

THEOLOGISCHE REVUE

116. Jahrgang
– Oktober 2020 –

Na, Hyungsung: Die Antwort. Maria als *locus theologicus* im Denken und Werk Hans Urs von Balthasars. – Würzburg: Echter 2019. 251 S. (Bonner dogmatische Studien, 61), geb. € 36,00 ISBN: 978-3-429-05435-9

Die vorliegende mariologische Untersuchung stellt die von Karl-Heinz Menke (Bonn) betreute Inauguraldiss. eines aus Korea stammenden Theologen dar. Dessen ambitioniertes Ziel besteht darin, wie es im Vorwort heißt, „die eigene Denk- und Sprachwelt von einem der großen Theologen deutscher Sprache bereichern“ zu lassen. Und in der Tat: Anders als das Denken Karl Barths, Karl Rahners und Wolfhart Pannenburgs ist die Theologie Hans Urs von Balthasars in Korea bislang wenig rezipiert worden. Die Frage aber, warum es ausgerechnet die doch in ihrer Bedeutung für das Ganze der christlichen Botschaft vielfach auf ein Minimum reduzierte Mariologie sein muss, mit der die anvisierte theologische Bereicherung akquiriert werden soll, wird erst im Verlauf der Untersuchung plausibel dargelegt. Tatsächlich erweist sich die mariologische Frage innerhalb des theologischen Konzepts von Balthasars alles andere als eine theologische Quisquilie. Hyungsung Na gelingt es vielmehr, die exzeptionelle Bedeutung Marias innerhalb des Gesamtwerkes von Balthasars kritisch herauszuarbeiten. Maria ist ihm die dogmatische Kurzformel schlechthin, das „alle dogmatische Aussagen einfaltende Integral“. Sie ist „die personale Antwort an den personalen Logos der Schöpfung und Inkarnation, der Erlösung und eschatologischen Vollendung“ (7).

Der Vf. geht in vier Schritten vor: Zunächst erweist er – immer im Blick auf die Theologie von Balthasars – „Maria als Bezeugungsinstanz einer trinitarischen Theo-Logik“ (23–45). Die Inkarnation zeigt sich als Grund der Schöpfung, während ohne Maria die Inkarnation nicht zustande gekommen wäre. Freiheit und Hingabe fallen in eins und führen die Schönheit der Schöpfung in Vollendung vor Augen. Die Schöpfung antwortet so – in marianischer Modalität – auf die Herrlichkeit Gottes. Doch in welchem Verhältnis dazu stehen die anderen Antwortversuche „des je einzelnen Menschen“ (39)?

Dieser Fragekomplex führt zum zweiten Schritt, den der Vf. unter der Überschrift „Die ‚jungfräuliche Mutter‘, oder: Marianische Anthropologie und Christo-logie [sic!]“ ausführt. Die Gottebenbildlichkeit als Geschlechterdifferenz kommt zum Zuge. Sie wird eigens durch die „Vorordnung Adams vor Eva“ und die „Evas vor Adam“ grundiert, eine Relationsbestimmung, die, übertragen auf das Verhältnis von Christus und Maria, nicht nur die Vorordnung Christi vor der Kirche, sondern auch die „Marias vor dem Sohn“ mit sich bringt (50–52).

Maria ist damit im wahrsten Sinn des Wortes *locus theologicus*, kann aber gerade in diesem Sinn nur auf dem Hintergrund der zuvor artikulierten Geschlechteranthropologie verstanden werden. Die Geschlechterdifferenz ist von Balthasar nichts Sekundäres, kein bloßes evolutives Datum, noch ist sie ihm ein bloßes Epiphänomen des Gehirns. Vielmehr ist der Mensch „grundlegend“ und

„durchgängig“ von der Geschlechterdualität bestimmt, und zwar so sehr, „dass die körperliche Differenz neben dieser gesamtpersonalen als ein Teilmoment erscheint“ (48). Wie es kein göttliches Wesen jenseits der drei göttlichen Personen gibt, so gibt es für von Balthasar kein Menschsein unabhängig oder jenseits des Mann- oder Frauseins (48f).

Das Verhältnis Marias zu Jesus kommt zu Wort. Sie ist nicht Braut des Heiligen Geistes, sondern Braut des Erlösers (76ff). Zwischen exklusiver und inklusiver Stellvertretung wird differenziert. Jesu exklusive Stellvertretung ist von Marias inklusiver Stellvertretung zu unterscheiden. Maria ist nicht „Miterlöserin“, wohl aber Urbild inklusiver Stellvertretung (83ff).

In einem dritten Schritt wird Maria als die „immakulate Braut“ und als „Urbild der Kirche“ verstanden. Als solche ist sie Kirche im Ursprung und personale Verknüpfung Israels mit der Kirche. „Balthasars ekklesiotypisch perspektivierte Mariologie“ kommt zu Wort (103–138). Maria selbst erweist sich dabei als Urbild jeder kirchlichen Sendung, als Kollektivperson und als „personifizierte Braut“ (133). Auf diesem Hintergrund gewinnen die vier Kirchenattribute marianische Tiefendimension: ihre Heiligkeit, ihre Katholizität, ihre Einheit und ihre Apostolizität.

Zu Recht geht der Vf. an dieser Stelle in einem Exkurs der aktuellen Frage nach der Zulassung von Frauen zum apostolischen Amt nach. Sie wird aus der theologischen Perspektive von Balthasars klarerweise negiert. Die Erlösungsordnung schreibt sich in die von der Geschlechterdifferenz durchgängig geprägte Schöpfungsordnung so ein, „dass der göttliche Logos nicht weiblich und die Kirche so wenig wie die Mutter Jesu männlich repräsentiert werden kann“ (173). Der Vf. tut gut daran, darauf hinzuweisen, dass dieses theologische Konzept nur auf dem Hintergrund der von Hans Urs von Balthasar vorgelegten, vielfach aber verkannten, umfassenden Geschlechteranthropologie zu verstehen sei. Diese verdiene gerade wegen ihrer polarisierenden Gegenläufigkeit zum Zeitgeist eine intensive kritische Auseinandersetzung. Papst Franziskus jedenfalls scheint hinsichtlich der Frauenordination ähnlich zu argumentieren. Er spricht von einer „marianischen Lösung“, die er freilich selbst noch nicht vollumfassend zu beschreiben vermag.

In einem vierten Schritt analysiert und reflektiert der Vf. die marianische Eschatologie von Balthasars. So wird „Maria als Prototyp der eschatologischen Vollendung“ und als „personifizierte Hoffnung“ dargestellt, einer Hoffnung, die das „Leer-Lieben“ jeder Hölle bedeutet. Das marianische Ja-Wort ist ihm Voraussetzung und Vollendung der ganzen Schöpfung. Die absolute Freiheit des trinitarischen Gottes vermag die relational-relative Freiheit des Menschen einzuholen und zu überholen, so „dass die Hoffnung nie stirbt, auch der letzte Nein-Sager werde sich schließlich doch noch in das Ja-Wort Marias, in ihre Antwort an das Wort eingestalten lassen“ (221).

Die vorliegende Diss. bringt die exzeptionelle Bedeutung der Mariologie innerhalb des theologischen Gesamtkonzepts von Balthasars reflektiert auf den Punkt. Sie hätte freilich noch mehr an theologischem Profil gewonnen, wenn N. mutiger in den Vergleich zu anderen mariologischen Entwürfen gegangen wäre, die in der gegenwärtigen Theologie nicht nur vorliegen, sondern inzwischen kritisch reflektiert werden. Wir wissen etwa, dass die Kritik Rahners an der Mariologie Heinrich Kösters von Hans Urs von Balthasar nicht nur mit Argusaugen verfolgt, sondern auch rezipiert wurde (vgl. Stefan HARTMANN: *Die Magd des Herrn. Zur heilsgeschichtlichen Mariologie Heinrich M. Kösters*, Regensburg 2019). Warum findet sie hier keine Erwähnung? Auch die Mariologie von Balthasars ist nicht vom Himmel gefallen. Sie hat ihre Geschichte.

Über den Autor:

Manfred Gerwing, Dr., Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt (manfred.gerwing@ku.de)