

einmünden in eine Neukonzeption des Offenbarungsbegriffs (563ff): Offenbarung will er nicht im Kontext des Bemühens um „Letztbegründung“ der Gottesrede verstehen, sondern im Rahmen einer „praktischen Vernunft“ der Konstruktion von christlicher Lebensorientierung. Offenbarung ist damit das Geschehen, in dem Gott selbst mitgeht in der Lebenserfahrung der Gläubigen und sich in ihr gewahr „bringt“. Sicher hätte der Autor Gefallen an den Überlegungen des anglikanischen Religionsphilosophen I.T. Ramsey zu diesem Thema, nach denen sich Offenbarung immer wieder ereignet, wenn den Gläubigen Ereignisse ihres Lebens zu „occasions“ werden, in denen traditionelles Glaubensgut „sprechend“ und lebensorientierend wird. Bei Miggelbrink freilich klingt dies etwas „barthianischer“, wenn er davon spricht, dass der Mensch im Offenbarungsgeschehen zu dem an ihn ergehenden „Anruf Gottes“ Stellung nehmen muss. Wenn sich Gott authentisch in diesem Anruf zu Wort bringen – und das heißt: in das menschliche Denken, Sprechen und Handeln eingehen – kann, geschieht Offenbarung (564).

Für das Verständnis der Rede vom Zorn Gottes ist nun dieser erfahrungsintegrierende Offenbarungsbegriff wichtig. Sie hat ihren Ort in spezifischen Situationen von Unrechtserfahrungen der Gläubigen, in denen Gottes Negation zu diesen Verhältnissen aufscheint als die hier angemessene Form der Transzendenz, der Wirklichkeitsüberlegenheit Gottes. Zorn Gottes wird zum Bild der Erfahrung des Protestes Gottes gegen das Gottwidrige, ja, man muss sogar sagen: Der zornige Gott ist in diesen Situationen die Möglichkeit von Gotteserkenntnis überhaupt (567).

Wenn Gott hier nicht als zorniger Gott erfahren und erkannt werden kann, gibt es gar keine Gotteserfahrung mehr. Eben diese ausgebliebene Gotteserkenntnis führt in Tamaros Roman die „Hiob“-Figur Andrea – nun doch entscheidend anders als den „echten“ Hiob – in den Selbstmord. Er konnte Gott nicht als zornig über das Unrecht erfahren, sondern allenfalls als blindwütiges Schicksal, und das ist kein Gott. Ohne Abschied mindestens von einem univoken Kausalitätsbegriff in der Schöpfungslehre ist dies freilich nicht möglich.

Die Lektüre der hier erwähnten Neuerscheinungen zum Thema Allmacht und Zorn Gottes zeigt, wie sehr die Theodizee-Frage in das Zentrum der Gottesfrage führt und keineswegs als aufklärerisch-akademische Spitzfindigkeit abzuweisen ist.

Ulrike Link-Wieczorek

MARIOLOGIE

Groupe des Dombes, Maria in Gottes Heilsplan und in der Gemeinschaft der Heiligen. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main / Bonifatius Verlag, Paderborn 1999. Kt. 159 Seiten. DM 29,80.

Die französisch-schweizerische Gruppe von Dombes, die sich je zur Hälfte aus katholischen und reformierten/lutherischen Theologen zusammensetzt und seit über 50 Jahren ökumenische Arbeit leistet, hatte 1994 das Dokument „Für die Umkehr der Kirchen“ veröffentlicht und legt im Anschluss daran nun eine Studie zu Maria vor. Es ist das große Verdienst der Gruppe, sich diesem Thema, das theologisch wie frömmigkeitsgeschichtlich kompliziert ist, in einer

interkonfessionellen Arbeitsgruppe gestellt zu haben. Die klassisch kontroversen Themen sind das Mitwirken Marias am Heilsgeschehen, die Anrufung Marias und Fürbitte, die immerwährende Jungfräulichkeit, die unbefleckte Empfängnis und die Aufnahme Marias in den Himmel. Die Studie sieht die Frage des Mitwirkens als den theologisch zentralen Ausgangspunkt (12f) und bekräftigt in dieser Frage zugleich das *sola gratia*, worin sich eine „erstaunliche Einmütigkeit der Gruppe“ (13) zum Ausdruck bringe. Methodisch wird von den geschichtlichen Zeugnissen der Mariologie und Marienfrömmigkeit ausgegangen (c.1) und von dorthin auf das Schriftzeugnis zurückgefragt (c.2). Erst dann werden die kontroversen Themen diskutiert (c.3) und abschließend Vorschläge „für die Umkehr der Kirchen“ im Hinblick auf Maria entwickelt (c.4).

Als Ertrag der Dogmengeschichte hält das erste Kapitel fest, dass die Erwähnung Marias primär durch das Interesse am Christusbekenntnis geleitet wurde, dass es daneben aber auch Interesse an einer eigenständigen Mariologie gegeben hat. Im Osten habe die Anrufung Marias zu „einigen lyrischen Ausschweifungen“ (26) wie etwa im Akathistos-Hymnus geführt. Bei den Reformatoren sei der spätmittelalterliche Marienkult seiner Konkurrenz zur Christologie wegen kritisiert worden; zugleich habe es aber bis zum Dreißigjährigen Krieg im Protestantismus eine Verehrung der „heiligen und seligen Jungfrau Maria“ (83) gegeben. Das „Marien-Jahrhundert“ mit den Dogmen von 1854 und 1950 habe die protestantische Seite vollends auf Distanz getrieben (93). Erst das Vatikanum II ergab neue Voraussetzungen für den ökumenischen Dialog, insofern die „chris-

totypische“ Tendenz, Maria an Christus anzugleichen, durch die „ekkesiotypische“ ersetzt wurde, indem Maria auf die Seite der Erlösten gestellt wurde (99).

Die Schriftzeugnisse sind in dieser Studie programmatisch in den trinitarischen Rahmen des Credo eingefügt: „Denn man darf Maria niemals für sich allein betrachten.“ (121). Im Blick auf den Schöpfer sei Maria „eine Frau dieser Welt“, „Tochter Israels“, „Ehefrau“ und „Mutter“ und in allem unseren menschlichen Erfahrungen sehr nahe. Die einschlägigen neutestamentlichen Texte werden im zweiten Abschnitt („Maria, Mutter Jesu, des Christus, Herr und Sohn Gottes“) in ausführlicher, meditativer Deutung abgeschrieben. Eine Exegese im strengen Sinne ist nicht intendiert (138). Indem Maria mit dem Dritten Glaubensartikel „in der Gemeinschaft der Heiligen“ aufgesucht wird, ergeben sich Annäherungen zur Theologie der orthodoxen Kirchen (193. 202).

Zur umstrittenen Frage des Mitwirkens Marias am Heil (207ff, vgl. 295 u. 323f) grenzt sich die Studie von katholischen Verzerrungen, etwa von der Titulatur der *corredemptrix* und *mediatrix* ab (210f), wirbt jedoch gegenüber den Protestanten für ein differenziertes Verständnis der „Mitwirkung“. „Insofern jede Zweideutigkeit bezüglich des Heils durch die Gnade, das von Christus allein bewirkt wird, verschwunden ist, könnten die Protestanten diesem „Mitwirken“ einen Sinn geben.“ (324) Die Versuche einer positiven „Rekonstruktion“ der Mitwirkung (214ff) zeigen intensives sprachliches und theologisches Bemühen. Doch bleiben auch hier die Möglichkeiten einer echten theologischen Einigung

begrenzt durch die ekklesiologische Frage (für die Maria symbolisch steht): „Ist die Kirche auf eine Weise geheiligt, die es ihr erlaubt, ihrerseits ein heiliges Subjekt zu werden?“ (zit. Anm. 139, Comité mixte catholique-protestante en France). Ob, wie die Studie erhofft (227), der ekklesiologische Dialog mittels einer Verständigung über Maria vorangetrieben werden kann?

Die exegetische Debatte um die immerwährende Jungfräulichkeit kann nach Auffassung der Studie nicht zu einem eindeutigen Ergebnis führen (228ff); so bleibt die „unbestrittene spirituelle Bedeutung“ (233) das entscheidende Kriterium. Historisch legt die Studie Wert darauf, dass die Reformatoren die *semper virgo fraglos* voraussetzten, und sie geben dieser Tradition damit auch ein anderes Gewicht als den – fraglos konfessionell dissentierenden – Mariendogmen der *immaculata conceptio* und *assumptio*. In der Frage der Anrufung und Fürbitte betont die Studie die Gemeinschaft der Heiligen, die als „Gespräch untereinander, miteinander, füreinander“ (15) keine interne Hierarchie und keine Distanz zwischen Betenden und Angerufenen kennt (281).

Die theologische Ernsthaftigkeit, sprachliche Sorgfalt und Ausführlichkeit der Studie beeindrucken sehr. Desiderate sehe ich an zwei Stellen: Zum einen wird zwischen der theologisch „kontrollierten“ (51), im Sinne der „Hierarchie der Wahrheiten“ vorgeordneten (14) Mariologie und der Volksfrömmigkeit immer wieder unterschieden, weil letztere die christozentrische Bindung der Mariengestalt mit anderen Bildern überwuchert (31ff u.ö.). Damit ist die notwendige Auseinandersetzung mit den Tiefenschichten dieser Bilder aber auch vermieden. Zum zweiten

kann es für eine solch ausführliche Studie nicht genügen, nur summarisch anzuzeigen, dass Entgleisungen im Marienbild „zu recht von den feministischen Bewegungen unserer Zeit angeprangert“ werden (124). Das langjährige Bemühen um Maria in der Frauenforschung, das nicht nur auf Entgleisungen zielt, sondern grundsätzlich die Frage stellt, wieweit das Exempel der Maria Frauenrollen stützt oder aber normiert, findet in der Denkwelt der Studie keinen angemessenen Widerhall. Hier lässt das ausschließlich männlich besetzte Gremium gelegentlich die sonstige Sensibilität vermissen. So wird – mit einem Zitat aus *Lumen Gentium* – Marias Beziehung zum Sohn derart beschrieben, dass sie „sich mit seinem Opfer in mütterlichem Geist verband, indem sie der Darbringung des Schlachtopfers, das sie geboren hatte, liebevoll zustimmte“ (218). Das ist nun doch, für Katholiken/innen und Protestanten/innen, nicht mehr die Sprache unserer Zeit.

Christine Globig

FEMINISTISCHE THEOLOGIE

Eske Wollrad, Wildniserfahrung. Womanistische Herausforderung und eine Antwort aus Weißer feministischer Perspektive. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1999. 319 Seiten. Gb. DM 58,-.

Im Zentrum der Dissertation von Eske Wollrad steht der Begriff der Wildniserfahrung (*wilderness experience*), der auf die afrikanisch-amerikanische womanistische Theologin Delores Williams zurückgeht. Die Bezeichnung *womanist* wurde von Alice Walker für Schwarze Feministinnen und Femi-