestimmung Gottes schon seit Ewigkeit, wenn sie auch erst zu einer von Gott festgesetzten Zeit offenbar wurde.

« Daher sprach Sara auch mit geistigem Sinn : 'Der Herr hat mich verschlossen, damit ich nicht gebäre ; geh also zu meiner Magd und zeuge einen Sohn aus ihr !' (Gen. 16, 2). Du sollst daraus erkennen, daß die Kirche Gottes immer bestand in der Vorherbestimmung Gottes, und daß die Fruchtbarkeit des Glaubens bereit war zum Aufbruch, wenn der Herr es befehle ; sie war aber durch den Willen des Herrn für eine bestimmte Zeit vorbehalten. » ³⁴

Oft wiederholt er also das Bild von der Ehe zwischen Christus und der Kirche ³⁵. Dabei findet er besonders lebendige Farben, wenn er diese Wahrheit im Alten Bund vorgebildet sieht, z. B. in Davids Ehebruch mit Bethsabée.

« Und doch, wenn aus ihr jener Friedensbringer Salomon geboren ist, so laßt uns sehen, ob nicht ein Geheimnis dahinter steht, daß nämlich nach Beseitigung dessen, der vorher durch seine Ehe die Heidenvölker für sich beanspruchte, die Kirche einen anderen Mann heiratete, den wahren David. Denn Christus wurde David genannt. ... Diesem vermählte sich die Kirche, die erfüllt vom Samen des Wortes und vom Geiste Gottes, den Leib Christi geboren hat, das Christenvolk. »

Und dann die bestechende Rechtfertigung seiner Exegese :

« Ein Geheimnis also im Bild, eine Sünde in der Geschichte ; Schuld durch den Menschen, heilige Zeichen durch das Wort. » ³⁶

Halten wir den Grundgedanken fest : die Kirche empfängt den Samen Christi und gebiert dessen Leib, die Christenheit. Etwas verschoben

³⁴ De Abr. 2, 10, 74 (CSEL 32/1, 627, 12-6) : « Unde et mystice ait Sara : 'Conclisit me dominus ut non pariam ; intra ergo ad ancillam meam et filium facies ex illa', ut agnoscas in praedestinatione fuisse semper ecclesiam Dei et paratam fidei fecunditatem, quando iuberet dominus, prorumpere, sed voluntate domini certo reservatam tempore. » Vgl. De fide 3, 10, 64 (PL 16, 603) ; Exp. in Ps. 118, 1, 4 (CSEL 62, 7, 1-5) ; De interpell. 4, 2, 9 (CSEL 32/2, 274, 8-11).

³⁵ Vgl. De fide 3, 10, 71-2 (PL 16, 604) ; Exp. in Ps. 118, 22, 39-40 (CSEL 62, 507) ; Exp. in Ps. 36, 79 (CSEL 64, 134, 2-3) ; In Lc. 5, 23-4 (CSEL 32/4, 190, 1-5).

³⁶ In Lc. 3, 38 (CSEL 32/4, 126, 18 - 127, 5) : « Et tamen, si ex ea natus est ille pacificus Salomon, videamus, ne forte mysterium sit, quod sublato eo de medio, qui ante coniugio suo plebem gentium vindicabat, alii ecclesia viro nupsit, vero David. David enim vocatus est Christus ... Cui nupsit ecclesia, quae verbi semine et spiritu Dei plena Christi corpus effudit, populum scilicet christianum. ... Mysterium igitur in figura, peccatum in historia, culpa per hominem, sacramenta per verbum. » Für die Christusgeburt vgl. Exp. in Ps. 47, 10, 3 (CSEL 64, 353, 29 - 354, 1) ; Ep. 70, 16 (PL 16, 1238 A).

ist dieses Bild bei der Deutung der Rahab auf die Kirche. Auch diese, die Kirche,

« verweigert nicht die Verbindung mit vielen Ankömmlingen, und je zahlreicheren verbunden, desto keuscher ist sie ; eine unbefleckte Jungfrau, ohne Runzel, von vollkommener Scham, vor Liebe gemein, eine keusche Dirne, unfruchtbare Witwe, fruchtbare Jungfrau »³⁷.

Hier werden also einfach die Völker, die sich der Kirche anschließen, als deren Liebhaber bezeichnet, was nicht ganz zu überzeugen vermag, wenn man das vorige Bild ernst nimmt. Es mag aber die Jungfräulichkeit der Kirche gewesen sein, die Ambrosius zu diesem Vergleich drängte ; denn davon spricht er häufig. Er nennt es sogar einen weiteren Vorzug der Jungfräulichkeit, daß

« Christus der Bräutigam einer Jungfrau ist. . . . Jungfrau ist also seine Gattin, Jungfrau, die uns im Schoß getragen, Jungfrau, die uns geboren, Jungfrau, die uns mit eigener Milch genährt hat »³⁸.

Diese Jungfräulichkeit der Kirche erkennt Ambrosius in ihrer Glaubensstreue zu Christus. Denn auch die Unauflöslichkeit der Ehe gehört zum « großen Geheimnis ».

« Der Mann ist Christus, die Gattin die Kirche ; durch die Liebe Gattin, durch Unversehrtheit Jungfrau. Wen also Gott zum Sohn gezogen hat (Joh. 6, 44), den trenne nicht die Verfolgung, wende nicht ab die Unzucht, plündere nicht aus die Philosophie ; nicht beflecke ihn der Manichäer, nicht mache ihn abspenstig der Arianer, nicht stecke ihn an der Sabellianer. Gott hat verbunden, nicht trenne der Jude. Ehebrecher sind alle, welche die Wahrheit des Glaubens und der Weisheit schänden wollen. »³⁹

³⁷ In Lc. 3, 23 (CSEL 32/4, 115, 4-7) : « ... quae multorum convenarum copulam non recusat, et quo coniunctior pluribus, eo castior, immaculata virgo, sine ruga, pudore integra, amore plebeia, casta meretrix, vidua sterilis, virgo fecunda : ... »

³⁸ De virg. bus 1, 5, 22 (PL 16, 195) : « Spectate et aliud virginitatis meritum : Christus virginis sponsus ... Virgo est ergo quae nupsit, virgo quae nos suo utero portavit, virgo quae genuit, virgo quae proprio lacte nutritiv. » Vgl. Ep. 63, 37 (PL 16, 1199).

³⁹ In Lc. 8, 9 (CSEL 32/4, 395, 19-25) : « Vir Christus, uxor ecclesia est ; caritate uxor, integritate virgo. Ergo quem Deus traxit ad filium, non separet persecutio, non avertat luxuria, non philosophia depraedetur, non Manichaeus contamine, non Arianus avertat, non Sabellianus inficiat. Deus iunxit, Iudaeus non separet. Adulteri sunt omnes, qui adulterare cupiunt fidei et sapientiae veritatem. »

Den ganzen Umfang und Inhalt des Bildes zeigt er uns an einer Stelle über die Jungfrauen :

« So ist die heilige Kirche unbefleckt in der Hingabe, fruchtbar in der Mutterschaft ; Jungfrau ist sie wegen ihrer Keuschheit, Mutter wegen ihrer Kinder. Es trägt uns also die Jungfrau, nicht des Mannes, sondern des Geistes voll. Es gebiert uns die Jungfrau, nicht unter Schmerzen der Glieder, sondern unter Jubel der Engel. Es nährt uns die Jungfrau, nicht mit Milch ihres Leibes, sondern des Apostels (1 Cor. 3, 2), mit der dieser das aufwachsende Volk im noch schwachen Alter genährt hat. Welche Ehefrau also hat mehr Kinder als die heilige Kirche, die Jungfrau ist in den Sakramenten, Mutter den Völkerscharen, deren Fruchtbarkeit auch die Schrift bezeugt mit den Worten : 'Mehr Kinder hat die Verlassene als jene, die den Mann hat' (Is. 54, 1). Unsere hat keinen Mann, sondern sie hat einen Bräutigam, indem die Kirche unter den Völkern oder die Seele in den Einzelnen ohne geringsten Schaden der Scham sich dem Worte Gottes gleichsam als ewigem Bräutigam vermählt, unfruchtbar für die Ungerechtigkeit, fruchtbar für das sinnvolle Leben. »⁴⁰

Wenn wir nun noch nach der tieferen Grundlage dieser Vermählung der Kirche mit Christus fragen, so gibt uns auch Ambrosius die Antwort : Es ist die Vermählung Gottes mit dem Fleisch in der Menschwerdung Christi.

« Als aber der Herr in diesen Leib kam, und die Ehe zwischen der Gottheit und dem Leib ohne die geringste Makel beschämender Gemeinschaft schloß, da begann auf der ganzen Welt für den menschlichen Leib der Umgang mit dem himmlischen Leben. »⁴¹

Die persönliche Vereinigung des Logos mit einem Menschenleib ließ auch auf der ganzen Welt diese Beziehung « aufkommen ». Dadurch

⁴⁰ De virg. bus 1, 6, 31 (PL 16, 197) : « Sic sancta ecclesia immaculata coitu, fecunda partu, virgo est castitate, mater est prole. Parturit itaque nos virgo non viro plena, sed spiritu. Parit nos virgo non cum dolore membrorum, sed cum gaudiis angelorum. Nutrit nos virgo non corporis lacte, sed apostoli, quo infirmam adhuc crescentis populi lactavit aetatem. Quae igitur nupta plures liberos habet quam sancta ecclesia, quae virgo est sacramentis, mater est populis, cuius fecunditatem etiam scriptura testatur dicens : 'Quoniam plures filii desertae magis quam eius quae habet virum'. Nostra virum non habet, sed habet sponsum, eo quod sive ecclesia in populis sive anima in singulis Dei verbo sine ullo flexu pudoris quasi sponso innubit aeterno, effeta iniuriae, feta rationis. »

⁴¹ De virg. bus 1, 3, 13 (PL 16, 192) : « At vero posteaquam dominus in corpus hoc veniens contubernium divinitatis et corporis sine ulla concretae confusionis labe sociavit, tunc toto orbe diffusus corporibus humanis vitae caelestis usus inolevit. »

erhält dieser Gedanke wieder die Universalität der gesamt menschlichen Brautschafft, und so kann Ambrosius vom gesamten « Fleisch », von der ganzen Menschheit sagen :

« Schon wollte das Fleisch Christus anhangen, schon beeilte es sich, den Brautschleier zu nehmen, damit es ein Geist sei und das Fleisch Christi werde, nachdem es Fleisch einer Dirne gewesen war. ... Es erinnerte sich nämlich, daß es so in Eva früher gefallen war, als es die Lust des Leibes den himmlischen Geboten vorzog. » ⁴²

Und damit ist alles vorbereitet, daß nun Ambrosius auch die Kirche und Maria in der Gleichheit ihrer Sendung erkenne. Das sollen die folgenden Texte zeigen. Zunächst einige Stellen, die nicht sehr verbindlich sind, auf die man keine allzu schweren Behauptungen bauen dürfte. So sagt er etwa zum Lob der Jungfräulichkeit :

« Viele Frauen hat die göttliche Schrift ins Licht gestellt, die Palme öffentlicher Heilstaten jedoch hat sie bloß den Jungfrauen verliehen. Im Alten Bund hat eine Jungfrau das Judenvolk, das von Land und Meer umschlossen war, zu Fuß durchs Meer geführt (Ex. 15, 20) ; im Evangelium hat eine Jungfrau den Schöpfer und Erlöser der Welt geboren. Jungfrau ist die Kirche, die der Apostel 'als keusche Jungfrau Christus darzubieten' sich bemühte (2 Cor. 11, 2) ; Jungfrau ist die Tochter Sion, Jungfrau ist jene Stadt Jerusalem, die im Himmel ist ... » ⁴³

Es wird auf eine gemeinsame Eigenschaft Marias und der Kirche verwiesen, aber ohne daß auch ein Hinweis auf das wechselseitige Sich-Bedingen der beiden Jungfrauschaften gegeben wäre. Vielmehr ist es eine allgemeine Ehrenstellung, in die sich auch des Moses Schwester Maria teilt. Immerhin, diese zunächst äußere Ähnlichkeit zwischen Maria und der Kirche fällt Ambrosius auf, und er nützt sie auch anderswo aus ; Maria ist der Jungfrauen Vorbild.

⁴² Exp. in Ps. 118, 1, 5 (CSEL 62, 8, 2-11) : « Iam volebat adhaerere Christo caro, iam festinabat innubere, ut esset unus spiritus et fieret caro Christi, quae erat ante meretricis. ... Meminerat enim se in Eva ante sic lapsam, dum voluptatem corporis praefert mandatis caelestibus. »

⁴³ Exh. virg. 5, 28 (PL 16, 344 AB) : « Multas feminas scriptura divina in lucem evexit, palmam tamen publicae salutis solis virginibus dedit. In veteri testamento terra et mari clausum Hebraeorum populum virgo per maria pedes-duxit ; in evangelio auctorem mundi et redemptorem virgo generavit. Virgo est ecclesia, quam studuit apostolus 'virginem castam assignare Christo' ; virgo est filia Sion, virgo est civitas illa Hierusalem, quae in caelo est ... »

« Ahmt jene nach, ihr Töchter, auf die das Wort über die Kirche schön paßt : 'Anmutig sind deine Schritte in den Schuhen, Tochter Aminadab' (Cant. 7, 1), weil die Kirche anmutig einhergeht in der Verkündigung des Evangeliums. Anmutig geht einher die Seele, welche den Leib wie als Schuhwerk benutzt ... In diesem Schuhwerk ging Maria anmutig einher, da sie ohne jede körperliche Gemeinschaft den Urheber des Heiles als Jungfrau gebär Wie schön ist auch jenes, was im Bild der Kirche von Maria prophezeit wurde ... » (folgt Cant. 7, 3 ff.). ⁴⁴

Wir haben hier etwa den umgekehrten Fall der « Tropologie » des Hieronymus (o. S. 167) : was von der Kirche gesagt wird, läßt sich in irgend einem Sinn auch « schön » auf Maria beziehen ; aber, wie es scheint, bloß auf Grund des Mittelbegriffs der Seele. Anders indes der letzte Satz. Mit diesem wird ausgesagt, daß die Kirche das Bild Marias sei, daß die Prophetie also « unter dem Bild » der Kirche eigentlich von Maria spreche. Doch wird man auch hier nicht über eine allgemeine Kongruenz hinausschließen dürfen.

Tiefer nun scheint folgendes Wort zu weisen, mit dem Ambrosius den letzten Vers des Ps. 118 paraphrasiert :

« Komm also und suche dein Schaf, nicht mehr durch Knechte, nicht durch Mietlinge, sondern durch dich selber. Nimm mich auf im Fleische, das in Adam gefallen ist. Nimm mich auf, nicht aus Sara, sondern aus Maria, damit es eine unversehrte Jungfrau sei, Jungfrau aber durch die Gnade, rein von jeder Sündenschuld. » ⁴⁵

Der Sinn ist : Christus nimmt *uns* auf, indem er Adams Fleisch aus der Jungfrau Maria aufnimmt (o. Anm. 42). Durch den betonten Hinweis aber auf die Jungfrauschaft durch Gnade öffnet Ambrosius den Durchblick auf jene Jungfrau Mutter, der *wir* die « Aufnahme » verdanken, die Kirche ; wie bei Irenäus (o. S. 68-9) ist die Kirche die Jungfrau, die uns zum Leib Christi gebiert, so wie Maria den Leib

⁴⁴ De inst. virg. 14, 87-9 (PL 16, 326) : « Hanc imitamini, filiae, cui pulchre convenit, quod de ecclesia prophetatum est : 'Speciosi gressus tui in calceamentis, filia Aminadab', eo quod speciose ecclesia in evangelii praedicatione processit. Speciose procedit anima, quae corpore velut calceamento utitur ... ; in hoc calceamento speciose processit Maria, quae sine ulla commixtione corporeae consuetudinis auctorem salutis virgo generavit. ... Quam pulchra etiam illa, quae in figura ecclesiae de Maria prophetata sunt ... » (folgt Cant. 7, 3 ff.).

⁴⁵ Exp. in Ps. 118, 22, 30 (CSEL 62, 503, 25 - 504, 3) : « Veni ergo et quaere ovem tuam iam non per servulos, non per mercennarios, sed per temetipsum. Suscipe me in carne, quae in Adam lapsa est. Suscipe me non ex Sara, sed ex Maria, ut incorrupta sit virgo, sed virgo per gratiam, ab omni integra labe peccati. »

Christi gebar. Sodaß man die gedanklichen Etappen überspringen kann und sagen : nimm mich auf — aus Maria. Wir können dieses Wort dem genannten Irenäustext an die Seite stellen nicht nur dem Inhalt, sondern auch der verhüllten Ausdrucksweise nach.

Doch bietet uns Ambrosius nun auch noch offenere Texte. So z. B. bei der Szene des Ostermorgens.

« Da sprach der Herr zu ihr : 'Maria, sieh mich an !' Wie sie nicht glaubt, ist sie 'Weib' ; wie sie sich zu bekehren beginnt, wird sie Maria genannt, das heißt, sie empfängt den Namen jener, die Christus gebiert ; denn sie ist eine Seele, die geistig Christus gebiert. » ⁴⁶

Damit ist ganz einfach gesagt, daß die Seele, die Kirche, Maria ist, weil sie Christus gebiert. Dieses führt er noch näher aus, wenn er Marias Vermählung mit Joseph erklärt.

« Mit Recht ist sie verlobt, aber Jungfrau ; denn sie ist ein Vorbild der Kirche, welche auch unbefleckt, aber vermählt ist. Sie hat uns vom Geist empfangen, sie gebiert uns als Jungfrau ohne Weh. Und darum vielleicht ist die heilige Maria einem andern vermählt, von einem andern erfüllt, weil auch die einzelnen Kirchen vom Geist der Gnade erfüllt, aber im Zeitlich-Sichtbaren einem Priester verbunden werden. » ⁴⁷

Maria ist « Typus » der Kirche. Wir dürfen diesen Ausdruck wohl nicht im heutigen engen Sinn nehmen, da Ambrosius der Sache selber ja an verschiedenen Orten verschiedenes Gewicht beimißt. Nach der Erklärung, die er hier gibt, müßte man vielleicht am zutreffendsten mit « Muster » übersetzen. An Maria kann man die Sendung der Kirche ablesen. Sie « entsprechen » sich schlechthin, sind kongruent, auf Grund der Mutterschaft an Christus. Maria und die Kirche sind also in der Weise identisch, in welcher Christi natürlicher und sein übernatürlicher Leib identisch sind. Es sei noch auf den letzten Satz hingewiesen, der uns dienlich sein wird in der Frage « Maria-Kirche-Priestertum ».

⁴⁶ De virg. tate 4, 20 (PL 16, 271) : « Tunc ait illi dominus : 'Maria, respice ad me'. Quando non credit, mulier est ; quando converti incipit, Maria vocatur, hoc est, nomen eius accipit, quae parturit Christum ; est enim anima, quae spiritaliter parit Christum. »

⁴⁷ In Lc. 2, 7 (CSEL 32/4, 45, 4-9) : « Bene desponsata, sed virgo, quia est ecclesiae typus, quae est immaculata, sed nupta. Concepit nos virgo de Spiritu, parit nos virgo sine gemitu. Et ideo fortasse sancta Maria alii nupta, ab alio repleta, quia et singulae ecclesiae spiritu quidem replentur et gratia, iunguntur tamen ad temporis speciem sacerdoti. »

Eine andere Gelegenheit zur Gleichsetzung von Maria und der Kirche findet Ambrosius bei der Golgothaszene der Übergabe Marias an Johannes.

« Man lerne also, daß hier ein Geheimnis der Kirche vorliegt ; diese war zuerst dem älteren Volk vermählt, dem Scheine, nicht der Tat nach ; nachdem sie aber das Wort geboren und in Leib und Geist der Menschen gesät hatte durch den Glauben an das Kreuz und durch die Grablegung des Herrenleibes, erwählte sie auf Gottes Befehl die Gemeinschaft mit dem jüngeren Volk. »⁴⁸

Auch hier wäre wieder eine etwas weite und zum Obigen etwas verschobene Typik anzunehmen. Eine andere Stelle redet jedoch intensiver :

« Du wirst ein Donnersohn sein, wenn du ein Sohn der Kirche bist. Möge auch dir vom Kreuzespfehl herab Christus sagen : 'Siehe da, deine Mutter' (Joh. 19, 27). Möge er auch zur Kirche sagen : 'Siehe da, dein Sohn'. Dann nämlich beginnst du ein Sohn der Kirche zu sein, wenn du am Kreuz Christus, den Sieger gesehen hast. »⁴⁹

Da ist die Gleichung vollzogen. Maria war die Kirche, die unter dem Kreuz stand. Johannes zum Sohn Marias erklären hieß, ihn zum Christus, geboren aus der Kirche, erklären⁵⁰. Wieder ist die Mutterschaft über Christus das Bindeglied, das Gleichheitszeichen zwischen Maria und der Kirche. Zu beachten ist hier auch noch, daß Ambrosius den Übergang stillschweigend und selbstverständlich vollzieht, oder vielmehr als vollzogen voraussetzt.

Dafür, daß die Mutterschaft über Christus Maria und die Kirche vereint, liefert Ambrosius auch noch ausführliche Texte. Von solchen, die von Gott empfangen haben, sagt er :

« Aber nicht alle gebären, nicht alle sind Vollendete [!], nicht alle können sagen : 'Wir haben den Geist des Heiles im Lande geboren' (Is. 26, 18 LXX), nicht alle sind Marien, welche vom Heiligen Geist

⁴⁸ In Lc. 10, 134 (CSEL 32/4, 506, 16-21) : « Discat ergo ecclesiae hic esse mysterium, quae populo seniori specie ante copulata, non usu, posteaquam peperit verbum et in corporibus ac mentibus hominum per fidem crucis et sepulturam dominici corporis seminavit, ex praecepto Dei societatem populi iunioris elegit. »

⁴⁹ In Lc. 7, 5 (CSEL 32/4, 284, 12-6) : « Eris filius tonitru, si fueris filius ecclesiae. Dicat et tibi de patibulo crucis Christus : 'Ecce mater tua'. Dicat et ecclesiae : 'Ecce filius tuus' ; tunc enim incipis esse filius ecclesiae, cum in cruce victorem videris Christum. »

⁵⁰ Wäre es erlaubt, bei der Abhängigkeit des hl. Ambrosius von Origenes, von der gegenwärtigen Stelle Licht fallen zu lassen auf die strittige Origenesstelle (o. S. 118, Anm. 44) ?

Christus empfangen, das Wort gebären. ... Es gibt viele Väter durch das Evangelium und viele Mütter. Wer kann mir also Christi Eltern zeigen ? Er selber hat sie gezeigt mit den Worten : 'Wer ist mir Mutter oder welche sind Brüder ? Wer den Willen meines Vaters tut, der im Himmel ist, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter' (Mt. 12, 48. 50). Tu den Willen des Vaters, damit du Mutter Christi bist. Viele haben Christus empfangen, aber nicht geboren. Wer also Gerechtigkeit gebiert, gebiert Christus ; wer Weisheit gebiert, gebiert Christus ; wer das Wort trägt, trägt Christus. »⁵¹

Der alexandrinische Einfluß ist deutlich, nur daß die Alexandriner bei denselben Gelegenheiten nicht von Maria sprachen. Aber Ambrosius kennt eben auch den kleinasiatischen Strom, wie uns der folgende Text zeigt. Dieser ist zunächst mit Epiphanius verwandt (o. S. 146, Anm. 49), erweist sich dann aber als der glänzendste Kommentar zur berühmten Irenäusstelle (o. S. 69, Anm. 54). Die Gesetzesbestimmung : « Alles Männliche, das den Mutterschoß öffnet, wird dem Herrn heilig sein » (Ex. 13,12), veranlaßt ihn zu derselben Feststellung wie Epiphanius, daß sich das überhaupt nur an Christus bewahrheite.

« Denn nicht der Zutritt eines Mannes hat die Geheimnisse des jungfräulichen Schoßes erschlossen, sondern der Heilige Geist hat den unbefleckten Samen in einen unverletzlichen Schoß ergossen. » (Nicht alle Erstgeborenen waren überdies heilig.) « Jener aber war heilig, durch den die frommen Bestimmungen des göttlichen Gesetzes das Vorbild des kommenden Geheimnisses bezeichneten, indem er allein den bewahrten Mutterschoß der heiligen Jungfrau Kirche für eine makellose Fruchtbarkeit eröffnete zur Zeugung der Völker Gottes. Dieser allein also öffnete sich den Mutterschoß. »⁵²

⁵¹ In Lc. 10, 24-5 (CSEL 32/4, 464, 21 - 465, 13) : « Sed non omnes pariunt, non omnes perfecti, non omnes possunt dicere : 'Peperimus spiritum salutis in terra', non omnes Mariae, quae de Spiritu Sancto Christum concipiant, verbum pariunt. ... Multi patres per evangelium et multae matres, quae Christum pariunt. Quis mihi igitur Christi monstret parentes ? Ipse monstravit dicens : 'Quae mihi est mater aut qui fratres ? Qui fecerit voluntatem patris mei, qui in caelis est, ipse mihi et frater et soror et mater est'. Fac voluntatem patris, ut Christi mater sis. Multae conceperunt Christum et non generaverunt. Ergo quae parit iustitiam, Christum parit ; quae parit sapientiam, Christum parit ; quae parturit verbum, Christum parturit. »

⁵² In Lc. 2, 56-7 (CSEL 32/4, 72, 12 - 73, 3) : « Non enim virilis coitus vulvae virgininalis secreta reseravit, sed immaculatum semen inviolabili utero Spiritus Sanctus infudit ; ... Sed ille sanctus, per quem figuram futuri mysterii pia legis divinae praescripta signabant, eo quod solus sanctae ecclesiae virginis ad generandos populos Dei immaculatae fecunditatis aperiret genitale secretum. Hic ergo solus aperuit sibi vulvam. »

Christi Geburt aus der Jungfrau war also *figura futuri mysterii*: ein Vorgebilde, das « Modell » des Geheimnisses der Kirche. War es nicht genau das, was Irenäus meinte mit der Klammer: « Damals (bei der Geburt) öffnete der Reine rein den reinen Schoß, jenen, der die Menschen zu Gott wiedergebiert? » Beim irenäischen Ausdruck kommt die Urbildhaftigkeit, die Prinzipalität der Geburt Christi mehr zum Ausdruck, doch darf auch bei Ambrosius unter « Modell » nicht im engen Sinn bloß ein andeutender Entwurf oder einfach eine Parallele verstanden werden, sondern wohl vielmehr ein offenbarendes Bild eines unsichtbaren Mysteriums, kraß gesagt: die geistige Wahrheit unserer Wiedergeburt in der Kirche, sichtbar und greifbar ausgeformt im « *figmentum* » des Leibes Marias und Christi. Wobei über die wechselseitige Prinzipalität oder Kausalität nichts bestimmt wird, da nur die offenbarende Bildhaftigkeit im Vordergrund steht.

Noch ein Letztes und Wichtiges legt uns Ambrosius dar: die Rolle des Glaubens bei dieser einen doppelgestaltigen Geburt des einen Christus. Christus war für Maria die Frucht ihres Glaubens.

« Du siehst, daß Maria nicht gezweifelt, sondern geglaubt, und darum die Frucht ihres Glaubens erlangt hat. 'Selig', heißt es, 'die du geglaubt hast' (Lc. 1, 45). Aber auch ihr selig, die ihr gehört und geglaubt habt; denn jede Seele, die glaubt, empfängt und gebiert Gottes Wort und erkennt seine Werke. Es sei in jedem von euch Marias Seele, daß sie den Herrn lobpreise, es sei in jedem der Geist Marias, daß er in Gott frohlocke; wenn dem Fleisch nach eine die Mutter Christi ist, so ist dem Glauben nach Christus die Frucht aller; denn jede Seele empfängt Gottes Wort, wenn sie unbefleckt und frei von Lastern die Keuschheit in unverletzter Scham bewahrt. »⁵³

Diesen Gedanken, daß Maria und wir Christus durch den Glauben empfangen, haben wir bei den griechischen Vätern und vor allem bei Ephräm schon kennen gelernt (o. S. 151). Augustinus wird ihn oft wiederholen. Er muß für unsere Frage eine entscheidende Rolle spielen.

⁵³ In Lc. 2, 26 (CSEL 32/4, 55, 5-15): « Vides non dubitasse Mariam, sed credidisse et ideo fructum fidei consecutam. 'Beata' inquit 'quae credidisti'. Sed et vos beati, qui audistis et credidistis; quaecumque enim crediderit anima, et concipit et generat Dei verbum et opera eius agnoscit. Sit in singulis Mariae anima, ut magnificet dominum, sit in singulis spiritus Mariae, ut exultet in Deo; si secundum carnem una mater est Christi, secundum fidem tamen omnium fructus est Christus; omnis enim anima accipit Dei verbum, si tamen immaculata et immunis a vitiis intemerato castimoniam pudore custodiat. »

Hier sei zum Schluß noch ein Text angemerkt, der aus diesem Zusammenhang eine spätere liturgische Formel verständlich macht. Ambrosius sagt :

« Der Glaube ist also das Fundament der Kirche. ... Denn da die Kirche wie ein gutes Schiff oft von vielen Fluten bedrängt wird, muß das Fundament der Kirche fest sein gegen alle Häresien — *adversus omnes haereses debet valere ecclesiae fundamentum.* » ⁵⁴

Und da der Glaube der Kirche dem Glauben Marias gleich ist, so finden wir hier einen ersten Ansatz für das « *cunctas haereses sola interemisti in universo mundo* ». Einen Ansatz, den allerdings die ephesinische Marienpredigt bald überboten hat mit dem Ehrentitel « Szepter der Orthodoxie » (o. S. 155).

So hat uns Ambrosius am freigebigsten beschenkt, schöpfend aus den fruchtbaren Quellen des zweiten und dritten Jahrhunderts. Er soll nur noch überboten werden von seinem Schüler, Augustinus.

⁵⁴ De inc. dom. 5, 34 (PL 16, 827).

7. Kapitel

Die Ausführung und Formulierung der Gleichung durch Augustinus

Das Kapitel über Augustinus wollen wir einleiten mit einem Gesang seines Freundes PAULINUS von NOLA, der in klassischen Versen das Mariengeheimnis der Kirche besingt. Wir werden in diesem Lied manchen vertrauten Gedanken finden, ja es hört sich bisweilen wie ein Kompendium der ganzen hier untersuchten Wahrheit an. Auch als Einleitung zum Ideenkreis des hl. Augustinus ist es wie geschaffen.

« Gott schuf die heilige Magd wie den inneren Hof eines Tempels,
scheu von Ehrfurcht umgrenzt, offen für Regen und Tau.
Dann kam er selbst in schweigendem Schweben aus himmlischer
lind und leise wie einst über des Gedeon Vließ. [Wolke,
Nie hat einer erlauscht dies still vollbrachte Geheimnis,
als geworden ein Mensch Gott aus jungfräulichem Schoß.
O der sinnenden Sorge des Herrn für die Rettung der Menschen,
ohne Umarmung des Manns schenkt uns die Jungfrau das Kind.
Hehres mystisches Bild für die Ehe der Kirche mit Christus !
Denn auch sie ist des Herrn Schwester und liebende Braut.
Und als Mutter empfängt sie den Samen des ewigen Wortes,
Völker trägt sie im Schoß, Völker gebiert sie zum Licht.
Doch die Gattin bleibt Schwester im Leibe, den niemand berührt hat,
ihre Umarmung ist Geist, denn ihr Geliebter ist Gott.
Diese Mutter gebiert auch den Greis noch als zärtliches Kindlein,
Alter des Jahrs und Geschlecht zählt nicht bei solcher Geburt.
Selige Zeugung aus Gott, bei der nicht der Wille des Mannes,
sondern die himmlische Kraft ewiges Leben erweckt.
Darum sagt der Apostel : Nicht Mann ist und Weib mehr in Christus,
nur noch ein einiger Leib, einiger Glaube allein.
Denn wir alle zumal sind in Christus ein einziger Körper,
wir sind Glieder des Leibs, Christus das heilige Haupt.
Christus ist unser Gewand, und fort sind die Fetzen des Adam,
schön wie ein Engel zu sein, zieht es uns mächtig hinan.

Und nur eines tut not für die Kinder der taufenden Kirche,
reifen zum Alter der Kraft, aber in Christus, dem Mann.
Unser gemeinsames Haupt sei in allem nur Christus der König,
bis er die Kirche als Reich an seinen Vater verschenkt. » ¹

*

Wir werden bei AUGUSTINUS kaum einen Gedanken finden, der uns nicht schon einmal begegnet ist auf dem Weg unserer Untersuchung. Seine Bedeutung und Leistung liegt also hier nicht in einer schöpferischen Weiterentwicklung der Tradition, sondern in der Ausgestaltung und in der historisch meist endgültigen Formulierung ihres Gedankengutes. Gerade dadurch aber hat er wie in allem befruchtend auf die

¹ Carmen 25, 155-88 (CSEL 30, 243-4) :

Namque Deus placitum sacratum in virgine templum
ipse sibi arcano condidit impluvio.
Descendens tacito adlapsu velut imber ab alta
nube super vellus rore silente cadit.
Nam nemo arcani fuit huius conscius umquam,
quo Deus adsumpsit virgine matre hominem.
O nova ad humanam domini commenta salutem :
fit sine concubitu femina feta uterum.
Sponsa viro tantum non est subiecta marito,
et genitrix partu, nec mulier coitu.
Foedere erat coniunx, sed corpore non erat uxor,
intemerata viro mater erat puero.
Grande sacramentum : quo nubit ecclesia Christo,
et simul est domini sponsa sororque sui.
.
Inde manet mater aeterni semine verbi,
concipiens populos et pariter pariens.
Hinc soror et coniunx, quoniam sine corporis usu
mente coit, cui vir non homo, sed Deus est.
Hac genitrice senex aequè generatur ut infans ;
aetatem et sexum non habet haec suboles.
Haec etenim est benedicta Dei generatio, quae non
seminis humani, sed generis superi est.
Inde magister ait quia iam nec femina nec mas
in Christo, sed idem corpus et una fides.
Namque omnes unum corpus sumus, omnia Christo
membra, quibus Christus corporis in caput est.
Et quia iam Christum induti deponimus Adam,
protinus in speciem tendimus angelicam.
Propterea hoc opus est cunctis baptisinate natis,
perfectum ut capiat sexus uterque virum,
Et commune caput stet in omnibus omnia Christus
tradens in regnum rex sua membra patri.»

(Die deutsche Übersetzung aus : H. RAHNER, *Mater Ecclesia* . . . , S. 47.)

kommenden Jahrhunderte eingewirkt, und die bis ins Mittelalter hinein wachsende « Praxis » des Vergleichs Maria = Kirche — man denke an die bald sich durchsetzende Interpretation nicht nur der apokalyptischen Frau, sondern auch der Braut des Hohenliedes, des « starken Weibes » usw. auf Maria — wäre ohne die vielleicht sogar Vulgarisierung zu nennende Arbeit Augustins nicht möglich gewesen. Nun sind seine einzelnen Aussagen über die Kirche und über Maria zu untersuchen.

Die Kirche ist das von Ewigkeit in Gott verborgene Geheimnis, das aber im Himmel offenbar war ². Und auch auf Erden besteht die « Stadt Gottes » seit Abel in allen Gläubigen ³.

Schon von den ersten Zeiten seiner christlichen Entwicklung an redet er von der Kirche als Mutter ⁴. Doch geht es am Anfang mehr um das Bild der Mütterlichkeit, um die nährenden, liebenden, verzeihenden Kirche. Als Beispiel diene ein Text aus *De quantitate animae* (387-8), wo vom Zustand des Gottschauens gesagt wird :

« Dann werden wir erkennen, wie wahr das ist, was uns zu glauben befohlen wurde, wie vorzüglich und heilsam wir bei der Mutter Kirche ernährt worden sind, wie nützlich jene Milch ist, die der Apostel Paulus nach seinen Worten den Kleinen zum Trank gab ... » ⁵

Vergleicht man nun damit einen andern Text aus derselben Zeit, in *Contra academicos* (386), wo auch die vorübergehende Notwendigkeit eines gewissen Wohlstandes mit der anfänglichen Notwendigkeit der Mutterbrust verglichen wird, so sieht man, daß dem Bild noch nicht die theologische Wahrheit der « Mutterschaft » zugrundeliegen muß ⁶.

² *De gen. ad lit.* 5, 19, 38 (PL 34, 335) : « Sic ergo fuit hoc absconditum a saeculis in Deo, ut tamen innotesceret principatibus et potestatibus in caelestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei (Eph. 3, 10) ; quia ibi primitus ecclesia, quo post resurrectionem et ista ecclesia congreganda est, ut simus aequales angelis Dei » (Mt. 22, 30).

³ Vgl. *Sermo* 341, 9, 11 (PL 39, 1499-1500) ; en. in Ps. 142, 3 (PL 37, 1845-6), s. u. Anm. 56.

⁴ Über die Entwicklung des Kirchenbegriffs im Zusammenhang mit der persönlichen theologischen Entwicklung Augustins s. F. HOFMANN, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus* ...

⁵ *De quant. an.* 33, 76 (PL 32, 1077) : « Tunc agnoscemus, quam vera nobis credenda imperata sint, quamque optime ac saluberrime apud matrem ecclesiam nutriti fuerimus, quaeve sit utilitas lactis illius, quod apostolus Paulus parvulis se potum dedisse praedicavit » ; vgl. *De mus.* 6, 17, 59 (PL 32, 1194) ; *De mor. Eccl.* 1, 17, 32 (PL 32, 1325) ; ebd. 1, 30, 62 (1336) ; ebd. 1, 30, 64 (1337) ; *Conf.* 1, 11, 17 (PL 32, 669).

⁶ *C. acad.* 3, 2, 3 (PL 32, 935).

Wie er aber diese sekundäre Seite des Mutternamens auch später beibehält ⁷, so kennt er andererseits schon früh dessen primären Wert, die Mutterschaft der Kirche von Gott. In einer aus seiner Presbyterzeit stammenden Predigt kommen beide Seiten vereint zum Ausdruck :

« Siehe, der Schoß der Mutter Kirche müht sich in seinem Weh, dich zu gebären und ans Licht des Glaubens zu bringen ... Volk, das geschaffen wird, lobe deinen Gott ... weil du gestillt wirst, lobe, weil du aufgezogen wirst, lobe, weil du genährt wirst, nimm zu an Weisheit und Alter. ... Erkenne jenen als Vater, Christ, der ... dich aufgenommen hat aus dem Schoß deiner Mutter, ... der Vater ist Gott, die Mutter die Kirche. » ⁸

Damit ist schon das wichtigste Stichwort gegeben : daß die Mutterschaft der Kirche eine wahre Mutterschaft ist, erzeugt von Gott ; ja aus all den Texten, die das so gern wiederholen, muß man schließen : so wie Gott unser Vater ist (im Gnadenleben), so ist dabei die Kirche unsere Mutter ⁹.

Dazu kommen nun noch näher bestimmende Aussagen, die dasselbe in geheimnisvoller Dreifachheit zeigen. Welches ist das « übernatürliche Prinzip », durch das die Kirche Mutter wird ?

Die eine Antwort lautet : der Glaube.

« Christus wird im Glaubenden gestaltet durch den Glauben. » ¹⁰

Darum

« ehrt, liebt und preist auch die heilige Kirche, eure Mutter, als das himmlische Jerusalem, die heilige Stadt Gottes. Sie ist es, die in diesem Glauben, den ihr vernommen, fruchtbar ist und über die ganze Welt wächst » (Col. 1, 6) ¹¹.

⁷ Z. B. In ep. Rom. 15 (PL 35, 2099) ; In ep. Joh. tract. 3, 1 (PL 25, 1998) ; Sermo 352, 9 (PL 39, 1559).

⁸ Sermo 216, 7-8 (PL 38, 1080-1) : « Ecce uterus matris, ecce ut te pariat atque in lucem fidei producat, laborat in gemitu suo. ... Popule, qui crearis, lauda Deum tuum, ... quia lactaris, lauda, quia aleris, lauda, quia nutris, profice sapientia et aetate. ... illum patrem, christiane, agnosce, qui ... suscepit te ex utero matris tuae ... Pater Deus est, mater ecclesia. » Vgl. F. HOFMANN, Kirchenbegriff ..., S. 121-2.

⁹ Vgl. Ep. 243, 8 (PL 33, 1057) ; In ev. Ioh. tract. 11, 6 (PL 35, 1478) ; Tract. 12, 5 (1486) ; En. in Ps. 88, 2, 14 (PL 37, 1140-1) ; Sermo 344, 2 (PL 39, 1512).

¹⁰ Exp. in Gal. 38 (PL 35, 2132) : « ... formatur autem Christus in credente per fidem in interiore homine ... »

¹¹ Sermo 214, 11 (PL 38, 1071) : « Sanctam quoque ecclesiam, matrem vestram, tamquam supernam Jerusalem, sanctam civitatem Dei, honorate, diligite, praedicare. Ipsa est, quae in hac fide, quam audistis, fructificat et crescit in universum mundum. »

Eine zweite Antwort ist : die Sakramente. Von einem Mann, der seine Mutter schlug und Donatist wurde, schreibt Augustinus :

« Geschlagen wird die leibliche Mutter auf die Glieder, mit denen sie den Undankbaren geboren und genährt hat ; es wehrt das die Kirche, die geistige Mutter, und geschlagen wird auch sie in den Sakramenten, mit denen sie den Undankbaren geboren und genährt hat. » ¹²

Näherhin ist, wie schon Didymus und Zeno uns belehrten (o. S. 136 und 160), die Taufe der Mutterschoß der Kirche, weshalb Augustinus mit Grund in der Osternachtliturgie die Täuflinge anredet :

« Hört uns also, ihr neugeborenen Söhne der keuschen Mutter, ja, hört auf uns, Söhne der Jungfrau Mutter. » ¹³

Und schließlich heißt die dritte Antwort : der Heilige Geist.

« Brüder seien alle Christen, Brüder seien alle Gläubigen, Brüder seien, die geboren sind aus Gott und dem Schoß der Mutter Kirche durch den Heiligen Geist. » ¹⁴

Auch jene andere Frage stellt sich Augustinus : wie unterscheidet sich die Kirche als Mutter von der Kirche als Kindern dieser Mutter ? Wir kennen darauf schon die Antwort eines Methodius (o. S. 126-7, Anm. 68-70), der nur die Vollkommenen Mutter sein ließ, die große Masse aber bloß Kinder, mit seiner zusätzlichen Lösung, die Kirche als Mutter sei eine von ihren Kindern verschiedene « Kraft ».

Obwohl auch Augustinus die Unterscheidung in die sichtbare äußere und die heilige geistige Kirche kennt ¹⁵, so findet er doch eine einfachere Lösung :

« Die, welche Gattin ist, das sind zugleich die Kinder. Bei den fleischlichen Hochzeiten und Ehen sind Gattin und Kind verschieden voneinander ; in der Kirche sind die die Gattin, welche die Kinder sind. » ¹⁶

¹² Ep. 34, 3 (PL 33, 132) : « Caeditur mater carnalis in membris, quibus genuit et nutritiv ingratum ; prohibet hoc ecclesia mater spiritualis, caeditur et ipsa in sacramentis, quibus genuit et nutritiv ingratum. »

¹³ Sermo 223, 1 (PL 38, 1092) : « Audite ergo nos, o novelli filii castae matris ; immo audite nos, filii virginis matris. » Vgl. auch En. in Ps. 127, 12 (PL 37, 1685) ; Sermo 213, 7 (PL 38, 1064) ; Sermo Denis. 25, 8 (MORIN 163, 25-9).

¹⁴ Sermo 359, 4 (PL 39, 1593) : « Fratres sint christiani omnes, fratres sint fideles omnes, fratres sint nati ex Deo et ex visceribus matris ecclesiae per Spiritum Sanctum . . . »

¹⁵ Vgl. F. HOFMANN, Kirchenbegriff . . . , S. 234 ff.

¹⁶ En. in Ps. 127, 12 (PL 37, 1684) : « Quae est uxor, ipsi sunt et filii. In istis carnalibus nuptiis et coniugiis alia uxor et alii filii ; in ecclesia quae uxor, ipsi filii. »

Alle zusammen heißen Mutter, die Einzelnen Kinder. Die Mutter besteht aus der Gemeinschaft der Kinder. Tochter ist sie wegen der Nachfolge, Mutter wegen des Vorranges¹⁷. Das ist ja das, was der Herr gesagt hat : « Wer den Willen meines Vaters tut . . . , der ist mir Bruder, Schwester und Mutter » (Mt. 12, 50)¹⁸.

Da die Kirche ihre Kinder von Gott empfängt, so ist auch schon mitausgesprochen der Gedanke der Gatten- und Brautschaft, und damit die Entsprechung der Kirche zu ihrem Typus *Eva*. Noch im Thema der Mutterschaft findet Augustinus den Übergang :

« Weil zwei Eltern uns zum Tod gezeugt haben, so zeugten uns auch zwei Eltern zum Leben. Die Eltern, die uns zum Tod gezeugt haben, sind Adam und Eva. Die Eltern, die uns zum Leben zeugten, Christus und die Kirche. Und mein Vater, der mich zum Tode zeugte, war mir Adam, und meine Mutter war mir Eva. . . . und doch, Brüder, wie sind wir geboren ? Doch so, daß wir sterben. . . . Gott aber der Vater und die Mutter Kirche zeugen uns nicht *dazu*, sondern sie zeugen zum ewigen Leben, weil auch sie ewig sind. »¹⁹

Eva wurde Leben und Mutter der Lebendigen genannt, und darum ist sie das « große Geheimnis » der Kirche²⁰. Und ebenso war sie Vorbild der Kirche in ihrer Entstehung. Augustinus hat häufiger als alle vor ihm das Bild der Kirchengeburt am Kreuz gezeichnet. « Eva aus der Seite des Schlafenden, die Kirche aus der Seite des Leidenden. »²¹ Zwei der schönsten Stellen seien hier als Beispiele von vielen wiedergegeben.

« Den Herrn aber fanden sie schon gestorben, und trotzdem durchstieß einer mit einer Lanze seine Seite, und es floß Blut und Wasser

¹⁷ Qu. ev. 1, 18 (PL 35, 1327) ; Qqu. 83, qu. 59, 4 (PL 40, 47) ; En. in Ps. 136, 20 (PL 37, 1773) ; Ep. 98, 5 (PL 33, 362).

¹⁸ Vgl. die Fortsetzung des Textes : Anm. 16.

¹⁹ Sermo 22, 10 (PL 38, 154) : « Quia duo parentes nos genuerunt ad mortem, duo parentes nos genuerunt ad vitam. Parentes, qui nos genuerunt ad mortem, Adam est et Eva ; parentes, qui nos genuerunt ad vitam, Christus est et ecclesia. Et pater meus, qui me genuit ad mortem, Adam mihi fuit ; et mater mea Eva mihi fuit. . . . et tamen, fratres, quomodo nati sumus ? Certe ut moriamur. . . . Deus autem pater et mater ecclesia non ad hoc generant, generant autem ad vitam aeternam, quia et ipsi aeterni sunt. » Vgl. De gen. c. man. 1, 23, 40 (PL 34, 192).

²⁰ De nupt. et conc. 2, 4, 12 (PL 44, 443) : « Nam in hoc, quod appellata est vita materque viventium, magnum est ecclesiae sacramentum. » Vgl. In ev. Ioh. tract. 120, 2 (PL 35, 1953) ; En. in Ps. 40, 10 (PL 36, 461).

²¹ En. in Ps. 138, 2 (PL 37, 1785) : « . . . Eva de latere dormientis, ecclesia de latere patientis. »

heraus (Joh. 19, 34). Siehe, der Preis für dich. Was floß nämlich aus seiner Seite, wenn nicht das Sakrament, das die Gläubigen empfangen? Geist, Blut und Wasser. Der Geist, den er aushauchte, und Blut und Wasser, die aus seiner Seite hervorkamen. Von ebendiesem Blut und Wasser wurde im Zeichen die Kirche geboren. Und wann kam Blut und Wasser aus seiner Seite? Als Christus am Kreuz entschlafen war, weil Adam im Paradies in Schlaf fiel und so aus seiner Seite Eva hervorgebracht wurde.»²²

« Als er schlief am Kreuz, tat er etwas Zeichenhaftes, oder vielmehr er erfüllte, was in Adam vorgezeichnet war: als Adam schlief, wurde ihm eine Rippe entnommen und Eva daraus gebildet (Gen. 2, 21-2); so wurde auch dem Herrn, als er am Kreuze schlief, die Seite mit einer Lanze durchstoßen, und die Sakramente flossen hervor, woraus die Kirche entstand. Die Kirche nämlich, die Gattin des Herrn, ist aus der Seite entstanden, wie Eva aus der Seite entstanden ist.»²³

Aus der Seite, was er anfänglich noch erklärte mit dem « Glauben an das Leiden und die Taufe »²⁴, bedeutet nachher immer die « Sakramente, die die Gläubigen empfangen » (Anm. 22).

Aber noch eine andere Entsprechung Evas und der Kirche findet überraschenderweise Augustinus: im Protevangelium.

« Ihr kennt als Feind der Kirche einen Drachen ... von diesem sagt die Schrift: 'Zertreten wirst du den Löwen und den Drachen' (Ps. 90,13). Unterworfen ist jener deinem Haupt, er werde es auch dessen Leib; mögen die Glieder ihrem Haupte anhängen, um *seine* Glieder zu sein. ... Ihr wißt nämlich, was dem Weib

²² Sermo 5, 3 (PL 38, 55): « Dominum autem [invenerunt] iam defunctum, et tamen unus ipsorum lancea percussit latus eius, et profluxit sanguis et aqua. Ecce pretium tuum. Quid enim profluxit de latere, nisi sacramentum, quod accipint fideles? Spiritus, sanguis et aqua. Spiritus, quem emisit, et sanguis et aqua, quae de latere profluxerunt. De ipso sanguine et aqua significatur nata ecclesia. Et quando exivit sanguis et aqua de latere? Cum iam dormiret Christus in cruce, quia Adam in paradiso somnum accepit, et sic illi de latere Eva producta est. »

²³ En. in Ps. 126, 7 (PL 37, 1672): « Quando dormivit in cruce, signum gestabat, immo implebat quod significatum est in Adam: quia cum dormiret Adam, costa illi detracta est, et Eva facta est; sic et domino, cum dormiret in cruce, latus eius lancea percussus est, et sacramenta profluxerunt, unde facta est ecclesia. Ecclesia enim coniux domini facta est de latere ... » Vgl. ferner De gen. c. man. 2, 24, 37 (PL 34, 215-6); In ev. Ioh. tract. 9, 10 (PL 35, 1463); tract. 15, 8 (1513); tract. 120, 2 (1953); En. in Ps. 40, 10 (PL 36, 461); En. in Ps. 103, 6 (PL 37, 1381); En. in Ps. 138, 2 (PL 37, 1784-5); Sermo 336, 5 (PL 38, 1474-5); C. Faust. 15, 3 (PL 42, 305).

²⁴ De gen. c. man. 2, 24, 37 (PL 34, 216).

gesagt wurde, oder vielmehr der Schlange, als Gott die Sünde des ersten Menschen erfuhr: 'Sie wird deinem Haupt nachstellen, und du wirst ihrer Ferse nachstellen' (Gen. 3, 15). Das ist in einem großen Geheimnis gesagt, im Vorbild der künftigen Kirche, die entstanden ist aus der Seite ihres Mannes, und zwar des schlafenden. »²⁵

Halten wir den Gedankengang fest: Christus ist der Schlangenzertreter, und zwar unabhängig vom Protevangelium, auf Grund von Ps. 90. Indem wir ihm anhängen, zu seinem Leib gehören, werden auch wir Schlangentöter, und dann erfüllt sich das Protevangelium, das im Vorbild der Kirche dieses von Eva prophezeite. Wir erlauben uns, hier zu bemerken, daß die Übersetzung « ipsa » Augustinus *gehindert* hat, im Weib Maria prophezeit zu sehen. Hätte er nämlich aus ipse oder ipsum erkannt, daß der Same der Schlangenzertreter ist, dann hätte er diesen ohne jeden Zweifel auf Christus ausgelegt, wie im obigen Psalmvers. So aber scheint bei ihm Christus im Protevangelium überhaupt nicht zu figurieren.

Aus dem Evabild, d. h. aus seiner Anwendung beim hl. Paulus, entwickelt Augustinus die zwei dort enthaltenen Linien: die Kirche als Braut Christi und die Kirche als der Leib Christi²⁶. Alle uns schon bekannten Texte des Alten und des Neuen Testaments nimmt er zum Anlaß, die Brautschaft Christi und der Kirche zu beleuchten²⁷. Diese Brautschaft der Kirche muß aber jungfräulich sein: die ganze Kirche muß eine Jungfrau sein im Geiste, wie ja der Freund des Bräutigams, Paulus, für sie eifert (2 Cor. 11, 2).

²⁵ En. in Ps. 103, 6 (PL 37, 1381): « Nostis inimicum ecclesiae quemdam draconem . . . , de illo scriptura dicit: 'Conculcabis leonem et draconem'. Subditus est iste capiti tuo, subdetur et corpori eius; haereant tantum membra capiti suo, ut membra eius sint. . . . Nostis enim et quid dictum est mulieri, vel potius serpenti, cum audiret Deus peccatum primi hominis: 'Ipsa tuum observabit caput, et tu eius observabis calcaneum'. In magno mysterio dictum, in figura dictum ecclesiae futurae, factae de latere viri sui, et hoc dormientis. »

²⁶ Für das « Verlassen der Mutter » durch den der Kirche anhängenden Christus, das Origenes (o. S. 112, Anm. 26) als « Verlassen des himmlischen Jerusalem » erklären wollte, findet Augustinus die Lösung, daß Christus die « Synagoge der Juden, von der er dem Fleische nach abstammte », verließ, um der Heidenkirche anzuhängen: In ev. Ioh. tract. 9, 10 (PL 35, 1463); vgl. gen. c. man. 2, 24, 37 (PL 34, 215-6).

²⁷ Vgl. Ep. 140, 6, 18 (PL 33, 545); En. in Ps. 101, sermo 1, 2 (PL 37, 1295); En. in Ps. 145, 18 (PL 37, 1897); Sermo 90, 6 (PL 38, 563); Sermo 268, 4 (PL 38, 1233-4); C. Faust. 15, 3 (PL 42, 305). Zum Ganzen vgl. F. HOFMANN, Kirchenbegriff . . . , S. 154-60.

« Welches ist die Jungfräulichkeit des Geistes ? Unverletzter Glaube, sichere Hoffnung, aufrichtige Liebe. »²⁸

Also wieder die *virginitas fidei*, die Unverdorbenheit des Glaubens²⁹. Viel deutlicher aber redet Augustinus dort, wo er das Brautbild mit dem Leib-Bild vereint, was er meistens tut.

« Sprich, Herr Jesus, sprich, heiliger Bräutigam, belehre uns über deinen Leib, deine Braut, deine Geliebte, deine Taube, die du mit deinem Blut ausgestattet hast ... »³⁰

Da Bräutigam und Braut also wie Haupt und Leib sind, so sind sie bloß mehr eine Person. Das beweist Augustinus immer wieder aus Is. 61, 10 :

« Die Braut spricht bei Isaias zusammen mit dem Bräutigam wie in der Einzahl ; sicherlich spricht einer und derselbe, und seht, was er sagt : 'Wie einem Bräutigam hat er mir die Mitra aufgesetzt, und wie einer Braut mir den Schmuck angelegt'. Wie Braut und Bräutigam : denselben nennt er Bräutigam nach dem Haupt, Braut nach dem Leib. Zwei scheinen es, einer ist es. »³¹

Und anderswo :

« Er selber Bräutigam, er selber Braut. Ganz derselbe ist Bräutigam im Haupt, Braut im Leib. »³²

Noch häufiger aber führt er dafür an Christi Wort : « Saulus, Saulus, warum verfolgst du *mich* ? » (Act. 9, 4)³³. Er sagt auch ausdrücklich,

²⁸ In ev. Ioh. tract. 13, 12 (PL 35, 1499) : « Omnis ecclesia virgo appellata est ; ... omnia [membra] in mente servant virginitatem. Quae est virginitas mentis ? Integra fides, solida spes, sincera caritas. Vgl. En. in Ps. 49, 9 (PL 36, 570) ; De bono vid. 10, 13 (PL 40, 438) ; Sermo Denis. 25, 8 (MORIN 164, 7) : « Mentis virginitas, fidei catholicae integritas ».

²⁹ Diesen Ausdruck s. En. in Ps. 90, 2, 9 (PL 37, 1168) ; Sermo 341, 4, 5 (PL 39, 1496).

³⁰ Sermo 183, 7, 11 (PL 38, 991) : « ... dic, domine Jesu, dic, sancte sponse, instrue nos de corpore tuo, de sponsa tua, de dilecta tua, de columba tua, quam dotasti sanguine tuo. »

³¹ Sermo 341, 9, 11 (PL 39, 1499) : « Sponsa cum sponso suo quasi singulariter loquitur apud Isaiam. Certe unus idemque loquitur, et videte quid ait : 'Velut sponso alligavit mihi mitram, et velut sponsam induit me ornamento'. Ut sponsus et sponsa : eundem dicit sponsum secundum caput, sponsam secundum corpus. Duo videntur et unus est. »

³² Sermo 91, 7, 8 (PL 38, 571) : « ... ipse sponsus, ipse sponsa. Ipse plane sponsus in capite, sponsa in corpore. » Vgl. ferner De doct. chr. 1, 16, 15 (PL 34, 25) ; In Ps. 29 en. 2, 5 (PL 36, 219) ; En. in Ps. 62, 2 (PL 36, 748-9) ; Sermo 45, 5 (PL 38, 265-6) : « ... ergo unum esse voluit hominem Deum [Deus ?] Christum et ecclesiam. » Sermo 137, 1-2 (PL 38, 754-5).

³³ Sermo 341, 10, 12 (PL 39, 1500) und unzählige Male.

daß Christus und die Kirche *ein* Mensch, eine Person sei, und zwar « una *quaedam* persona », irgendwie eine Person ³⁴. Er erkennt die im Natürlichen unüberbrückbare Verschiedenheit der physischen individuellen Person, beugt sich aber der ebenso eindeutigen Sprache der Offenbarung.

Daß diese beiden Bilder nicht nebeneinanderstehen, sondern daß das eine aus dem andern fließt, lehren ihn wiederum die Genesis und Paulus.

« Er ist der Lenker und Bräutigam und Erlöser der Kirche, unser Haupt. Und eben, wenn er Haupt ist, hat er einen Leib. Sein Leib aber ist die heilige Kirche, die auch seine Gattin ist, zu der der Apostel spricht: 'Ihr aber seid der Leib Christi und seine Glieder' (1 Cor. 12, 27). Deshalb ist der ganze Christus Haupt und Leib, als vollendeter Mann, weil auch die Frau vom Manne stammt und zum Mann gehört, und von der ersten Ehe gesagt wurde: 'Sie werden zwei sein in einem Fleische' » (Gen. 2, 24) ³⁵.

Noch deutlicher aber heißt es im sermo 341 :

« Und wie Bräutigam und Braut, so auch Haupt und Leib ; denn 'das Haupt des Weibes ist der Mann' (Eph. 5, 23). Ob ich also sage 'Haupt und Leib' oder ob ich sage 'Bräutigam und Braut' : verstehet, beides ist eines. » ³⁶

Mit diesen beiden Stellen ist ausgesprochen, daß die zwei Bilder notwendig innerlich zusammengehören, aber so, daß das Braut-Bild das führende, beherrschende ist, das Leib-Bild seine « Funktion » : Christus und Kirche sind wesentlich Bräutigam und Braut. *Weil* aber Mann und Weib ein Fleisch sind, und zwar so, daß der Mann das Haupt des Weibes ist, *darum* ist das Mann-Weib-Verhältnis zugleich ein Haupt-Leib-Verhältnis.

Die ganze Undurchdringlichkeit dieses Geheimnisses, wie Christus und die Kirche ein eheliches Verhältnis haben, ist Augustinus bewußt,

³⁴ In Ps. 30, en. 2, sermo 1, 4 (PL 36, 232) : « Fit ergo tamquam ex duobus una quaedam persona, ex capite et corpore, ex sponso et sponsa. » Vgl. En. in Ps. 61, 4 (PL 36, 730) ; De doct. chr. 3, 31, 44 (PL 34, 82).

³⁵ En. in Ps. 138, 2 (PL 37, 1784) : « Ipse est rector et sponsus et redemptor ecclesiae, caput nostrum. Et utique si caput est, habet corpus. Corpus autem eius sancta ecclesia, quae etiam coniux eius, cui dicit apostolus : 'Vos estis corpus Christi et membra'. Totus itaque Christus caput et corpus, tamquam integer vir ; quia et femina de viro facta est et ad virum pertinet, et dictum est de primo coniugio : 'Erunt duo in carne una'. »

³⁶ Sermo 341, 10, 12 (PL 39, 1500) : « Et quomodo sponsus et sponsa, sic et caput et corpus, quia caput mulieris vir. Sive ergo dicam caput et corpus sive dicam sponsus et sponsa, unum intelligite. »

und er sieht das vorgebildet in Abraham, der verschwieg, daß seine Begleiterin seine Gattin sei, aber offenbarte, daß sie seine Schwester sei.

« Daß also den Fremden verheimlicht wird, wessen Gattin die Kirche sei, nicht aber, wessen Schwester, ist leicht zu begründen. Es ist nämlich verborgen und schwierig zu verstehen, wie die menschliche Seele dem Worte Gottes vermählt oder vermischt werde, oder wie man es besser und geeigneter sagen kann, da dieses Gott ist, jene ein Geschöpf. Denn auf Grund dessen werden Christus und die Kirche Bräutigam und Braut genannt. Durch welche Verwandschaft jedoch Christus und alle Heiligen Brüder sind : durch die göttliche Gnade, nicht durch irdische Blutsverwandschaft, das heißt vom Vater, nicht von der Mutter her, das ist leichter zu sagen und faßlicher zu hören. Denn auch unter sich sind alle Heiligen Brüder durch dieselbe Gnade, Bräutigam aber der übrigen Gemeinschaft ist keiner von ihnen. » ³⁷

Es bleibt uns ein Mysterium, wie Gott und Geschöpf die innigste Verbindung eingehen können — im Vorübergehen erfahren wir zugleich, daß diese Redeweise von der Kirche Gestalt wird im Verhältnis zwischen Gott und Einzelseele ³⁸.

Und doch ist für uns, die wir ja keine « Ägypter » sind, das Geheimnis nicht ohne Licht. Wir kennen das Urgeschehen der Vereinigung von Gott und Geschöpf, wir kennen Zeit und Ort, da das Wort Fleisch wurde.

« Und das Wort wird dem Fleisch verbunden, und das Wort wird dem Fleisch vermählt, und Brautgemach dieser so großen Ehe ist dein Schoß, und dieser so großen Ehe, sag ich, das heißt des Wortes und des Fleisches, Brautgemach ist dein Schoß, daraus er 'hervorging als Bräutigam aus seinem Gemach' » (Ps. 18,6). ³⁹

³⁷ C. Faust. 22, 40 (PL 42, 425) : « Quod ergo ecclesia cuius uxor sit occultetur alienigenis, cuius autem soror non taceatur, haec interim causa facile occurrit, quia occultum et difficile ad intelligendum est, quomodo anima humana verbo Dei copuletur sive misceatur sive quid melius et aptius dici potest, cum illud sit Deus, ista creatura. Secundum hoc enim sponsus et sponsa vel vir et uxor Christus et ecclesia dicuntur. Qua vero cognatione sint fratres Christus et omnes sancti, gratia divina, non consanguinitate terrena, hoc est, de patre, non de matre, et effabilius et capacius auditur. Nam et inter se omnes sancti per eandem gratiam fratres sunt, sponsus autem ceterorum societati nullus illorum est. »

³⁸ Vgl. vorher, C. Faust. 22, 38 (PL 42, 424) : « Occulte quippe atque intus in abscondito secreto spirituali anima humana inhaeret verbo Dei, ut sint duo in carne una, quod magnum coniugii sacramentum in Christo et in ecclesia commendat apostolus. »

³⁹ Sermo 291, 6 (PL 38, 1319) : « Et verbum iungitur carni, et verbum copulatur carni, et huius tanti coniugii thalamus uterus tuus, et huius, inquam, tanti coniugii, id est verbi et carnis thalamus uterus tuus, unde 'ipse sponsus

Das ist nun die große Erhellung, Begründung und vorausgenommene Vollendung der Hochzeit Gottes mit der Menschenbraut : Christi, des Wortes Vermählung mit seiner Menschennatur im Schoß der Jungfrau Maria. Da für unsere Frage das von erster Bedeutung ist, so sollen die Texte ausgiebig zu Worte kommen. Nicht alle sind indes gleich ausdrücklich. Die Sache spricht Augustinus schon aus, wenn er sagt :

« Das Wort ist der Bräutigam, das Fleisch die Braut, und das Brautgemach der Schoß der Jungfrau. Und was sagt der Apostel ? ... 'und sie werden zwei sein in einem Fleische. Das ist ein großes Geheimnis. Ich meine aber : auf Christus und die Kirche' » (Eph. 5, 31-2) ⁴⁰.

Die Inkarnation ist also bereits das « große Geheimnis ». So kann er lange von der Braut, der Kirche reden, die Paulus dem Herrn antrauen will, für welche dieser Blut und Leben gab, und plötzlich den Satz zu Ende führen :

« ... welche er sich schon im Schoße der Jungfrau verbunden hatte. Denn das Wort ist der Bräutigam, und Braut das menschliche Fleisch ; und beides ist der eine Sohn Gottes, und derselbe ist Menschensohn ; aus jenem Schoß der Jungfrau Maria, wo er Haupt der Kirche wurde, seinem Brautgemach, 'kam er hervor wie ein Bräutigam aus seinem Gemach' » (Ps. 18, 6) ⁴¹.

Die Erklärungen werden aber noch genauer.

« Mit den Worten : 'Das Himmelreich gleicht einem König, der seinem Sohn Hochzeit hielt' (Mt. 22, 2), nannte der Herr die Menschwerdung des Wortes Hochzeit, weil in eben dem Menschen, den er annahm, die Kirche Gott vermählt wurde. » ⁴²

procedit de thalamo suo'. » Vgl. In ep. Ioh. tract. 1, 2 (PL 35, 1979) ; In Ps. 18 en. 2, 6 (PL 36, 161) ; En. in Ps. 44, 3 (PL 36, 495) ; Sermo 126, 5, 6 (PL 38, 701) ; Sermo 191, 2, 3 (PL 38, 1010) ; Sermo 264, 4 (PL 38, 1215).

⁴⁰ En. in Ps. 90, 2, 5 (PL 37, 1163) : « Verbum sponsus, caro sponsa, et thalamus uterus virginis. Et quid dicit apostolus ? '... et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est : ego autem dico in Christo et in ecclesia'. »

⁴¹ In ev. Ioh. tract. 8, 4 (PL 35, 1452) : « Dominus autem securus moriens dedit sanguinem suum pro ea, quam resurgens haberet, quam sibi iam coniunxerat in utero virginis. Verbum enim sponsus, et sponsa caro humana ; et utrumque unus filius Dei, et idem filius hominis ; ubi factus est caput ecclesiae, ille uterus virginis Mariae thalamus eius, inde 'processit tamquam sponsus de thalamo suo'. »

⁴² Qu. ev. 1, 31 (PL 35, 1329) : « Quod dominus dixit : 'Simile est regnum caelorum homini regi, qui fecit nuptias filio suo', nuptias dixit verbum incarnatum, quia in ipso homine suscepto ecclesia Deo copulata est. » Vgl. En. in Ps. 3, 9 (PL 36, 77).

Die Menschwerdung war die Vermählung der Kirche mit dem Wort. Diese geheimnisvolle Einheit erhält noch einen verdeutlichenden Namen, wenn Augustinus sagt :

« Alle Kirche nämlich ist Braut Christi, und ihr principium et primitiae ist das Fleisch Christi ; dort ist die Braut dem Bräutigam im Fleische geeint. » ⁴³

Wie soll man diesen Ausdruck übersetzen ? Principium ist der Anfang der Vollkommenheit, und denselben Wert hat primitiae : die erste, köstlichste, herrlichste Frucht. Wenn wir uns erinnern, daß Origenes das Johannesevangelium die « primitiae der Evangelien » nannte (o. S. 118, Anm. 44), so wären wir versucht, es mit « Krone » wiederzugeben, und so wäre das Fleisch Christi « Ugrund und Krone » der Kirche, wenn es gestattet ist : die « Erzkirche ».

Gerade diese Prinzipatstellung des Fleisches Christi in der kirchlichen Brautschaft bewahrt Augustinus davor, Christus und die Kirche in unangebrachter Weise gleichzusetzen. Vielmehr bleibt er dem andern Bild treu, daß die Einheit von Christus und Kirche eine Einheit von Haupt und Leib ist. Darum erklärt er zwar wieder einmal aus Is. 61, 10 (o. S. 189, Anm. 31), daß Braut und Bräutigam eine Person sind, weil ein Fleisch, indem das Wort Fleisch geworden ist. Dann fährt er aber fort :

« Diesem Fleisch wird die Kirche *angeschlossen*, und es entsteht der ganze Christus, Haupt und Leib. » ⁴⁴

Deshalb sagt er auch ausdrücklich, daß

« der einziggeborene Sohn Gottes sich herabgelassen hat, die Menschennatur sich zu vereinen, um sich als dem unbefleckten Haupt die unbefleckte Kirche anzugliedern » ⁴⁵.

⁴³ In ep. Ioh. tract. 2, 2 (PL 35, 1990) : « Omnis enim ecclesia sponsa Christi est, cuius principium et primitiae caro Christi est : ibi iuncta est sponsa sponso in carne. » Die Brautschaft Christi mit seiner Menschennatur und die mit der Kirche dürfen daher nicht als zweierlei Dinge getrennt werden, wie es H. HOFMANN, Kirchenbegriff . . ., S. 157 zu tun scheint. Es ist beides vielmehr eine Einheit, vergleichbar dem Klang einer Saite, der besteht aus dem Grundton und den Obertönen.

⁴⁴ In ep. Ioh. tract. 1, 2 (PL 35, 1979) : « Unus videtur loqui, et sponsum se fecit et sponsam se fecit, quia 'non duo, sed una caro', quia 'verbum caro factum est et habitavit in nobis'. Illi carni adiungitur ecclesia, et fit Christus totus, caput et corpus. »

⁴⁵ Sermo 191, 2, 3 (PL 38, 1010) : « Illic namque unigenitus Dei filius humanam sibi dignatus est coniungere naturam, ut sibi capiti immaculato immaculatam consociaret ecclesiam. »

Oder anders :

« Angenommen wurde die Kirche aus dem Menschengeschlecht, damit eben das dem Wort verbundene Fleisch Haupt der Kirche sei, und die übrigen Gläubigen Glieder jenes Hauptes seien. » ⁴⁶

Und schließlich erklärt er förmlich :

« Das Wort ist Fleisch geworden, um Haupt der Kirche zu werden. Das Wort selber nämlich ist nicht ein Teil der Kirche, sondern um das Haupt der Kirche zu sein, hat es Fleisch angenommen. » ⁴⁷

Damit ist beides eindeutig klargelegt : Christi Menschennatur ist die Braut des Logos und damit Prinzip der Kirche. Er aber, Christus, ist im eigentlichen Sinn nicht Kirche, sondern ihr Haupt ; er ist nie Braut, sondern eben die Kirche in seinem Fleisch ist *ihm* Braut.

Wenn die Vereinigung Christi mit seiner Menschennatur die Kirche ist, als Ereignis und als Zustand, und wenn diese Vereinigung sich im Brautgemach des Jungfrauenschoßes vollzogen hat, hat sich dann nicht auch unsere Vermählung mit Gott als « principium et primitiae » schon im Schoß Marias vollzogen ? Das war der Schluß, den schon Irenäus zog, wenn er forderte, daß wir durch den Glauben zur Geburt Christi aus der Jungfrau neugeboren würden (o. S. 65). Und dieser Schluß hat sich auch Augustinus aufgedrängt, sodaß er uns in den *confessiones* mit dem Wort überrascht :

« Und es stieg unser Leben hier herab und trug unseren Tod und tötete ihn aus der Überfülle seines Lebens, und er rief donnernd, wir sollten von hier zurückkehren zu ihm, in jenes Geheimnis, von wo er zu uns hervorgekommen war, in den ersten jungfräulichen Schoß, wo das menschliche Geschöpf sich ihm vermählt hat, damit das sterbliche Fleisch nicht für immer sterblich sei ; und von dort 'kam er hervor wie ein Bräutigam aus seinem Gemach und jauchzte wie ein Held, der seines Weges eilt' » (Ps. 18, 6). ⁴⁸

⁴⁶ En. in Ps. 44, 3 (PL 36, 495) : « Assumpta est ecclesia ex genere humano, ut caput esset ecclesiae ipsa caro verbo coniuncta, et ceteri credentes membra essent illius capitis. »

⁴⁷ En. in Ps. 148, 8 (PL 37, 1942) : « Verbum caro factum est, ut fieret caput ecclesiae. Verbum enim ipsum non est pars ecclesiae, sed ut esset caput ecclesiae, carnem assumpsit. »

⁴⁸ Conf. 4, 12, 19 (PL 32, 701) : « Et descendit huc ipsa vita nostra, et tulit mortem nostram et occidit eam de abundantia vitae suae, et tonuit clamans, ut redeamus hinc ad eum in illud secretum, unde processit ad nos, in ipsum primum virginalem uterum, ubi ei nupsit humana creatura, caro mortalis ne esset semper mortalis ; et inde 'velut sponsus procedens de thalamo suo exultavit ut gigas ad currendam viam'. »

Die Verwandtschaft zu Irenäus ist so nahe, daß wir geneigt sind, eine direkte

So sind wir auf den ersten Text gestoßen, der uns, in engster Verwandtschaft mit Irenäus, von der bloßen Kirchenspekulation hinüberführt auf den längst geebneten Weg der Maria-Kirche-Spekulation. Dort dürfen wir nun die reifen Früchte ernten.

Es ist also nach der Typik Eva-Kirche zuerst die Typik Eva-Maria zu betrachten. Augustinus entwickelt diese Parallele mit weniger Sorgfalt und Aufmerksamkeit als ihre Hauptvertreter. Er sagt zwar, daß es um die Geburt Christi ein « großes Geheimnis » sei ⁴⁹. Dieses Geheimnis besteht aber in der weisen Anordnung Gottes, beide Geschlechter am Erlösungswerk teilnehmen zu lassen, nämlich den Mann im Fleische Christi, die Frau in der Mutter Christi ⁵⁰. Vor allem weil durch das Weib die Sünde Eingang fand in die Welt, sollte durch das Weib auch das Heil kommen, damit das Frauengeschlecht nicht an seiner Rettung verzweifle ⁵¹. Auf diesem Punkt wagt er eine flüchtige Ausführung des Vergleichs :

« Unser erster Fall dort war, als das Weib, durch das wir im Tode sind, im Herzen das Schlangengift empfing. Die Schlange riet nämlich zur Sünde, und der böse Berater fand Gehör. Wenn unser erster Fall war, daß die Frau im Herzen das Gift der Schlange empfing, so ist es nicht erstaunlich, daß unser Heil anbrach, als die Frau im Schoß das Fleisch des Allmächtigen empfing. » ⁵²

Daß ihn bei der ganzen Frage bloß die Tatsache des weiblichen Geschlechts an sich interessiert, zeigen die Stellen, wo er in die gleiche Linie auch das Ereignis des Ostermorgens einordnet, wo die Frauen zu Evangelistinnen der Apostel werden ⁵³. Hier faßt er seinen Gedanken kurz zusammen :

« Weil durch das weibliche Geschlecht der Mensch gefallen ist, so ist durch das weibliche Geschlecht der Mensch wiederhergestellt worden, da eine Jungfrau Christus geboren hatte, eine Frau

Abhängigkeit von Adv. haer. 4, 33, 4. 11 zu vermuten. Vgl. B. ALTANER, Augustinus und Irenäus — Theol.Quartalschr. 129 (1949), S. 162-72, wo die Benützung des Irenäus durch Augustinus schon für die Jahre 396-7 nachgewiesen wird.

⁴⁹ Vgl. De ag. chr. 22, 24 (PL 40, 303) ; Sermo 51, 2, 3 (PL 38, 334-5).

⁵⁰ Vgl. Sermo 190, 2 (PL 38, 1008) ; Sermo Denis. 25, 4 (MORIN 159, 11-2).

⁵¹ Vgl. außer den obigen Stellen Sermo 184, 2, 2 (PL 38, 996) und Anm. 53.

⁵² Sermo 289, 2 (PL 38, 1308) : « Primus ille noster casus fuit, quando femina, per quam mortui sumus, in corde concepit venena serpentis. Persuasit enim serpens peccatum, et admissus est male suadens. Si primus noster casus fuit, cum femina concepit corde venena serpentis, non mirandum, quod salus nostra facta est, cum femina concepit in utero carnem omnipotentis. »

⁵³ Sermo 51, 2, 3 (PL 38, 334-5) ; Sermo 45, 5 (PL 38, 266).

seine Auferstehung verkündete. Durch die Frau der Tod, durch die Frau das Leben. »⁵⁴

Und doch kann man nicht sagen, daß er hier eine « Theologie der Geschlechter » entwickle, es wird eigentlich mehr nur als ein historischer Umstand genommen, daß Tod und Leben durch die Frau kamen. Darum ist auch nicht festzustellen, daß ihm Eva als terminus medius für die Gleichsetzung Maria-Kirche gedient hätte. Diese Gleichheit findet er in der jungfräulichen Mutterschaft, wie uns nun eine stattliche Schar von Texten zeigen soll.

Andeutungsweise spricht davon ein Wort aus einer Weihnachtspredigt :

« Die heilige Jungfrau Kirche feiert darum heute die Jungfrauengeburt. Zu ihr sagt nämlich der Apostel : 'Ich habe euch einem Manne bereitet, will euch als keusche Jungfrau Christus darbieten' (2 Cor. 11, 2) ... woher, frage ich, 'keusche Jungfrau', wenn nicht durch die Unversehrtheit des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe ? Bevor also Christus der Kirche Jungfräulichkeit des Herzens schenken wollte, bewahrte er zuerst Maria die Jungfräulichkeit des Leibes. »⁵⁵

Es ist eine einfache Feststellung der Parallele. Einen inneren Zusammenhang zeigt bereits eine Exegese von Apc. 12 :

« Wiederum aber weisen wir euch, Geliebte, darauf hin ... : unser Herr und Heiland Jesus Christus ist das Haupt seines Leibes ... , geboren aus der Jungfrau, gleichsam in der Einöde, wie wir in der Offenbarung gehört haben. Mit der 'Einöde' ist wohl gemeint, daß er allein so geboren ist. Diesen nämlich hat jene Frau geboren, der das Volk mit eiserner Rute regieren wird » (Apc. 12, 5-6).

Niemand zweifelt : er spricht von der jungfräulichen Geburt Christi aus Maria. Aber er fährt fort :

« Diese Frau aber ist die alte Stadt Gottes. ... Diese Stadt hat ihren Anfang bei Abel, wie die böse Stadt bei Kain. ... und jene Frau, die Stadt Gottes, wurde von dessen Licht geschützt, dessen Fleisch sie im Schoße trug. ... Der Herr Jesus Christus selbst

⁵⁴ Sermo 232, 2, 2 (PL 38, 1108) : « Quia per sexum femineum cecidit homo, per sexum femineum reparatus est homo, quia virgo Christum pepererat, femina resurrexisse nuntiabat. Per feminam mors, per feminam vita. »

⁵⁵ Sermo 188, 4 (PL 38, 1005) : « Virgo itaque sancta ecclesia celebrat hodie virginis partum. Huic enim dicit apostolus : 'Aptavi vos uni viro virginem castam exhibere Christo'. ... unde, inquam, virginem castam, nisi in fidei, spei et caritatis integritate ? Virginitatem proinde Christus ecclesiae facturum in corde, prius Mariae servavit in corpore. » Vgl. Sermo 138, 9 (PL 38, 768) ; Sermo 192, 2 (PL 38, 1012) ; Sermo 213, 7 (PL 38, 1063) ; De s. virg. 2 (PL 40, 397).

ist also Haupt und Leib. ... Bisweilen spricht er daher in der Person seiner Glieder, bisweilen in seiner eigenen, als unser Haupt. *Er* hat etwas, das er ohne uns sagen kann, *wir* können nichts sagen ohne ihn. » ⁵⁶

Augustinus will nichts anderes, als den Hörern seiner Psalmenpredigten einmal mehr einhämmern, daß die Worte der Psalmen sich teils auf Christus allein, teils auf Haupt und Glieder, den ganzen Christus, beziehen. Dazu erscheint ihm das « große Zeichen » der Apokalypse als das gegebene Beispiel. Dort ist die Rede von der einzig dastehenden jungfräulichen Geburt Christi, offenbar aus Maria. « Und doch », müßte man fortfahren, ist jene Frau die alte Gottesstadt, die Kirche, welche uns, Glieder des Hauptes, gebiert. Wie der Übergang vom Haupt zu den Gliedern, so vollzieht sich der Übergang von Maria zur Kirche. Unter dem Bild der Geburt des Hauptes aus Maria wird von der Geburt der Glieder aus der Kirche gesprochen. Die Frau, Maria, steht für die Stadt Gottes, so wie Christus in den Psalmen oft für seine Glieder steht.

In dieser Linie der Analogie von Haupt und Gliedern liegen nun all die zahlreichen Vergleiche.

« Dieser ist schön von Gestalt vor allen Menschenkindern, der Sohn der heiligen Maria, der Bräutigam der heiligen Kirche, die er seiner Mutter ähnlich gemacht hat ; denn er hat sie uns zur Mutter gemacht und sich als Jungfrau bewahrt. Die Kirche ist also, wie Maria, von ewiger Unversehrtheit und unverletzter Fruchtbarkeit. Denn was jene im Fleische haben durfte, bewahrte diese im Geiste, außer daß jene einen gebar, diese viele gebiert, die in eins zusammenzufassen sind durch den Einen. » ⁵⁷

⁵⁶ En. in Ps. 142, 3 (PL 37, 1845-6) : « Rursus autem ad hoc intentam facimus caritatem vestram ... dominum et salvatorem nostrum Jesum Christum caput esse corporis sui, ... natum ex virgine, tamquam in solitudine, sicut in apocalypsi audivimus. Per solitudinem quippe arbitror, quod solus ita natus est. Hunc enim illa mulier peperit recturum populum in virga ferrea. Haec autem mulier antiqua est civitas Dei ... Haec civitas initium habet ab ipso Abel, sicut mala civitas a Cain. ... et illa mulier civitas Dei eius luce protegebatur, cuius carne gravidabatur ... Ergo ipse dominus Jesus Christus caput et corpus, ... Aliquando itaque ex persona membrorum suorum loquitur, aliquando ex persona sua, tamquam capitis nostri. Habet aliquid ille, quod dicat sine nobis ; nos sine illo nihil possumus dicere. »

⁵⁷ Sermo 195, 2 (PL 38, 1018) : « Hic est speciosus forma prae filiis hominum, sanctae filius Mariae, sanctae sponsus ecclesiae, quam suae genitrici similem reddidit, nam et nobis eam matrem fecit et virginem sibi custodit. ... Est ergo et ecclesiae, sicut Mariae, perpetua integritas et incorrupta fecunditas. Quod enim illa meruit in carne, haec servavit in mente ; nisi quod illa peperit unum, haec parit multos, in unum congregandos per unum. »

Dem Ausdruck « ähnlich machen » entspricht auch der folgende :

« Weil also die Kirche, die der Mutter des Herrn *nachahmt*, es im Leibe nicht tun kann, so ist sie doch im Geiste Mutter und Jungfrau. » ⁵⁸

Hier läßt sich gleich mit einem anderen Text weiterfahren, der bisher dasselbe ausgesagt hat :

« Und wenn du es genau betrachtest, so gebiert sie Christus, weil die Getauften seine Glieder sind. 'Ihr seid der Leib Christi und seine Glieder' sagt der Apostel (1 Cor. 12, 27). Wenn sie also Glieder Christi gebiert, so ist sie Maria aufs innigste ähnlich. » ⁵⁹

Diese Ähnlichkeit spricht er anderswo wenn möglich noch deutlicher aus :

« Weshalb, bitte, ist Maria Mutter Christi, wenn nicht deshalb, weil sie die Glieder Christi geboren hat ? Ihr, zu denen ich spreche, seid die Glieder Christi : wer hat euch geboren ? Ich höre die Stimme eures Herzens : die Mutter Kirche. » ⁶⁰

Der Schluß ist leicht zu ziehen : Maria ist in dem Maß und Sinn die Kirche, in dem wir die Glieder Christi sind. Augustinus sagt an dieser Stelle, daß Maria als « Typus » der Kirche vorangegangen sei. Daß er das wirklich im Sinn des Unvollkommenen, Sinnbildhaften meint, wird sich später ergeben.

Am Sinn ändert sich nichts, wenn nun Augustinus diese Gliedmutterschaft der Kirche in Form der Christusmutterschaft der Seele ausdrückt. Diese vollzieht sich im *Glauben*.

« Es trug ihn die Mutter im Schoß, tragen auch wir ihn im Herzen. Es wurde schwanger die Jungfrau durch die Menschwerdung Christi, möge unser Inneres schwanger werden durch den Glauben an Christus. Es gebar die Jungfrau den Heiland, gebäre unsere Seele das Heil, gebären wir auch Lob. Seien wir nicht unfruchtbar, unsere Seelen seien Gott fruchtbar. » ⁶¹

⁵⁸ Sermo 191, 2, 3 (PL 38, 1010) : « Ecclesia ergo imitans domini sui matrem, quoniam corpore non potuit, mente tamen et mater est et virgo. » Vgl. Sermo 213, 7 (PL 38, 1064) ; Ench. 34 (PL 40, 249) ; De s. virg. 2 (PL 40, 397).

⁵⁹ Sermo 213, 7 (PL 38, 1064) : « Et si consideres, Christum parit, quia membra eius sunt, qui baptizantur. 'Vos estis' inquit apostolus, 'corpus Christi et membra'. Si ergo membra Christi parit, Mariae simillima est. »

⁶⁰ Sermo Denis. 25, 8 (MORIN 163, 25-7) : « Unde, rogo vos, Maria mater est Christi, nisi quia peperit membra Christi ? Vos, quibus loquor, membra estis Christi : quis vos peperit ? Audio vocem cordis vestri : mater ecclesia. »

⁶¹ Sermo 189, 3 (PL 38, 1006) : « Portavit eum mater in utero, portemus et nos in corde. Gravidata est virgo incarnatione Christi, gravidentur pectora nostra fide Christi. Peperit virgo salvatorem, pariat anima nostra salutem, pariamus et laudem. Non simus steriles, animae nostrae Deo sint fecundae. »

« Was ihr am Fleische Marias bewundert, das tut im Innern der Seele. Wer mit dem Herzen glaubt zur Rechtfertigung, empfängt Christus ; wer mit dem Mund bekennt zum Heil, gebiert Christus » (Rom. 10, 10). ⁶²

Wenn wir Christus empfangen und gebären, so ist damit dasselbe ausgesagt wie mit der anderen Redeweise, die Kirche gebäre ein Glied Christi.

Die Betonung des moralischen Moments der Christusgeburt, die in diesen beiden letzten Texten auftritt, bricht in der folgenden Weihnachtspredigt ganz durch :

« Demnach, weil Christus die Wahrheit, der Friede und die Gerechtigkeit ist, so empfängt ihn durch den Glauben, gebärt ihn durch die Werke. So tut euer Herz das am Gesetze Christi, was der Schoß Marias tat am Fleische Christi. »

Das folgende im Text ist wieder aufschlußreich :

« Wie aber könntet ihr nicht zur Geburt der Jungfrau gehören, wenn ihr die Glieder Christi seid ? Euer Haupt hat Maria geboren, euch die Kirche. Denn auch sie ist Mutter und Jungfrau : Mutter durch innige Liebe, Jungfrau durch Unversehrtheit des Glaubens und der Frömmigkeit. Sie gebiert Völker, aber diese sind Glieder eines Einzigen, dessen Leib und Gattin sie ist. Auch darin ist sie jener Jungfrau ähnlich, weil auch sie in vielen die Mutter der Einheit ist. » ⁶³

Das heißt : Als Glieder Christi gehören auch wir zur « Geburt der Jungfrau », hat auch uns Maria geboren, und zwar ist unsere Maria die Kirche, die in allem der Mutter des Herrn so ähnlich ist. Der Gedanke hat wieder irenäische Färbung, und diese Quelle wird später noch deutlicher hervortreten.

⁶² Sermo 191, 4 (PL 38, 1011) : « Quod miramini in carne Mariae, agite in penetralibus animae. Qui 'corde credit ad iustitiam', concepit Christum ; qui 'ore confitetur ad salutem', parit Christum. » Anders jedoch nennt er im Sermo Denis. 25, 8 (MORIN 164, 13-5) jene Seele Mutter, welche andere Seelen zur Geburt der Taufe führt. Vgl. auch Anm. 65.

⁶³ Sermo 192, 2 (PL 38, 1012-3) : « Proinde, quia veritas et pax et iustitia Christus est, hunc fide concipite, operibus edite, ut quod egit uterus Mariae in carne Christi, agat cor vestrum in lege Christi. Quomodo autem non ad partum virginis pertinetis, quando Christi membra estis ? Caput vestrum peperit Maria, vos ecclesia. Nam ipsa quoque et mater et virgo est : mater visceribus caritatis, virgo integritate fidei et pietatis. Populos parit, sed unius membra sunt, cum ipsa est et corpus et coniux, etiam in hoc similitudinem gerens illius virginis, quia et in multis mater est unitatis. »

Es sind nun die schweren und so wichtigen Texte aus der Schrift « Über die Jungfräulichkeit » zu untersuchen. Augustinus preist dort die Jungfräulichkeit, weil sie sich auf ein doppeltes Vorbild stützen kann, auf die Jungfrau Kirche und auf die Jungfrau Maria, die beide zugleich auch Mütter sind.

« Maria hat leiblich das Haupt dieses Leibes geboren. Die Kirche gebiert geistig die Glieder jenes Hauptes. In beiden verhindert die Jungfräulichkeit nicht die Fruchtbarkeit, in beiden zerstört nicht die Fruchtbarkeit die Jungfräulichkeit. » ⁶⁴

Dann wird die Stelle Mt. 12, 50 zitiert, um die geistige Mutterschaft Marias darzutun, deren auch die Jungfrau fähig ist. Und alsbald heißt es :

« Seine Mutter ist die ganze Kirche, weil *sie* seine Glieder, das heißt seine Gläubigen, durch die Gnade Gottes gebiert. Ebenso ist jede gottverbundene Seele, die in fruchtbarer Liebe den Willen des Vaters tut, seine Mutter, in jenen, um die sie Wehen erduldet, bis er in ihnen gestaltet wird (Gal. 4, 19). Maria also, indem sie den Willen des Vaters tut, ist leiblich bloß Christi Mutter, geistig aber sowohl Schwester als auch Mutter. » ⁶⁵

Ein neuer Gedanke ist dazugekommen : die geistige Mutterschaft über die Glieder ist auch der einzelnen Seele möglich, durch die Liebe. Und dann folgt ein reicher Abschnitt :

« Und dadurch ist jene eine Frau nicht nur im Geiste, sondern auch im Leibe Mutter und Jungfrau. Und zwar Mutter im Geiste, nicht unseres Hauptes, welches der Erlöser selber ist, von dem vielmehr sie geistig geboren wurde ; . . . sondern wohl Mutter seiner Glieder, die wir sind, weil sie durch die Liebe mitgewirkt hat, daß in der Kirche Gläubige geboren werden, welche die Glieder jenes Hauptes sind ; — im Leibe jedoch ist sie Mutter des Hauptes selber. Unser Haupt mußte nämlich als ein auffälliges Wunder fleischlich von einer Jungfrau geboren werden, um damit ein Zeichen zu geben, daß seine Glieder geistig von der Jungfrau Kirche geboren würden. Einzig Maria also ist geistig und leiblich Mutter und Jungfrau, Mutter Christi und Jungfrau Christi. Die Kirche hingegen, welche in den Heiligen das Reich Gottes besitzen

⁶⁴ De s. virg. 2 (PL 40, 397) : « Maria corporaliter caput huius corporis peperit, ecclesia spiritualiter membra illius capitis parit. In utraque virginitas fecunditatem non impedit, in utraque fecunditas virginitatem non adimit. »

⁶⁵ De s. virg. 5 (PL 40, 399) : « Mater eius est tota ecclesia, quia membra eius, id est fideles eius per Dei gratiam ipsa utique parit. Item mater eius est omnis anima pia faciens voluntatem patris eius fecundissima caritate, in iis quos parturit, donec in eis ipse formetur. Maria ergo faciens voluntatem Dei corporaliter Christi tantummodo mater est, spiritualiter autem et soror et mater. »

wird, ist dem Geiste nach ganz Mutter Christi, im Leibe aber nicht ganz, sondern in einigen Jungfrau Christi, in anderen Mutter, aber nicht Christi. »⁶⁶

Geistig also ist Maria nicht Mutter des Hauptes, was einleuchtet. Geistig Mutter Christi sein bedeutet immer: Mutter der Glieder. Und so ist Maria geistig Mutter der Glieder Christi, was Augustinus ohne Einschränkung sagt, aber auch ohne Erklärung. Leiblich aber ist sie Mutter des Hauptes, und wieder folgt ein prachtvoller Kommentar zu Irenäus, *adv. haer.* 4, 33, 4 (o. S. 65), zur Jungfrauengeburt, dem « Zeichen des Heils », in die wir hineingeboren werden müssen. So ergibt sich die Rechnung, daß Maria leiblich Mutter und jungfräuliche Braut des Hauptes ist, geistig Mutter der Glieder (und Braut des Hauptes), während die Kirche geistig ganz Mutter der Glieder und Braut des Hauptes ist, leiblich aber bloß teilweise Braut des Hauptes.

Es sei von neuem hier darauf hingewiesen, wie die ganze Realität der Gleichheit zwischen Maria und der Kirche abhängig ist von der Realität der Gleichheit zwischen Christus dem Haupt und seinen Gliedern.

Bisher haben wir gesehen, wie Augustinus mit durchdringendem Blick die Grundlage der Beziehung zwischen Maria und der Kirche erfaßt: die Einheit zwischen Christus dem Haupt und uns, seinen Gliedern, seiner Braut, eine Einheit, die er nicht genug erheben und betonen kann. Deshalb wunderten wir uns, daß er Maria bloß als den « Typus » der Kirche bezeichnet⁶⁷. Es scheint, daß er hier einen letzten Schritt nicht gegangen ist, obwohl er ihn selber vorgezeichnet hat. Dieser Eindruck verstärkt sich bei der Erklärung, die er den beiden Herrenworten gibt: « Wer den Willen meines Vaters tut, der im Himmel ist, der ist mir Bruder, Schwester und Mutter » (Mt. 12, 50) und « Viel-

⁶⁶ De s. virg. 6 (PL 40, 399): « Ac per hoc illa una femina non solum spiritu, sed etiam corpore et mater est et virgo. Et mater quidem spiritu, non capitis nostri, quod est ipse salvator, ex quo magis illa spiritualiter nata est . . . , sed plane mater membrorum eius, quod nos sumus, quia cooperata est caritate, ut fideles in ecclesia nascerentur, quae illius capitis membra sunt; corpore vero ispius capitis mater. Oportebat enim caput nostrum propter insigne miraculum secundum carnem nasci de virgine, quo significaret membra sua de virgine ecclesia secundum spiritum nascitura.

Sola ergo Maria et spiritu et corpore mater et virgo, et mater Christi et virgo Christi. Ecclesia vero in sanctis regnum Dei possessuris spiritu quidem tota mater Christi, corpore autem non tota, sed in quibusdam virgo Christi, in quibusdam mater, sed non Christi. »

⁶⁷ Sermo Denis. 25, 8 (MORIN 163, 24).

mehr selig, die das Wort Gottes hören und es bewahren » (Lc. 11, 28).
Vernehmen wir folgende Stellen :

« Das hat der Herr in ihr [Maria] gepriesen, daß sie den Willen des Vaters tat, nicht daß das Fleisch Fleisch geboren hat. . . . 'Vielmehr glücklich, die das Wort Gottes hören und bewahren'. Das heißt : auch meine Mutter, die ihr glücklich genannt habt, ist daher glücklich, weil sie Gottes Wort bewahrt ; nicht weil in ihr das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat (Joh. 1, 14), sondern weil sie eben das Wort Gottes bewahrt, durch das sie geworden, und das in ihr Fleisch geworden ist. » ⁶⁸

« Seliger also ist Maria durch das Annehmen des Glaubens Christi als durch das Empfangen des Fleisches Christi. Denn als jemand ihm zurief : 'Glücklich der Schoß, der dich getragen', antwortete er : 'Vielmehr glücklich, die das Wort Gottes hören und bewahren'. Was hat schließlich seinen Brüdern, die nicht an ihn glaubten, diese Verwandtschaft genützt ? So hätte auch die mütterliche Nähe Maria nichts genützt, hätte sie Christus nicht glücklicher mit dem Herzen als mit dem Schoße getragen. » ⁶⁹

« Mehr ist es für Maria, daß sie eine Jüngerin Christi war, als daß sie seine Mutter war ; mehr ist es, daß sie glücklicher Jüngerin als Mutter Christi war. Darum war Maria selig, weil sie den Lehrer im Schoße trug, ehe sie gebar . . . Und damit das Glück nicht im Fleische gesucht werde, was antwortete er ? 'Vielmehr selig, die das Wort Gottes hören und bewahren'. Daher also ist auch Maria selig, weil sie das Wort Gottes hörte und bewahrte : mehr im Geiste die Wahrheit hütete als im Schoß das Fleisch. Christus die Wahrheit, Christus das Fleisch : die Wahrheit Christus im Geiste Marias, das Fleisch Christus im Schoße Marias ; mehr ist was im Geiste, als was im Schoß getragen wird. Maria ist heilig, Maria ist selig, besser aber ist die Kirche als die Jungfrau Maria. Warum ? Weil Maria ein Teil der Kirche ist,

⁶⁸ In ev. Ioh. tract. 10, 3 (PL 35, 1468) : « Hoc in ea [Maria] magnificavit Dominus, quia fecit voluntatem patris, non quia caro genuit carnem. . . . 'Immo felices qui audiunt verbum Dei et custodiunt'. Hoc est dicere : et mater mea, quam appellastis felicem, inde felix, quia verbum Dei custodit ; non quia in illa verbum Dei caro factum est et habitavit in nobis, sed quia custodit ipsum verbum Dei, per quod facta est, et quod in illa caro factum est. » Vgl. Sermo Denis. 25, 3 (MORIN 158).

⁶⁹ De s. virg. 3 (PL 40, 398) : « Beatior ergo Maria percipiendo fidem Christi quam concipiendo carnem Christi. Nam et dicenti cuidam : 'Beatus venter, qui te portavit' ipse respondit : 'Immo beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt'. Denique fratribus eius, id est, secundum carnem cognatis, qui non in eum crediderunt, quid profruit illa cognatio ? Sic et materna propinquitas nihil Mariae profuisset, nisi felicius Christum corde quam carne gestasset. » Vgl. De s. virg. 5 (PL 40, 399).

ein heiliges Glied, ein vortreffliches Glied, ein überragendes Glied, aber doch ein Glied des ganzen Leibes. Wenn ein Glied des ganzen Leibes, dann ist fürwahr der Leib mehr als das Glied. Der Herr ist das Haupt, und der ganze Christus ist Haupt und Leib. Was soll ich sagen ? Wir haben ein göttliches Haupt, wir haben Gott zum Haupt. » ⁷⁰

Müssen wir hier von Augustinus dasselbe feststellen wie oben von Chrysostomus (S. 139), er trenne Marias leibliche Mutterschaft von der geistigen ? Wäre der obige Satz, Maria sei geistig nicht Mutter des Hauptes (S. 200-1, Anm. 66), so zu verstehen, daß ihre leibliche Mutterschaft keine geistige Tat war ? Augustinus geht hier vielleicht etwas weit in der Betonung des *nicht* — *sondern* ; aber wäre das so gemeint, daß die beiden Arten der Mutterschaft in Maria nicht notwendig zusammengehören und zusammenhängen, dann würde Augustinus gegen sich selber zeugen. Denn gegen die obigen Texte steht eine stattliche Reihe anderer Stellen, wo Augustinus (mit der ganzen Tradition !) betont, daß *Maria auch das Fleisch des Herrn durch den Glauben empfangen* hat, genau so, wie er oft genug gesagt hat, daß *die Kirche und die Seelen durch den Glauben zur geistigen Gottesmutterschaft* kommen (o. S. 198-9, Anm. 61-3).

Folgende, meist gleichlautende Stellen seien genannt :

« Deshalb sandte Gott seinen Sohn in die Ähnlichkeit des Sündenfleisches (Rom. 8, 3). Von dort kam er, aber nicht so kam er. Denn nicht hat ihn die Jungfrau durch Wollust, sondern durch Glauben empfangen. » ⁷¹

⁷⁰ Sermo Denis. 25, 7 (MORIN 162, 19 - 163, 8) : « ... plus est Mariae discipulam fuisse Christi, quam matrem fuisse Christi ; plus est felicius discipulam fuisse Christi quam matrem fuisse Christi. Ideo Maria beata erat, quia, antequam pareret, magistrum in utero portavit. ... Et dominus, ut non felicitas in carne quaereretur, quid respondit ? 'Immo beati, qui audiunt verbum Dei et custodiunt'. Inde ergo et Maria beata, quia audivit verbum Dei et custodivit : plus mente custodivit veritatem quam utero carnem. Veritas Christus, caro Christus : veritas Christus in mente Mariae, caro Christus in ventre Mariae ; plus est, quod est in mente, quam quod portatur in ventre. Sancta Maria, beata Maria, sed melior est ecclesia quam virgo Maria. Quare ? Quia Maria portio est ecclesiae, sanctum membrum, excellens membrum, supereminens membrum, sed tamen totius corporis membrum. Si totius corporis, plus est profecto corpus quam membrum. Caput dominus, et totus Christus caput et corpus. Quid dicam ? Divinum caput habemus, Deum caput habemus. »

⁷¹ Sermo 69, 3, 4 (PL 38, 442) : « Ideo misit Deus filium suum in similitudinem carnis peccati. Inde venit, sed sic non venit. Non enim eum virgo libidine, sed fide concepit. »

« Wegen seiner heiligen Empfängnis im Schoß der Jungfrau, die nicht im Brand fleischlicher Wollust, sondern in der Glut der Liebe des Glaubens sich vollzog, heißt es : geboren vom Heiligen Geist und der Jungfrau Maria. » ⁷²

« Weil unversehrt dein Glaube ist, wird unberührt auch deine Unversehrtheit sein ; ... weil du durch den Glauben empfangst, weil du glaubend, nicht beiwohnend schwanger wirst, darum wird, was aus dir geboren werden soll, heilig, Sohn Gottes heißen. » ⁷³

« Um wieviel mehr haben also in der heiligen Jungfrau Maria, welche das Fleisch Christi durch den Glauben empfangt, jene Glieder nichts Schimpfliches, welche nicht einmal der menschlichen und erlaubten Empfängnis, sondern nur der göttlichen Geburt dienen ? » ⁷⁴

« [Christus hatte eine Natur] nicht wie sie aus beiden Geschlechtern stammt durch die Wollust des Fleisches ..., sondern wie sie aus der Jungfrau geboren werden sollte, empfangen durch den Glauben der Mutter, nicht das Begehren. » ⁷⁵

Es wird auch erklärt, welcher Glaubensakt diese leibliche Christus-empfangnis zur Folge hatte :

« Denn auch die selige Maria selber hat glaubend empfangen, den sie glaubend gebär. Als sie nämlich auf die Verheißung eines Sohnes hin fragte, wie es geschehe ..., empfing sie vom Engel die Antwort : 'Der Heilige Geist wird über dich kommen' ... Als der Engel das gesagt hatte, empfing jene, voll des Glaubens, Christus früher im Geiste als im Schoß und sprach : 'Siehe, ich bin die Magd des Herrn, es geschehe mir nach deinem Wort' » (Lc. 1, 35. 38). ⁷⁶

⁷² Sermo 214, 6 (PL 38, 1069) : « Propter cuius sanctam in virginis utero conceptionem, non concupiscentia carnis urente factam, sed fidei caritate fervente, ideo dicitur natus de Spiritu Sancto et virgine Maria. »

⁷³ Sermo 291, 5 (PL 38, 1319) : « Quoniam integra est fides tua, erit intacta et integritas tua. ... Quia fide concipis, quia credendo in utero, non concumbendo, habebis, propterea quod nascetur ex te, sanctum vocabitur, filius Dei. »

⁷⁴ C. Faust. 29, 4 (PL 42, 490) : « Quanto magis ergo in sancta virgine Maria, quae Christi carnem fide concepit, nihil habuerunt turpitudinis membra, quae nec humano licitoque conceptui, sed divino tantum partui servierunt ? »

⁷⁵ Ench. 34 (PL 40, 249) : « ... non qualis de utroque sexu nascitur per concupiscentiam carnis ..., sed qualem de virgine nasci oportebat, quem fides matris, non libido conceperat. »

⁷⁶ Sermo 215, 4 (PL 38, 1074) : « Nam et ipsa beata Maria, quem credendo peperit, credendo concepit. Cum enim promisso sibi filio quaesisset, quemadmodum fieret ..., responsum ab angelo accepit : 'Spiritus sanctus superveniet in te ...' Quae cum dixisset angelus, illa fide plena et Christum prius mente quam ventre concipiens 'ecce' inquit 'ancilla domini, fiat mihi secundum verbum tuum'. »

Und wenn Augustinus schließlich diesen Glaubensakt als *den anderen wichtigen Akt* der Menschheitsgeschichte darstellt, so verankert er damit diese seine Lehre in der solidesten Tradition :

« Und so werden alle Nachkommen jenes Weibes, welches *der Schlange glaubte*, sodaß es von der Wollust verdorben wurde, nicht anders von diesem todbringenden Leib befreit als durch den Sohn der Jungfrau, welche *dem Engel glaubte*, sodaß sie ohne Wollust Mutter wurde. » ⁷⁷

Wir wissen, daß Marias Glaube vom Anfang der Mariologie an als die entscheidende Heilstat der Jungfrau, der neuen Eva, gegolten hat (o. S. 48-50).

Und endlich ist zu sagen, daß Augustinus sogar den oben wiedergegebenen Abschnitt Anm. 69 einleitet mit den Worten :

« Hat etwa die Jungfrau Maria den Willen des Vaters nicht getan, sie, welche durch den Glauben geglaubt, durch den Glauben empfangen hat, die die Auserwählte war, von der uns das Heil in der Menschheit geboren werden sollte . . . ? » ⁷⁸

All das zwingt uns, den vorherigen Aussprüchen (Anm. 68-70) einen anderen Sinn zu geben, als der einfache Wortlaut nahelegt.

Wenn Augustinus mit der ganzen Tradition betont, Maria habe den Herrn auch dem Fleische nach durch den Glauben empfangen, und dann weiterfährt, ihre geistige Mutterschaft, d. h. Jüngerschaft, sei wertvoller als die leibliche, so kann er damit nur meinen, eine rein physisch gesehene noch so nahe Verwandtschaft zum Herrn hätte Maria aus sich noch nicht « selig » machen können, wie das der Fall der Brüder bewies. Daß er diese « rein physische » Mutterschaft, von der er also wußte, daß es sie gar nicht gab, doch so betont, und daß er sie so sehr gegen die geistige Mutterschaft hin abgrenzt, obwohl er ihren unmittelbaren Zusammenhang kennt, das mochte seinen praktisch-seelsorglichen Zielen in der Predigt oder in der Ermunterung zur Jungfräulichkeit

⁷⁷ De pec. mer. et rem. 1, 28, 56 (PL 44, 141) : « [ecclesia tenet] ac sic omnes filios mulieris, quae serpenti credidit, ut libidine corrumpetur, non liberari a corpore mortis huius, nisi per filium virginis, quae angelo credidit, ut sine libidine fetaretur. »

⁷⁸ Sermo Denis. 25, 7 (MORIN 162, 16-8) : « Numquid non fecit voluntatem patris virgo Maria, quae fide credidit, fide concepit, electa est, de qua nobis salus inter homines nasceretur . . . ? » Weitere Stellen s. bei PH. FRIEDRICH, Mariologie . . . , S. 172-3 ; dazu Sermo 233, 3, 4 (PL 38, 1114) : « non concubuit et concepit, sed credidit et concepit » ; Sermo 153, 11, 14 (PL 38, 832).

dienlich sein ⁷⁹, für die Theologie bedeuteten diese Texte eine Gefährdung der freien Entwicklung seines eigenen Gedankens, eben daß gerade Marias Glaube sie den Leib des Herrn empfangen ließ, daß mit anderen Worten ihre geistige Mutterschaft die Voraussetzung zur leiblichen war. Der Gedanke blieb in der von Augustinus ausgesprochenen Form stehen, griff aber, wie wir wissen, nie befruchtend in die Maria-Kirche-Spekulation ein, sonst wäre es dort nicht letztlich bei dem bloßen mannigfaltigen Hinweis auf das Einerseits — Andererseits, hie geistig — hie leiblich, also bei der reinen Typik geblieben, obwohl die andere grundlegende Voraussetzung gegeben war, die Leib-Christi-Theologie.

Der letzte Gedanke des Textes Anm. 70 (o. S. 203), daß Maria bloß ein Glied, wenn auch ein vorzügliches, der Kirche sei, folgt notwendig dann, wenn Marias geistige und ihre leibliche Christusmutterschaft nicht in unmittelbar kausaler Verbindung gesehen werden. Daher ist das frühere Wort, Maria sei geistig die Mutter « der Glieder » (Anm. 66), nicht in einem universalen Sinn zu verstehen, mindestens nicht *de iure* ⁸⁰.

Überblicken wir nun, was Augustinus für unsere Frage geleistet hat. Zunächst brachte er die richtigen Voraussetzungen mit, nämlich ein gleich starkes Interesse an der Person der Jungfrau Maria wie an der Kirche.

Was die Kirche betrifft, so sind ihm alle bisherigen Bilder geläufig : die Kirche als Mutter der Lebendigen, als Jungfrau, Braut, Gattin und dadurch Leib des Herrn, kurz als die neue Eva des neuen Adam. Hier entwickelt er die uralte Idee, daß die eigentliche Braut Christi und somit die « Erzkirche » die Menschennatur des Herrn selber ist ; dort vollzog sich die « Kirche », d. h. die Vermählung des Menschen mit Gott, und wir alle, die ganze Kirche, nehmen an jener Einheit teil, sind einfach dort « angeschlossen ».

So ist der unmittelbare Übergang geschaffen zum Vergleich Marias mit der Kirche. Maria und die Kirche sind Mutter Christi, jene leib-

⁷⁹ Es mußte in der Predigt dem Volk und in der Schrift den Jungfrauen beigebracht werden, daß alle Maria nachfolgen können, obwohl keines mehr leibliche Mutter Christi werden kann. Was überzeugt da mehr als der Hinweis, daß sogar für Maria nicht das Unnachahmbare, die leibliche, sondern das Nachahmbare, die geistige Mutterschaft die eigentliche « Seligkeit » gewesen sei !

⁸⁰ Zieht man aber den Schluß, daß Marias geistige Tat die leibliche Christusmutterschaft war, indem ihr Glaube sie Mutter werden ließ, dann muß man von einer Äquivalenz Marias zur Gesamtkirche sprechen. Maria ist wohl ein Glied der Kirche, in dem aber die ganze Kraft des ganzen Leibes vereinigt ist.

lich des Hauptes, geistig der Glieder, diese geistig der Glieder. Maria und die Kirche sind jungfräuliche Braut Christi, jene leiblich und geistig, diese ganz nur geistig, leiblich in einigen Gliedern. Der Kirche Mutterschaft, geistiges Empfangen, geschieht durch den Glauben, aber auch Marias leibliches Empfangen geschah durch den Glauben. Indes wird für Maria der Vorrang ihrer geistigen Mutterschaft vor der leiblichen betont. Was sich an Maria leiblich vollzog, ist Typus dessen, was sich geistig in der Kirche vollzieht, deren vorzüglichstes *Glied* Maria ist.

Das ist das Ideengut, welches Augustinus seiner Nachwelt übergab : klare, einprägsame Bilder, klassische Formulierungen. Die Wirkung konnte nicht ausbleiben. Die Möglichkeit, in Exegese, Predigt und Kunst in einer konkreten Person alle Eigenschaften einer « abstrakten » Größe zu vereinigen und darzustellen, wurde dankbar ergriffen und ausgebaut. Darin lag Glück und Schicksal unseres Gedankens. Auf den drei genannten Gebieten, die einander ja beständig beeinflussten, erlebte er seine Blüte, und wenigstens auf den letzten beiden bewahrte er sich bis heute Ehre und Heimatrecht. Die Tatsache aber, daß ihm Augustinus die letzte, schon auf der Hand liegende theologische Festigung nicht ausdrücklich gab, dürfte ein Grund sein, warum er auf dem Gebiet der spekulativen Theologie verschwand, sobald sich diese entschieden vom bildlichen weg dem begrifflichen Denken zuwandte.

*

Wie begonnen, so sei dieses Kapitel auch mit einem Dichterwort beschlossen. Es öffnet uns zugleich das Tor zur spätpatristischen Zeit : die Inschrift am Baptisterium des Laterans.

VOLK DEM HIMMEL GEWEIHT ENTSPROSST HIER ERHABENEM SAMEN
 AUS BEFRUCHTETEM QUELL BRINGT ES HERVOR DER GEIST.
 SÜNDER TAUCHE HINAB ES WASCHEN DICH HEILIGE FLUTEN
 ALT EMPFÄNGT DICH DAS BAD JUGENDLICH STEIGST DU HERAUF.
 NICHTS MEHR SONDERT DIE WIEDERGEBORENEN DA SIE ZUR EINHEIT
 FORMTE DER EINE QUELL FORMTE EIN GLAUBE EIN GEIST.
 KINDER ENTLÄSST AUS DEM STROM DIE JUNGFRÄULICH GEBÄRENDE KIRCHE
 DIE SIE ALS FRUCHT EMPFING UNTER DEM GÖTTLICHEN HAUCH.
 SCHULDLOS BEGEHRST DU ZU SEIN SO SPÜLE DICH DIESES GEWÄSSER
 OB DICH ADAMISCHE SCHULD ODER DIE EIGNE BEDRÄNGT.

HIER IST DES LEBENS QUELL DER DIE GANZE ERDE UMFLUTET
AUS DER WUNDE DES CHRIST NIMMT ER DEN HEHREN ENTSPRUNG.
HOFFT AUF DAS HIMMLISCHE REICH IM BRUNNEN HIER WIEDERGEBORNE
EINE GEBURT ALLEIN FÜHRT NICHT ZUM SELIGEN LAND.
KEINEN ERSCHRECKE DIE ZAHL UND GESTALT DER EIGENEN SÜNDEN
WEN DIESES WASSER GEBIERT DER IST EIN HEILIGER MENSCH ⁸¹.

GENS SACRANDA POLIS HIC SEMINE NASCITUR ALMO,
QUAM FECUNDATIS SPIRITUS EDIT AQUIS.
MERGERE PECCATOR SACRO PURGANDE FLUENTO :
QUEM VETEREM ACCIPIET, PROFERET UNDA NOVUM.
NULLA RENASCENTUM EST DISTANTIA, QUOS FACIT UNUM
UNUS FONDS, UNUS SPIRITUS, UNA FIDES.
VIRGINEO FETU GENITRIX ECCLESIA NATOS,
QUOS SPIRANTE DEO CONCIPIT, AMNE PARIT.
INSONS ESSE VOLENS ISTO MUNDARE LAVACRO,
SEU PATRIO PREMERIS CRIMINE SEU PROPRIO.
FONS HIC EST VITAE, QUI TOTUM DILUIT ORBEM,
SUMENS DE CHRISTI VULNERE PRINCIPIUM.
CAELORUM REGNUM SPERATE, HOC FONTE RENATI,
NON RECIPIT FELIX VITA SEMEL GENITOS.
NEC NUMERUS QUEMQUAM SCELERUM NEC FORMA SUORUM
TERREAT : HOC NATUS FLUMINE SANCTUS ERIT.

⁸¹ Übersetzung aus H. RAHNER, *Mater Ecclesia* . . . , S. 60. Der wahrscheinliche Verfasser (ums Jahr 440) ist der spätere Papst Leo der Große. Vgl. F. DÖLGER, *Antike und Christentum* 2 (1930), S. 252-7. Text bei E. DIEHL, *Inscriptiones* . . . 1, S. 289, Nr. 1513.

8. Kapitel

Überblick und Ausblick

Es war nicht immer leicht, während dieser ausführlichen Analyse der Vätertexte den Blick für das Ganze zu bewahren und auch bei scheinbar abgelegenen Fragen ihren inneren Zusammenhang mit unserem Thema zu erkennen. Auch brachte es das Vorgehen mit sich, daß die verschiedenen Aussagen zu einer Frage stückweise zerstreut liegen.

Um nun aber, wie wir uns vorgenommen haben, das ganze Wahrheitsfeld noch in seiner theologischen Bedeutung untersuchen zu können, brauchen wir einen einheitlichen Überblick, ein Gesamtbild davon. Versuchen wir also, eine solche Schau über alle gefundenen Ideen zu gewinnen.

Die erste Ideengruppe ist die der personifizierten Kirche. Wir finden dafür die Vorstellungswelt der Väter vorbereitet nicht nur durch den allseitigen Gebrauch der Personifikation in der heidnisch-antiken Welt, sondern vor allem durch deren maßgebende Verwendung in der Heiligen Schrift (S. 11-18).

Im Alten Testament wird das Volk Gottes stets als Gattin Jahwehs gesehen (S. 19-22).

Im Neuen Bund übernimmt der Herr diese Ausdrucksweise in seinen Braut- und Hochzeitsgeheimnissen (23), und durch die Apostel Johannes und Paulus findet sie ihre endgültige Verankerung und theologische Begründung, indem sich die Erschaffung von Mann und Weib als das Geheimnis Christi und der Kirche offenbart (25).

So wird die Personifikation der Kirche in der Theologie authentischstes Heimatrecht haben und nicht nur als poetische Allegorie zu betrachten sein. Zwar braucht sie der erste uns erreichbare Zeuge gerade in diesem Sinn : Hermas. Seine Vision ist eine Allegorie für das, was er von der Kirche, der Christenheit aussagen will.

Die erste traditionelle Idee, von der er uns so Kunde gibt, ist die von dem Uralter der Kirche: *die Kirche als erstes der Geschöpfe*. Er übernimmt den Gedanken wahrscheinlich aus jüdisch-apokryphen Quellen (31-32). Der Verfasser des 2. Clemensbriefes beruft sich für dieselbe Idee auf ungenannte Bibelstellen. Eine genaue Analyse ergibt, daß es sich um die Ewigkeit und Uranfänglichkeit der Auserwählung und Berufung handeln muß, mit den entsprechenden Schriftstellen (36-8). Das bestätigt sich in der Tradition, indem alle späteren Väter, die oft vom « Alter » der Kirche reden, stets jene Schriftstellen anführen, welche von der « Auserwählung vor Grundlegung der Welt » und vom himmlischen Jerusalem sprechen. So Clemens von Alexandrien (104), Origenes (110), Epiphanius (142-3), Ambrosius (171) und Augustinus (183), wobei auch die « Vorbereitung » der Kirche im Alten Bund besonders bei Origenes und Epiphanius zur Sprache kommt. Diesem Nebenzweig kommt somit als Fall einer Personifikation der Kirche keine besondere Bedeutung zu.

Anders die *Jungfrauwürde der Kirche*. Von der Heiligen Schrift an, wo Paulus der Kirche besonders diesen Titel verleiht, bleibt er durch die ganze Tradition in Kraft. Und auch der Sinn dieses Namens bei Paulus (2 Cor. 11, 2-3), die ungeteilte Hingabe an Christus durch den rechten Glauben, bleibt erhalten und wird von allen Vätern betont. Als erster Zeuge kann hier schon Ignatius eintreten (28), sodann Hermas, der allerdings mehr die Sündenfreiheit damit bezeichnet sieht (33-4). Hegesippus hingegen verweist ausdrücklich auf die Jungfräulichkeit des rechten Glaubens (42-3), und im selben Sinn redet Hippolyt (83-4). Neigt Tertullian eher dazu, bloß in der Keuschheit der Glieder die Jungfräulichkeit der Kirche zu erkennen (92-4), so bringt sein Landsmann Cyprian wieder die traditionelle Ansicht zur Geltung (99). Für diese zeugen weiter Clemens von Alexandrien (105), Origenes (115-6), Basilus (132), Chrysostomus (137), Epiphanius (141), Ephräm (148-9), Cyrill von Alexandrien (154), Ambrosius (172-3), Augustinus (189). So kann man sagen: *Nach konstanter Tradition bedeutet der Titel Jungfrau Kirche die Jungfräulichkeit des Glaubens*.

Noch wichtiger für uns ist der *Muttername der Kirche*. Auch er ist in der Heiligen Schrift verankert (Gal. 4, 26). In bemerkenswerter Interpretation davon nennt Polykarp den Glauben unsere Mutter (29), und dasselbe Wort spricht ein kleinasiatischer Martyrer aus (30). Von der Mutterrolle der Kirche reden auch Hermas (33) und Ps. Clemens (34), die ausdrückliche Benennung finden wir aber zum ersten Mal im Mar-

tyrerbrief von Lyon, und zwar in der bezeichnenden Form « Jungfrau Mutter » (42). Daß diese Bezeichnung so früh schon heimisch ist, läßt erahnen, wie früh auch schon die Gleichheit Marias und der Kirche auffällt. Von der Kirche als Mutter sprechen sodann Irenäus (56) und Tertullian (86-8). Besonders bei letzterem erkennen wir die dreifache Bedeutung dieses Namens : Mutter im Sinn der Gründungsabstammung, Mutter im Sinn der hegenden Mütterlichkeit gegenüber den Gliedern, und Mutter im Sinn der wahren Mutterschaft über die Glieder. Die letzte ist für uns die wichtigste Bedeutung. Ihr gibt schon der Verfasser des Diognetbriefes (45) und dann vor allem Hippolyt das entscheidende Gewicht, wenn er sagt, daß die Kirche Christus gebiert, in den Herzen der Gläubigen (81-2). Daß diese Christusgeburt, die biblische Wiedergeburt, sich in der Taufe vollzieht, wird bei Irenäus deutlich (71), bei Tertullian (88), vor allem aber bei Cyprian, dem Eiferer für die Taufe (98-9). Den Jungfrau-Mutter-Titel behält auch Clemens von Alexandrien bei. Doch weist er der Kirche mehr die Ernährerrolle zu, während der Logos selber die Kirche gebiert (106-7). Im selben Ton bleibt Origenes, wenn er von der Mutter Kirche spricht (109-12). Doch redet er ausführlich von der Christusgeburt in uns, wenn er dabei auch mehr das moralische Moment, das Tugendleben betont (116-7). Das sind die drei Blickpunkte, unter denen weiterhin die Mutterschaft der Kirche zur Sprache kommt : diese Bezeichnung schlechthin, oder die Christusgeburt in der Seele, sei es als Gnadengeburt in der Taufe oder als Tugendgeburt. Von der Mutter Kirche reden Cyprian (s. o.), Origenes (s. o.), Methodius (124-5), Basilus (132), Gregor von Nazianz (133), Cyrill von Jerusalem (135), Chrysostomus (136), die apostolischen Konstitutionen, Epiphanius (140-1), Cyrill von Alexandrien (154), Ambrosius (169), Augustinus (183-4).

Die Christusgeburt der Taufe nennen Methodius (124), Gregor von Nyssa (134), Didymus von Alexandrien (136), Zeno (160), Pacian (163), Augustinus (185), und von der Tugendgeburt endlich sprechen noch Methodius (127), Gregor von Nyssa (134), die Homilie de caeco et Zachaeo (140), Hieronymus (165-6), Ambrosius (177-8).

Die Mutterschaft der Kirche bedingt notwendig ein weiteres Amt : ihre *Gattenschaft*, *Brautschaft*, und damit erfüllt sich der Dreiklang : jungfräuliche Braut, jungfräuliche Mutter. Wiederum ist es ein biblisches Wort, daß das Geheimnis von Mann und Frau, von Adam und Eva das Geheimnis Christi und der Kirche ist (Eph. 5, 32). Der Verfasser des 2. Clemensbriefes ist für uns der Erste, der offen dieses Ge-

heimnis nennt (34), doch geht ihm Quadratus noch voraus, falls er, als Verfasser des Diognetbriefes, dort mit der « Jungfrau Eva » die Kirche gemeint hat (46). Irenäus streift bloß den Brautgedanken (56), Hippolyt aber entwickelt ihn ausführlich an der Person der Susanna und an der Braut des Hohenliedes (83-5). Eva-Kirche : auch Evas Name « Mutter der Lebendigen » gilt in eminenter Weise von der Kirche, wie es schon Tertullian erkannte. Und ebenso erkannte dieser die Gleichheit von beider Entstehung : Evas aus der Rippe Adams, der Kirche aus der Seite Christi (90). Letzterer Gedanke lebt weiter bei Origenes (113), Methodius (123-4), wird von Chrysostomus auf die Sakramente des Blutes und Wassers hin bestimmt (138), kehrt bei Hilarius (148) und Zeno (161-2) wieder und nach Ambrosius (168-9) besonders ausführlich bei Augustinus (186-7). Der Kirche jungfräuliche Braut- und Gattenschaft zu Christus ist überall ausgiebig zu finden, meist im Bilde Evas und vor allem auch der Braut des Hohenliedes oder des Ps. 44, und naturgemäß oft auch an denselben Stellen, wo von ihrer Mutterschaft die Rede ist. Es seien nochmals genannt Cyprian (97-8), Clemens von Alexandrien (104-5), Origenes (112-15), Methodius (127), Basilius (132), Cyrill von Jerusalem (135), Didymus von Alexandrien (136), Chrysostomus (137), Epiphanius (141-2), Ephräm (148-9), Cyrill von Alexandrien (154), Hilarius (159), Zeno (161), Pacian (163), Hieronymus (164-6), Ambrosius (170-3), Augustinus (186-8).

Hier ist nun gleich noch ein weiterer wichtiger Punkt anzuschließen. Der äußerlich besiegelnde Akt der Christusgeburt und so auch der Gottesmutterschaft der Kirche ist wohl die Taufe. Ihr aber liegt zugrunde der innerlich formende Akt der « Empfängnis », das *Hören und Glauben des Wortes*. Darauf weist schon Polykarp hin, wenn er den Glauben unsere Mutter nennt, und noch deutlicher das Martyrium Iustini, das unterscheidet : Der Vater ist Christus, Mutter der Glaube (30). Ebenso spricht der Verfasser des Diognetbriefes in diesem Sinn (45), und nach Hippolyt besteht die Christusmutterschaft der Kirche in der Belehrung der Völker (82). Nach Origenes wird aus dem Samen des Wortes Gottes Christus geboren im Herzen der Hörer (116), Methodius läßt den Logos seinen geistigen Samen leise flüsternd in den Schoß der Kirche ausspenden (124) und redet vom Samen der Lehre (127), Gregor von Nyssa weiß, daß die Leibesfrucht der « neuen Geburt » durch den Glauben ausgetragen wird (134), Chrysostomus erkennt, daß die Kirche « durch die Stimme und die Lehre Gott vermählt » wird (137), Epiphanius nennt die Kirche gezeugt durch den einen Glauben (142),

Hieronymus vergleicht das Hören des Wortes Christi mit dem leiblichen Vorgang der Empfängnis (165), und Augustinus schließlich bedient sich wiederholt desselben Bildes (198-9).

Nun ist aber wieder anzuknüpfen am Punkt der Gattenschaft der Kirche. Wenn die Kirche Weib des Herrn ist, dann ist sie dadurch auch Leib des Herrn nach Paulus. Und das ist der Schluß, den schon Ps. Clemens zieht, sodaß er sagt, die Kirche sei im Fleische Christi erschienen (34) ; das will heißen : von Kirche redet man dann, wenn Menschheit Gott verbunden wird. Das hat sich grundlegend und maßgebend *in der Menschheit Christi vollzogen*, und deshalb ist *sie* schon Kirche kat'exochen. Diesen Gedanken führt Tertullian weiter, indem er das Fleisch die Braut Christi nennt (69-70), und Origenes lehrt, daß die Kirche Christus durch seinen Leib verbunden ist (112-3). Methodius deutet die Braut des Hohenliedes auf das Fleisch Christi (129), Epiphanius findet wieder die Formulierung des Ps. Clemens, daß die Kirche geoffenbart wurde durch die Ankunft Christi im Fleische (143), Pacian nennt die Verbindung Christi mit seinem Fleisch seine Hochzeit und das große Geheimnis der « zwei in einem Fleisch » und läßt aus dieser Ehe das Christenvolk entstehen (163). Denselben Gedanken nimmt Ambrosius auf (173-4), und Augustinus führt ihn besonders häufig aus : « Das Wort ist der Bräutigam und Braut das menschliche Fleisch » (191-4).

Wir sehen : wenn wir alle diese Gesichtspunkte verbinden : die Kirche als jungfräuliche Gattin Christi, die von ihm durch den Glauben empfängt und Christus gebiert, d. h. Menschen, mit Gott geeint, was sein Urbild in der Menschwerdung des Wortes hat, — so wird das Bild der Kirche immer realer, immer faßbarer, immer vergleichbarer und verwandter mit dem Bild Marias. Noch ist aber darauf hinzuweisen, daß die Väter damit der Kirche nicht irgend eine schillernde Personexistenz zugeschrieben haben ; vielmehr betonen sie von Hippolyt an (81), daß *die Kirche stets in den Seelen*, wenn auch immer nur teilhaft, Wirklichkeit wird. Das erklären Origenes (114), Methodius (126), Basilius (132), Hieronymus (165), Ambrosius (170), Augustinus (185). Allerdings neigen die Alexandriner dazu, nur die sittlich Vollkommenen im Vollsinn zur Kirche zu rechnen.

Das ist es, was die Väter der ersten viereinhalb Jahrhunderte über das innere Wesen der Kirche lehrten.

Stellen wir nun dem an die Seite, was sie über Marias Rolle im Heilswerk dachten.

Sofort nach dem Zeitalter der Apostel beginnt Ignatius, der Stellung Marias in Gottes Heilsverordnung Aufmerksamkeit zu schenken (27). Seine spärlichen Bemerkungen erlauben zwar keine weiteren Schlüsse, stellen aber die Verbindung her zwischen Bibel und Mariologie der Väter.

Das nächste Wort über Maria spricht Justinus. Es ist der grundlegende Vergleich von *Maria und Eva*. Justinus sieht diesen Vergleich, die gegenseitige Bezogenheit vorgegeben in der Prophetie des Protevangeliums. Seine wesentlichen Vergleichspunkte sind : Tod durch den Ungehorsam der Jungfrau Eva, Leben durch den gläubigen Gehorsam der Jungfrau Maria ; Verführung Evas durch die böse Botschaft der Schlange, Beglückung Marias durch die gute Botschaft des Engels (48-9). Irenäus führt denselben Gedanken aus : durch Unglauben und Ungehorsam gegen Gott und Hören auf die böse Botschaft bringt Eva der Welt den Tod, durch gläubige Annahme des Wortes Gottes vom Engel gebiert Maria den Schlangenzertreter Christus (57-9). Dieselben Elemente hält Tertullian für wichtig : durch den Glauben an ein böses Wort gebiert Eva den Tod, durch den Glauben an ein gutes Wort gebiert Maria das Leben (93-4). Diese Gedanken bringen auch Gregor der Wundertäter (121), Cyrill von Jerusalem (135), Chrysostomus (137). Von neuem behandelt Epiphanius den Vergleich selbständig. Er sieht zunächst einmal den Namen « Mutter der Lebendigen » erst in Maria erfüllt, dann bringt er die bekannten Punkte, nennt das Protevangelium ausdrücklich als Beweis der Erfüllung Evas durch Maria und schließt damit, daß er den Satz von den « zwei in einem Fleisch » als von Maria-Christus auf Adam-Eva bzw. Christus-Kirche übertragen erklärt (144-7). Damit ist die Gleichung nicht nur bezüglich des Heils und der Mutter-schaft, sondern auch bezüglich des ersten und zweiten Adam vollzogen. Ephräm gibt dem Hören der beiden Jungfrauen das Hauptgewicht : *durch den Schoß des Ohres* trat bei Eva der Tod, bei Maria das Leben ein, ja er sagt ausdrücklich, Maria habe die « Kraft des Allerhöchsten » durch das Ohr, durch die Botschaft des Engels empfangen (151). Dasselbe wiederholt Zeno, und zwar auch in Parallele zu Eva (161-2). Schließlich begegnet uns die Parallele auch bei Hieronymus (165), Ambrosius (179) und bei Augustinus (195).

Wenn schon bei diesem Vergleich mehrere Väter das Hauptgewicht auf die Tatsache des *weiblichen Geschlechts* legten, das uns Tod und Leben brachte, so nehmen manche noch ein anderes Ereignis zum Anlaß, dasselbe auszusagen : die Erscheinung des auferstandenen Herrn vor Magdalene und der Auftrag an sie, den Aposteln die Auferstehung zu

verkünden. Hippolyt ist der Erste, welcher darin das Pfand für die Wiedererhöhung des ganzen weiblichen Geschlechtes sieht (85), und ihm folgen Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa (133), Chrysostomus (138), Ambrosius (170), Augustinus (195-6).

Nicht daß Maria mit der ersten Eva verglichen wird, führt gleichsam mechanisch zum Vergleich auch mit der zweiten Eva, der Kirche, sondern der gegensätzliche Vergleich zeigt, daß eben *sie* die neue Eva, Mutter des Lebens ist, *die Kirche, die uns gebiert*. Das erkennt zum erstenmal Irenäus. Sein mystischer Realismus hilft ihm, hier die tiefen Zusammenhänge zu sehen. Unsere Vergöttlichung ist die Menschwerdung Christi. Darum ist die zeichenhafte Jungfrauengeburt unsere Wiedergeburt, in derselben Identität, wie die Kirche eben der Leib Christi ist. Da durch die Theologie der Jungfrau Mutter Kirche der Boden schon vorbereitet war, so vollzog Irenäus mühelos die Gleichung : bei seiner Geburt öffnete Christus den Schoß der Kirche (68-9). Damit ist keimhaft schon der ganze Gedanke umfaßt, mit einer Verbindlichkeit, wie sie später mindestens nicht überboten wird. Der Irenäusschüler Hippolyt verwendet diesen Gedanken schon ganz geläufig, wenn er vom Geheimnis des Herrn im Schoße der Jungfrau spricht, aber nichts anderes meint als die Menschen im Schoß der Kirche, geboren durch « den Heiligen Geist und die Jungfrau » (79-80). Auch Tertullian, der nicht mehr « schaut », sondern juristisch denkt, erkennt die Gleichheit zwischen der Geburt Emmanuels aus der Jungfrau und der neuen Geburt jedes Menschen in Gott. Jene mußte darum aus einer Jungfrau sein, damit sie Zeichen dieser sei, welche ebenso jungfräulich und heilig ist (93-6). Der Zusammenhang, aber auch der Unterschied zu Irenäus ist deutlich.

Wenn Irenäus von Maria ausgeht und von allem Anfang an Maria und die Kirche ineins sieht, so müssen ihn nun die *Alexandriner* einholen, die anfänglich und hauptsächlich bloß von der Jungfrau Mutter Kirche sprechen. Clemens läßt nur einen rein äußeren Zusammenhang dieses Titels mit Maria erkennen (106). Origenes, obwohl er « aufseiten der Kirche » alles gesagt hat, was die Gleichheit ergibt, zieht doch den Schluß nur mit einem dürftigen « nicht nur — sondern auch », und durch einen Hinweis auf die Mutterschaft Marias über die Christusförmigen (118). Methodius, der auch nur von der Kirche spricht, erkennt aber die Gleichheit der Parusie Christi aus der Jungfrau und « in die Kirche als in sein Fleisch » (130).

Blitzartig leuchtet im Orient vor der Mitte des 4. Jahrhunderts ein Text auf, der bereits Maria den *Rufnamen Ecclesia* gibt : die acta Archelai

von Hegemonius (131). In Syrien tut wohl etwa gleichzeitig dasselbe Ephräm. Er läßt Maria Worte der Kirche sprechen (149-50), er nennt Maria das Erdreich, in das die Kirche, d. i. das Fleisch Christi, durch das Wort gesät wurde, er redet von « Maria, der Kirche », die Christus seinem Liebesjünger übergab (151-2). Ein Geheimnis der Kirche sieht er darin, daß die erste Kunde des Evangeliums zweimal einer Maria zuteil wird : bei der Verkündigung und bei der Auferstehung (152). Um die Mitte des 4. Jahrhunderts ist also die Gleichung Maria = Kirche im Orient schon fast formelhaft geworden, ohne aber entleert zu sein. Vielmehr weiß Gregor von Nyssa : was leiblich in Maria geschah, geschieht geistig in jeder jungfräulichen Seele (134). Auch Epiphanius, der so tief in der Tradition wurzelt, operiert mit der Gleichheit von Maria und Kirche, wenn er sogar sagt, das Geheimnis der « zwei in einem Fleisch », das doch Paulus auf Christus und die Kirche bezieht, sei von Maria und Christus genommen (146). Und endlich setzt die Cyrill von Alexandrien zugeschriebene Marienpredigt dieser Entwicklung im Orient die Krone auf, indem sie eine vollkommene *communicatio idiomatum* zwischen Maria und der Kirche herstellt (155).

Im Abendland sehen wir im 4. Jahrhundert Zeno im Bereich des Gedankens (161-2), mit verschiedenem Gewicht Hieronymus (166-7), vor allem aber ist es der Treuhänder der griechischen Väter im Westen, Ambrosius, der dieser Wahrheit besondere Aufmerksamkeit schenkt. Christus hat *uns* angenommen aus Maria, d. i. aus einer Jungfrau durch Gnade (175), eine Redeweise, die ganz den alten Geist atmet. Jede Seele, die Christus gebiert, wird Maria genannt ; Maria ist das « Vorbild » der Kirche, indem sie einem Mann verlobt ist, aber von Gott empfängt. Auch Maria unter dem Kreuz spielte die Rolle der Kirche (177). Christus öffnete durch seine Geburt den Mutterschoß der heiligen Jungfrau Kirche zur Zeugung der Völker Gottes (178). So wie *Maria durch den Glauben* Christus empfang, genau so auch die Seele, die glaubt (179). Und endlich hat Augustinus die Parallele reich ausgeführt. Ihm ist die jungfräuliche Mutterschaft das Gleichheitszeichen. Darin, in der jungfräulichen Geburt der Glieder Christi, ist die Kirche Maria « allerähnlichst » (198). Und wie die Kirche, so hat auch Maria durch den Glauben empfangen (203-5).

So überblicken wir nun die Lehre von Maria und der Kirche, wie sie in den ersten Jahrhunderten wuchs und sich darstellte. Mit bewundernswerter Sicherheit und Einmütigkeit haben die Väter die entscheidenden Wahrheiten erkannt, die Gleichheit festgestellt. Gerade das

zeigt uns aufs neue, daß es sich bei diesem Bild nicht um eine fakultative Allegorie handelt ; denn in solchen Fällen gehen die Väter ebenso sicher verschiedene Wege.

Darum halten wir also noch einen Ausblick auf den theologischen Gehalt des Problems und auf die Fragen, die es unserem heutigen Denken stellt.

Vielleicht schiene es manchen geraten, das « theologische Abenteuer » als Anhang zur patristischen Untersuchung fallen zu lassen und diese Fragen in weniger « dauerhafter » Form in Zeitschriften zu besprechen. Da uns aber die Auswertung für die heutige Theologie als das wichtigste Ziel erscheint, andererseits aber die Fachzeitschriften manchem Leser nicht leicht erreichbar sein mögen, haben wir uns entschlossen, das wichtigste doch wieder hier zu sagen.

Maria ist die Kirche — welche Bedeutung kommt dieser Aussage in der Theologie zu ? Hier begann — in der Beurteilung des Buches — die Scheidung der Geister. Verkoppelt mit den Fragen um die richtige Interpretation der Väter (vor allem Irenäus und Augustinus) traten besonders zwei Bedenken auf : das eine um die behauptete Identität Marias und der Kirche, das andere um den behaupteten Zusammenhang zwischen Glaube und Gottesmutterschaft Marias, kurz, um die beiden Angelpunkte der versuchten theologischen Synthese. Wir dürfen uns im folgenden auf die Abhandlung von Y. CONGAR : *Marie et l'Eglise* ... konzentrieren, da sie die gründlichste und bestfundierte ist und keine anderen Äußerungen über sie hinausgehen.

Die Antwort nun, auf die obige Frage, wird wesentlich davon abhängen, unter welcher Hinsicht man die Kirche, das Erlösungswerk betrachtet. Wir glauben hier folgende « Grundpläne » feststellen zu können, die bei den Autoren selten in reiner Ausprägung, meist aber in vorherrschender Mischung sich zeigen. Alle sind sie wahre Aspekte der Erlösung, die Frage ist, welchen man als den formalsten auffaßt.

Der *erste Grundplan* nimmt die Erlösung, d. h. den ganzen Heilsplan, als ein Geschehen zwischen Christus, dem göttlichen Erlöser und der Kirche, den Erlösten. Der Gottmensch Christus, der uns die Erlösung verdient hat ¹, schenkt diese seiner Kirche als die heiligmachende Gnade, als die Gotteskindschaft. Damit ist das Formalste der Erlösung ausgesagt.

¹ Aber nicht darauf liegt der Hauptton, sondern auf dem Folgenden.

Nun kommt aber noch etwas dazu. Es gefiel Gott, seinem Sohn die menschliche Natur durch eine menschliche Mutter zu schenken, durch Maria. Indem Gott also Christus beschloß, beschloß er auch Maria als Gottesmutter. Hätte nun Maria nichts anderes getan als den Leib für die hypostatische Vereinigung bereitet, so wäre ihr Anteil am Erlösungswerk nur mittelbar. Wir wissen aber weiter, daß Marias Mutterschaft « würdig, adäquat » war, daß sie geistig dieselbe innige Verbindung mit Christus einging wie leiblich, daß ihre Mutterschaft nicht bloß eine rein physische, sondern eine religiöse Wirklichkeit war. Aus dem (zwar in ganz anderem gedanklichem Medium gewachsenen) Axiom, daß Maria als zweite Eva die Gehilfin Christi ist, ergänzt sich das Bild, daß Christus und Maria untrennbar zusammengehören als unser Erlöserpaar, daß wir erlöst sind durch Christus und seine Gehilfin und Mutter Maria. *Maria steht also im Erlösungsbild auf der Seite Christi.* Zwar ist sie nicht auf *einer* Stufe mit Christus zu vergleichen. Aber ihre Mutterschaft, die sie in die höchste denkbare Nähe zur hypostatischen Union bringt, sichert ihr eine analoge Gleichheit zu Christus, nebst der höchsten denkbaren Gnadenfülle unter dem Gottmenschen. So ist alles, was man von Christus aussagt, in dieser Unterordnung auch von Maria aussagbar, vor allem das Hauptwerk Christi, die Erlösung. Wozu diese Nähe und Gehilfinenschaft Marias, wenn sie sich gerade bei dem einen Eigentlichen nicht auswirken könnte ? ! Maria hat uns also mit Christus erlöst, ist unsere Miterlöserin. Indes, Maria war ja selber auch ein Kind Adams, mußte auch erlöst werden. Es ist nicht anders denkbar, als daß Christus als Universalprinzip erst seine Mutter erlöste ohne Gehilfin, und dann mit ihr zusammen das Menschengeschlecht.

Halten wir also die drei wesentlichen Punkte fest :

1. Die Erlösung ist Geschenk Christi an die Menschheit.
2. Maria steht auf der Seite Christi als seine untergeordnete Gehilfin.
3. Ihre Stellung in der adamitischen Menschheit spielt keine wesentliche Rolle, wird eigentlich durch die spezielle Erlösung wie aufgehoben.

Diese Konzeption liegt vielen Mariologien mehr oder weniger zugrunde. Als extremer Vertreter kann vielleicht G. ROSCHINI genannt werden ².

² Wie dieser Autor die Stellung Marias sieht, zeigt folgender Satz aus seinem Compendium . . . , S. 368 : « Cum insuper Beatissima Virgo, vi suae singularissimae praedestinationis ad maternitatem divinam *ordinem a se constituat*, ab ordine *omnium* aliarum creaturarum omnino distinctum, et tantummodo [!] *ratione*

In diesem Marienbild kann die Gleichung Maria = Kirche keine große Bedeutung haben. Maria steht ja durchaus über der Kirche, sie gehört vor allem zum Haupt, nicht zum Leib. Die « ratio » Marias ist der Dienst, dem Gottmenschen die Menschennatur zu schenken, die er « brauchte » für die Erlösung. Auf Grund dieser mütterlichen Nähe zu Christus ergab sich als Folge Marias Gnadenfülle, und diese erst verbindet sie unmittelbar und formal mit der Kirche. Darum mögen einige Züge sich ähneln, sodaß man Maria in gewisser Hinsicht als Typus oder Abbild bzw. Vorbild der Kirche bezeichnen kann, wenn man will.

Verschieden von dieser Meinung ist der *zweite Grundplan*. Die Erlösung wird gesehen als ein Geschehen zwischen Gott und der Menschheit. In ihrem Haupt und Vertreter bei Gott, dem Gottmenschen Jesus Christus, hat die Menschheit genuggetan für ihre Schuld, sich wieder ausgesöhnt mit Gott. Gott schenkt der Menschheit wieder die Gnade in Christus, und vom Haupt strömt sie auf die Glieder über.

Hier geht die Scheidelinie zwischen Gott und Menschheit durch, und Gottes Sohn — das ist das große Wunder der Erlösung — steht auf der Seite der Menschen. Weil er unser Haupt ist, zählt für alle Menschen, was er getan hat, in ihm haben alle Menschen Gott den Erlösungspreis gezahlt, in ihm empfangen alle die Gnade. Warum aber ist er unser Haupt? *Weil er durch seine Mutter Maria mit der Adamsfamilie verbunden ist.* Wäre er das nicht, so wäre er auch nicht im vollen Sinne einer von uns. Maria ist also die wahre Mittlerin zwischen Christus und der Menschheit, sie verbindet Haupt und Leib. Hier hat das Bild vom « Hals » seine volle Berechtigung. Von « objektiver Miterlösung » zu sprechen hat hier keinen Sinn: es steht ja nicht einmal Christus der Menschheit *gegenüber*, sondern als Haupt *voran* — seine Tat allein kann die « objektive Erlösung » sein, und das Nachtun und Nachempfangen der Menschen heißt subjektive Erlösung, Gnadenzuwendung. Je näher allerdings ein Mensch dem Haupte steht, desto hervorragender ist seine Rolle in der subjektiven Erlösung nicht nur für sich, sondern auch für den Leib. Darum wird Maria, die absolut am nächsten bei Christus ist, mit Recht universale Gnadenmittlerin, oder wenn man will « subjektive Miterlöserin » genannt.

Es hält auch nicht schwer, diese Grundhaltung in den Mariologien zu entdecken. Hier hat nun der Vergleich Marias mit der Kirche wohl

naturae humanae ab Adam derivatae cum aliis hominibus conveniat . . . » Der gleiche Tatbestand, die Gottesmutterschaft, hat die Väter dazu geführt, Maria im Gegenteil als den *Inbegriff aller Kreaturen vor Gott* zu sehen.

einen Sinn. Von allen Gliedern der Kirche ist Maria das hervorragendste, dem alle übrigen Glieder ihre Verbindung zum Haupte verdanken. Sie ist, noch einmal, im wahrsten Sinn der Hals des mystischen Leibes. Darum ist es wohl berechtigt und angebracht, Maria mit der Gesamtkirche zu vergleichen. Auf Grund ihrer Mutterschaft ist sie Christus am nächsten. Auf Grund dieser Nähe hat sie am meisten Gnaden empfangen von allen Gliedern der Kirche. Wenn darum *jemand* die Kirche repräsentieren darf, dann ist es Maria; sie ist « personam gerens ecclesiae », eben vollberechtigte Vertreterin der Kirche. Durch ihre Stellung als Mittlerin zwischen Haupt und Leib ragt sie sogar noch über die Kirche hinaus, kann als Mutter der Kirche bezeichnet werden.

Fassen wir auch hier die drei wesentlichen Punkte zusammen:

1. Die Erlösung ist eine Leistung der Menschheit an Gott durch ihr Haupt Jesus Christus.
2. Maria steht somit fraglos aufseiten der Menschheit hinter Christus.
3. Ihre Zugehörigkeit zur adamitischen Menschheit ist entscheidend, durch sie ist Christus deren Haupt³.

Es hat sich nun aber in neuester (?) Zeit noch ein *dritter Grundplan* abzuzeichnen begonnen.

Danach ist die Erlösung wesentlich die göttlich-menschliche Vermählung. Diese ist als solche (nicht als Erlösung) vollkommen und eminent verwirklicht im Gottmenschen Jesus Christus. Erlösung für alle Menschen ist mystisch reale (« übernatürlich physische ») Vereinigung mit Christus, Teilnahme an seiner Gottvereinigung. Diese Vereinigung und ihre Teilnahme daran ist nach den Worten der Schrift eine Vermählung, wobei der Menschennatur Christi dem Logos gegenüber, und dem Menschen Christus gegenüber, die weibliche Rolle zu-

³ Hört man von dieser Voraussetzung aus Gedanken wie: Maria (und nicht Christus) habe die Erlösungsgnade als « Spitze » der Menschheit entgegennehmen müssen, oder gar, in *Maria* habe sich die Menschheit *eigentlich* « aus eigener Kraft und Mitte » wieder zu Gott erhoben, denn Christus sei « nur der Natur nach Mensch » — dann müssen solche Sätze wirklich zum Widerspruch reizen. Ganz anders aber klingen sie in der Voraussetzung des nun folgenden 3. Grundplanes. — Soviel zu den Kritiken von A. ADAM (« Neomonophysitismus ? » — Theol. Quartalschr. 129 [1949], S. 173-82) an dem Büchlein von H. E. HENGSTENBERG, Die Marienverehrung im Geisteskampf unserer Tage, Würzburg 1948, und von K. RAHNER (Probleme heutiger Mariologie — Aus der Theologie der Zeit, hrsg. G. SÖHNGEN, Regensburg 1948, S. 85-113) und B. POSCHMANN (Theol. Revue 44 [1948], S. 44-6) an dem Werk von H. M. KÖSTER, Die Magd des Herrn, Limburg 1947. Vgl. das neue Buch dieses Autors: Unus Mediator, Limburg-Goßau 1950.

kommt. Leib Christi sein und neue Eva des neuen Adam sein fallen zusammen. Durch dieses Hinzufügen eines neuen Gliedes am Leibe Christi wird der Erlöste — teilhaft — auch Mutter Christi.

Die nun, welche in höchster, vollkommener Weise diese Anteilnahme an Christus, die Vermählung mit ihm empfangt, ist Maria. Sie ist die vollkommen Erlöste, sie ist auch die vollkommene Mutter Christi, nämlich seine leibliche Mutter, was die innigst mögliche *Teilnahme an der Inkarnation* besagt. Darum hat Maria in höchstmöglicher, vollkommener Weise das empfangen, was der Mensch empfängt durch die Vermählung mit Christus. Sie steht darum an der Spitze aller, welche an Christus teilhaben. Christi Erlösungswerk, das er im Auftrag seines Vaters an der Menschheit vollzog, besagt den Vollzug der Gottvereinigung aus der Gottferne heraus. Wenn also Maria die höchste Gottvereinigung empfangt, so heißt das, sie empfängt die universale Erlösungsgnade. Universal, weil sie durch ihre Hingabe nicht nur zur persönlichen Begnadigung, sondern zur Inkarnation, zum universalen Urgrund der Erlösung, Ja gesagt hatte.

Wo besteht also hier die Polarität? Die grundlegende zwischen Gott und Mensch ist aufgegangen, vereinigt in Christus. Fürderhin besteht sie nur noch zwischen Christus und der Menschheit. Denn nur in Christus können alle Menschen an Gott teilnehmen, Christus ist der « Immanu El », der « Gott *mit uns* ». Bei dieser Polarität steht Maria auf der Seite der Menschheit, sie ist einfach die schlechthin vollkommene Verwirklichung dieser Teilnahme der Menschheit an Christus, und vollkommen ist in ihr alles, was sich aus dieser Teilnahme ergibt. Es ist also von wesentlicher Bedeutung, daß Maria zur adamitischen Menschheit gehört.

Hier ist auch wesentlich die Aussage, daß Maria der Kirche gleicht. Nicht nur hat Maria alles vollkommen empfangen, was sich aus der Teilnahme an Christus ergibt, sodaß sie das erste, vorzüglichste Glied der Kirche ist. Sondern dadurch, daß sie die mütterliche Teilnahme am Erlöser selbst empfangen hat, ist sie persönlich die universal Erlöste, die universale Kirche, an der alle übrigen Erlösten teilhaben. Sie ist darum wohl unsere Miterlöserin zu nennen, nicht indem sie mit Christus zusammen uns etwas schenkt, sondern indem sie in unserem Namen und für uns von Christus alles empfängt.

Diese Sicht der Erlösung und der Rolle Marias darin ist die Grundlage der in Anm. 3 genannten Bücher von H. M. KÖSTER und des Buches von O. SEMMELROTH, Urbild der Kirche, aber sie bricht auch schon

durch in SCHEEBENS Mariologie⁴. Sie hat von unserem ersten Grundplan das, daß sie Christus und die Menschheit einander polar gegenüberstellt im Geben und Empfangen. Vom zweiten Grundplan aber, daß sie Maria auf die Seite der Menschen stellt.

Wenn wir nun fragen, zu welchem dieser drei Grundpläne die Aussagen unserer Väter am ehesten hinneigen, so fällt uns die Entscheidung nicht schwer: zum *dritten* Typ.

Zunächst müssen wir sagen, ist es allen Vätern völlig fremd, Maria von der Menschheit zu trennen, sie gleichsam von der Seite her in das Geschehen zwischen Christus und Menschheit eindringen zu lassen. Vielmehr besagt das uralte Bild von der zweiten Eva gerade das, daß Maria die Menschheit Gott gegenüber vertritt und bedeutet. Andererseits ist es aber für *die* Väter, welche wir hier behandelt haben, eine Grundwahrheit, daß Christus als göttlicher Bräutigam zur Menschheit kam, und daß die Menschheit ihm als Braut *gegenübersteht*, bevor sie als Leib hinter ihm steht. So ist also Maria nicht bloß Glied an Christus, Hals zum Leib, sondern Braut gegenüber Christus, die universal Empfangende, nämlich die den Urgrund der Erlösung selbst, die Inkarnation, Empfangende. Und es ist wichtig, hier schon festzuhalten: nicht in der (aus der Mutterschaft folgenden) Gnadenfülle oder in sonst etwas sehen die Väter Marias Urbildlichkeit zur Kirche, sondern gerade in ihrem Formalsten: in der Gottesmutterschaft als solcher.

Vielleicht können wir aus der Neigung der Autoren zu einem der drei Grundpläne erklären, welches Gewicht sie der Gleichung Maria = Kirche beimessen. Am realsten gilt diese Gleichung für die Vertreter des dritten Typs. Hier ist es nicht bloß ein fakultativer Vergleich, hier ist Maria auch nicht bloß der « beste Teil », sondern sie vereinigt in sich das Ganze, man kann sie, wie SCHEEBEN zu sagen wagt,

« in einem relativen Sinne als *mystisches Haupt der Menschheit* bezeichnen, inwiefern nämlich letztere nicht als ein Leib mit Christus, sondern als Braut Christi im Gegensatz zu ihm gedacht wird »⁵.

Aber was soll nun also die Bezeichnung « Identität »? In der Einleitung fragten wir (o. S. 6): « Ist es eine Allegorie, d. h. ein fakultativer, willkürlicher Vergleich? Ist es eine Typologie, d. h. ein Verhältnis eigentlicher (nicht bloß metaphorischer) Analogie? », und

⁴ Vgl. z. B. Dogmatik 3, S. 503-4. 510-11. 514.

⁵ Dogmatik 3., S. 511.

nannten als dritte Möglichkeit: « ... hier nähern sich das Phänomen Kirche und das Phänomen Maria einander, *es liegt beiden eine einzige Idee zugrunde, eine Idee, die eine zweifache, zweigestaltige Verwirklichung* gefunden hat: Maria und die Kirche » (S. 7).

1. Unter Allegorie möchten wir also die *metaphorische Analogie* verstehen, die z. B. dort vorhanden ist, wo eine Stadt « Jungfrau » genannt wird (vgl. o. S. 19): es besteht nur eine äußere *Vergleichsmöglichkeit* zwischen verschiedenen Seinsordnungen, keine innere Verwandtschaft oder Zuordnung.

Diese Form der Beziehung zwischen Maria und der Kirche schließen wir ausdrücklich aus (auch wenn der Vergleich gelegentlich in dieser *Funktion* auftritt), es sei denn, man wolle Beziehung und Zuordnung zwischen Inkarnation und Erlösung, zwischen Christus und mystischem Leib leugnen. Es ist mehr vorhanden als Allegorie.

2. Zum Begriff des Typus ist bereits viel mehr zu sagen. Wir definierten ihn S. 7 als eigentliche Analogie, d. h. wirkliche Entsprechung und Zuordnung verschiedener Seinsbereiche, S. 75 (in biblischem Zusammenhang) zusätzlich noch als Zuordnung, die von Gott eigens *verfügt* wird, auch wenn nicht schon eine seinsmäßige Zuordnung *gegeben* ist. So möchten wir im König David (als dem König des ausgewählten Volkes) einen « gegebenen » Typus Christi sehen, im König von Salem aber, Melchisedech, einen « verfügt ».

Immer sahen wir aber im Typus « bloß das Vorläufige, Andeutende, das um des 'Wahren' willen da ist » (o. S. 75, Anm. 69).

Und auch das — wir wiederholen es — schließen wir in der Beziehung Maria = Kirche aus. Die Inkarnation ist nicht bloß ein « Schatten des Zukünftigen », ebenso ist aber die Begnadigung der Menschheit nicht etwas bloß Vorläufiges. Es besteht zwischen beidem ein anderes Verhältnis, und darum wollten wir auch das Verhältnis Maria = Kirche nicht Typologie nennen.

Nun bekennen wir aber dankbar, daß uns die Ausführungen Y. CONGARS: Marie . . . , S. 10-22 wirklich neues Licht gebracht haben. Wenigstens explizit war uns dieser « troisième terme » in der Typologie, die Leitidee Gottes, nicht vor Augen, oder besser gesagt wir verlegten sie ohne weiteres in den letzten Antitypus, in das « Wahre », auf das die Typen hingeordnet sind.

Ist also Maria in dem Sinn Typus der Kirche, daß sie ein Moment, die Kirche ein anderes ist in der Verwirklichung des Planes Gottes, der da heißt Einigung von Gott und Menschheit? Dazu sagen wir Ja,

und das bedeutete ja auch der Satz : « eine Idee, die eine zweifache, zweigestaltige Verwirklichung gefunden hat ... »

Aber es will uns auch heute noch scheinen, daß mit der Feststellung dieser « *continuité* » *nicht alles* gesagt ist.

Schöpfung, Rettung Noes, Berufung Abrahams, Gesetzgebung, Inbesitznahme des Verheissenen Landes, Erwählung Davids, Prophetismus, all das waren Typen, waren Momente in der Verwirklichung der Zielidee, waren aber deutlich *Vorstufen*, aufgereiht und eine über die andere weiterführend dem Ziel entgegen, aber keine war das Ziel. Dieses Denkmodell versagt nun aber vor Maria und der Kirche. Die Inkarnation ist nicht « Vorstufe » der Begnadigung der Menschheit, aber auch die Begnadigung ist nicht Vorstufe der hypostatischen Union. Das Verhältnis zwischen Christus und der Kirche ist nicht das der Typologie, und darum ist auch das zwischen Maria und der Kirche nicht abschließend ein solches.

Freilich : nimmt man die Gottesmutterschaft Marias rein physisch, ohne Zusammenhang mit dem Gnadenmoment, dann wäre Maria noch ein reiner Typus der Kirche im fleischlich-alttestamentlichen Bereich, dann war Maria « seliger durch das Annehmen des Glaubens Christi als durch das Empfangen des Fleisches Christi », dann ist « Maria selig, besser aber ist die Kirche als die Jungfrau Maria » (o. S. 202). Die Unterscheidung ist richtig, aber auch Augustinus wußte ja, daß sie für Maria nicht aktuell war, weil sie « glaubend den empfangen hat, den sie glaubend geboren » (o. S. 204).

Und so sind wir an die Aufgabe zurückverwiesen, das Verhältnis zwischen Maria und der Kirche genauer zu umschreiben. Wir tun es gleich wie in der 1. Auflage.

Wir konnten durch die ganze bisherige Arbeit feststellen : das *tertium comparationis* bei der Gleichung Maria = Kirche war die Mutterschaft über Christus. Maria Mutter des physischen Christus, die Kirche Mutter des mystischen Christus, könnte die ganze Wahrheit in einer trockenen Formel lauten. Darum haben wir stets wiederholt : zwischen Maria und der Kirche herrscht jenes Verhältnis der Identität, das herrscht zwischen Christi natürlichem und seinem mystischen Leib.

Dieses Verhältnis hier neu und ausführlich zu untersuchen brauchen wir nicht. Wir kennen die Grenze des Irrtums nach rechts (*per excessum*) : unsere individuelle, natürlich-physische Persönlichkeit mit ebendieser Christi zu vermischen ; wir müssen uns aber auch gegen links (*per defectum*) verwahren, in der Rede vom mystischen Leib bloß einen Ver-

gleich, eine reine Metapher zu sehen⁶. Dazwischen liegt das weite, in gerader Richtung unbegrenzte Feld des christlichen Geheimnisses, auf das uns Schrift, Väter und die heutige Leurgewalt der Kirche immer wieder hinweisen. Es genüge hier zu wiederholen: die Väter nahmen diese Wahrheit in höchstem Maße ernst. Wenn wir dasselbe tun, so werden wir auch die Gleichheit von Maria und der Kirche ernst nehmen, aber die «*quaedam intelligentia*» des Geheimnisses ist damit nicht gewachsen. Wohl aber versprechen wir uns ein vertieftes Verständnis der Gleichheit, wenn wir die beiderseitige Mutterschaft näher betrachten.

Sprechen wir erst über die Christusmutterschaft der Kirche. Da müssen wir zunächst dartun, wie wir die Kirche aufgefaßt wissen wollen.

⁶ Das wirkliche Verhältnis wird uns hier stets ein Geheimnis bleiben; denn wir haben aus der erfahrbaren Umwelt keine Analogie für eine solche Seinsweise, nämlich die Zusammenfassung oder besser Eingliederung mehrerer physischer Personen in *eine*, aber wiederum — so muß man sagen — physische Person. Die natürliche Analogie der moralischen Person (Staat) bleibt ungenügend und kann irreführend sein. (Dürfte man wohl an das Phänomen des Bienenstaates erinnern, wovon die Zoologen sagen, biologisch gesprochen sei das Volk mit einer Königin das Individuum, nicht die einzelnen Bienen?) — In seinem Werk *Le corps mystique du Christ*, ²Paris 1936, Bd. 1, S. xxiii-xxiv beschreibt E. MÆRSCH treffend die beiden möglichen Haltungen vor der so mächtigen Sprache der Schrift und der Väter: entweder sie anzunehmen und innerhalb der vom Glauben gegebenen Grenzen alle Folgerungen daraus zu ziehen, obwohl uns das Geheimnis selber nicht einsichtig ist, — oder aber sie nur als bildliche Ausdrucksweise für die enge moralische Einheit mit Christus zu nehmen, für die uns auch adäquate Begriffe zur Verfügung stehen. Wie der Verfasser, so haben auch wir uns für die erste Haltung entschieden, allein schon, weil sonst kein Vater richtig verstanden werden könnte.

Dasselbe kaum aufzuklärende Dunkel liegt ja auch über der Tatsache der Erbschuld, und deshalb wollen wir die Mahnung des hl. Augustinus vernehmen, der am Ende seines Lebens an Julian von Eclanum schrieb:

«*Daher kommt es, daß ihr euch gründlich täuscht . . . , weil ihr nicht wißt, — und was ihr nicht verstehen könnt, zu glauben ablehnt — was in der Geschlechterreihe das Band der Zeugung bedeutet. Wie groß sind in den Geschöpfen, die nach Gottes Willen eines aus dem andern in ihrer Art geboren werden, die natürlichen Rechte der Ahnenschaft, wie unaussprechlich, wie mit keinem Sinn zu durchdringen, mit keinem Gedanken zu begreifen! . . . Haben nicht jene natürlichen Ahnenrechte — wir sagten, sie seien tief verborgen, und erkennen doch ihre unglaubliche Kraft — bewirkt, daß zwei Zwillinge, die nicht nur noch nicht zeugten, sondern noch nicht einmal geboren waren, bereits im Mutterschoße zwei Völker genannt wurden? Dieselben naturhaften Ahnenrechte bewirkten, daß es von Israel hieß, er sei in Ägypten Sklave gewesen . . . , daß dasselbe Volk in Abraham den Zehnten leistete. . . . Es ist also ich weiß nicht was für eine unsichtbare und ungreifbare Kraft in die Geheimnisse der Natur gelegt, wo die naturhaften Ahnenrechte verborgen sind.*» — Op. imp. c. Iul. 6, 22 (PL 45, 1551-2).

Augustinus opfert also in dieser Frage sein letztes Verstehen dem Geheimnis, und wir werden dasselbe tun für das Geheimnis des mystischen Leibes.

O. SEMMELROTH operiert in seinem Werk « Urbild der Kirche » stets mit dem Ausdruck der « heilsmittelnden » Kirche. Wir möchten diese Anschauung nicht etwa verneinen, sondern vertiefen, wenn wir *das innerste Wesen der Kirche schlechthin in der göttlich-menschlichen Vermählung* erblicken⁷. Diese Definition wird auch für den Vollendungszustand gelten, während hier auf Erden, in der jetzigen Zwischenzeit, offenbar die operative Seite, die Erlösung und Heilsvermittlung, im Vordergrund steht. Beides ist dasselbe, vom Sein oder vom Tun her gesehen. Wir meinen so am genauesten den Sinn von « *Mystici Corporis* » zu treffen, wenn es dort heißt, über das Wesen der Kirche lasse sich nichts Vorzüglicheres sagen als das : sie sei der (geheimnisvolle) Leib des Herrn⁸.

Wo also ein Mensch die Gnade empfängt, da vollzieht sich die Vergöttlichung eines Menschen, eine Vereinigung von Gott und Mensch, also eine (oder die) Christusgeburt, von der Schrift genannt die Wiedergeburt⁹. Daß dieser Vorgang Christusgeburt genannt wird, ist nicht nur gerechtfertigt durch sein inneres Ziel, die Entstehung einer neuen Verbindung zwischen Gott und Mensch, sondern vor allem dadurch, daß die Inkarnation Christi Urbild und Ursache jeder Verbindung des Geschöpfes mit Gott ist, wie wir in den früheren Kapiteln öfters gesehen haben (o. S. 213). Es ist übrigens wiederum die Sprache der Schrift, wenn sie sagt : « Nach seinem Willen *hat er uns gezeugt* mit dem Wort der Wahrheit » (Jac. 1, 18). Dieses Wort ist nach 1 Petr. 1, 23-5 « das Wort, das bei euch verkündigt wurde », wird aber von den Vätern bald in enge Beziehung gebracht, wenn nicht ausgetauscht mit dem fleischgewordenen Wort¹⁰. Der Vater zeugt uns also zum Sohn durch das Wort.

So kennen wir bereits das männliche Prinzip unseres übernatürlichen Daseins. Welches ist also, so fragt die theologische Spekulation, das weibliche, empfangende, aufnehmende Prinzip für dieses gesprochene Wort Gottes ? Doch offenbar der Glaube des Menschen. Denn durch

⁷ O. SEMMELROTH sagt aber auch (Urbild . . . , S. 55) : « Das innerste Wesen der Kirche, aus dem sich alles andere als weitere Bestimmung und Konsequenz ergibt, dürfte dies sein, daß die Kirche die Gemeinschaft der Menschen ist, die in Christus erlöst *sind*. »

⁸ AAS 35, 199 : « Iamvero ad definiendam describendamque hanc veracem Christi ecclesiam . . . nihil nobilius, nihil praestantius, nihil denique divinius invenitur sententia illa, qua eadem nuncupatur 'mysticum Iesu Christi Corpus'. »

⁹ Joh. 3, 3-5 ; Tit. 3, 5 ; 1 Petr. 1, 23-5.

¹⁰ Vgl. das S. 45 dazu Gesagte, und S. 114, Anm. 32.

den Glauben (dem im Objektiven das Sakrament entspricht), wird das Wort aufgenommen, der Mensch gerechtfertigt, « wird Christus im Herzen der Hörenden geboren » (o. S. 116). So ist es also theologisch ernste, biblisch begründete Sprache, daß der Glaube die Mutter unserer Gotteskindschaft ist, und somit der glaubende Mensch für sich, die glaubende Kirche für alle, Gottesmutter, Christusmutter ist ¹¹.

Y. CONGAR (Marie . . . , S. 30-5) verneint mit Bestimmtheit, daß der Glaube « l'énergie de la maternité » (S. 34) der Kirche sei. Sollten wir damit ein aktives Prinzip gemeint haben, so wäre das bestimmt verfehlt. Wir sagten aber soeben, daß der Glaube einfach das ist, daß der Mensch das zeugende Wort Gottes aufnimmt, also nichts anderes als wenn Y. CONGAR (S. 32-3) sagt : « la foi de Marie . . . est plutôt la disposition grâce à laquelle l'unique énergie du Saint-Esprit a pu opérer en elle. »

Zum patristischen Beleg, daß Christus durch den Glauben im Menschen empfangen wird, gibt es auch nicht nur die beiden Stellen S. 184, Anm. 10 und 11 (auf die wir gar kein Gewicht legten), sondern bei Augustinus auch Anm. 61 und 62 S. 198-9, und bei den übrigen Vätern bis zurück zu Polycarp alle jene Stellen, auf die o. S. 212-3 verwiesen ist.

Wir können aber den Grund noch tiefer legen. Bei dieser Wiedergeburt, bei der Begnadigung eines Menschen, ist Gott tätig, und des Menschen Tätigkeit besteht im Erleiden, im Aufnehmen und Empfangen des göttlichen Siegels oder Samens, eben im Glauben. Darum ist bei diesem ganzen geheimnisvollen Vorgang Gott stets der « Mann », das Geschöpf aber das Empfangende, Glaubende, das « Weib ». Und von neuem erkennen wir, daß Begnadigung wesentlich « Mutterschaft » mitaussagt. Hier enthüllt sich das « große Geheimnis », weshalb Mann und Frau das Bild Christi und der Kirche sind. « Kirche », Begnadigung heißt Annahme, assumptio eines Menschen, eines « Fleisches » ins Göttliche, nach dem Urbild der Inkarnation des Logos. Christus gliedert

¹¹ Es könnte sich folgende Schwierigkeit ergeben : meinen die Kirchenväter die fides informis oder die fides formata ? Im allgemeinen müssen wir gewiß sagen, daß sie vom vollkommenen Glauben sprechen, zu dem die Liebe gehört. Sie kennen aber auch wohl den ersten Anfang des Glaubens : vgl. Origenes, S. 120, Anm. 48, Methodius, S. 125, Anm. 64, Hieronymus, S. 165, Anm. 16. Wenn aber die fides formata caritate gemeint ist, so wäre also diese gleichzeitig « Mutter » und « Sohn » ? Die Antwort liegt im Gnadenproblem als solchem. Kein des freien Willens fähiger Mensch kann begnadigt werden ohne seine Zustimmung. Und doch ist seine Zustimmung die erste Wirkung der Begnadigung : S. Th. 1/2, 113, 3. 8.

sich also, wie der Mann das Weib, die Kirche an zu einem Fleisch¹². Weil ein solches neues « Christuswerden » aber nur möglich ist, geboren wird durch das Ja des « Weibes », des begnadigten Menschen, darum ist dieser stets « Mutter Christi ».

Wir halten also fest: durch die Begnadigung wird der Mensch mystisch real Mutter Christi, wobei diese Aussage und ihr Tatbestand die Wahrheit hernehmen von der mystisch realen Einheit der Begnadigung mit ihrer Exemplarursache, der Inkarnation, also des mystischen Leibes mit dem Haupt.

Und nun betrachten wir Marias physische Mutterschaft über Christi physischen Leib¹³. Öfters haben wir früher darauf hingewiesen, daß den Vätern Marias Glaube als ihre entscheidende Heilstat galt (o. S. 205. 214), daß nach ihnen Maria Christus durch den Glauben empfing (o. S. 216), ja daß geradezu das Ohr Marias als Schoß der Empfängnis bezeichnet wurde.

Wir haben also die Tatsache, daß Marias Christusempfängnis im Schoß unter genau denselben Bedingungen sich vollzog wie die Christusempfängnis des Begnadigten in der Seele. Hier und dort der Logos im

¹² Über die metaphysisch-weibliche Rolle vgl. neben den Literaturhinweisen der Einleitung R. BERNARD, *Le mystère de Marie*, Paris 1933, S. 243-4. Eingehend spricht davon A. M. HENRY im schon zitierten Aufsatz *Le mystère de l'homme et de la femme . . .*, z. B. S. 484: « La femme est cet être de possibles, cet être destiné à un autre, qui sent violemment son indigence individuelle, son incomplétude naturelle. Elle est l'image de la créature spirituelle vis-à-vis de son Créateur. »

S. 464 aber sagt er: « Si l'on avait demandé aux Pères de l'Eglise, pourquoi Dieu a créé l'homme 'homme et femme', ils auraient répondu: 'c'est pour rendre sensible au cœur des humains leur vocation spirituelle. . . . Comme l'époux aime son épouse, ainsi Dieu veut aimer son peuple. Et comme l'époux s'attache à son épouse de sorte qu'ils deviennent ensemble un seul être vivant, ainsi Dieu s'attachera à l'humanité qu'il viendra sauver, et ils formeront ensemble un seul corps, le Corps du Christ. » — Wir können den Optimismus des Verfassers bezüglich der Väter hier nicht teilen. Wohl haben sie das « große Geheimnis » dauernd auf den Lippen. Stellen sie sich aber einmal wirklich die Frage: 'weshalb Mann und Frau?', dann lautet die Antwort meist ganz anspruchslos: wegen der Kinderzeugung. Vgl. Gregor von Nyssa, *De hom. op.* 16 (PG 44, 181 B-185); Chrysostomus, *Qual. duc. ux.* 3, 4 (PG 51, 230); Cyrill von Alexandrien, *Glaph. in Gen.* 1, Adam 2 (PG 69, 20 D); Ambrosius, *De paradiso* 10, 47-8 (PL 14, 297-8); Augustinus, *De nupt. et conc.* 2, 4, 12 (PL 44, 443). Als Ausnahme vgl. die Ambrosiusstelle *De inst. virg.* 3, 24 (PL 16, 311): « Advertimus itaque per mulierem caeleste illud impletum esse mysterium ecclesiae, in ea gratiam figuratam, propter quam Christus descendit . . . »

¹³ Wir müssen so reden, um klar zu unterscheiden, verstehen aber damit selbstverständlich die « adäquate Gottesmutterschaft ».

« sacramentum » des verkündeten Wortes, hier und dort die Öffnung des weiblichen, mütterlichen Schoßes der Seele durch die Hingabe des Glaubens, hier und dort das Kommen des Logos als « res », bei Maria in göttlicher Person, beim Begnadigten in der Gnadenform. Sehen wir von diesem letzten Punkt vorläufig ab, so haben wir völlige Gleichheit in der Christusmutterschaft Marias und der Kirche. Es sind das nicht zwei Mutterschaften, sondern eine und dieselbe nach ihrem Entstehen und in ihren Elementen.

Es wird als Übertreibung empfunden, die « Christusmutterschaft » des Christen in eine mehr als metaphorische Beziehung zur Gottesmutterschaft Marias zu bringen und daraus theologische Folgerungen zu ziehen. Bedenkt man aber die wesentliche gegenseitige Bezogenheit des *ordo hypostaticus* und des *ordo gratiae*, des Gottmenschen und der Erlösten, und die Tiefe der Herrenworte über den mystischen Leib: Ich bin der Weinstock, ihr seid die Rebzweige — Wie Mich der Vater gesandt hat, so sende Ich euch, dann erschrickt man nicht über die Tatsache, daß die Kirche Christus der Welt zu gebären hat, und daß der einzelne Christ daran teilnimmt. Dürfen wir uns hier nicht zueigen machen, das H. de LUBAC von Origenes sagt: « Origène n'entend ni la distinction trop évidente du corps individuel (du Christ) et de l'Eglise, ni la différence de leurs modes respectifs d'union au Christ; mais il saisit leur unité dans la pensée divine qui ordonne l'un à l'autre, et cette unité-là est plus importante encore à ses yeux — donc, en un sens, plus « vraie » — que la distinction » (zit. bei Y. CONGAR, *Marie* . . . , S. 36, Anm. 88). Genau so möchten wir also die Mutterschaft über den physischen und den mystischen Leib in Einheit sehen.

Mit dem Ja zur Inkarnation durch sie hat Maria das Jawort gesprochen zur höchsten göttlich-menschlichen Vermählung und zugleich zur innigsten Teilnahme eines reinen Geschöpfes daran. In der hypostatischen Union aber kann man, wie wir sahen, im höchsten, eminenten Sinn von dieser gottmenschlichen Ehe, von Kirche reden. Alle Gottvereinigung, die sich an anderen menschlichen Individuen vollzieht (was geläufig unter Kirche verstanden wird), fügt jener einen nichts hinzu, sondern ist gleichsam nur ihr Strahlenkranz oder ihre Widerspiegelung unter Verlust einer Dimension¹⁴. In diesem Strahlenkranz nimmt Maria, durch die Innigkeit der Teilnahme an Christus

¹⁴ Alle Bilder versagen. Das einzige, was uns Verständnis bringen kann, ist das immer tiefere Eindringen in den Sinn des Schriftwortes: Christus ist das *Haupt* der Kirche.

kraft ihrer Mutterschaft und ihrer Gnadenfülle (gleichgültig wie diese beiden zusammenhängen), den ersten, ja den universalen Platz ein. Darum hat also Maria im höchsten Sinn die Kirche verwirklicht. Und alles, was sich von da an « kirchlich », das heißt an Gnade, an Hingabe des Menschen an Gott vollzieht, fügt jener höchsten Hingabe und Gnade innerlich nichts hinzu, sondern ist etwas aus ihr ¹⁵.

So löst sich endgültig die Frage nach der Berechtigung der « Personifikation » oder der Vertretung der Kirche durch Maria. Wäre « die Kirche » bloß ein Abstractum, ein Kollektivwort, dann wäre ihre Darstellung durch Maria eine Allegorie, oder höchstens noch die Vertretung des Ganzen durch den edelsten Teil. So aber sehen wir, daß die Kirche, was ihr inneres Wesen betrifft, in Maria konkret und vollkommen verwirklicht ist, daß Maria real, nicht allegorisch, persönlich die vollkommene Kirche war, noch ehe sich diese in die Breite entfaltete. Gewiß, wenn man ausschließlich auf den moralischen Gemeinschaftscharakter der Kirche, die besteht aus unzähligen Individuen, schaut, dann bleibt Maria einfach deren vorzüglichste Vertreterin. Man darf dann aber nicht vergessen, daß diese Vertretung innerlich auf einer viel realeren als bloß juristisch-fiktiven Identität beruht. Nochmals verweisen wir auf den in Anm. 6 genannten Analogiefall der Einheit des Menschengeschlechtes in Adam und auf den dortigen Rat des heiligen Augustinus.

Nun scheint uns deutlich genug gesagt, welches das Verhältnis zwischen Maria und der Kirche ist, wenn es keine bloße Typologie ist ; halten wir es noch einmal zusammenfassend fest :

Die hypostatische Union der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus ist die Erfüllung, die Krone der Vereinigung der Menschheit mit Gott. Sie ist aber als solche hingeordnet auf die Vergöttlichung aller Menschen durch die Gnade. Diese hingegen fügt der gottmenschlichen Vereinigung in Christus nichts hinzu, sondern ist etwas aus ihr. So sollte beides überhaupt nur in Einheit gesehen werden als das letzte Moment des göttlichen Heilsplanes : Christus totus caput et corpus.

Nun hat Maria durch ihre begnadete Mitwirkung an der Menschwerdung Christi das getan, was die Kirche als Ganzes, und teilhaft der einzelne Christ, für die Ausbreitung der Erlösung, für die Vergöttlichung der Menschheit, für das Wachstum des mystischen Christus

¹⁵ Vgl. M. J. SCHEEBEN, Dogmatik 3, S. 92.

tut. Weil das für Maria nicht bloß ein physisches Geschehen, sondern eine Tat in Glaube und Gnade war, so ist diese ihre Tat auch die Erfüllung, die Krone der geschöpflichen antwortenden Mitwirkung an der Gotteinigung, hingeordnet auf die Begnadigung aller Menschen. Diese aber fügt der Gnade Marias auch nichts hinzu, sondern ist etwas aus ihr. Und so ist auch Maria und die (übrige) Kirche als Einheit zu sehen im Verhältnis zu Gott.

Und von daher leuchtet die Berechtigung der Parallele Eva-Maria auf. So wie Eva Mutter aller Lebendigen, die « ganze Menschheit » war, so ist es Maria real für das Leben der Übernatur, und also ebenso ernsthaft die zweite Eva wie Christus der zweite Adam. Und sie verwirklicht nichts anderes als das von Paulus der Kirche zuerkannte Amt der wahren Eva, eben in seiner universalen, vollkommenen Erfüllung : das Geschöpf vor Gott, das Weib vor Gott *kat'exochen*.

Wie steht es nun mit der « Kausalität » Marias hinsichtlich der Kirche ? Auch diese Frage haben wir gar nicht gestellt, und ganz bestimmt nicht beantwortet im Sinn jener « objektiven Miterlösung » gemäß dem « ersten Grundplan » (o. S. 217-8). Was wir im Rahmen dieser Abhandlung einzig feststellen, ist die *Exemplarursächlichkeit* der Gottesmutterschaft Marias hinsichtlich der Kirche. Die Frage nach der Wirkursächlichkeit ist wieder ein Problem für sich, wir haben hier bewußt davon abgesehen — aus dem einfachen Grund, weil sie nicht in der Perspektive der Väter lag und wir zunächst nur einmal das Fundament legen wollten.

Y. CONGAR braucht über die Mutterschaft Marias im Verhältnis zu jener der Kirche Ausdrücke, wie : *sur la base* (Marie . . . , S. 13), *fondamentale et décisive* (S. 37), *décisif et enveloppant* (S. 37) ; « Aussi n'implique-t-il pas une causalité de Marie par rapport à l'Eglise, mais bien plutôt une *initiative transcendante* se réalisant en l'une et en l'autre, en l'une *en vue de l'autre* : c'est l'idée même de l'économie » (S. 36, Hervorhebungen von uns). Was ist das alles anderes als die eminente Exemplarität, von der wir sprechen ? Also wissen wir uns auch hier einig mit dem hochgeschätzten Theologen.

Dieses Bild von Maria als dem Geschöpf vor Gott *kat'exochen* steht wohl nicht in den Worten, aber doch im Hintergrund aller besprochenen Äußerungen der Väter. Sie brauchten es sich nicht bewußt zu sein, seine Ableitung aus ihrem Ideengut ist legitim.

Denn außerdem leuchtet dieses Bild schon aus der Heiligen Schrift selber auf, und darauf ist kurz noch hinzuweisen.

Wir haben gesehen, daß der Vergleich Eva-Maria schon bei seinem ersten Auftreten seine Herkunft aus dem Protevangelium verrät ¹⁶. Nach der ältesten und nicht mehr untergehenden Tradition ist also dort Maria als die kommende « wahre Eva » erklärt, deren Same der Schlange den Kopf zertreten wird. Eva, « das Weib », Maria, das Weib in höherer Erfüllung.

Dann aber müssen wir die letzten Blätter der Schrift aufschlagen, um dort wiederum das Auftreten eines Weibes zu vernehmen: das Weib, mit der Sonne umkleidet, im 12. Kapitel der Apokalypse (o. S. 24) ¹⁷.

¹⁶ Auf den dauernden Kampf um diese Schriftstelle können wir hier nicht eintreten. Vertreter extremer Positionen sind G. ROSCHINI (*Compendium ...*, S. 104-22), der im Literalsinn Maria und nur Maria bezeichnet sieht, und anderseits F. CEUPPENS (*Mariologia biblica ...*, S. 1-23), der die Deutung auf Maria auch im typischen Sinn für unerwiesen hält. Siehe die an beiden Orten vermerkte Literatur, dazu A. RIVERA, *Una mariologia biblica — Revista española de teología* 9 (1949), S. 293-301; L. SIBUM, *Le protévangile — L'année théologique* 10 (1949), S. 33-49 und 133-50; T. GALLUS, *Interpretatio mariologica Proteoangelii* (Gen. 3, 15) tempore postpatristico usque ad concilium Tridentinum, Rom 1949; J. F. BONNEFOY, *Le mystère de Marie selon le protévangile et l'Apocalypse*, Paris 1949. — Die Hauptfronten scheiden sich danach, ob dieses Wort nur im Licht der Grammatik oder auch im Licht der Gesamtoffenbarung gesehen wird. Der letztere Standpunkt scheint uns für die Bibel der wissenschaftlichere zu sein. Vgl. noch einmal die Texte von Justinus (o. S. 50-1), Irenäus (S. 57-9), Epiphanius (S. 145-6), Augustinus (S. 187-8) und das dazu Gesagte. Vgl. noch J. COPPENS, *Le protévangile. Un nouvel essai d'exégèse — Ephém. théol. Lovan.* 26 (1950), S. 5-36. Sein Lösungsvorschlag ist: Weib bedeutet das weibliche Geschlecht im allgemeinen. Maria ist darin objektiv in besonderer Weise mitenthalten, und zwar im « sens littéral plénier ».

Trägt man die Theorie von COPPENS an die Rekapitulationslehre von Irenäus heran, so ergibt sich u. E. genau die oben dargelegte Sicht des Protevangeliums. Einzig daß wir im Unterschied zu J. COPPENS daran festhalten, daß mindestens (Justinus und) Irenäus diese Kollektivität, « das Weib », in den *beiden* Individuen, in Maria *und* in Eva, Gestalt werden ließen und eigentlich nur in ihnen sahen.

¹⁷ An neuester Literatur vgl. z. B. C. HENZE, *Un testo dell'Apocalisse — Marianum* 10 (1948), S. 273-6; J. SICKENBERGER, *Die Messiasmutter im 12. Kapitel der Apokalypse — Theol. Quartalschr.* 126 (1946), S. 357-427, dazu O. SEMMELROTH, *Urbild ...*, S. 27; E. DRUWE, *La médiation universelle de Marie — Maria (H. DU MANOIR)* 1, S. 472-4. Dann aber ist vor allem hinzuweisen auf jene Theologen, die auf dem Weg der Exegese einen direkten, von Johannes beabsichtigten Zusammenhang nachweisen zwischen dem Weib der Apokalypse, dem Weib des Protevangeliums und den beiden heilsgeschichtlich bedeutsamen Ereignissen, wo Maria von Christus « Weib » genannt wird: die Hochzeit zu Kana und die Kreuzigung. Vgl. P. GÄCHTER, *Die geistige Mutterschaft Marias — Zeitschr. f. kath. Theol.* 47 (1923), S. 391-429; ders., *Maria in Kana — ZkTh* 55 (1931), S. 351-402; F. SCHÜTH, *Mediatrix ...*, S. 50-64; J. BEUMER, *Maria, Mutter der Christenheit — Marickunde (P. STRÄTER)* 2, S. 201-9; H. RAHNER, *Mutter der Gläubigen — Der Große Entschluß* 5 (1949-50), S. 131-5; ders., *Die apokalypp-*

Weil von dieser Schriftstelle noch wenig eingehend die Rede war, müssen wir uns näher mit ihr befassen. Denn auf ihr ruht letztlich auch die Erklärung des Protevangeliums.

Kap. 12 und ff. bilden den Inhalt, die Ausführung des « dritten Wehe » oder der « siebten Posaune ». Sie wurde im Himmel mit dem feierlichen Vorspruch eingeleitet : « Geworden ist die Herrschaft über die Welt unserem Herrn und seinem Gesalbten, und herrschen wird er in Ewigkeit » (Apc. 11, 15). Das ist also die Grundidee der kommenden Gesichte.

Das erste Zeichen, das « Große », ist ein Weib, das den Schmuck höchster Würde an sich trägt, ein übernatürliches Wesen. Es steht da in den Wehen einer Geburt. Ihr gegenüber steht ein anderes Zeichen, ein großer Drache ; er droht das Kind gleich nach der Geburt zu verschlingen. Das Kind, das geboren wird, ist ein Sohn ; er wird alle Völker mit eiserner Rute « weiden ». Sogleich nach der Geburt wird er zu Gott und seinem Thron entrückt.

Die Exegeten sind sich nahezu einig, daß dieser Sohn Christus, der Messias in Person ist ¹⁸. Das Entrücken zu Gottes Thron bedeutet wohl einfach, das Gott-*Sein*, die « Salbung », als Begründung, weshalb dieses Kind selbst dem Drachen unerreichbar ist. Wer ist nun die Frau ?

Die Tatsache, daß sehr drastisch die physische Geburt eines individuellen Menschen geschildert wird, gibt uns, unabhängig von allen anderen Aussagen, das Recht zu schließen : die Frau ist die physische Mutter des Kindes, Christi, also Maria. Ob diese Antwort schon vollständig sei, ist eine andere Frage. Tatsächlich werden nun über die Frau Aussagen gemacht, welche nicht mehr auf Maria in Person zu reimen wären : schon ihre Schmerzen bei der Geburt, dann die Flucht in die Wüste (?) und die Verfolgung ihrer selbst und der « übrigen von ihrem Samen » durch den Drachen.

Aus diesen Wendungen können wir ebenso mit Sicherheit schließen : das Weib ist die Kirche, und dieser zweite Schluß besteht vorläufig einfach neben dem ersten. Wie sind sie zu vereinbaren ?

Das Drama schildert die « Herrschaft des Herrn und seines Gesalbten ». Eingeleitet wird es durch die Geburt des Gesalbten, fort-

tische Frau, ebd. S. 292-6 ; O. SEMMELROTH, Urbild . . . , S. 28-9 ; H. ASMUSSEN, Maria . . . , S. 36-8. F. M. BRAUN, La mère . . . , S. 133-76.

¹⁸ Als Gegenstimme s. TH. ZAHN, Die Offenbarung des Johannes (Kommentar zum Neuen Testament, hrsg. TH. ZAHN, Bd. 18, 2), Leipzig-Erlangen 1926, S. 442.

geführt aber durch das Drama der Kirche. Es ist also mit dieser Herrschaft Christi seine Herrschaft in der Kirche und durch die Kirche gemeint. Die Einheit Christi und der Kirche wird noch hervorgehoben eben dadurch, daß das Bild ohne weiteres von ihm zu ihr übergeht. Aber noch mehr betont diese Einheit der geheimnisvolle Satz : Der Drache ging und führte Krieg mit den « übrigen von ihrem Samen » : offenbar mit den Christen. Soll man sagen : folglich ist das Weib die Kirche, und die Geburt Christi war geistig gemeint, oder soll man sagen : das Weib ist Maria, folglich ist sie geistige Mutter der Christen ? Beide Schlüsse sind erst sekundär. Der unmittelbare Schluß muß lauten : so wie Christus und die Christen identifiziert werden, so wird die Mutter Christi und die Mutter der Christen identifiziert. So wie es nur eine « Herrschaft des Gesalbten » gibt : die Herrschaft Christi und der Kirche als Leib Christi, so gibt es nur eine Mutter des Gesalbten : Maria und die Kirche als Gattin Christi.

Das ist das einfachste Verständnis dieses Bildes. Das « Große Zeichen » ist Maria als die Kirche ; wir können noch genauer sagen : Marias Christusmutterchaft wird als der eigentliche Akt der Kirche dargestellt, sodaß ein Personenwechsel sich vollkommen erübrigt. Es genügt also nicht zu sagen : die Frau ist Maria ; aber sie ist auch da als Typus der Kirche. Es genügt auch nicht zu sagen : die Frau ist die Kirche ; aber ihre Züge sind dem Marienbild entlehnt, sie ist Abbild Marias. In beiden Fällen würde diese Frau einerseits die eigene, anderseits eine fremde Rolle spielen. So ist es aber nicht. Denn es wird überhaupt nur eine Rolle gespielt, die Rolle der Christusgeburt in ihrer geschichtlichen Urwirklichkeit und in ihrer weltgeschichtlichen Entfaltung. Und darum ist die Frau nur eine Frau : Christi Mutter in ihrer geschichtlichen Urwirklichkeit und in ihrer weltgeschichtlichen Entfaltung. Gewiß ist das zu sagen : sogut wie Johannes über die Christenheit prophezeit und mit dem Einbezug Christi bloß die Einheit beider dartun will, so ist auch die Frau das Zeichen der Kirche, deren Einheit mit Maria und ihrer Sendung festgestellt wird.

Wir erkennen so, daß die Formulierung des Methodius : « Diese Frau ist eigentlich und nach dem genauen Gedanken unsere Mutter » (o. S. 124) sehr richtig und zutreffend sein kann, wenn sie nur nicht exklusiv verstanden wird ¹⁹.

¹⁹ Die exklusivste Deutung ist jene von J. SICKENBERGER (o. Anm. 17) auf das jüdische Volk. Dazu sei kurz folgendes bemerkt. Der Verfasser versperrt sich

Weisen wir noch darauf hin, daß das ganze Bild eine unzweifelhafte Illustration ist für die Worte der Genesis, welche Feindschaft setzten zwischen der Schlange und dem Weib und ihrem Samen. Johannes erinnert noch eigens daran, daß der große Drache « die uranfängliche Schlange ist, die Teufel und Satan heißt » (12, 19).

So enthüllt es sich, daß Johannes der Erste war, der den Christen den Blick für die Einheit von Maria und Kirche öffnen durfte, unter Einbezug Evas im Protevangelium. Ist es Zufall, daß die mariologische Auslegung des Protevangeliums und damit die Parallele Eva-Maria sowie die Einheitsschau von Maria und Kirche erstmals bei jenen Vätern auftritt, deren Verbindung zum « Johanneskreis » offenbar ist, bei Justinus und Irenäus ?

Das Weib, Maria, das Weib, die Kirche, und das die Erfüllung jenes ersten Weibes der Offenbarung, der Eva auf Maria hin, der sinnbildlichen Gattin Christi — und der Kreis der Offenbarung schließt sich : das Geheimnis Evas ist das Geheimnis Marias und der Kirche, das Geheimnis der Kirche ist das Geheimnis Marias, *das Geheimnis Marias*

jede Bewegungsfreiheit mit dem Satz : « Es ist von vorne herein klar, daß nur eine Antwort in Betracht kommen kann, auf die alle Züge des von der Frau gegebenen Bildes und nicht bloß Einzelheiten daraus passen » (S. 395-6). Und doch fordert er, daß die Frau ein Zeichen sei, die Erscheinung von etwas anderem (S. 396). Darum aber will er Maria ausschließen, weil es dann kein Zeichen wäre, sondern einfach ein Marienbild (S. 402). Wie einfach wäre die Lösung : eben Maria ist das Zeichen, und zwar der Kirche ; und deshalb brauchen nicht alle Züge auf die historische Person Maria zu passen.

In der Frau *auch* das jüdische Volk, die Kirche des Alten Bundes zu sehen, liegt durchaus in der Linie und Natur des Bildes : Maria ist genau so zusammenfassender Abschluß des Alten Bundes, wie sie zusammenfassender Beginn des Neuen Bundes ist. Gegen eine exklusive Deutung aber erheben sich neben dem oben Gesagten folgende Bedenken :

1. Da die physische Geburt eines Individuums geschildert wird, kann die handelnde, zeichenhafte Person schwerlich eine Personifikation, ein Kollektiv sein.
2. Die Schilderung des Judenvolkes als einer Frau mit den Zeichen höchster himmlischer Würde paßt schlecht in den Gesamtkontext der johanneischen Theologie.

3. Sickenberger spricht von einem Sturz der Frau, womit er die Verwerfung des Judenvolkes angedeutet sieht (S. 411-2). Im Text aber deutet nichts an, daß die herrliche Frau durch die Verfolgung auf der Erde gestürzt wäre, irgend etwas von ihrer inneren Würde eingebüßt hätte.

Wenn S. endlich sagt, die Frau müsse als deutlich erkennbar vorausgesetzt sein (S. 389), so findet sich angesichts der Christusgeburt wahrhaftig keine selbstverständlichere Lösung als jene « Frau », von der Johannes zweimal in seinem Evangelium sprach, und beidemal bei Anlässen, wo der inspirierte Verfasser — nach Ansicht bedeutender Exegeten (s. Anm. 17) — sie wiederum als die Kirche in Person erweisen wollte.

aber ist das Geheimnis des menschlichen Heiles, der von Gott geschenkt und vom Geschöpf angenommenen Gottvereinigung.

So sehen wir, wie das Geheimnis Maria = Kirche im Scheitelpunkt der ganzen Heilstheologie liegt. Hier steht Gott, hier der Mensch. Der vereinigte Gottmensch heißt Jesus Christus. Der zur Vereinigung aufgerufene und Ja sagende Mensch aber heißt Maria und heißt Kirche.

Und wie wäre die Verbindung nach « oben », zur grundlegenden, ersten und letzten Wahrheit, zum innergöttlichen Reich der allerheiligsten Dreifaltigkeit ? Das ist die Frage, deren Beantwortung wir uns verboten haben, um sie nicht zu kurz und oberflächlich zu behandeln. Um aber immerhin den Ausblick darauf zu öffnen, wie nicht nur der Kreis der Schöpfung und Erlösung in Christus, sondern auch der Kreis Christi selber wieder in Gott sich schließt, geben wir einem Gefolgsmann SCHEEBENS, F. SCHÜTH, das Wort, der den Mittelbegriff des Brautverhältnisses den Schlüssel zur Mariologie nennt und dann weiterfährt :

« Das ist er auch in der weiteren spekulativen Ausgestaltung der allerersten und immer festgehaltenen konkreten Fassung durch die Bezeichnung Marias als 'sponsa Verbi' und weiter als 'columba Dei', 'sacrarium Spiritus Sancti' und 'parakleta', und endlich in der tiefsten Begründung des Erlösungsplanes als connubium divinum und der Stellung des Weibes darin. Und das hat im Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit selbst seinen letzten und höchsten Grund, indem die 'neue Eva' in der Verbindung mit dem Heiligen Geiste als 'costa Verbi' selbst als 'ebenbürtige' Braut erscheint und durch die persönliche Liebe und Gnade, aber als menschliche Person frei mitwirkend, in das Prinzip der Gnadenordnung selbst erhoben ist. Und so erklärt es sich dann auch vollkommen, wie das Geheimnis der hochheiligsten Dreifaltigkeit der eigentliche metaphysische Grund der tatsächlichen Gestaltung der ganzen übernatürlichen Ordnung und insbesondere des Erlösungsplanes ist, wie er in der Gesamtoffenbarung sowohl des AT als des NT unter der Idee des connubium divinum, der mystischen Vermählung der Gottheit mit der Menschheit, zur Anschauung gebracht wird. »²⁰

*

Wir erkennen : diese neue Sicht Marias als der höchsten Verwirklichung dessen, was wir in der Kirchenidee vereinigen, kann nicht ohne Einfluß bleiben auf den Aufbau und die einzelnen Fragen der Mariologie selbst. Es ist nicht Sache dieser patristischen Arbeit, die ganze Unter-

²⁰ Mediatrix . . . , S. 82-3. Vgl. vor allem auch J. M. SCHEEBEN, Dogmatik 3, S. 501-4.

suchung hier noch durchzuführen ^{20a}. Zum guten Teil hat O. SEMMELROTH diese Aufgabe schon erfüllt ²¹, wiewohl wir mit ihm darin einig gehen, daß noch nicht alles gesagt und abschließend begründet ist. Es sei darum hier nur mit einem Wort angetönt, daß die mariologischen Hauptfragen mit ihren zwei (methodischen) Hauptgruppen: Maria in ihrer persönlichen Stellung und Maria in der Erlösung — daß diese Fragen einen ganz neuen Anblick bieten, wenn sie von der Gleichung Maria = Kirche aus betrachtet werden. Sie sind alle eine erneute gründliche Untersuchung wert.

Nur eine Frage ist noch kurz zu klären, die sich aus dieser Gleichung erhebt. Wenn wir Kirche sagen, so hören wir dabei wesentlich (oft sogar zu übertönend) den Begriff « Amts- und Priestergewalt » mit. Ist Maria als die Kirche auch « Priesterin »? Suchen wir die Antwort aus den bisherigen Prinzipien ²².

Priester besagt wesentlich Mittler zwischen Gott und Menschen, und zwar, weil das Handeln Gottes an den Menschen das Primäre ist, primär Mittler von Gott zu den Menschen, und gleichsam konsekutiv dann Mittler von den Menschen zu Gott.

Nun ist der eine Mittler zwischen Gott und Menschen der Mensch Jesus Christus (1 Tim. 2, 5). Als Mensch ist er Mittler; aber erinnern wir uns noch einmal des Wortes bei Augustinus: « Um Haupt der Kirche zu sein, hat das Wort Fleisch angenommen » (o. S. 194, Anm. 47). Christi Menschheit ist das Instrument seiner Mittlerschaft, seines Priestertums. Der Handelnde dabei aber ist der Logos ²³.

So ist also Priestertum wesentlich ein « männliches » Amt im metaphysischen Sinn, ein göttliches Tun. Der Höhere ist stets Priester des

^{20a} Der Verfasser hat in dem Aufsatz Um die Grundlagen der Mariologie — Divus Thomas Frib. 29 (1951), S. 385-401 einen Diskussionsbeitrag geliefert über das Grundprinzip der Mariologie aus dieser neuen Sicht. Die Diskussion über den dortigen Vorschlag (Gnadenfülle als 1. Prinzip, Gottesmutterchaft als ihr Formaleffekt) muß noch weiterdauern, bis über seine Brauchbarkeit etwas gesagt werden kann.

²¹ Urbild ..., S. 77-111.

²² Literatur zu dieser Frage: E. HUGON, La Vierge-Prêtre, examen théologique d'un titre et d'une doctrine, ³Paris 1912; M. DE LA TAILLE, Mysterium fidei, Paris 1922, S. 648-50; R. BERNARD, Notre Dame du sacerdoce — Vie Spirituelle 77 (1947) 2, S. 286-302; R. LAURENTIN, Essai sur un malaise théologique, Marie et le sacerdoce — Nouv. rev. théol. 69 (1947), S. 271-83; ders., Le problème du sacerdoce marial devant le magistère — Marianum 10 (1948), S. 160-78; M. P. POURRAT, Marie et le sacerdoce — Maria (H. DU MANOIR) 1, S. 801-24; R. LAURENTIN, Maria Ecclesia ... und Marie, l'Eglise ...

²³ Vgl. A. L. WINTERSIG, Heilsbedeutung ..., S. 12-3.

Niederern. Der Mensch ist als vernunftbegabtes Sinnenwesen Priester der Natur, d. h. von oben kommend, und doch im Untern stehend, um das Untere hinaufzuführen. Priester der Menschen aber ist eben einzig der, der vom Himmel herabgestiegen, und doch einer von uns ist. Und das kirchliche, amtliche Priestertum ist darum nur *ministerielle*, sakramentale Ausübung der Priestertätigkeit Christi. Man denke als Beispiel bloß an die Konsekrationsgewalt und an die Binde- und Lösegewalt: bei beiden spricht der Priester niemals in eigener Person, sondern bloß im « Amt », als sakramentales Zeichen des jetzt sprechenden Christus, so wie die mittelnde Menschennatur Christi das sakramentale Zeichen des Logos ist. Diese ministerielle Gewalt ist in der Kirche notwendig, weil eben die Kirche der fortlebende Christus ist.

Doch haben wir die Identität Marias und der Kirche und deren innerstes Wesen in der Begnadigung, in der Gottvereinigung erkannt. Und dort sprach Maria und spricht die Kirche kein ministerielles, amtliches, sondern ein durchaus eigenes Wort, ihr persönliches Ja. Darin erfüllt sich Maria und die Kirche, und das amtliche Priestertum ist etwas, das sich daraus ergibt, das keimhaft darin enthalten ist²⁴. Aber wenn wir Maria Kirche nennen, dann meinen wir gerade nicht diesen besonderen Punkt, sondern das ihn Umfassende, Allgemeinere, die Begnadigung. Man wird deshalb Maria nicht Priesterin nennen, weil dies der Name des Mannes Christus ist und in der Kirche deshalb bloß ministeriell Männern zukommt. Aber man entzieht deshalb Maria nichts von ihrer Eigenschaft als Kirche, weil auch das Priestertum getragen ist vom Gnadenstand, vom Ja zur Gottvereinigung.

Erinnern wir uns hier an Ambrosius, der im Geheimnis Josephs das Geheimnis des Priestertums erkennt (o. S. 176, Anm. 47). Wie Maria Joseph verlobt war, aber, dem Heiligen Geist vereint, von diesem empfangen, so ist die Kirche dem Priester verbunden, aber von der Gnade erfüllt. Und wenn Joseph Vater Jesu ist, so ist Maria das nicht. Aber Maria ist persönlich und wirklich Mutter Jesu, während Joseph bloß ministeriell, « amtlich » Vater ist.

²⁴ Augustinus betont unzählige Male, die Binde- und Lösegewalt habe Christus nicht etwa dem Petrus exklusiv individuell, sondern der Kirche als solcher übertragen. « Inter hos paene ubique solus Petrus totius ecclesiae meruit gestare personam. Propter ipsam personam, quam totius ecclesiae solus gestabat, audire meruit: 'Tibi dabo claves regni caelorum'. Has enim claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae » (Sermo 295, 2, PL 38, 1349).

In der Kirche ruht die Gewalt, die ministerielle Ausübung liegt in den Händen der Priester.

SCHLUSS

Wir hatten uns am Anfang ein dreifaches Ziel gesteckt. Die Arbeit sollte ein Dienst sein an der patristischen Forschung, an dem theologischen Denken der Gegenwart und an der Glaubensverkündigung.

Die Klärung eines wichtigen Kapitels der Patristik versprach zwei bevorzugte Gebiete der heutigen Theologie, die Ekklesiologie und die Mariologie, gemeinsam zu bereichern, sowie der Mariologie den doppelten Rückhalt zu stärken : ihre Verankerung in Offenbarung und Überlieferung und ihren Einbau in das Gesamt der Theologie.

So waren Schritt für Schritt die alten Quellen aufzudecken, zu prüfen und zusammenzuleiten. Das Ergebnis imponierte in seiner Einheitlichkeit und theologischen Größe, indem es in die eine, zweigestaltige Wahrheit ausmündete :

**Maria ist die vollkommene (Verwirklichung der) Kirche —
das Wesensgeheimnis der Kirche ist das Mariengeheimnis.**

Die Erklärung leuchtete zum besten Teil schon aus den gewonnenen Texten selber auf. Sie war noch ergänzend abzurunden und so die Brücke zu schlagen zur heutigen Theologie ; das Wahrheitsgut der Väter war für diese bereitzustellen. Alle Folgerungen im einzelnen aufzuzeigen und durchzuführen konnte nicht zu unserer Aufgabe gehören ; es war nur auf sie hinzuweisen.

Die Lehre von der Kirche zeigte sich so vor allem von ihrer inneren theologischen Seite, in Ergänzung zur mehr juristisch-apologetischen, äußeren Sicht. Und Maria erschien mehr im objektiven, heilsgeschichtlichen Licht, in Ergänzung zum persönlich-individuell und subjektiv betrachtenden Standpunkt. Wir sagen beidemal mit Bedacht : in Ergänzung, und nicht : im Gegensatz. Denn erst von beiden Seiten betrachtet ergibt sich das vollwahre Bild zu erkennen, so zwar — das möchten wir auch betonen — daß das Äußere vom Inneren und das Subjektive vom Objektiven stammt und ihm dient.

Da die Kirche heute wieder in besonderer Weise jener Frau gleicht, die aufschreit in den Wehen der von der Hölle bedrohten Christusgeburt, so muß es unserer Christenheit ein froher Trost sein zu vernennen, daß es dieselbe Frau ist, die uns als siegreich in den Himmel Aufgenommene durch feierlichen Spruch verkündet wurde.

REGISTER

(Seitenzahlen und Anmerkungen)

Die Register sind eine Ergänzung zur Inhaltsübersicht S. IX-XII und zum « Überblick » S. 209-16 und darum in Verbindung mit diesen zu handhaben.

I. Sach- und Namenregister

(ohne moderne Autoren)

Abstracta personifiziert : 12. 15

Adam

— und Christus : 34. 50. 52. 58. 60.
77. 122. 146. 151. 154. 158. 162.
163. 166. 168.

— aus jungfräulicher Erde : 50. 60.
94. 122.

— Einheit der Menschen mit A. :
54

Aeon : s. Kirche

Alexandrin : 103. 117. 121-2. 127⁶⁹.
128. 130. 132. 134. 140. 148. 166.
168. 170. 178

Ambrosius : 158. 164. 228¹². 238

Amphilochius v. Ikonium : 133⁹

Anastasius Sinaita : 46

Aphrahat : 148⁶⁰

Arnobius d. Ae. : 16

Athanasius : 131

Augustinus : 5. 118. 158. 160. 168.
179. 225⁶. 228¹². 232¹⁶. 237. 238²⁴

Baruchapokalypse : 31-2

Boethius : 11¹

Brautschaft :

— der Kirche : s. Kirche

— Marias : s. Maria

— im AT : 20-22

— zwischen Gott und Menschheit :
22. 154

Christus :

— Mann der Kirche : 23-6. 37. 84.
123-4. 146. 161. 163. 166. 171-2.
222

— unser Vater : 30. 107. 110. 163.
166

— und Heiliger Geist : 38-40. 125-6

— und Adam : s. Adam

— Einheit mit den Christen : 54. 67.
69. 77. 125. 139. 233-4

— Haupt der Erlösten : 219. siehe
Kirche, -Leib Christi

— geboren in unserer Seele : 45. 81.
116. 118. 121. 125. 134. 140. 167.
176. 179. 198.

— öffnet den Schoß der Kirche :
72-3. 178

— universale concretum der Gottes-
kindschaft : 75

s. Logos. Wort Gottes

Chrysostomus : 131. 151. 153. 203.
228¹²

Cicero : 14-5

Clemens v. Alexandrien : 90¹¹³. 109

Ps.-Clemens : 89. 91. 108¹⁴. 143

— und Gnostizismus : 35. 37. 38. 41

Cyprian : 103

Cyrill v. Alexandrien : 178. 228¹²

Cyrill v. Jerusalem : 131

Cyrillonas : 148⁶⁰

Didymus : 185
 Diognetbrief, Echtheitsfrage : 44⁵⁹
 Einheit im Absoluten, Verschiedenheit im Relativen : 69. 73-4. 80. 96-7
 Ekklesia als heidnische Personifikation : 14
 Elisabeth : 105-6. 117
 Empedokles : 13
 Empfängnis durch den Glauben :
 — bei Maria : 50. 61. 96. 179. 203-5.
 Durch das Ohr : 150-1. 155. 161-2
 — in der Kirche : s. Wiedergeburt
 Entwicklungsgedanke bei Irenäus : 53
 Ephesinum : 5. 153
 Ephräm : 179
 Epiphanius : 128. 131. 149. 178. 232¹⁸
 Erlösung :
 — Inkarnation : 55. 68. 159
 — Kreuz : 55. 79
 — drei Grundpläne : 1. Begnadigung : 217-8. 2. Loskauf : 219-20. 3. göttlich-menschliche Vermählung : 220-1
 — gnostisch : 101¹³⁹
 Esra (4. Buch) : 31-2
 Eva :
 — Kirche : 25. 37. 46. 63. 104. 123-6. 143. 154. 166. 168-9. 186. 187-8
 — Erschaffung aus der Seite : 90. 113. 123. 138. 147. 158. 162. 168. 186-7
 — Magdalene : 85. 133
 — Maria : 46-7. 48 ff. 150. 161. 168-9. 170. 217. 221. 231
 — und Adam-Christus : 50. 61. 231
 — aus dem Protevangelium : 50-2. 59-60. 145. 231
 — Rekapitulation : 59. 61-3. 94. 96-7. 121. 137
 — Jungfräulichkeit : 52-3⁸. 61-2. 94. 121. 137. 145
 — Gehorsam : 61-2. 145
 — Glaube : 62. 94. 96. 205

Maria : Schlange und Engel : 48. 61. 94. 121. 135. 205.
 — Tod und Leben : 49. 61-2. 96. 121. 135. 144. 150. 166. 195
 — Mutter der Lebendigen : 144
 — neben Eva-Kirche : 146-7
 Fleisch, Abbild des Geistes : 40. 91-2
 — Christi : s. Kirche
 Frau :
 — durch die F. Tod und Leben : 59. 60. 85. 94. 96. 117. 144. 161. 166. 169-70. 195
 — beim Auferstehungsereignis : 85. 133. 138. 169. 195-6
 Gabriel (gnostisch) : 101. 131
 Gattenschaft :
 — der Kirche : s. Kirche, -Braut-schaft
 — im AT : 20-2
 Geschlecht, weibliches : s. Frau
 Glaube :
 — als Mutter : s. Mutter. Empfängnis
 — als Brautführer : 163-4
 Glieder Christi : s. Kirche, -Leib Christi
 Gnostizismus : 15. 57. 100-1. 107¹⁴
 — Priorität der christlichen Wahrheit : 101
 — christlicher Gnostiker : 103
 Gott als Vater des Gnadenlebens : 45. 88. 89. 99. 106. 116. 136. 184. 186. 226
 Gotteskindschaft : 71. 77. 98-9. 217
 Gregor v. Nyssa : 228¹²
 Häretiker : 87
 Hegemonius : 101¹³⁸. 152
 Heiliger Geist :
 — und Christus : 34. 38-40. 81. 114. 126.
 — und Kirche : 116. 163. 173. siehe Kirche, - und Trinität
 — und Maria : 67. 77. 122. 176. 178. 236. 238

Heiliger Geist :
 — und unsere Wiedergeburt : 77. 78.
 79. 126. 136. 142. 154. 163. 171.
 173. 176. 177-8. 185. 208
 Hermas : 42. 108¹⁴
 Hesiod : 13
 Hexahemeron : 46
 Hierax : 30. 88
 Hieronymus : 175. 227¹¹
 Hippolyt : 89. 108¹⁴. 117. 124⁶². 129.
 130. 134. 165. 168
 Historisch und mystisch : 68⁶². 102
 Hurerei für Götzendienst, Häresie :
 21-2. 72. 93. 137
 — mit anderem Sinn im AT : 19
 Hypostasen : 17. 18

 Ignatius : 39⁴⁷. 40. 46⁶⁶. 107¹⁴
 Inkarnation, Teilnahme an ihr : 220-1.
 226. 227. 229. 236. s. Kirche im
 Fleische Christi. Erlösung
 Inschriften : 5-6
 Irenäus : 29⁸. 46⁶⁶. 76-7. 79. 83.
 85. 87⁹⁸. 88. 89. 91. 95. 96. 102.
 103. 105. 108¹⁴. 113. 121. 122.
 123. 128. 129. 130. 134. 144-5.
 161. 162. 175. 178-9. 194-5. 201.
 232¹⁶. 235

 Jerusalem (irdisch und himmlisch) :
 20. 21. 24. 25. 29. 97. 111. 112-3.
 115. 124. 128. 136. 141. 154
 Johannes d. Täufer : 23. 84. 137. 154.
 159. 165. 168
 Johannesevangelium, Verständnis :
 118
 Joseph : 67. 176. 238
 Julian v. Eclanum : 225⁶
 Jungfrau, Volk der Juden und
 Städte : 19-21
 Jungfräulichkeit :
 — des Glaubens : 28. s. Kirche,
 -Jungfrau.
 — der paradiesischen Erde : 50. 53⁸.
 60. 94. 138
 — gnostisch : 100-1
 Justinus : 107¹⁴. 232¹⁶. 235

Kappadokier : 131. 133
 Kirche :
 — Aeon : 34. 37. 56. 100. 107¹⁴
 — Bewußtsein um ihr Geheimnis : 4
 — Brautschaft : 6. 23-6. 56. 83-6.
 90-3. 97. 98-9. 104. 106-7. 111-5.
 124-9. 132. 135. 136. 137. 141.
 148-9. 154. 161. 163-4. 170. 173.
 181. 186. 188-91. 197
 — und Einzelseele : 80-2. 86. 114-
 5. 126-9. 132. 137. 165-6. 170.
 173. 191. 198-200
 — Eva : s. Eva
 — im Fleische Christi : 39. 41. 84.
 91. 97. 113. 129. 143. 159-60.
 163. 173-4. 191-4
 — erstes Geschöpf, Präexistenz : 31-
 2. 36-8. 56. 103-4. 110. 142-3.
 171. 183
 — im Himmel : 90. 92. 97. 103-4.
 111-2. gnostisch : 101
 — Jungfräulichkeit des Glaubens :
 32-3. 42-3. 84. 93. 99. 104-5. 115.
 116. 132. 137. 149. 154. 172. 174.
 189
 — Leib Christi : 55. 68-9. 70. 73
 104. 113. 130. 140. 151. 158. 160-1
 166. 168. 171. 181. 187-8. 189-90.
 193. 224-5
 — Mutter :
 — Ursprünglichkeit : 87
 — Mütterlichkeit : 33. 46. 86.
 105. 106. 109. 132. 134. 136.
 165. 183
 — (Gottes-)Mutterschaft : 34. 42.
 56. 75-8. 80. 82. 87-8. 97. 98.
 99. 106. 114. 116. 124. 125.
 130. 135. 136. 139. 140. 141.
 154. 160-1. 165. 177-8. 184.
 220-1. 225-8
 — geistige Christusmutterschaft :
 s. Christus, -geboren in der
 Seele
 — moralische Christusmutter-
 schaft : 116-7. 124. 127. 134.
 135. 140. 166. 177-8. 199

Kirche : Mutter :

- Mutter und Kinder : 81. 98-9. 105. 106. 111-2. 124. 128-9. 185-6
- Personifikation (allg.) : 86-7. 103
- aus der Seite Christi : s. Eva-Kirche
- und Synagoge : 25. 57. 83. 106. 128. 152⁶⁴
- und Trinität (Heiliger Geist) : 8. 89. 97. 125-6. 142. 157. 236. gnostisch : 101
- als göttlich-menschliche Vermählung : 226. 227. 236. 237. s. Vergöttlichung
- der Vollendeten : 112, 119-20. 126-7
- Weib und Leib des Herrn : 37. 112. 189-91. 193-4. 227
- Kirchenspekulation : 34 ff. 47. 57. 76⁷¹. 97. 101. 103. 107. 117
- Kleinasiatische Theologie : 121. 140. 148. 168. 178

Lactantius : 16⁸⁹

Leib Christi : s. Kirche

Leo I. Papst : 207-8

Liturgie : 5-6. 180

Logos : 45-6. 79-80. 86. 106. 117. 121. 122. 128. 164. 173. 228-9. 237

— « Weberschiffchen » : 78-81

— Ernährer und Nahrung : 107-8

Lots Töchter : Kirche und Synagoge : 57

Magdalene : 85. 152. 176. s. Eva. Frau. Maria

Maria :

- die apokalyptische Frau : 82⁸⁴. 124⁸². 143. 196-7. 233-4. 239
- Braut : 63. 84. 146. 149-50. 222. 236
- Empfängnis durch den Glauben : 48-50. 203-5. 217. 228-9. s. Empfängnis
- vollkommen Erlöste : 221. 235
- Eva : s. Eva

Maria : Gnadenfülle : 218-9. 230

- Gnadenvermittlung : 219-20
- « Hals » des mystischen Leibes : 222
- mystisches Haupt der Menschheit : 222
- im Heilsgeschehen : 27-8. 63. 73. 217-22. 239
- und Kirche :
 - Allegorie : 7. 166. 222-3. 230
 - communicatio idiomatum : 6. 155-7
 - Einheit : 2³. 5. 7. 47. 148. 149-50. 155. 205-6. 225. Einheit des Namens : 131. 151-3. 156. 176. 217. auf Grund der Einheit Christi und der Kirche, also der einen Gottesmutterschaft : 75. 80. 81. 86. 120. 175-6. 177. 178-9. 181-2. 196-202. 224. 228-9. 233-4
 - Erdreich der Kirche : 80⁸⁰. 151
 - Mutter der Christen : 118-20. 177. 234
 - Typik vom Leiblichen zum Geistigen : 6. 7. 75. 97. 118. 129-30. 133. 134. 139. 167. 174-5. 176. 179. 198. 200-1.
 - Vertreterin der Kirche : 202-3. 206. 219. 230. gnostisch : 101
 - vollkommene Verwirklichung der Kirche : 7¹⁸. 7¹⁹. 76. 157. 206⁸⁰. 221. 229-30. 235-6. 239
 - unter dem Kreuz : 118. 177
 - und Magdalene : 152. 176
 - Miterlöserin : 218. 221
 - « adäquate » Mutterschaft : 218
 - geistige u. leibliche Mutterschaft getrennt : 139. 202-3
 - und Priestertum : 237-8
 - aufseiten Gottes : 218
 - aufseiten der Menschen : 219-21
- Mariologie : 1. 5. 8. 153
- doppelte Ausrichtung : 3-4. 76⁷¹. 238

- Mariologie u. Ekklesiologie : 2³. 76⁷¹
 — in neuer Sicht : 236-7
 Martyrerbrief v. Lyon : 56
 Menschheit : Einheit in Adam und Christus : 54. 67. in der Erlösung : 219-20
 Methodius : 79⁷⁸. 134. 141. 165. 185. 227¹¹. 234
 Mittelalter : 1. 5. 183. 207
 Montanismus Tertullians : 90. 92-3
 Mozarab. liber sacramentorum : 6
 Mutter :
 — Glaube als Mutter : 29. 30. 45. 142. 161. 165. 184. 198. 227. s. Wiedergeburt
 — Kirche als Mutter : s. Kirche
 — Gott oder Logos als Mutter : 84. 107. 110
 — im AT für Israel : 20

 Nestorius : 153⁶⁵. 156
 Neugeburt zu Gott : 70. s. Wiedergeburt
 Neuplatonismus : 15
 Novatian : 99

 Oden Salomons : 101
 Origines : 121. 124⁶². 127. 128. 134. 168. 177⁶⁰. 188²⁸. 193. 227¹¹
 Ostsyrische Liturgie : 6

 Panchristismus : 75. 224
 Papias : 46
 Paradies : (25). 46. 141
 Parmenides : 13
 Paulinus v. Nola : 16²⁹. 181-2
 Person : 11. physisch-individuelle : 75. 123. 190. 224. Maria Person der Universalkirche : 157. 229-30
 Personifikation :
 — Wesen : 11-2
 — von Abstracta : 12. 15
 — der Ekklesia im heidnischen Altertum : 14
 — moralischer Personen : 13-4
 — und Christentum : 15-6. 26
 — der Kirche s. Kirche

 Personifikation des Glaubens : 29-30
 Platonismus : 32. 36. 40. 103
 Plautus : 14
 Pleroma (gnostisch) : 56
 Plinius : 15
 Priestertum : 237-8
 Proclus : 79⁷⁸
 Propheten : 68-9. 70. 72. 73
 Protevangelium :
 — bei Justinus : 50-2
 — bei Irenäus : 57-9. 73
 — bei Epiphanius : 145
 — bei Augustinus : 187-8
 — seine Exegese : 60³³. 232
 — und Apc. 12 : 235
 Prunikos (gnostisch) : 56. 101
 Pythagoräer : 13

 Quadratus : 44⁵⁹. 46

 Realismus, mystischer : 68⁶². 85. 103. 121
 Reinigung der Kirche durch Christus : 25. 72. 96. 98. 123-4
 Rekapitulation : 53-5. 67. 75. 76. 122
 — des Protevangeliums : 57-8. 73
 Rezirkulation : 49. 52. 94-6. 137
 Rufinus : 139²⁷

 Sacramentarium Gelasianum : 6
 Sakramente : 161. 173. 185
 — aus der Seite Christi : 139. 187. 208
 Sara : 25. 29. 171
 Scholastik und Patristik : 7
 Schoß :
 — Marias : 69 ff. 80. Brautgemach des Logos : 191-4
 — der Kirche : 71-3. 80. 83. 163. 181. Taufbecken : 136. 160-1. 163-4
 — der Seele : 116. 127. 140
 Heilige Schrift und Theologie : 4⁸
 Sedulius : 152⁶⁴
 Seneca : 15
 Severin v. Gabala : 137²³
 Sibyllinische Orakel : 101-2
 Sophia : 108. 134. gnostisch : 100-1

Spiritualisierung : 108. 109.
 Susanna : 83

Taufe :
 — Mutterschoß : 6. 70-2. 136. 160-1. 185. 208
 — Brautbad : 83. 98-9. 136
 — Ketzertaufe : 98-9
 — gnostisch : 100-1
 s. Wiedergeburt. Schoß
 Taufwasserweihe : 6
 Tertullian : 29⁸. 121. 139
 Thomas v. Aquin : 1². 227¹¹
 Thomasakten : 101
 Tradition und theologisches Denken der Gegenwart : 4⁸

Varro : 136

Vater : Gott als Vater der Christen : s. Gott

Vergöttlichung des Menschen : 53. 64. 67. 71. 73. 77. 79. 83. 143. 191. 194. 229. 235-6. s. Wort Gottes. Christus, - geboren in unserer Seele.

Vermählung Gottes mit der Menschheit : s. Vergöttlichung. Wort Gottes. Kirche

Weben des « Leibbrocks » als Bild der Kirche : 78. 84⁹¹

Weibliche Rolle des Menschen Gott gegenüber : 22. 220-1. 227. 231
 — des Glaubens : 226

Wiedergeburt :
 — « aus der Jungfrau » : 64. 68⁵³. 69. 94
 — durch den Glauben : 65. 66. 67. 69. 70. 71. 82. 83. 116. 121. 124. 134. 137. 142. 163-4. 165. 179. 198-9. 208. 226
 — Taufe : 70-1. 88. 98. 120. 124-5. 134. 138. 149-50. 160-1. 163-4. 185. 208
 — und Geburt Christi : 65-9. 73. 75. 94-7. 118. 125. 134. 162. 226.
 — und Heiliger Geist : s. Heiliger Geist
 — geist. Christusgeburt : s. Kirche, - geistige Christumutterschaft

Wort Gottes :
 — Christus und verkündetes Wort : 45. 114-5³². 121. 226
 — zeugendes : 45. 57. 81-2. 86. 106-7. 114. 117. 121. 123-4. 126⁶⁶. 127. 140. 154. 165. 171. 173. 181. 226
 — mit der Menschheit vereinigt : 53-4. 67-9. 143. 158. 191. 194. 220-1. 226. 236. 237
 s. Logos. Christus

Zeichen des Heils : Geburt Christi : 63³⁸. 64-6. 94-5. 97. 162. 200-1
 — der Kirche : Maria : 234

Zeno : 185

II. Autorenregister

(Die antiken Schriftsteller finden sich im Sachregister)

A. ADAM : 220³
 K. ADAM : 3⁵. 87⁹⁵. 89¹⁰⁶. 90¹¹⁰. 93¹¹⁹
 A. D'ALES : 78⁷⁸. 84⁸⁹. 87⁹⁵. 97¹²⁵. 102¹⁴³. 153⁶⁵
 S. ALASTRUEY : 1¹
 B. ALTANER : 30¹³. 44⁵⁹. 66⁴⁹. 154⁶⁵. 195⁴⁸
 E. ALTENDORF : 87⁹⁵

P. ANDRIESEN : 44 ff. passim
 H. ASMUSSEN : 233¹⁷
 J. BARBEL : 101¹³⁶
 O. BARDENHEWER : 30¹¹. 30¹³. 31¹⁶. 42⁴⁰. 44⁵⁹. 121^{50a}. 148⁵²
 G. BARDY : 44⁵⁸
 J. BERGMANN : 1²
 R. BERNARD : 228¹². 237²²

J. BEUMER : 37. 36. 123⁵⁸. 232¹⁷
 K. BIHLMEYER : 30¹³
 M. BÖCKELER : 37. 82²
 J. F. BONNEFOY : 52⁷. 232¹⁶
 N. BONWETSCH : 44⁵⁹. 83. 122⁵².
 126⁶⁷. 127⁶⁹. 129⁷³
 B. BOTTE : 72¹. 44⁵⁹. 65⁴⁷. 73^{67a}
 W. BOUSSET : 17. 101
 J. BOVER : 37. 72¹
 F. BRAUN : 3^{6a}. 233¹⁷
 F. M. BRAZZALE : 73^{67a}
 G. DE BROGLIE : 3⁶
 M. BUCHBERGER : 43⁵⁷
 E. CAMPANA : 1¹
 D. CAPELLE : 50²
 F. CEUPPENS : 21⁴⁶. 52⁶. 232¹⁶
 E. COMMER : 37. 72¹
 Y. CONGAR : 3^{6a}. 82^{1a}. 65⁴⁷. 73. 75⁶⁹.
 85^{94a}. 121⁵¹. 217. 223. 227. 229.
 231.
 R. H. CONOLLY : 44⁵⁹
 F. C. CONYBEARE : 24. 107¹⁴
 J. COPPENS : 232¹⁶
 V. CREMERS : 56²⁴
 P. DAUSCH : 23⁵⁰
 L. DEUBNER : 12 ff. passim
 M. DIBELIUS : 33²⁶
 J. DILLERSBERGER : 37
 F. DÖLGER : 14. 43. 88¹⁰². 102¹⁴³.
 207⁸¹
 F. L. DREWNIK : 51^{4.5}. 58³⁰. 60³³
 E. DRUWE : 50². 51⁵. 232¹⁷
 O. FALLER : 107¹³
 C. FECKES : 37. 4⁹
 L. FENDT : 122⁵⁶
 PH. FRIEDRICH : 25. 205⁷⁸
 F. X. FUNK : 30¹³. 33²⁷
 P. GÄCHTER : 54¹⁸. 75⁷⁰. 232¹⁷
 T. GALLUS : 232¹⁶
 P. GALTIER : 63-4. 68-9. 76⁷¹
 M. A. GENEVOIS : 60³³. 64⁴²
 W. GESENIUS : 20⁴³
 M. GINETTI : 148⁵¹
 J. GÖTTESBERGER : 18³⁸⁻⁹
 R. GRABER : 37. 82²
 M. GRABMANN : 1²
 A. GREIFF : 44⁵⁸

V. GRÖNE : 78⁷⁸
 R. GUARDINI : 4
 H. HAID : 65. 72⁸²
 L. HAMMERSBERGER : 148-52
 A. HARNACK : 30
 W. HARVEY : 66⁴⁹
 P. HEINISCH : 16 ff. passim
 H. E. HENGSTEINBERG : 220³
 E. HENNECKE : 28⁵. 35. 37⁴¹. 101¹³⁷⁻⁸
 A. M. HENRY : 3⁶. 37. 72⁰. 228¹²
 C. HENZE : 232¹⁷
 F. HOFMANN : 183⁴. 184⁸. 185¹⁵. 193⁴³
 H. HOLSTEIN : 73^{67b}
 E. HUGON : 237²²
 H. HUHN : 168^{26a}
 W. HUNGER : 53⁹⁻¹⁰. 54¹³. 68⁵²
 H. JORDAN : 66⁴⁹
 G. JOUASSARD : 85^{94a}. 121^{50a}. 148⁵⁰
 C. JOURNET : 37. 71⁸. 72⁰
 E. KAUTZSCH : 31¹⁸⁻⁹
 E. KLEBBA : 65. 66⁴⁹
 J. KNABENBAUER : 152⁶⁴
 H. KOCH : 25. 64
 TH. KOEHLER : 64
 H. M. KÖSTER : 4⁸. 220³. 221
 G. KRÜGER : 38⁴². 39⁴⁴
 M. J. LAGRANGE : 23⁵⁰
 R. LAURENTIN : 3^{6a}. 237²²
 M. LAVARENNE : 12²
 J. LEBON : 53⁸
 J. LECUYER : 72¹
 H. LENNERZ : 73^{67a}. 74^{67c}
 A. H. LEPICIER : 1¹
 H. LIETZMANN : 33²⁶
 TH. LIVIUS : 24
 H. DE LUBAC : 3^{6a}. 61⁷. 154⁶⁵. 229
 J. MAHE : 153⁶⁵
 H. DU MANOIR : 37. 50². 51⁵. 148⁵⁰.
 232¹⁷. 237²²
 D. MASSUET : 63. 64. 68-9
 K. TER-MEKERTTSCHIAN : 65⁴⁷
 B. H. MERKELBACH : 1¹
 E. MERSCH : 225⁶
 A. MEYER-PFANNENHOLZ : 4⁹
 E. TER-MINASSIAN : 65⁴⁷
 CL. MONDESERT : 106¹¹
 F. NAU : 148⁵²

J. NIESSEN : 2⁵. 140³²
H. NILSSON : 12
ORTIZ DE URBINA : 148⁵⁰
M. A. VAN DEN OUDENRIJN : 65⁴⁸
O. PERLER : 28⁶
PIUS XII : 226
A. PLESSIS : 1¹
J. C. PLUMPE : 3⁶. 14. 20⁴⁵. 30¹¹.
36³⁵. 42⁵³. 44⁵⁸. 87. 97. 109¹⁹.
120⁴⁹
B. POSCHMANN : 220³
M. P. POURRAT : 237²²
M. PRIBILLA : 36³⁵
H. RAHNER : 1³. 2⁴. 3⁶. 4⁹. 7²⁰. 45⁶²
64. 115³⁴. 140³⁰. 148⁵⁰. 149⁵³.
150⁵⁷. 168²⁶. 182¹. 207⁸¹. 232¹⁷
K. RAHNER : 220³
A. RIVERA : 232¹⁶
G. ROSCHINI : 1¹. 218. 232¹⁶
O. SEMMELROTH : 3⁷. 5¹⁰. 7²⁰. 221.
226. 233¹⁷. 237
L. SIBUM : 232¹⁶
J. SICKENBERGER : 36³⁵. 232¹⁷. 234-
5¹⁹

G. SÖHNGEN : 220³
G. SÖLL : 131¹
F. STÖSSL : 12 ff. passim
H. L. STRACK(-P. BILLERBECK) :
31¹⁷. 32²¹
P. STRÄTER : 3⁷. 232¹⁷
E. SCHARL : 56²⁴
M. J. SCHEEBEN : 2³. 7. 8²². 50³.
126⁶⁷. 222. 230¹⁵. 236
J. SCHMITT : 50². 52⁷
F. SCHÜTH : 3⁷. 8²². 232¹⁷. 236
E. SCHWARTZ : 153⁶⁵
M. DE LA TAILLE : 237²²
W. TELFER : 44⁶⁹
S. TROMP : 3⁶. 8²². 139²⁷
H. USENER : 12⁷
E. VACANT(-E. MANGENOT) : 148⁵².
153⁶⁵
C. VAGAGGINI : 118-9
S. WEBER : 66⁴⁹
L. WELSERCHEIMB : 3⁶. 7²⁰
A. L. WINTERSIG : 237²³
TH. ZAHN : 23⁵⁰. 233¹⁸

III. Schriftstellenregister

der zitierten oder kommentierten Stellen

Genesis :

1, 27 : 37
2, 5 : 60
2, 16 : 46⁶⁸
2, 18 : 126
2, 21-2 : 147. 187
2, 24 : 146. 190
3, 15 : 50-2. 57-9. 145. 188. 232
3, 19 : 123. 144
3, 20 : 144
16, 2 : 171

Exodus :

13, 12 : 146. 178
15, 20 : 174
34, 15-6 : 21

Psalmen :

18, 6 : 191. 192. 194
44, 10-1 : 84. 98. 129. 132. 168
73, 2 : 36. 110
81, 6-7 : 67-8
86, 5 : 166¹⁸
90, 13 : 59. 187
118, 176 : 175

Proverbia :

1, 8 : 109
31, 10 : 170

Canticum :

1, 5 : 115
3, 11 : 84

4, 8 : 98
4, 12 : 166
5, 1 : 84
6, 8 : 142
7, 1 : 167. 175

Isaias :

7, 14 : 93
23, 12-7 : 19
26, 18 : 116. 165¹⁸. 177
27, 1 : 145
47, 1-2 : 19
54, 1 : 34. 56. 173
54, 5-6 : 20-1
61, 10 : 189. 193
66, 7-8 : 20

Jeremias :

2, 2 : 21
31, 22 : 21⁴⁶

Lamentationes :

4, 3 : 20
4, 21 : 19

Baruch :

4, 8 : 20
4, 12 : 21

Daniel :

13, 15 : 83

Osee :

1, 2 : 22. 72

*

Matthäus :

9, 15 : 23. 161
12, 48-50 : 135. 178. 186. 200. 201-3
22, 1-14 : 23. 192
25, 1-13 : 23

Lucas :

1, 28 : 151
1, 35-8 : 49. 118. 204
1, 41-5 : 80. 179
8, 46 : 168
11, 27-8 : 202

Johannes :

1, 13 : 134. 154
1, 14 : 112. 202
1, 27 : 168
3, 5 : 138
3, 26-30 : 23. 84. 102. 137. 159. 165
6, 44 : 172
6, 53 : 107
10, 30 : 88
19, 27 : 118. 177
19, 34 : 138. 168. 186-7

Actus Apost. :

9, 4 : 189

Roman. :

5, 19 : 49
8, 3 : 203
10, 10 : 199
10, 17 : 137

I. Corinth. :

1, 24 : 166¹⁸
2, 15 : 64. 70
3, 2 : 173
3, 16 : 165¹⁸
4, 15 : 163
6, 13 : 105
12, 27 : 112. 190. 198
15, 22-3 : 76. 123
15, 45 : 163. 168

II. Corinth. :

11, 2-3 : 25. 43. 84. 92. 98. 174. 188.
196. 210

Galat. :

3, 19 : 58
4, 4 : 27². 58. 77
4, 6 : 90
4, 19 : 116. 125. 128. 200
4, 26-7 : 25. 29. 111. 115. 210

Ephes. :

1, 4-5 : 32. 104. 110

3, 9 : 38

4, 6 : 89

5, 22-32 : 25. 26. 33. 37. 43. 91. 135.

140. 146. 163. 169. 190.

192. 211.

Philipp. :

2, 6 : 112

Coloss. :

1, 6 : 184

1, 18 : 76

I. Timoth. :

2, 5 : 113. 237

2, 14-5 : 114. 134. 169

Jacobus :

1, 18 : 45. 226

I. Petr. :

1 20 : 38

1, 23-5 : 45. 226

Apocal. :

5, 13 : 76

12, 1-6. 19 : 2³. 24. 82. 124. 196.

232-5. 239

17, 5 : 24

19, 6-9 : 24

21, 2-10 : 24

IN DER GLEICHEN SAMMLUNG SIND ERSCHIENEN:

- I. LEONHARD WEBER : Hauptfragen der Moralthologie Gregors des Großen. Ein Bild altchristlicher Lebensführung.
xii + 288 S. (1947). Fr. 9.35 / DM 9.—
- II. ANDREAS SCHMID O. S. B. : Die Christologie Isidors von Pelusium.
xii + 114 S. (1948). Fr. 5.20 / DM 5.—
- III. JOSEPH K. STIRNIMANN : Die Praescriptio Tertullians im Lichte des römischen Rechts und der Theologie, xii + 180 S. (1949).
Fr. 6.75 / DM 6.50
- * IV. KARL FEDERER : Liturgie und Glaube. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung. viii + 144 S. (1950). Fr. 6.25 / DM 6.—
- V. ALOIS MÜLLER : Ecclesia-Maria. Die Einheit Marias und der Kirche. 2. überarbeitete Auflage. xviii + 242 S. (1955).
Fr. 13.50 / DM 13.—
- * VI. HENRI DE RIEDMATTEN O. P. : Les Actes du Procès de Paul de Samosate. Etude sur la Christologie du III^e au IV^e siècle.
172 pages (1952). Fr. 7.50 / DM 7.20
- VII. HUBERT MERKI O. S. B. : 'Ομολώσεις θεῶ. Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa.
xx + 188 S. (1952). Fr. 8.10 / DM 7.80
- VIII. OTHMAR HEGGELBACHER : Die christliche Taufe als Rechtsakt nach dem Zeugnis der frühen Christenheit. ix + 196 S. (1953).
Fr. 8.30 / DM 8.—
- IX. MARK DORENKEMPER C. PP. S. : The Trinitarian Doctrine and Sources of St. Caesarius of Arles. ix + 234 p. (1953).
Fr. 10.40 / DM 10.—
- X. TARSICIUS VAN BAVEL O. E. S. A. : Recherches sur la Christologie de saint Augustin. xiii + 189 p. (1954). Fr. 10.40 / DM 10.—

* Die Auflage der mit einem * bezeichneten Titel ist vergriffen. Wenige Exemplare bleiben Nachzügeln der ganzen Sammlung vorbehalten.

* Les titres marqués d'un astérisque sont épuisés. Quelques exemplaires sont réservés aux souscripteurs de la collection complète.

Printed in Switzerland