

0. Einführung

Literatur: St. DE FIORES, Maria in der Geschichte von Theologie und Frömmigkeit, in: W. BEINERT/H. PETRI (Hg.), Handbuch der Marienkunde I, 21996, 99-266, 255-264; A. MÜLLER/D. SATTLER, Mariologie, in: Handbuch der Dogmatik II, Düsseldorf 1992, 155-157; G.L. MÜLLER, Katholische Dogmatik, Freiburg u.a. 1995, 478-484;

"Ob wir nun die Jungfrau Maria als das erhabenste und schönste Symbol im menschlichen Streben nach dem Guten und dem Reinen betrachten, oder ob wir sie als das bedauernswerteste Produkt sehen, das Unwissenheit und Aberglaube hervorgebracht haben, so verkörpert sie doch ein zentrales Thema in der Geschichte der westlichen Einstellung gegenüber der Frau. In ihr finden wir eine der wenigen Frauengestalten, die den Status eines Mythos erlangt haben - ein Mythos, der fast zweitausend Jahre lang durch unsere Kultur geflossen ist, so lebendig und oft so wenig wahrnehmbar wie ein unterirdischer Strom."²

I. Heutige Schwierigkeiten und akt. Zugänge zur Mariologie

Auch wenn heute gelegentlich Reserven gegenüber überkommenen Gebetsweisen mit marian. Ausrichtung (Rosenkranz, Maiandacht u.ä.) zu spüren sind, begegnet auch heute im liturg. Leben der Gemeinden sowie in der bildhaften Gestaltung der Kirchenräume und nicht zuletzt an zahlreichen gut besuchten Wallfahrtsorten jene Frauengestalt, die in der gesamten Geschichte der Kirche und Theologie immer wieder Anlass auch zur theolog. Reflexion geboten hat: Maria, die Mutter Jesu. Auch heute schließen sich junge Menschen solchen (Ordens- oder Laien-) Gemeinschaften (z.B. der >Legio Mariae<) an, die Maria in den Mittelpunkt ihrer Spiritualität stellen und sie dabei als ein **Vorbild für das eigene Bemühen sehen, sich dem Willen Gottes zu öffnen und im Dienst an den Menschen in der Welt zu wirken**. Darüberhinaus ist bemerkenswert, dass einzelne Bekenntnisaussagen über Maria, etwa diejenige, von ihrer **>immerwährenden Jungfräulichkeit<**, auch im über den unmittelbaren kirchlichen Zshg. hinausreichenden gesellschaftl. Kontext diskutiert werden und offenbar von bleibendem Interesse sind.

Bes. Aufmerksamkeit wird Maria in der **feministischen Theologie** geschenkt, wobei ein zwiespältiger Umgang mit der mariolog. Tradition erkennbar ist: Die Bandbreite der Stellungnahmen reicht von einer kämpfer. Auflehnung gegen das

² M WARNER, Maria. Geburt, Triumph, Niedergang - Rückkehr eines Mythos, München 1982 (orig. 1976).

gewöhnlich mit einer entsprechenden Haltung Marias begründete Ideal der gehorsam dienenden Frau bis zu einer ausdrükl. Würdigung der bes. Mütterlichkeit Marias, die durch die bleibende Jungfräulichkeit Selbststand und Autonomie bewahrt habe. DOROTHEE SÖLLE z.B. sieht in Maria **>eine Sympathisantin<** im individuellen wie im gesellschaftlichen Befreiungskampf. Dies zeige bereits ein Blick in die Geschichte:

"In Liturgie, Dogmenbildung und der klerikal beeinflussten Literatur war Maria bis ins Hochmittelalter hinein nicht sonderlich beliebt. Sie gehörte den Armen, den Ungelehrten, den Bettelmönchen, dem Volk."³

Dies sei bis heute so geblieben; darum sei Maria ein **unverzichtbares Vorbild heutiger Befreiungsbewegungen**. Auch die Amerikanerin ROSEMARY RADFORD-RUETHER hält Mariologie für wichtig, weil sie einerseits die religiös patriarchale Repression im Kampf um die Selbstbestimmung der Frau veranschauliche; andererseits verdeutliche die Geschichte der Marienverehrung etwas von der fraulichen Kraft, die in diesem Kampf niemals ganz ausgelöscht werden konnte.⁴ In Bezug auf das traditionelle Marienbild freilich ist nach CATHARINA HALKES eine **zweifache Befreiung notwendig**:

"a) Maria verlangt nach Befreiung von dem Bild, das man sich von ihr gemacht hat; sie verlangt nach Befreiung von den Projektionen, die eine männliche Priesterhierarchie an sie geheftet hat. Es rührt aus einem tiefen Gefühl der Solidarität oder der Schwesterschaft, dass ich sie nicht so einfach fallen lassen will. b) Es ist auch nötig, dass wir Frauen befreien von noch herrschenden Marienbildern, welche auf Frauen beengend wirken. Diese Bilder müssen deswegen analysiert und entlarvt werden."⁵

Für CHRISTA MULACK beinhaltet die Rede von der **Jungfräulichkeit Marias** Unabhängigkeit gegenüber

"einer vom Männlichkeitswahn besessenen Welt, in der Göttlichkeit, Männlichkeit und Allmacht als Synonyme angesehen werden und daher erlösungsbedürftig sind."

Hinter dem Dogma von der unbefleckten Empfängnis stehe der Gedanke, dass **die Frau nicht vom Mann erlöst zu werden braucht**. Das Bild von der Himmelskönigin helfe mit, die patriarchal. Gottesvorstellung zu überwinden und **"letztlich die Auferstehung der religiös mündi-**

³ D. SÖLLE, Sympathie, Stuttgart 1978, 58.

⁴ R. RADFORD-RUETHER, Maria - Kirche in weiblicher Gestalt, München 1980, 4.

⁵ C. HALKES, Maria und die Frauen, in: Concilium 19 (1983) 646-653, 646.

gen Frau auf breiter Ebene ein(zu)leiten."⁶ Die **drängendsten Aufgaben** einer befreienden Mariologie können aus der Sicht der feministischen Theologie so aufgelistet werden: Maria müsse der Menschheit zurückgegeben werden, indem man das Bild "einer fast Nicht-Frau und fast Göttin" überwinde⁷; relativiert werden müsse die biologische Mutterschaft Marias, wie es Jesus selbst in seiner Verkündigung tut, wenn er "das Hören und das Vollbringen von Gottes Wort" hervorhebt;⁸ in Maria solle nicht mehr das Bild der Fraulichkeit oder das Modell der Frau gesehen werden, sondern **das Modell eines jeden glaubenden Menschen**.⁹

In ähnlicher Weise findet auch die **lateinamerikanische Befreiungstheologie** eigene Zugänge zu Maria und bemüht sich dabei um eine "meditativ-kämpferische und analytisch-utop. Marienfrömmigkeit".¹⁰ Selbst die vielfach kritisierte Instruktion >Über die christl. Freiheit und die Befreiung< (22.3.1986) der Kongregation für die Glaubenslehre bezeichnet es als bemerkenswert,

"dass der Glaubenssinn der Armen zur selben Zeit, da er das Geheimnis des erlösenden Kreuzes klar erkennt, sie zu einer starken Liebe und zu einem unumstößlichen Vertrauen zur Mutter des Sohnes Gottes führt, die in zahlreichen Heiligtümern verehrt wird."

Nach dem Vorbild Marias feiere die Kirche in all ihren Schichten mit dem Magnifikat Gott als den Befreier der Menschen.¹¹ - Im **ökumen. Gespräch** sind in jüngerer Zeit auch in mariolog. Fragen Annäherungen gelungen. Orthodoxe und römisch-katholische Christen verbundeneinerseits die Praxis einer liturg. Marienverehrung, andererseits bestehen aber Unterschiede in der dogmatischen Lehre von Maria. Solche Unterschiede wirkten sich im evangelisch-katholischen Dialog insbesondere nach 1950, d.h. der Dogmatisierung der Lehre von der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel, stärker aus. Inzwischen hat die konfessionsübergreifende exegetische und feminist.-theologische Bemühung um die Mariologie zu einer Einbindung der Kontroversen in größere theologische Zusammenhänge geführt.

⁶ Chr. MULACK, Maria. Die geheime Göttin im Christentum, Stuttgart 1985, 91 u. 238.

⁷ J. O'CONNOR, The liberation of the Virgin Mary, in: Ladies Home Journal, Dez. 1972, 126f.

⁸ C. HALKES, Maria und die Frauen (Anm. 4) 650.

⁹ K. BORRESEN, Maria in der katholischen Theologie, in: Concilium 19 (1983) 632-640, 634.

¹⁰ So H. GOLDSTEIN, Anwältin der Befreiung, in: Diakonia 12 (1981) 396-402, 396.

¹¹ Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 70, hg. vom Sekretariat der DBK, Bonn 21986, Nr. 97f.

II. Theol. Ort der Mariologie

Seit sich die Lehre vom Glauben in Bezug auf Maria im 17. Jh. als eigener dogmat. Traktat etabliert hat,¹² ist immer wieder die Frage nach dem angemessenen Ort der Mariologie im System der Dogmatik gestellt worden. Traditionell wurde die Mariologie dabei - v.a. wegen des Glaubensartikels >geboren von der Jungfrau Maria< - vorrangig in Zshg. mit der **Christologie** gebracht. Dies geschah auch durch die im Mittelalter sehr einflussreichen Sentenzen des PETRUS LOMBAR-DUS (+ 1160), durch THOMAS VON AQUIN (+ 1274) sowie BONAVENTURA (+ 1274).

Das II. Vat. nimmt demgegenüber eine bereits bei AMBROSIUS (+ 397) und AUGUSTINUS (+ 430) wahrnehmbare Tendenz wieder auf, die Mariologie in den Zshg. der **Ekklesiologie** zu stellen und schließt sie als 8. Kapitel der Kirchenkonstitution (Lumen Gentium 52-69) an. Das Konzil geht dabei von einem trinitarisch-theozentrischen und christozentrischen Ansatz aus und lehrt: Als Erlöster, als Geschöpf der Gnade ist Maria Glied der Kirche. Aber als "die Mutter des Sohnes Gottes", als "die bevorzugt geliebte Tochter des Vaters und das Heiligtum des Heiligen Geistes" (LG 53) überragt sie alle Gläubigen. In dieser doppelten Perspektive als begnadete Mutter des Herrn und als Glied der Nachkommen Abrahams ist sie **Urbild der Kirche**.

Die vor und während des Konzils engagiert diskutierte Frage nach der **Heilsmittlerschaft** Marias wird entsprechend der christolog.-ekklesiolog. Perspektive beantwortet: Am Beginn steht bewusst das Bekenntnis zu Christus, dem einen Mittler (1 Tim 2,5f). Marias heilsmittler. Dienst ist demgegenüber derjenige des Geschöpfes gegenüber dem Schöpfer (LG 62). Ihr Beitrag gründet allein in der Heilstat Christi "stützt sich auf seine Mittlerschaft, hängt von ihr vollständig ab und schöpft aus ihr seine ganze Wirkkraft" (LG 60). In der Enzyklika >Redemptoris Mater< (1987) wird dieser Gedanke von JOHANNES PAUL II. vertieft: **Marias mittler. Dienst ist eine Mittlerschaft in Christus**. Diese eindeutige Stellungnahme hatte erhebl. Bedeutung für die Ökumene.¹³ Auch P. PAUL VI. hatte in seinem Apostolischen Schreiben >Marialis Cultus< (1974) bereits die ökumenische Ausrichtung allen mariolog. Bemühens unterstrichen (Nr. 32).

¹² Vgl. H.M. KÖSTER, Der geschichtl. Weg von marian. Einzelaussagen zum geschlossenen Traktat einer systematischen Mariologie, in: Theologie und Glaube 68 (1978) 368-384.

¹³ Vgl. F. COURTH, Ökumenische Impulse der Enzyklika Redemptoris Mater, in: Leb. Zeugnis 43/1 (1988) 5-15.