

**„DER MENSCH, DER GOTT WAR, UND DIE MUTTER,
DIE JUNGFAU WAR” — DIE BESONDERE BEZIEHUNG
MARIENS ZUR TRINITÄT IN DER VON J.H. OSWALD
VERFASSTEN ERSTEN DOGMATISCHEN MARIOLOGIE
DES 19. JAHRHUNDERTS**

Treść: — I. Grundzüge der Mariologie Oswalds. — II. Mariens Bezug zu den Personen der Trinität. — III. Gesamtwürdigung. — Streszczenie.

Johannes Heinrich Oswald — geb. 1817, 1840 zum Priester geweiht, ab 1845 (also mit 28 Jahren) Professor für Dogmatik in Paderborn und ab 1875 in Braunsberg, gest. 1903 — gehört zu den großen, wenn auch eigenwilligen Mariologen des 19. Jahrhunderts.

Zwar steht Oswald im Schatten Scheebens¹, und zwar zu Recht, denn an seine spekulative Kraft und die Art, die Aussagen der Schrift und der ganzen Tradition — Väter, Scholastik und spätere Epochen — zu einem organischen Ganzen zusammenzubauen, kommt Oswald nicht heran. Man muss sogar vermerken, dass die biblische und historische Dimension in Oswalds Mariologie zu schwach ausgeprägt sind und sie stark an dem leidet, was man als „Konklusionstheologie“ abstempeln könnte², doch stehen diesen Gravamina einige Pluspunkte gegenüber.

In einem ersten Schritt soll nun die Mariologie Oswalds charakterisiert werden. Im Folgenden sei dann die Beziehung Mariens zur Trinität dargestellt.

I. GRUNDZÜGE DER MARIOLOGIE OSWALDS

Die Eigenart der Mariologie Oswalds und der Fortschritt, den er eingeleitet hat, werden deutlich, wenn man sie mit der Aufklärungstheologie vergleicht³. Wer z.B. die dogmatischen Lehrbücher Benedikt Stattlers († 1797), Engelbert Klüpfels († 1811), Patritius Benedikt Zimmers († 1820), Friedrich Brenners († 1846) durchblickt, wird im christologischen Kontext auch die jungfräuliche Gottesmutterchaft erwähnt und z.T. gegen Bestreiter abgesichert finden, doch wird die Mariengestalt kaum ausführlicher behandelt. Eine spirituelle Vertiefung fehlt. Die Unbefleckte Empfängnis wird entweder gar nicht erwähnt oder nur historisch referiert und z.T.

¹ L. Scheffczyk, Scheeben, ML 5, 700f.

² J. Schmiedl, Oswald, ML 5, 34.

³ A. Ziegenaus, Der Weg zu einem geschlossenen mariologischen Traktat in den dogmatischen Handbüchern des deutschsprachigen Raumes, *FKTh* 12 (1996), 102–126.

sogar als möglicher Aberglaube hingestellt. Die *Assumptio Mariae* wird von keinem erwähnt. Nur Brenner vermerkt noch Maria im Zusammenhang mit der Heiligenverehrung, ohne sie besonders hervorzuheben. Die Mariologie ist diesen Dogmatikern zufolge im Altertum bereits zum Abschluss gelangt; darüber hinaus gibt es keine weiterführende Fragen und auch kein marianisches Interesse.

Eine mariologische Aufgeschlossenheit findet sich dagegen in den 1819 erschienenen *Institutiones theologiae dogmaticae* von Bruno Fr. L. Liebermann († 1844). Im Elsass geboren, verweigerte er den Eid auf die französische Zivilkonstitution und wirkte unter großen Gefahren im Untergrund. Er wurde dann Regens in Mainz, wo er ab 1812 auch Dogmatik dozierte. Mit Ausführlichkeit und Wärme spricht er von Maria, nicht nur von ihrer jungfräulichen Gottesmutterchaft, sondern von ihrer Verehrung, ihrem Jungfräulichkeitsgelübde, ihrer Freiheit von der Erbsünde und von persönlichen Sünden. Ähnliches gilt von dem Münchner Dogmatiker Heinrich Klee († 1840). Von der *Assumptio* spricht Klee nie.

Im Jahr 1850 erschien in Paderborn Oswalds *Dogmatische Mariologie*, das ist: Systematische Darstellung sämtlicher die allerseligste Jungfrau betreffenden Lehrstücke. In zwei Punkten unterscheidet sich Oswald von den bisher genannten, nämlich in der inhaltlichen Fülle und in der systematischen Zusammenschau der einzelnen Wahrheiten über Maria. Was die inhaltliche Fülle betrifft, handelt er nicht nur von der jungfräulichen Mutter, wie die erstgenannte Gruppe, sondern auch von der Erbsündenfreiheit und ihrer hyperdulischen Verehrung. Maria ist — hier weitet er seine Mariologie weit über Liebermann und Klee hinaus — Repräsentantin der Menschheit; „Maria ist nicht nur die Mitte der Menschheit, sondern weil diese selbst das Bindeglied zwischen Materie und Geist, den beiden Extremen der Schöpfung, von diessseits aus betrachtet, das Centrum des ganzen Universums“⁴. Hier scheint die Menschheit Christi außer Blick geraten zu sein, doch gibt Oswald zu bedenken, dass die Menschheit Christi getrennt von der unerschaffenen Gottheit gar nicht existieren würde. Mariens Verhältnis zur Kirche und zu den Sakramenten wird ausführlich erörtert. Als erster von den bisher Genannten vertritt Oswald die *Assumptio*.

Vor allem aber fällt bei Oswald der Wille und die Kraft zur systematischen Zusammenschau auf: Bei all den genannten Dogmatikern wurden nämlich die einzelnen mariologischen Themen „beiläufig“ behandelt oder erwähnt, d.h. die jungfräuliche Gottesmutterchaft im Zusammenhang mit der Inkarnation, die Unbefleckte Empfängnis im Zusammenhang mit der Erbsünde in der Schöpfungstheologie — falls die *Immaculata Conceptio* überhaupt genannt wurde - und die Fürbitte im Kontext der Heiligenverehrung. „Dann sehen“, wie Oswald⁵ sich ausdrückt, „diese Vorzüge Mariens als *disjecta membra* aus, welche man von Seiten des Gemüts zwar gerne zugibt, über welche man aber intellektuell sich nicht orientieren kann“. Die marianische Frömmigkeit bedarf nach Oswald einer mariologischen Durchdringung.

Bei Oswald (wie in etwa schon bei Liebermann) fällt dagegen die zahlenmäßige und inhaltliche Anreicherung der Themen auf. Schon aufgrund dieser Anreicherung stellte sich die Frage, was nun die verschiedenen Themen innerlich verbindet.

⁴ Ebd. 213f.

⁵ H. Oswald, *Mariologie*, 54f.

E. Klüpfel, der letztlich nur die jungfräuliche Gottesmutterthematik thematisiert hat, stand noch nicht vor dieser Frage. Diese drängt sich aber vor allem dann auf, wenn Oswald die bisher beiläufig traktierten Einzelthemen aus dem bisherigen Kontext herausnimmt und in einem einzigen Band darstellt. So stellte sich Oswald die Frage nach der Mitte der Mariologie, nach dem Kern, von dem her die Mariengestalt zu verstehen ist. Scheeben wird später vom Personalcharakter⁶ Mariens sprechen und meint damit das, was in heutiger Terminologie das marianische Fundamentalprinzip⁷ ist. Oswald kommt solchen Überlegungen sehr nahe, auch wenn man sich eine klarere Formulierung dieses Personalcharakters noch wünschen würde. Er erkennt jedoch klar die Mutterschaft als Mitte der Mariologie: „Die Mutterschaft Mariens zu Christo bildet die Grundlage und Grundvoraussetzung aller ihrer Glorien, an der durchaus nicht gerüttelt werden darf“⁸. Die ganze Gnaden- und Heilsordnung ist deshalb „an zwei Namen, obwohl nicht zu gleichen Teilen“ geknüpft, „den Gottmenschen Jesus Christus und die jungfräuliche Gottesmutter Maria (...) So kann in der Dogmatik nur von zwei menschlichen Individuen gehandelt werden, dem Menschen, der Gott war und der Mutter, welche Jungfrau war“⁹.

„Wie nach der Lehre von der Person Christi, bei dem Sohne auf Grund der Inkarnation, alles Gewicht fällt auf seine göttliche und menschliche Natur in deren hypostatischer Vereinigung, so fällt bei der Mutter in Kraft ihrer Beteiligung bei der Inkarnation der ganze Nachdruck auf ihre jungfräuliche und mütterliche Würde in deren Vereinbarung. Wie Er — Christus — der Gottmensch θεάνθρωπος, so ist sie — Maria — die Jungfrau-Mutter παρθενομήτωρ“¹⁰.

Bei aller Anerkennung der weiterführenden Aspekte dieser Mariologie, mit der Oswald die vorausschreitende marianische Frömmigkeit — das Volk verehrte z.B. schon lange die Immaculata Conceptio — theologisch einholen, aber auch gegen fromme Übertreibungen und Einseitigkeiten stützen wollte, dürfen die Negativa nicht verschwiegen werden. Schließlich ist ja Oswalds mariologischer Entwurf indiziert worden!

Aus heutiger Warte müssen Oswalds biologisch-medizinische Kenntnisse bemängelt werden. Von dem — schon oder erst — 1827 entdeckten weiblichen Ei wusste er noch nichts. Deshalb wird in gut aristotelischer Manier das mütterliche Prinzip mit dem Stofflich-Materiellen und das männliche Prinzip mit dem aktiven identifiziert. Doch scheint sich in Oswalds weiteren mariologischen Reflexionen diese mehr passive Rolle Mariens insgesamt nicht negativ auszuwirken, auch wenn er — in bestimmter Hinsicht dann auch wieder völlig zu Recht — dem den Part des irdischen Vaters übernehmenden Heiligen Geist die aktive Aufgabe zuweist, wie folgende These erkennen lässt: „Der Sohn Gottes ist Mensch geworden ohne Zutun des Mannes in Kraft des Hl. Geistes, aber aus dem Weibe“¹¹.

Die zweite, wenigstens fragwürdige, aber durch verschiedene Stimmen in der Tradition gedeckte These Oswalds besagt, dass Evas Sünde größer war als die

⁶ A. Ziegenaus, Charakter, ML 2, 19–24.

⁷ L. Scheffczyk, Fundamentalprinzip, ML 2, 565ff.

⁸ H. Oswald, Dogmat. Mariologie, 64. — S. 282: „Quell und Grund aller marianischen Vorzüge ist ihre Gottesmutterthematik, diese daher das Fundament der speziellen Mariologie“.

⁹ Ebd. 2.

¹⁰ Ebd. 62f.

¹¹ Ebd. 65.

Adams, sie deshalb auch strenger bestraft wurde und somit auch eine besondere Nachwirkung der Evasünde auf das Frauengeschlecht anzunehmen sei. Trotz gelegentlicher Äußerungen ist der Verdacht unberechtigt, Oswald wäre ein Frauenfeind gewesen. Das besondere, durch Eva verursachte Minus wird nämlich durch ein Plus Marias ausgeglichen.

Warum war die Sünde des Weibes — ich übernehme jetzt Oswalds Ausdrucksweise — „merklich größer?“¹². Eva hat nicht nur zeitlich als erste gesündigt. Sie habe dann die Sophismen der Schlange dem Mann wiederholt, so dass sie Verführte und Verführerin, während Adam nur der Verführte war. Dazu habe Eva noch ihre persönlichen Reize ins Spiel gebracht: „Je größer die Wucht der Versuchung, desto geringer ist die Schuld“ stellt Oswald in Hinblick auf Adam fest. Oswald findet hierfür eine gute Stütze in 1 Tim 2,13f. Dabei legt er diese Stelle so aus, dass Eva dem Versucher mit Herz und Kopf ergeben war. Eva war überzeugt, „nicht so Adam! Adam hat sich nicht überzeugen, sondern nur bereden lassen“¹³. Bei Adam habe sich ein Rest besserer Einsicht erhalten. Die Strafe für die Frau ist deshalb auch größer. Beide werden mit der Sterblichkeit und mit der Härte der Alltagsarbeit bestraft, aber die Frau noch zusätzlich mit der Unterordnung unter den Mann und den Nöten der Schwangerschaft und Geburt. „Der Schmerzensanteil bei der Generation ist des Weibes Anteil und nicht des Mannes. Der Rückschluss von der größeren Strafe auf die größere Schwere der Sünde ist damit von selbst gegeben“¹⁴.

Vom gefallenem Zustand her, den Oswald dem Zustand der *natura pura* annähert, ist daher die Frau dem Mann nachgeordnet, im Paradies jedoch war sie dem Adam gleichgestellt, eine „ganz ebenbürtige Genossin“¹⁵. M. a. W.: Wenn sich im Paradies, im *status integritatis*, die beiden Geschlechter ebenbürtig waren, aber nach dem Sündenfall, dem Verlust der Gemeinschaft mit Gott, Eva dem Mann untergeordnet war, dann ist die Frau mehr von der Gnade geprägt, wie sie auch durch die Sünde mehr verloren hat. Die Frau hatte mehr Urstandsgnaden empfangen, weshalb Oswald vom „spezifischen Weibessegen des Urstands“¹⁶ spricht. Die Frau gewinnt deshalb auch durch die Erlösung mehr als der Mann. Man darf zurecht vermuten, dass diese Sicht von der Frau und vom Geschlechterverhältnis, die auf Menschen des 21. Jahrhunderts befremdend wirkt, stark von der Romantik beeinflusst war.

Dieser Grundgedanke, dass die Integrität der Frau mehr von der Gnade bzw. ihrem Verlust betroffen ist, führt nun Oswald zu einer These, die wie Sand im Getriebe seine Mariologie immer wieder ein Knirschen verursacht. Die These besagt, dass der Mann die Gattung, also Mann und Frau, vertritt, die Frau aber nur ihr Geschlecht¹⁷. Daraus folgert Oswald nun, dass dem spezifischen Sündenfluch auch eine besondere Erlösungsgnade für die Frau entsprechen muss. Wie Eva ist Maria eine besondere Stammutter ihres Geschlechts. Sie hat den Fluch vom weiblichen Geschlecht genommen, und zwar nicht nur, weil in ihr alle Frauen

¹² Ebd. 5ff.

¹³ Ebd. 6.

¹⁴ Ebd. 8.

¹⁵ Ebd. 9.

¹⁶ Ebd. 10.

¹⁷ Ebd. 11.

erhoben und geadelt worden sind, sondern sie hat „einen reellen Beitrag zur Restitution der Gesamtmenschheit in der Wiedererhebung ihres Geschlechts geleistet“¹⁸. Maria bewirkt, natürlich in Unterordnung unter Christus, der wie Adam die Gattung vertritt und dieser die Erlösung bringt, ihrem Geschlecht die ursprüngliche Ebenbürtigkeit mit dem Mann wieder, die allerdings in dieser Zeit des noch nicht endgültig gesicherten Heils nicht voll realisiert ist, und lässt so an ihrer Verehrung auch die Frau allgemein partizipieren: „Der Mann entdeckt und verehrt auf diese Weise in der Frau etwas Marianisch-Lauteres“¹⁹. Über alles Vorbildliche hinaus wird Maria unter völliger Wahrung der 1 Tim 2,5 betonten einzigen Mittlerschaft Christi und in Abhängigkeit von seinem Erlösungsverdienst „Vertreterin ihres Geschlechtes in Unterordnung unter den Repräsentanten der ganzen Gattung“. Doch wagt es Oswald sogar, von einer Nebenordnung des marianischen Verdienstes zum Erlösungsverdienst Christi zu sprechen: „so weit es nämlich (in Verbindung mit Christi Verdienst und als Einlage zu demselben) eintritt als Sühne und Genugtuung für das oft genannte relative Übergewicht der weiblichen Ursünde (...); subordiniert zwar einerseits, coordiniert sich doch andererseits das Verdienst der Mutter mit dem des Sohnes“²⁰.

Oswald gesteht nun Maria auch einen besonderen Anteil an den Sakramenten zu, und zwar nicht nur ihrer fürbittenden Tätigkeit für eine gläubige Haltung des Empfängers; der Anteil erstreckt sich auch auf die objektive Wirkung der Sakramente. Wenn nämlich, so argumentiert er²¹, die jungfräuliche Mutter einen objektiven Beitrag zum Erlösungswerk des Sohnes geleistet hat und die Erlösungsgnade in der Kirche hinterlegt ist, muss „auch die Frucht marianischer Tätigkeit in der Kirche deponiert sein“²². So muss in gewissem Sinn Maria in der Kirche fortleben.

Oswald folgert nun daraus — um nur auf ein Sakrament einzugehen — die Mitwesenheit Mariens in der Eucharistie. Ist der Gottmensch in substantieller Identität mit dem irdischen Jesus in der Eucharistie gegenwärtig, müsse auch das Moment der Inkarnation „in realer Darstellung“ in der Eucharistie vergegenwärtigt werden. Maria könne vom Gottmenschen nicht mehr getrennt werden. Oswald lässt es allerdings offen, ob es sich um eine persönliche und leibhafte Gegenwart oder nur um eine dynamische handelt, doch neigt er zur ersten Möglichkeit²³. Ferner überrascht die Annahme, die Frau bekäme bei der Kommunion mehr Gnade als der Mann, die zwar von Christus verdient, aber dann von Maria vermittelt werde.

¹⁸ Ebd. 14.

¹⁹ Ebd. 206–225.

²⁰ Ebd. 209.

²¹ Ebd. 174ff. — S. 163f: Die Mutterschaft Mariens „muss auch zur Erhaltung der Menschheit Jesu in realer Beziehung stehen, d.h. die göttliche Hypostase des Logos muss die Kraft der Mutterschaft Mariens, wenn auch in untergeordneter Weise, in ihre Erhaltungskraft für die Menschheit Jesu, mit aufnehmen und zulassen: daraus folgt aber endlich, dass alle theandrischen Handlungen Christi, deren principium quo die menschliche Natur, deren principium quod die göttliche Person ist — und diese sind doch die erlösenden — eine Ingredienz marianischer Kraft und Virtus mit einschließen: Alles auf Grund jener ersten Glaubenstat, jenes tiefgeheimnisvollen Fiat der hl. Jungfrau“.

²² Ebd. 175.

²³ Ebd. 177.

Dieses Mehr an Gnade sieht Oswald damit begründet, dass die Frau von der Sünde tiefer getroffen worden sei und deshalb zusätzlicher übernatürlicher Hilfe bedürfe.

Wegen dieser eigenartigen Thesen zur Mitwesenheit Mariens in der Eucharistie und zu ihrer notwendigen aktiven Teilnahme an der Erlösung wurde 1855 Oswalds Mariologie indiziert; ein Spezialbeitrag Mariens zur Erlösung der Frau und zur Wiedergutmachung der besonderen Schuld Evas ist eine Oswald'sche Merkwürdigkeit. Oswald ist hier ein Opfer seiner spekulativen Einseitigkeiten geworden. Methodisch setzt er weniger bei den biblischen Daten und der dogmengeschichtlichen Ausfaltung an, sondern legt gewisse dicta probantia seiner Spekulation zugrunde. Hat er sich hier auch spekulativ verrannt, so ist er doch einem aufgrund seiner breiten mariologischen Themenplatte als fortschrittlich und wegweisend anzuerkennen: Oswald bekennt sich zur Unbefleckten Empfängnis, zur Assumptio, bespricht breit Inhalt und Grenzen der hyperdulischen Verehrung und sieht klar die Zusammenhänge zwischen Mariologie und Frauenbild. Was diesen Punkt betrifft, ergibt sich die paradoxe Lage, dass er in der Erkenntnis solcher Zusammenhänge seiner Zeit vorausseilt und höchst modern ist, auch wenn seine Voraussetzungen und Ansätze auf Bedenken stoßen. Vor allem aber ist das Bemühen anzuerkennen, die einzelnen mariologischen Wahrheiten in ein organisches Ganzes zu integrieren.

Oswald hat später zu allen Traktaten dogmatische Monographien verfasst. Mit der Indizierung der Mariologie trat wieder der Zustand ein, den er überwinden wollte, nämlich dass Maria nur beiläufig und punktuell erwähnt wird, aber ihre Stellung in der Gesamtperspektive der Heilsgeschichte zurücktritt.

II. MARIENS BEZUG ZU DEN PERSONEN DER TRINITÄT

Da das Wirken Gottes nach außen allen drei göttlichen Personen gemeinsam ist — *opera ad extra tribus personis communia*²⁴ — steht ein besonderer Bezug der Frau, die zur menschlichen Mutter Christi erwählt war, zu allen drei göttlichen Personen nicht zur Diskussion. Die Frage lautet deshalb, ob sich innerhalb dieses gemeinsamen Wirkens nach außen eine gewisse Strukturierung feststellen lässt, ob es auch hier eine organische Ordnung gibt.

Hier lässt nun Oswald keinen Zweifel aufkommen, dass er die Mutterschaft für die Mitte der Mariologie hält und deshalb der Bezug zu ihrem Sohn das primäre Kennzeichen der Mariengestalt ist.

„Marias dogmatische Qualität hängt selbstredend durchaus von ihrem Verhältnis zu ihrem Sohne (...) ab; ihre Würde kann daher nur erkannt werden in ihrer Stellung zur Inkarnation und zum Werk der Erlösung“²⁵. Dies stellt Oswald hinsichtlich der Unbefleckten Empfängnis fest, aber auch die *virginitas post partum* begründet er damit, dass die Gottesträgerin, die in ihrem Schoß der Palast des ewigen Wortes gewesen war, nicht als „Behausung eines natürlichen Erdensohnes, unter dem Fluch Adams gezeugt“, vorgestellt werden könne²⁶. Ebenso unterstreicht

²⁴ Ebd. 58.

²⁵ Ebd. 56f.

²⁶ Ebd. 129.

Oswald in Hinblick auf die Assumptio, dass der Leib Marias, die den Gottessohn getragen hat, unmöglich der Verwesung und dem Fraß der Würmer anheimgegeben werden konnte²⁷. Schließlich wurde schon der Satz zitiert, dass Maria, weil sie einen Menschen geboren hat, der Gott ist, eine Mutter war, die Jungfrau ist. So ist die Gottesmutterchaft Mitte der Mariologie; Maria ist bestimmt, vorhergesehen und geprägt von ihrer Mutterchaft und damit von dem Bezug zu ihrem Sohn.

Der besondere Bezug der Gottesmutter zu ihrem Sohn ist eigentlich nichts Besonderes und nichts Überraschendes. Jedoch bedenkt Oswald viel tiefer als die vorhergehenden oben besprochenen Theologen den Bezug zum Heiligen Geist. Er hat schon gnadenhaft die Unbefleckte Empfängnis seiner Braut bewirkt²⁸. Die Inkarnation besagt nämlich nicht nur die Herabkunft des ewigen Wortes und seine Verbindung mit einem Menschen, sondern die Erschaffung eben dieses Menschen im Augenblick der Herabkunft durch den Heiligen Geist.

Der Heilige Geist vertritt zwar das männliche Zeugungsprinzip, d.h. den Vater, er ist aber nicht der Vater Jesu Christi²⁹. Die Übersichtung durch den Heiligen Geist laut Lk 1,35 besagt ein schöpferisches Wirken des Geistes, das Oswald in Gen 1,2 und Rt 3,9 belegt findet. Neben diesen Schriftstellen führt Oswald das systematische Argument an, dass Gottes Wirken nach außen nie zeugend, sondern nur schöpferisch sein kann. Der Zeugungsbegriff trifft also bei der Inkarnation nicht zu, sie war keine Setzung aus der Substanz, sondern aus dem Willen, keine Wesensmitteilung. Nur mit Maria ist die Menschheit Jesu konsubstanziell; weil der heilige Geist nicht zeugend wirkt, kann er nicht der Vater Jesu sein. Der heilige Geist „hat aus der Substanz der hl. Jungfrau die menschliche Natur gebildet“, wobei Oswald den Streit zwischen Kreatianern und Generatianern offen lässt, d.h. ob der heilige Geist im Augenblick der Inkarnation auch die Seele Christi aus Nichts geschaffen hat oder an einer substanzialen Voraussetzung in Maria ansetzt. Da aber nach der aristotelischen, von Oswald fraglos übernommenen Sicht der Heilige Geist den zur Inkarnation bestimmten Teil des Blutes Mariens „ausgesondert, moviert — und formiert“ hat, hat er auf alle Fälle bei der Bildung des Leibes Jesu mitgewirkt.

Diese schöpferische Tätigkeit, die keine Wesenschöpfung, sondern eine Formschöpfung im Sinn der *creatio secunda* sei, präzisiert dann Oswald aufgrund trinitarischer Überlegungen als ein Wirken des Heiligen Geistes in vielfacher Hinsicht. Dem Geist appropriert werden könne das „Ausbilden, Ausgestalten und Vollführen“, weil er die *αἰτία τελειωτική* ist. Der Heilige Geist ist deshalb auch der Spender der Gnade an die Menschheit Christi. Die Inkarnation versteht Oswald ferner als den höchsten Beweis für die Liebe Gottes zu den Menschen; der Heilige Geist ist das Prinzip der Liebe in Gott selbst und in der Kreatur.

Der Geist wirkte also bei der Entstehung Jesu nicht generativ, sondern kreativ, er brachte die Menschheit Jesu nicht aus der Substanz, sondern aus dem Willen hervor, generativ wirkte nur Maria. Nun ist es wieder typisch für die spekulative Eigenart Oswalds, dass er in Hinblick auf die Entstehung Jesu von einem „geeinten Prinzip des Heiligen Geistes und der hl. Jungfrau“ spricht — was noch völlig

²⁷ Ebd. 173.

²⁸ Ebd. 33.

²⁹ Vgl. dazu ebd. 58–63.

korrekt ist — aber dann aufgrund dieser Einheit die kreative Wirkung des Heiligen Geistes „quasi generativ“ und die generative Wirkung der Mutter eine der kreativen analoge, geistige Tätigkeit nennt. Energisch lehnt dabei Oswald die mythologischen Vorstellungen der Verbindung von Göttern mit sterblichen Frauen ab. Er will mit dieser Überlegung näherhin nur sagen, dass Mariens Muttertätigkeit geistig sein und eine geistige Spitze haben muss, nämlich den aktiven Glauben. In diesem Sinn ist der Satz zu verstehen, dass Maria „im Glauben“ oder „durch das Wort“ empfangen hat. Die rein geistige Tätigkeit der Zustimmung, das *Fiat Mariens*, war die Voraussetzung für das kreative Wirken des Heiligen Geistes, und insofern sei die Wirkung des göttlichen und menschlichen Prinzips eine rein geistige Tätigkeit gewesen, die bei Mariens *Fiat* zugleich die physische Mutterschaft hervorgerufen hat³⁰. Da die Menschwerdung des Gottessohnes nicht auf die Wirkung von zwei Teil-Ursachen zurückgeht, sondern auf ihre innigste Vermählung, muss das Wirken des Heiligen Geistes eine „generative Beimischung“ und das Mariens einen „kreativen Zug“ gehabt haben, obwohl — daran lässt Oswald keinen Zweifel — die Tätigkeit des Geistes nach außen wesentlich nur kreativ und die Mariens wesentlich nur generativ war³¹. Obwohl Oswald aber immer den wesentlichen Unterschied zwischen der generativen Wirkung Mariens und der kreativen des Heiligen Geistes hervorhebt, betont er zugleich das Zusammenwirken beider in dem einen Geschehen. Deshalb kann er sogar sagen: „Denn da die Menschheit Jesu ... einen generativen und einen kreativen Ursprung, und zwar in der Einheit des Origination-saktes, um mich so auszudrücken: *una principatione*, hat: so muss hier zwischen dem hl. Geiste und der Jungfrau, bezüglich ihres Verhältnisses zu Christo, eine *communicatio idiomatum* eintreten; d.h.: Maria muss, wie auch immer, an dieser schöpferischen Primärursächlichkeit Teil nehmen, sie muss wie auch immer, Mitschöpferin der Menschheit Christi sein“³². Wiederum sei anerkennend und kritisch zugleich dazu vermerkt: Oswalds spekulative Kraft will den einheitlichen Akt zur Entstehung der Menschheit Christi schärfer fassen, gerät aber in Gefahr, den rein kreativen „Anteil“ des Heiligen Geistes und den rein generativen Mariens zu vermengen und somit auch das gott-menschliche Sein Christi zu vermischen. Man müsste Oswald gerade das *ἀσυγχύτως*, das Unvermischt von Chalkedon, entgegenhalten.

Auch wenn Oswald die Wirkung des Heiligen Geistes klar als kreativ erkennt, sieht er darin doch das väterliche Prinzip. Aus diesem Grund nennt er Maria *sponsa spiritus sancti*³³.

Jesus Christus ist das Band, das göttliches Wesen und das Weltall eint, Zeit und Ewigkeit vermittelt, aber dieses Band wird vom Heiligen Geist drüben und von Maria hüben geschürzt³⁴. So bleibt Maria Kreatur, aber der „große Akt“ wird von ihr mitvollzogen. „Die Menschheit Jesu verbindet objektiv, sie ist das reale Mittelglied; aber zwei sind, die dasselbe einfügen, die Kluft zwischen Gott und Welt auszufüllen, jenseits der h. Geist, und diesseits die h. Jungfrau“. Da Maria mit

³⁰ Vgl. dazu ebd. 154–157.

³¹ Ebd. 159.

³² Ebd. 162.

³³ Ebd. 59.

³⁴ Ebd. 215.

ihrem Jawort und ihrer Mutterschaft die Menschheit vertritt, sei die Inkarnation einer mystischen Vermählung des ewigen Wortes mit der menschlichen Natur zu vergleichen, und zwar in der Person Mariens³⁵. Der Engel Gabriel wird deshalb Brautwerber genannt³⁶. Wegen dieses Bezugs ist Maria seinsmäßig Christus am nächsten und auch die fürbittende Mittlerin bei ihrem Sohn. Die Stellung ist jedoch ein Werk der Gnade, denn auch Maria, die Immaculata, ist eine Erlöste.

Wurde bisher der Bezug des ewigen Sohnes bzw. des Heiligen Geistes zu Maria besprochen, so soll nun die Analogie zwischen den ewigen Hervorgängen und der Inkarnation, m. a. W. zwischen der Immanenz und dem heilsgeschichtlichen Handeln Gottes nach außen dargestellt werden. Oswald stellt hier die These auf, dass sich die Inkarnation zur Kreation, den beiden Zentralakten Gottes nach außen, wie die innergöttlichen Hervorgänge zur Symperichorese verhalte. Diese nehme nämlich die trinitarischen Hervorgänge wieder zurück und bringe gleichsam die Evolution in der Revolution (= Zurückwendung) wieder auf ihren Ursprung. Ähnlich gehe die Kreatur aus Gott hervor und werde mit der Inkarnation wieder zurückgeführt. „Die Entwicklungsgeschichte des geschöpflichen Weltalls ist eine Kreisbewegung aus und wieder zur Gottheit, erheischt also eine zentrifugale und zentripetale Motivationskraft (...) Kreation und Inkarnation verhalten sich also wie abstoßendes und anziehendes Moment“³⁷.

Bei der Schöpfung konnte die Kreatur noch nicht nach ihrer Zustimmung gefragt werden. Es entspricht aber der Vernunftbegabung und dem freien Willen der Menschen, dass Gott ihre Zustimmung einholt. In Mariens Fiat geschieht diese Zustimmung. „Maria ist also der Ring in der Kette der Geschöpfe, in welcher eingreifend, der Sohn Gottes das Weltall wieder zur Gottheit heranzog“³⁸. „Das Fiat der Jungfrau ist daher nichts anderes als die Antwort der Kreatur auf das Fiat des Schöpfers bei der Welterschaffung, dessen Wiederhall und Echo, ja am Ende sogar dessen unerlässliche Voraussetzung“³⁹. Hätte Gott nicht das Fiat der Jungfrau vorausgesehen, hätte er die Welterschöpfung zurückgehalten. Die Symperichorese der hypostatisch geeinten Naturen ist also ein Reflex der innergöttlichen Perichorese.

Im Zusammenhang mit der Immaculata Conceptio stellt Oswald auch die Frage, welches Verhältnis die göttliche Mutterschaft zu den beiden übrigen Personen der Trinität bringt. Maria, die Mutter des Sohnes, hat durch die schöpferische Überschattung vom Heiligen Geist empfangen, sie ist seine Braut. Zum Vater, von dem die Sendung des Sohnes und des Geistes ausgegangen ist, steht sie aber in einem „collateralen Verhältnis“ weil sie den vom Vater in der Ewigkeit Gezeugten in der Zeit empfangen und geboren hat. „Maria ist also, was kaum auszusprechen, gewissermaßen in die Familie des hl. Trias aufgenommen“⁴⁰.

³⁵ Ebd. 34.

³⁶ Ebd. 34, 103.

³⁷ Ebd. 212.

³⁸ Ebd. 213.

³⁹ Ebd. 214.

⁴⁰ Ebd. 34.

III. GESAMTWÜRDIGUNG

Eine rückblickende Gesamtwürdigung wird einmal an die spekulative Art des Oswald'schen Denkens erinnern. Die Bereitschaft, die Mariologie sowohl in Hinblick auf Einzelthemen als auch auf ihre systematische Zusammenschau fortzuentwickeln, ist anzuerkennen; manche Aspekte, wie der besondere Anteil der Frau beim Sündenfall und deshalb auch bei der Erlösung oder die Einheit des Originationsaktes, dürften eher auf Skepsis stoßen. Ebenso ist die mangelnde Unterscheidung zwischen Schöpfer und Vater anzumahnen. Der Geist ist Schöpfer, wie Oswald zu Recht herausstellt, vertritt aber deshalb nicht den Vater, wie unser Theologe immer wieder zu sagen versucht ist⁴¹. Richtig ist die Entwicklung der Mariologie von der jungfräulichen Gottesmutterchaft her. Der Bezug zum Sohn bzw. des Sohnes zur Mutter ist zentral. Darüber hinaus wurde sehr stark die Rolle des Heiligen Geistes betont. Maria ist im Grund die Person, in der sich die beiden Sendungen des Vaters nach außen aufgrund ihres von der Gnade bereiteten (Immaculata Conceptio!) Fiats begegnen konnten.

J.H. Oswald (1817–1903) war ab 1845 Professor für Dogmatik in Paderborn und übernahm 1875 die Professur in Braunsberg. Er gehört zu den großen, wenn auch eigenwilligen Mariologen des 19. Jahrhunderts. In den bisherigen dogmatischen Lehrbüchern wurde hauptsächlich die jungfräuliche Gottesmutterchaft behandelt, und zwar im Rahmen der Christologie. Die Immaculata Conceptio wurde, wenn überhaupt, im Rahmen der Schöpfungslehre erörtert. Der mariologische Fortschritt zeigt sich bei Oswald im Vergleich zu den bisherigen dogmatischen Lehrbüchern in zwei Punkten: Einmal wird die mariologische Thematik inhaltlich ausgeweitet; sie umfasst die Immaculata Conceptio, die Assumptio, die hyperdulische Verehrung, die Repräsentanz der Menschheit durch Maria, ihr Bezug zur Kirche und zu den Sakramenten und ihre — in Unterordnung unter ihren Sohn — mittlere Stellung. Ebenso erkennt Oswald die Bedeutung der Mariengestalt für das Bild von der Frau und ihren besonderen Bezug zu den Personen der Trinität. Zum zweiten hat Oswald erkannt, dass diese Themen nicht „beiläufig“, d.h. an irgendeinem Ort innerhalb der Dogmatik behandelt werden (z.B. die Assumptio in der Eschatologie), sondern zwischen ihnen ein innerer Zusammenhang besteht. Er hat deshalb als erster im 19. Jahrhundert in einem einzigen Band eine „Dogmatische Mariologie, das ist: Systematische Darstellung sämtlicher die allerseeligste Jungfrau betreffenden Lehrstücke“ hervorgebracht. Eine solche systematische Darstellung verlangt aber eine organische Mitte; er sieht sie in der jungfräulichen Gottesmutterchaft. Hier hat Oswald das vorbereitet, was M.J. Scheeben den Personalcharakter Mariens und andere das mariologische Fundamentalprinzip nennen.

⁴¹ Vgl. S. 162: „... der h. Geist (als stellvertretender Vater)...“. Oswald weiß um das Problematische dieser Redeweise, doch vermeidet er sie nicht.

**„CZŁOWIEK, KTÓRY JEST BOGIEM I MATKA KTÓRA JEST DZIEWICA”
SZCZEGÓLNY ZWIĄZEK MARYI Z TRÓJCĄ ŚWIĘTĄ
W PIERWSZEJ MARIOLOGII DOGMATYCZNEJ XIX WIEKU
NAPISANEJ PRZEZ J.H. OSWALDA**

STRESZCZENIE

J.H. Oswald (1817–1903) był od 1845 roku profesorem dogmatyki w Paderborn, a w 1875 roku objął profesurę w Braniewie. Należy do wielkich, ale i własnowolnych mariologów XIX wieku. W dawniejszych podręcznikach dogmatyki mowa była głównie o Dziewiczym Macierzyństwie Bożym i to w ramach Chrystologii. O Niepokalanym Poczęciu, jeżeli w ogóle, mowa była w nauce o stworzeniu świata. Postęp mariologiczny zaznaczył się u Oswalda, w porównaniu z dotychczasowymi podręcznikami dogmatyki, w dwóch punktach:

Po pierwsze tematyka mariologiczna została rozszerzona treściowo, obejmując Niepokalane Poczęcie, Wniebowzięcie, cześć wszechwysławienia, reprezentację ludzkości przez Maryję, jej odniesienie do Kościoła i do Sakramentów, oraz jej pośrednictwo, podporządkowane Synowi. Oswald dostrzega również znaczenie postaci Maryi dla obrazu kobiety i jej szczególne powiązanie z Osobami Trójcy Świętej.

Po drugie Oswald zrozumiał, że te tematy nie powinny być omawiane „mimoходом” na jakichś miejscach dogmatyki (np. Wniebowzięcie w eschatologii), lecz że zachodzi między nimi wewnętrzny związek. Dlatego jako pierwszy w XIX wieku wydał w jednym tomie Mariologię dogmatyczną, to jest systematyczne przedstawienie wszystkich prawd dotyczących Najświętszej Dziewicy.

Tego rodzaju systematyczne przedstawienie wymaga jakiegoś organicznego ośrodka, który on widział w Dziewiczym Macierzyństwie Bożym. Tu Oswald przygotował to, co M.J. Scheeben nazwał osobowym charakterem Maryi, a inni podstawową zasadą mariologii.

Bp Julian Wojtkowski