

§ 3. Mittelalter und Neuzeit

Literatur: F. COURTH, Mariologie 334-344; St.D. FIORES, Maria in der Geschichte von Theologie und Frömmigkeit, in: W. BEINERT/H. PETRI (Hg.), Handbuch der Marienkunde I, 21996, 145-164; A. MÜLLER/D. SATTLER, Mariologie, in: HD II 170-173; G.L. MÜLLER, Katholische Dogmatik 493-510; G. SÖLL, Mariologie, in: Handbuch der Dogmengeschichte. Bd III/4, Freiburg u.a. 1978;

Das Bekenntnis zur Gottesmutterchaft und zur Jungfräulichkeit Marias (im Sinne der Geistesempfangnis des Gottessohnes) bildet als Teil des sog. >Konsenses der ersten fünf Jh.e< die Basis für die Suche nach einer konfessionsübergreifenden Mariologie. Während diese beiden Glaubensartikel im Ma. weithin unbestrittene theolog. Lehre darstellten, bildeten die in der Neuzeit lehramtlich formulierten Bekenntnisse zur **leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel** und vor allem zur **erbsündefreien Empfängnis Marias** den Gegenstand teils heftiger Streitigkeiten zwischen einzelnen Theologenschulen.

I. Mariologie in den Ostkirchen

Der christliche Osten erreicht bereits im 8. Jahrhundert seine marianische Blütezeit. GERMANUS VON KONSTANTINOPEL (+ 733), ANDREAS VON KRETA (+ 740) und JOHANNES VON DAMASKUS (+ ca. 750) stellen die Theotokos als **Anfang der neuen Schöpfung, Anführerin Israels, als Mitwirkende am menschlichen Heil** sowie **bleibend in der Kirche gegenwärtige universale Fürsprecherin** dar. Im 9. Jahrhundert fügen PHOTIOS (+ 891) und GEORGIOS VON NIKOMEDIA (+ 860) noch die **Unberührtheit Marias von jeglicher Schuld** sowie ihre **aktive Mitwirkung am Heil des Menschen** hinzu. SIMEON, DER NEUE THEOLOGE (+ 1022) vertritt, dass Maria die Mutter aller Gläubigen sei, und zwar insofern, *"die Christen am unbefleckten Fleisch Christi Anteil haben, da das Fleisch Christi das Fleisch der Theotokos ist."*¹

Im 14. Jahrhundert sieht GREGORIOS PALAMAS (+ 1359) Maria an der Grenze zwischen

¹ Unedierte Schrift; vgl. A. WENGER, La maternité spirituelle de Marie dans la théologie byzantine du IX^{ème} au XV^{ème}, in: EtMar 17 (1960) 7.

geschaffener und ungeschaffener Natur: *"Weil sie zwischen Gott und dem Menschen steht (oder besser: in einer Mittelstellung), hat sie Gott zum Menschensohn und die Menschen zu Kindern Gottes werden lassen."*² NIKOLAUS KABASILAS (+ ca. 1391) sieht in Maria eine >neue Erde<, *"die den alten Sauerteig nicht geerbt hat, sondern zu einem neuen Teig geworden ist, wie es Paulus gesagt hat (1 Kor 5,7) und zum Ursprung eines neuen Stammes."*³

II. Maria in der monastischen Deutung und Liturgie

"Notwendig muß es so sein, daß sie (d.i. Maria) eine 'Jungfrau' war, jener Mensch, von dem Jesus empfangen ward. Jungfrau besagt so viel wie ein Mensch, der von allen fremden Bildern ledig ist, so ledig, wie er war, da er noch nicht war. Seht, nun könnte man fragen, wie ein Mensch, der geboren ist und fortgediehen bis in vernunftfähiges Leben, wie der so ledig sein könne von allen Bildern, wie da er noch nicht war, und dabei weiß er doch vieles, das sind alles Bilder; wie kann er dann ledig sein? Nun gebt acht auf die Unterweisung, die will ich euch dartun. Wäre ich von so umfassender Vernunft, daß alle Bilder, die sämtliche Menschen je (in sich) aufnahmen und (zudem) die, die in Gott selbst sind, in meiner Vernunft stünden, doch so, daß ich so frei von Ich-Bindung an sie wäre, daß ich ihrer keines im Tun noch im Lassen, mit Vor noch mit Nach als mir zu eigen ergriffen hätte, daß ich vielmehr in diesem gegenwärtigen Nun frei und ledig stünde für den liebsten Willen Gottes und ihn zu erfüllen ohne Unterlaß, wahrlich, so wäre ich Jungfrau ohne Behinderung durch alle Bilder, ebenso gewiß, wie ich's war, da ich noch nicht war. Ich sage weiter: Daß der Mensch Jungfrau ist, das benimmt ihm gar nichts von allen den Werken, die er je tat; das alles (aber) läßt ihn magdlich und frei dastehen ohne jede Behinderung an der obersten Wahrheit, so wie Jesus ledig und frei ist und magdlich in sich selbst. Wie die Meister sagen, daß nur gleich und gleich Grund für die Vereinigung ist, darum muß der Mensch Magd sein, Jungfrau, die den magdlichen Jesus empfangen soll.

*Nun gebt acht und seht genau zu! Wenn nun der Mensch immerfort Jungfrau wäre, so käme keine Frucht von ihm. Soll er fruchtbar werden, so ist es notwendig, daß er Weib sei. 'Weib' ist der edelste Name, den man der Seele zulegen kann, und ist viel edler als Jungfrau. Daß der Mensch Gott in sich empfangt, das ist gut, und in dieser Empfänglichkeit ist er Jungfrau. Daß aber Gott fruchtbar in ihm werde, das ist besser; denn Fruchtbarwerden der Gabe das allein ist Dankbarkeit für die Gabe, und da ist der Geist Weib in der wiedergebärenden Dankbarkeit, wo er Jesum wiedergebirt in Gottes väterliches Herz."*⁴

² GREG. PALAMAS, Hom. in Dormitionem: PG 151,465AB.

³ NIKOLAUS KABASILAS, Hom. in Dormitionem 4, in: M. JUGIE, Patrologia orientalis 19 (1925) 3,498.

⁴ MEISTER ECKHART, Predigt 2, in: DERS., Deutsche Predigten und Traktate, hg. u. übers. v. J. QUINT, München 1979, 159-164, 159f.

So deutet also z.B. der Mystiker und Ordensmann MEISTER ECKHART die Jungfräulichkeit (Mariens). - Der besondere Ort, an dem sich im frühen Mittelalter marianische Frömmigkeit und auch Theologie entwickeln, ist die **Liturgie**, insbesondere die **Homilie**. AMBROSIUS APTERTUS etwa, Franke und Abt, sagt, dass Maria, "*mit mütterlichem Gemüt*" nicht nur den Sohn Gottes darbringt, sondern ebenso all jene, die durch die göttliche Gnade ihr zugesellt sind. So ist die die "**Mutter der Auserwählten**" und die "**Mutter der Glaubenden**". Er nennt Maria auch "**Typus der Kirche**", da sie ja der Kirche darin vorangehe, "*vom Wort der Verkündigung durchdrungen*" zu sein.⁵ In einer weiteren Predigt sagt Ambrosius, dass niemand Maria genügend preisen könne.

*"Denn sie hat ja in ihrem unbefleckten Schoß Gott getragen, ihn, den das ganze Weltall nicht tragen kann! Sie ist die einzige, die verdient, Mutter und Braut genannt zu werden; sie hat die Schäden geheilt, die von der ersten Mutter verursacht worden sind. Sie hat dem schon verlorenen Menschen die Erlösung gebracht."*⁶

Berühmter und Ambrosius an Einfluss noch überlegen ist der heilige BERNHARD VON CLAIRVAUX (1090-1153). Er sieht Maria "*zwischen Christus und der Kirche*". Daraus folgt, dass "*der Mond, d.h. die Kirche, die hingestreckt zu ihren Füßen ist, diejenige um Hilfe anruft, die als ihre **Mittlerin** bei der Sonne der Gerechtigkeit gesetzt ist.*"⁷ Diese Mittlerfunktion Marias wird deutlich in einem Gebet (PL 183, 43C):

"Unsere Herrin, unsere Mittlerin, unsere Fürsprecherin, ver-söhne uns mit deinem Sohn, empfiehl uns deinem Sohn, stell uns deinem Sohn vor."

Maria wird überdies im Gebet angerufen, damit sie Jesus bitte, die Gläubigen unter seinen Schutz zu nehmen, unter der Bedingung, dass sie ihm den geschuldeten Dienst erweisen. - Eine neue literarische Gattung, die ab dem 11. Jahrhundert in Gebrauch ist, stellt das MARIALE dar; dieses zielt in seinen verschiedenen Formen (Wunderberichte, Dichtungen, Predigten, liturgische Formulare u.a.) immer darauf ab, Maria zu loben.

⁵ AMBROSIUS APTERTUS, In Purificatione s. Mariae: PL 89,1293f.1297.1301.

⁶ AMBROSIUS APTERTUS, Homilie zum Fest der Aufnahme der seligen Jungfrau Maria in den Himmel, 4: TPM 3, 722.

⁷ B.v.C., Homilie in der Oktav der Aufnahme Marias in den Himmel: PL 183,458.

III. Schulstreitigkeiten um die neuzeitlichen Bekenntnisse

Im allgemeinen begnügt sich die mittelalterliche Theologie damit, die Lehre der Väter über Maria weiterzugeben. So wird insbesondere sowohl die tatsächliche Geburt Jesu aus Maria als auch die Außergewöhnlichkeit dieser Geburt gelehrt, insofern "*die selige Jungfrau voller Gnade keinen Schmerz empfunden habe und keine Verletzung ihres Schoßes erleiden mußte*".⁸ Bedeutsam sind v.a. die Auseinandersetzungen in Bezug auf die später dogmatisierten Inhalte der Mariologie.

1. Die Aufnahme Marias in den Himmel

Zur Ausbildung der Lehrtradition, **Maria sei an ihrem Lebensende mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommen worden**, trugen zum einen im östlichen Bereich verbreitete apokryphe Schriften bei, d.h. Erzählungen über die von dem erhöhten Jesus Christus initiierte Aufnahme der verstorbenen Maria in den Himmel. Entsprechenden Einfluss hatten zum anderen auch Legenden, die sich um das **>leere Mariengrab<** rankten. Das in der Jerusalemer Ortsliturgie bereits für das 6. Jahrhundert belegte Fest der **>Entschlafung der Gottesgebäerin<**, wird in Rom um 650 eingeführt und trägt im Westen zunächst ebenfalls den Namen **>dormitio Mariae<**, seit dem 8. Jahrhundert begegnet aber auch der Begriff **>assumptio<** (Aufnahme) als Inhalt des Festes vom 15. August.

Dabei war der Inhalt dieses Festes - zumindest im Westen - recht unklar und umstritten. Auf die Anfrage der Nonnen von Soissons nämlich, ob Maria nun mit oder ohne Leib in den Himmel aufgenommen worden sei, warnt PASCHASIUS RADBERTUS (+ um 860) davor, die Aussagen der Transitus-Apokryphe anzunehmen; vielmehr gelte es im Blick zu behalten, **dass die biblischen Schriften zu dieser Frage kein entsprechendes Zeugnis kennen**. Das liturgisch begangene Fest der Aufnahme besage also lediglich, *dass Maria in den Himmel aufgenommen worden sei, nicht wie*. Mit anderen Worten: Die Kirche gedenke des Todestages Marias wie sie auch den Todestag jedes anderen Heiligen begehe.⁹

⁸ PASCHASIUS RADBERTUS, De Partu Virginis: PL 120, 1365-1386.

⁹ PSEUDO-HIERONYMUS (= PASCHASIUS RADBERTUS), Homilie über die Aufnahme der seligen Jungfrau Maria: TPM 3, 788-814 (tzt D 6, Nr. 83, 162f).

Hierauf erwidert ein unbekannter Autor im 12. Jahrhundert, dass die Schrift zwar über diese Frage schweige, und dass die Apokryphen keinen Glauben verdienen, **dass sich aber mit der Vernunft erweisen ließe, dass Marias Leib nicht verwest, sondern unversehrt in den Himmel aufgenommen worden sei.** Die Verurteilung zur Verwesung gelte nämlich nicht für "das Fleisch Christi, das vom Fleisch Marias genommen ist"; die Allmacht Christi erfordere, dass er seine Mutter nicht in der Haft des Todes gelassen habe; wenn Christus die Jungfräulichkeit Marias unversehrt gelassen habe, warum hätte er sie dann nicht auch vor der Verwesung bewahren sollen?¹⁰

2. Die >unbefleckte Empfängnis<

Die Frage nach der Abwesenheit jeder Sünde in der Mutter Jesu war nach dem Zeugnis des Augustinus bereits durch PELAGIUS (+ ca. 427) gestellt worden,¹¹ später noch sehr viel deutlicher durch JULIANUS VON ECLANUM (+ 454). Dieser Gedanke war nicht christologisch motiviert (besagte doch bereits die Geistesempfangnis Marias die Sündlosigkeit Jesu), sie ist vielmehr zu verstehen als Entfaltung der vor allem in der östlichen Liturgie gefeierten **>Allreinheit< Marias**, die allmählich als eine personale Sündlosigkeit begriffen wurde.

Theologisch stand dieser Lehre nicht nur ein fehlendes Schriftzeugnis im Wege, sondern sie schien v.a. unvereinbar mit der in der august. Tradition vertretenen Allgemeinheit der Erbsünde und damit der Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen. Schwierigkeiten bereitete zudem die august. Lehre von der Übertragung der Erbsünde durch den Zeugungsakt, der natürlich auch für die Empfängnis Marias angenommen wurde. Angesichts dieser Problematik verwundert es nicht, dass ALBERTUS MAGNUS, THOMAS VON AQUIN (+ 1274/S.th. III q.27 a.2), BONAVENTURA und viele andere Theologen unterschiedene Gegner der Immaculatalehre blieben.

AUGUSTINUS Antwort ist zwiespältig: Einerseits betrachtet er Maria als eine **Ausnahme von der universalen Herrschaft der Sünde**, unter der selbst heilige Menschen stehen; andererseits leugnet er nicht **die universale Erlösung, die Jesus für alle Menschen, also auch für Maria, gewirkt hat.** Auch der sündenlose Sonder-
¹⁰ PSEUDO-AUGUSTINUS, Buch über die Aufnahme der seligen Jungfrau Maria (PL 40,1141-1148): TPM 3,827-838 (tzt D 8, Nr. 85, 166-168).

¹¹ AUGUSTINUS, DE natura et gratia 36,42: TPM 3,327.

fall der Maria müsse also auf Jesu Erlösung bezogen werden. - Wieder aufgenommen wird auch die Frage im 9. Jh. von PASCHASIUS RADBERTUS, der Marias Bewahrung "von jeder Erbsünde" vertritt.¹² Als erster Theologe der Immaculata-Lehre gilt aber der Benediktiner EADMER (+ ca. 1134) mit seiner *Abhandlung über die Empfängnis der heiligen Maria*. Er unterscheidet zwischen einer **>aktiven<** (in der Sünde) und **>passiven<** (ohne Sünde) **Empfängnis** und illustriert letztere durch das Bild einer Kastanie, welche unbeschädigt aus ihrer stacheligen Hülle herauskommt.¹³ Dann fragt er:

*"Konnte er(d.i. Gott) es nicht einem menschlichen Leib ermöglichen, von jedem Stechen der Dornen verschont zu bleiben, auch wenn er inmitten der Stacheln der Sünde empfangen wurde? Es ist offensichtlich, daß er es konnte und es wollte; wenn er es wollte, so hat er es auch getan."*¹⁴

EADMER verwendet den anselmianischen Begriff der **>Vor-Erlösung<** (praeredemptio), jedoch nicht jenen der **>Vorauslösung<** (redemptio praeservativa), der von einigen Theologen des 13. Jh.s in die Diskussion gebracht wurde. JOHANNES DUNS SCOTUS (+ 1308) stützt sich bei dessen Ausarbeitung auf das Argument, dass Christus der *perfectissimus mediator* sei:

*"Der vollkommenste Mittler erzielt nämlich den größtmöglichen Mittlereffekt gegenüber jedweder Person, für die er vermittelt. Christus aber ist der vollkommenste Mittler. Folglich wirkt Christus den vollkommenen Grad der Vermittlung gegenüber jedweder Kreatur und jedweder Person, für die er als Mittler einsteht. Doch in bezug auf niemanden denn auf Maria wirkt er in vollkommenerer Weise als Mittler... Das aber ließe sich nicht behaupten, wenn er sie nicht vor der Erbsünde (im Voraus) bewahrt hätte."*¹⁵

Duns Scotus findet damit eine Möglichkeit, die unbefleckte Empfängnis Marias mit der zentralen Lehre vom universalen Heil, das Christus gewirkt hat, zu vermitteln. Um seine Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens einer Verurteilung als Häresie zu entziehen, legte er sie den

¹² PASCH. RADBERTUS, De Partu Virginis: PL 120, 1372A.

¹³ Im Hintergrund steht die auf Augustinus zurückgehende Vorstellung, daß die Erbsünde durch den Zeugungsakt weitergegeben wird, jedoch die Beseelung des Fötus erst 40 Tage nach der Zeugung erfolgt. So unterschied man die **>conceptio activa<**, also den Zeugungsakt der Eltern, von der **>conceptio passiva inchoata<**, d.h. von der Empfängnis des Körpers allein, noch ohne Seele, sowie von der **>conceptio passiva completa<**, d.h. der Ausbildung einer geistbeseelten Person (vgl. G. SÖLL, Mariologie (HDG III/4) 166).

¹⁴ EADMER, Tractatus de conceptione sanctae Mariae: PL 159, 305 (vgl. tzt D&, Nr. 89, S. 177-179).

¹⁵ JOHANNES DUNS SCOTUS, Opus oxoniense, In III sent., d. 3, q. 1.

Universitäten von Oxford und Paris zur Diskussion und Bestätigung vor. Von dort setzte sie sich auch an anderen Universitäten durch. Trotz dieser Lehre des Duns Scotus bildete die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Marias auch weiterhin den Gegenstand der Auseinandersetzungen zwischen den >Makulisten< und den >Immakulisten<. Dessenungeachtet prägte das seit dem 11. Jh. am 8. Dezember begangene Liturg. Fest zunehmend die Volksfrömmigkeit.

IV. Die Lehre der Reformatoren

MARTIN LUTHER (+ 1546) wurde in seiner monast. Erziehung offenbar zunächst ein Marienbild vermittelt, das sich von dem Bild des als Weltenrichter thronenden Christus fundamental unterschied: Maria, die >Mutter der Barmherzigkeit<, sorgt schützend für ihre Kinder, denen das harte und gerechte Urteil des Richters droht. In dem Maße freilich, wie Luther zur Überzeugung von der erlösenden, barmherzigen und gnädigen Liebe Gottes zu den Sündern fand, verlor das ererbte Marienbild seine **Ausgleichsfunktion**.

Neben seinem theologischen Anliegen, Maria als Vorbild im Hinblick auf den allein rechtfertigenden Glauben zu verstehen, nicht jedoch als selbst (heil)wirkende Mittlerin der Gnade, war es dann seine starke Gewichtung der Heiligen Schrift, die seinen Argwohn gegen alle nicht direkt hieraus erhebenden Lehrtraditionen begründete. Dagegen stellte er die von den altkirchlichen Konzilien formulierten, biblisch fundierten Lehraussagen der Gottesmutter und Jungfräulichkeit Marias nicht in Frage, wollte diese aber, wie in der altkirchlichen Tradition, als **letztlich christologische Bekenntnisse** verstanden wissen.

Gegen die auch in seiner Zeit diskutierten Lehren von der Bewahrung Marias vor der Erbsünde und von ihrer leiblichen Aufnahme in den Himmel meldete Luther hingegen Bedenken an, ohne sich auf eine gegenteilige Position festzulegen. Insgesamt sah er in Maria den Typus des vertrauend-glaubenden Menschen und betonte damit **die beispielgebende Funktion der verehrten Mariengestalt**. Auf dieser Linie liegt auch die in den lutherischen Bekenntnisschriften, insbesondere in der von PHILIPP MELANCTHON (+ 1560) verfassten >Confessio Augustana< (1530), vertretene Lehrposition: Als eine der von Gott erwählten Heiligen **ist Maria Grund, Gott Dank zu sagen, ihr Glaube Stärkung des menschlichen Gottvertrauens, ihre Haltung beispielhaft** (CA 21).

Die reformierte mariolog. Bekenntnstradition folgte v.a. dem Genfer Reformator JOHANNES CALVIN (+ 1564), der ein nüchternes, ethisch orientiertes Marienbekenntnis formulierte. Seine Skepsis gegenüber jeder Form von Heiligenverehrung verbindet sich mit einer theologisch motivierten Opposition gegen die Lehre von der Sündlosigkeit Mariens. Wie die luther. Tradition sah auch die reformierte das biblische Zeugnis als Kriterium einer >rechtgläubigen< Mariologie, so dass Luther wie Calvin **am Bekenntnis zur Geistempfängnis des Logos und an der altkirchlichen mariologischen Lehre mit christologischer Aussageabsicht festhielten**.

V. Maria in der Barockzeit

In der Barockzeit nimmt die Beschäftigung mit Maria einen **großen Aufschwung**. Eine Fülle von marianischen Büchern erscheint; es entstehen Marianische Kongregationen an allen Kollegien der Gesellschaft Jesu. Zahlreiche Bruderschaften (z.B. die Rosenkranzbruderschaft) werden zu Ehren Marias gegründet; es gibt eine breite Bewegung zur Verteidigung der unbefleckten Empfängnis Mariens, und es kommt auch der Brauch auf, ganze Nationen Maria zu weihen (Frankreich 1638, Portugal 1644, Österreich 1647, Polen 1656). Der Jesuitentheologie FRANCESCO SUAREZ (1548-1617) dehnt die Lehre über Maria in seinen Vorlesungen stark aus, und bald entsteht ein eigener **Traktat >Mariologie<** in der Dogmatik, der zum Standard und immer weiter ausgedehnt wird. Ja Suarez vertritt mit einigen anderen Autoren sogar die These, dass Maria gar eine >Anbetung< zukomme, allerdings im Sinne einer Verehrung wie bei den anderen Heiligen und nicht einer Anbetung im eigentlichen Sinne.

Gleichfalls im Zshg. mit dem Prozess der barocken Ausdehnung der Marienverehrung entstehen im 17. Jh. **verschiedene Formen >marian. Spiritualität<** und breiten sich aus. Das Neue daran ist, dass die punktuelle und gelegentliche Marienverehrung hier nicht mehr als ausreichend betrachtet wird; vielmehr soll sie auf Dauer eingerichtet und mit mit einer organ. Gestalt versehen sein. Die diesem entsprechende Haltung wird als >vollkommene Hingabe<,>sklav. Unterwerfung<,>Ganzhingabe<,>vollständige Übereignung<,>Weihe an das Unbefleckte Herz Marias< u.ä. beschrieben. Die Vereinigungen nennen sich >Marianische Kongregationen<,>Marienknechtschaft< u.ä. Als Ziele der Spiritualität werden u.a. angegeben, ein >marienförmiges Leben zu führen< bzw. >geistl. zur Mutter Christi zu werden<.

Maria selbst wird in der barocken Literatur vor allem als Erhabene, Vortreffliche, Vollkommene usw. beschrieben. Die **göttliche Mutterschaft** sei **allen anderen Wirklichkeiten überlegen** und gehöre mit der hypostatischen Union (Gott-Menschheit Jesu Christi) und der ewigen Seligkeit zu den drei Dingen, die selbst durch göttliche Macht nicht noch verbessert werden könnten. Zusammenfassendes Ergebnis ist: **Maria übersteigt an Würde und Gnade sämtliche anderen Geschöpfe** oder: "*Maria ist die, die nicht nur alle Vollkommenheiten aller Geschöpfe unter dem Mond und im Himmel in sich schließt, sondern noch weit über alle hinausragt.*"¹⁶

Teilweise freilich wird in dieser Zeit die Marienverehrung auch in sehr bedenklicher Weise übertrieben. So gibt es Schriftsteller, die Maria eine **>Göttin<** nennen, wengleich sie diese Benennung dadurch abzuschwächen suchen, dass sie Maria nur >eine Teilhabe an der göttlichen Natur mittels der Gnade< zubilligen wollen (De Fiores 187). Wieder andere bezeichnen Maria z. B. als **>geschaffenen Gott<**, "*ein endliches Unendliches, eine allmächtige Schwachheit..., ein schwächerer, halbierter Gott, ein Gott, der sich selbst verließ, ein in das Geschöpf eingegangener Gott oder ein vergöttlichtes Geschöpf.*"¹⁷ Es gibt aber auch herbe Kritik an solchen theologischen Verirrungen.

Zugeschrieben wird Maria in dieser Zeit auch eine besondere **Mitwirkung an der Erlösung** durch Jesus Christus. Sie ist "*die Frau, durch deren Mitwirkung und höchste Einwilligung Gott sein größtes Werk vollbracht hat, daß das Wort Fleisch wurde.*"¹⁸ Der Jesuit FERNANDO CHIRINO DE SALAZAR (+ 1646) entdeckt die Mitwirkung Marias an der Erlösung darin, dass sie für alle den Sohn hingegeben und geopfert hat. Es handelt sich für ihn um einen in sich bereits derart ausschlaggebenden Willen, dass er - im Falle, dass der Vater nicht aus sich heraus gesprochen hätte - ausgereicht hätte, **denn Jesus hätte im Gehorsam gegenüber der Mutter ebenso freiwillig den Tod auf sich genommen.** Salazar erkennt Maria damit ein Priestertum zu, das sich für ihn vom Kreuz aus in jede Eucharistiefeyer verlängert.

¹⁶ C. VAN HOORN, Tractatus moralis de laudibus et praerogativis Beatae Mariae Virginis divisus in 24 conciones, Gent 1660, 1f.

¹⁷ N. RICCARDI, Dei ragionamenti sopra le litanie di nostra Signora, Genova 1626, 56 u. 323.

¹⁸ M. DE CONVELT, Theatrum excellentiarum SS. Deiparae ex consociatione excellentiar. sui Filii, Antwerpen 1655, 1.

Ganz abgesehen davon, dass die bibl. Schriften zu einer solch weitreichenden Mitwirkung Marias bei der Erlösung durch ihren Sohn keinerlei Anhalt bieten, werden hier möglicherweise sehr persönl. Erfahrungen des Autors über das Gehorchen eines erwachsenen Mannes gegenüber seiner Mutter (Stichwort: Muttersöhnchen) **in völlig unzulässiger Weise auf Jesus übertragen.** Die Tatsache, dass Jesus als der inkarnierte Logos und Sohn Gottes geglaubt und betrachtet wird, speist sich ja gerade daraus, dass er - als Erwachsener - von seinen Jünger(inne)n als der Mensch erlebt wird, der **allein Gott gehorsam ist und nicht irgendwelchen Menschen.**

VI. Maria in der Aufklärung

Im 17./18. Jh. zeigen sich nicht nur evang., sondern auch kath. Theologen weniger interessiert an mariolog. Fragen. Die mariolog. Arbeiten, die erscheinen, sind kontroverstheolog. Abhandlungen, die das Ziel verfolgen, die Vorrangstellung Marias sowie ihre Verehrung auf der Grundlage der Autorität der Väter und der ma. Autoren zu rechtfertigen. Die Lehre von der unbefleckten Empfängnis wird verteidigt und die Dogmatisierung der Aufnahme Mariens in den Himmel erbeten. Marias Mitwirkung an der der Erlösung wird ebenso verteidigt, ihre geistliche Mutterschaft und universale Mittlerschaft. Die Verehrung Marias, so wird gar gelehrt, ihre Anrufung und Nachahmung sei eine **zum Heile notwendige Haltung.**

Daneben gibt es Autoren, die für eine **>von der Vernunft gesteuerte< Marienfrömmigkeit** eintreten. Der Katholik ADAM WIDENFELD aus Köln z.B. fordert, dass die Marienverehrung wieder in den biblischen Kontext eingefügt wird und angemessenere Ausdrucksformen findet. Es soll nicht vergessen werden, dass sie vereinbar bleiben muss mit der höchsten Liebe zu Gott und dem Vertrauen auf Jesus als den einzigen Mittler der Barmherzigkeit. Er warnt vor einer veräußlichten Kult; dieser soll vielmehr zur Buße und zum Engagement führen. Den vielfältigen >Geschichtchen< über eventuelle Erscheinungen soll nicht leichtfertig Glauben geschenkt werden, man solle sich nicht zu >Knechten Marias< erklären und die einzelnen marianischen Titel nicht derart personifizieren, dass man am Ende glauben könne, die Jungfrau von Montserrat sei eine andere als diejenige von Montaigu. Da diese Schrift in Rom aber als Angriff auf die Marienverehrung überhaupt missverstanden wird, wird sie vom Heiligen Offizium 1674 verurteilt.

Als ein Franzose namens BAILLET 1693 gleichwohl die Schrift verteidigt, wird auch seine Verteidigung 1701 verurteilt. In ähnlicher Weise wie Widenfeld sucht auch der Italiener LUDOVICO ANTONIO MURATORI ab 1714 die Marienfrömmigkeit neu auszurichten und von allen heidnischen oder abergläubischen Elementen zu reinigen. Einerseits erkennt er an, dass wir der Mutter Gottes "eine größere Ehre erweisen müssen als den anderen Heiligen", denn Maria, als gute Mutter, als mächtige Fürsprecherin bei Gott und "großer Spiegel aller Tugenden, hilft den Gläubigen nicht nur, das Heil zu erreichen", sondern auch, "auf dem Weg des Herrn voranzuschreiten"; andererseits **verwirft er gewisse Ausdrucksweisen, die theolog. höchst bedenklich sind**, wie etwa: Maria komme es zu, uns die Sünden zu vergeben und uns zu retten, sie befehle im Himmel, alle Gnaden gingen durch ihre Hände, wer sich ihr anvertraue, könne nicht verloren sein und werde keinen plötzlichen Tod erleiden u.ä. Evtl. weil diese Schriften im Tonfall gemäßiger und im Ausdruck konstruktiver verfasst sind, wurden sie nicht verurteilt.

Ebenfalls im 18. Jh. entsteht der Brauch, **den Monat Mai Maria zu widmen**. Verschiedene Schriften unterstreichen diese Übung und erreichen schnell zahlreiche Auflagen.¹⁹ - **Zwei Schriften** über Maria sind es v.a., die aus dem 17./18. Jh. in vielen Sprachen und Ausgaben bis heute überliefert wurden. Der heiliggesprochene L.M. GRIGNION DE MONTFORT (+ 1716) möchte in seiner Schrift²⁰ die "beste und heiligendste Gestalt" der Marienfrömmigkeit zeichnen; sie bestehe "in der vollständigen Hingabe an die heiligste Jungfrau, um durch sie ganz Jesus Christus zu gehören" (121). Maria selbst nennt er das "vollkommene Meisterwerk des Höchsten" (5), die "Welt Gottes, groß und göttlich, worin unaussprechliche Schönheiten und Schätze verborgen sind" (6). Sie wird ausdrücklich aus dem Kreis der übrigen Heiligen herausgenommen und in ihrer Einzigartigkeit betont: "sie zu sehen bedeutet, unsere eigene Natur zu sehen" (85). Montfort unterstreicht auch die **Mitwirkung Marias am Heil**, denn sie sei "jene, die das Menschengeschlecht wiederherstellt, die Mittlerin der Menschen, als Vertilgerin der Feinde Gottes und die getreue Begleiterin seiner Großtaten und Siege" (28).

¹⁹ A. DIONISI, Der Monat Marias, oder der Monat Mai, welcher Maria geweiht ist, mit Übungen verschiedener Blüten der Tugend, ihren unterschiedlichen Frommen vorgelegt (18 Auflagen ab 1725); F. LOLOMIA, Der Monat Mai (60 Auflagen ab 1758); P. MUZZARELLI, Der Monat Mai (1785).

²⁰ Traité de la vraie dévotion à la Ste. Vierge.

Eine solche Mitwirkung beginne mit der Zustimmung zur Menschwerdung und zum Opfer Christi (16-18) und setze sich fort bis zur geistlichen Hervorbringung der Kinder Gottes und der universalen Austeilung der Gnaden (25,30-33).

Der marianische Bestseller aller Zeiten ist aber die Schrift >Die Herrlichkeit Marias<, welche vom HI. ALFONS VON LIGUORI 1750 in zwei Bänden in Neapel veröffentlicht wurde. Dieses Buch ist in seinem Genre nicht eindeutig. Es enthält sowohl systematisch-theologische Gedanken als auch Gebete, Geschichten und Beispiele der Marienverehrung. Inhaltlich schließt es an die übrigen marianischen Schriften an, hebt jedoch das persönliche Verhältnis des einzelnen Gläubigen zu Maria gegenüber dem reinen Nachahmungsgedanken hervor.

Maria ist für ihn die "Ränkeschmiedin im Dienst des Paradieses" (I,VII), die in das Leben der Sünder eingreift, um sie der Verzweiflung zu entreißen und sie zu den Sakramenten zu und zu den Werken der Liebe zu führen. Deshalb ist es wichtig, sich Maria und ihrer Verehrung zuzuwenden (wobei er auch das Wort >Anbetung< wieder verwendet). Zwar sei zu bekennen, "daß Jesus Christus der einzige Mittler der Gnade ist", doch sei Maria "unsere Hoffnung", die von Gott nicht unabhängig ist. Zu Maria sage man "rette uns", damit sie uns die Gnade des ewigen Lebens erflehe (I,V).

VII. Maria in der Moderne

1. 19. Jahrhundert

Im 19. Jh. erwacht - verbunden mit einem Aufschwung katholischer Marienfrömmigkeit und -verehrung - das Interesse an einer **vertieften theologischen Auseinandersetzung** mit jenen mariologischen Themen, die bereits im Altertum aufgekomen, im Mittelalter aber nicht zu einer konsensfähigen Aussageform gelangt waren.

Die vom Trienter Konzil (im Zusammenhang der Debatten über die Erbsündenthematik) bewusst offengelassene Frage nach der theologischen Sinnhaftigkeit einer Lehre von der **unbefleckten Empfängnis Marias** (DH 1516) wurde zu Beginn des 19. Jahrhunderts erneut aufgegriffen und am **8. Dezember 1854** von Papst PIUS IX. (1846-1878) in der Bulle >Ineffabilis Deus< (>Der unaussprechliche Gott<; DH 2800-2804) lehramtlich entschieden. Vorausgegangen war dieser Entscheidung ein achtjähriger Prozess, der

"in seiner kindlichen Naivität glaubt, daß in machen Heiligtümern, Bildern, Statuen oder Reliquien etwas Göttliches sei, irgendeine verborgene Kraft oder Macht, mehr als in anderen, so wie es die Heiden von ihren Götzenbildern glaubten."

Bedauert wird, dass die Altäre, die der Jungfrau und den Heiligen geweiht sind, prunkvoll beleuchtet werden, während der Altar der Eucharistie nur bescheiden geschmückt ist.²⁶ Auch der spätere Kardinal JOHN HENRY NEWMAN (+ 1890) trägt einiges zur Versachlichung im Hinblick auf die Marienfrömmigkeit bei. Er kritisiert Sätze als >bösen Traum< wie:

*"Die Barmherzigkeit Marias ist unendlich... Gott ist ihrem Gebot untertan,... die erwählten Seelen werden von Gott und von Maria gezeugt, ... wenn der Heilige Geist Maria in einer Seele findet, gesellt er sich eilends hinzu."*²⁷

und plädiert für eine Marienverehrung, die die Proportionen in bezug auf Jesus Christus beachtet und die englische Zurückhaltung wahrt.

2. Im Vorfeld des II. Vatikanum

Literatur: H.M. KÖSTER, Die Mariologie im 20. Jahrhundert, in: H. VORGRIMLER/R. VANDERGUCHT (Hg.), Bilanz der Theologie im 20. Jh., Bd. III, Freiburg 1970, 126-14;

Insgesamt ist die Mariologie im 20. Jh. dadurch geprägt, dass versucht wird Theologie, Verkündigung und Volksfrömmigkeit in bezug auf Maria in Handbüchern zusammenzubringen und miteinander zu vermitteln. Dabei spielt insbesondere die Frage nach **Marias Mitwirkung am Heil** der Menschen eine entscheidende Rolle. Bereits 1913 bittet Kardinal MERCIER mit dem belgischen Episkopat den Papst, die **universale Mittlerschaft Marias** zu definieren. 1922 genehmigt PIUS XI. für die belgischen Diözesen Offizium und Messformular zu Ehren Marias als Mittlerin und errichtet Theologenkommissionen, die die Möglichkeit einer entsprechenden dogmatischen Definition erforschen sollen. Problematisch scheint aber die Vermittlung mit der Aussage, dass Jesus der >eine Mittler< ist.

Bereits seit dem Mittelalter weit weniger strittig war die Glaubenüberzeugung, Maria sei **mit Leib und Seele im Himmel vollendet**. Der Lehrentscheid in der Immaculatafrage hatte zunächst einen entsprechenden Erwartungsdruck

²⁶ G. BONOMELLI, Sentimentalismo e formalismo in Religione, Cremona 1902.

²⁷ J.H. NEWMAN, Die katholische Marienverehrung. Ein Brief an den hochwürdigen E.B. Pusey zu seinem jüngst veröffentlichten Eirenikon, in: DERS., Ausgewählte Werke IV, Mainz 1959, 3-109, bes. 65ff.

erzeugt, nun werde auch die Assumptalehre bald definiert. Das bereits in gegenreformatorischer Zeit formulierte Argument >assumpta quia immaculata< (Maria ist in den Himmel aufgenommen, weil sie vor der Erbsünde bewahrt wurde) fand zu neuer Aktualität.

Erst **1950** kam es dann aber - u.a. bedingt durch die verschobene theologischen Interessenlage im Umfeld des I. Vatikanums und auch durch die Wirren der Weltkriege - zur feierlichen Erklärung der Aufnahme Marias in der Bulle >Munificentissimus Deus< (DH 3900-3904) von PIUS XII. (1939-1958). Das in seiner Struktur und auch im Argumentationsgang viele Parallelen zur Bulle von 1854 aufweisende Dokument sagt:

"Es ist von Gott geoffenbarte Glaubenslehre daß die unbefleckte Gottesgebärerin und immerwährende Jungfrau Maria nach Vollendung des irdischen Lebenslaufes mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen wurde" (DH 3903).

Auch im Vorfeld dieser Entscheidung hatte PIUS XII. mit seiner Enzyklika >Deiparae Virginis< (1946) **den katholischen Episkopat befragt**, ob unter dem Episkopat und den Gläubigen der Wunsch zu dieser Dogmatisierung bestehe, und eine **zustimmende Antwort** erhalten. Demgegenüber gab es von **protestantischer Seite** einige zumeist **negative Reaktionen**.

Auch die **Orthodoxie** zeigte sich sehr zurückhaltend bis **abweisend** gegenüber dieser Definition und überhaupt der mariologischen Entwicklung, wie sie sich in der lateinischen Kirche seit dem Mittelalter gezeigt hatte. Für sie war das Entscheidende über Maria, und zwar unter christologischer Perspektive, im nicaeno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis und in Ephesus definiert worden. Gegenüber der Unbefleckten Empfängnis Mariens und ihrer leiblichen Aufnahme in den Himmel hingegen wurden zahlreiche Vorbehalte und polemische Spitzen formuliert.

Zur Erbsünde etwa wird gesagt: *"Das Erbe Adams war die Sterblichkeit, nicht die Schuld, und nie hat ein byzantinischer Theologe einen Zweifel daran gelassen, daß Maria ein sterbliches Wesen war."*²⁸ - Stattdessen wird in Bezug auf Maria allein von einer *"relativen Sündlosigkeit"* gesprochen; und auch die Rede von einer Miterlöserschaft oder universalen Gnadenmitteilung durch Maria strikt abgelehnt.

²⁸ J. MEYENDORFF, Initiation à la théologie byzantine, Paris 1975, 199.

3. Das II. Vatikanum

Literatur: H. MÜHLEN, Neuorientierung und Krise der Mariologie in den Aussagen des Vatikanum II, in: Catholica 20 (1996) 19-53;

Nachdem ein aufgrund des Wunsches von 600 Konzilsvätern durch eine eigene Kommission zur Mariologie vorbereitetes Schema als zu sehr allein der lateinischen Tradition verpflichtet sowie nicht genügend pastoral, christologisch, theozentrisch, biblisch, ekklesiologisch und ökumenisch kritisiert worden war, kam der vor allem von deutschen, skandinavischen und lateinamerikanischen Bischöfen getragene Vorschlag auf, **das marianische Schema in die Konstitution über die Kirche einzuarbeiten**. Mit einer denkbar knappen Mehrheit (von 40 Stimmen von ca. 2200) wird dieser Vorschlag angenommen und führt dazu, dass das Konzil einen Kurswechsel vollziehen und einen völlig neuen mariologischen Ansatz erarbeiten muss.

Die Begründung dafür, dass die mariologische Thematik auf diese Weise als **VIII. und letzten Kapitel der Kirchenkonstitution** (LG 52-69) erscheint, wird in der bereits von IRENÄUS (Adv. Haer. IV 33,4) betonten inneren Verbindung Marias mit der Kirche gesehen, welche ja das Zentralthema des Konzils darstellte. Der schließlich mit großer Mehrheit verabschiedete Text verlässt die bisherige Methode, aus einem ersten Prinzip durch Ableitungen alle einzelnen marianischen Wahrheiten abzuleiten, und stellt Maria vor allem in einen **heilsgeschichtlichen Kontext**.

Maria wird demnach in den Büchern des AT bereits prophetisch angedeutet und wird dann **im zentralen Augenblick der Heilsgeschichte den Menschen ansichtig**. Sie umfängt den Heilswillen Gottes mit ganzem Herzen und wird zum Knotenpunkt für die Erneuerung des göttlichen Heilsplanes (LG 56). Sie ist dabei mit ihrem Sohn im Heilswerk vereint, sowohl während seiner Kindheit (57) als auch in seinem weiteren Leben, vor allem unter dem Kreuz (58). Schließlich ist sie an Pfingsten zugegen bei der feierlichen Ausgießung des Heiligen Geistes (59).

Maria **wirkt somit am Heil** und der Wiederherstellung des Menschengeschlechtes **mit** (61); doch muss ihr "*heilbringender Auftrag*" immer in Unterordnung unter den einzigen Mittler, also als "*untergeordneter Dienst*" verstanden werden (62).

Anschließend wird das **Verhältnis Marias zum >Mysterium der Kirche<** dargestellt und typologisch gedeutet. Demnach "*vereinigt (Maria), da sie zuinnerst in die Heilsgeschichte eingegangen ist, gewissermaßen die Glaubensgeheimnisse in sich und strahlt sie wider*" (65). Ausgerichtet auf den eschatologischen >Tag des Herrn< betrachtet die Kirche in Maria, die bereits verherrlicht ist, "*Bild und Anfang*" ihrer eigenen Zukunft. An sie wenden sich die Gebete der Gläubigen, damit sich durch ihre mütterliche Fürsprache der Plan Gottes erfüllt, nach dem alle Völker versammelt werden zu dem einen Gottesvolk (69).

In der **Verehrung Marias** wird das Band der Liebe und des Gehorsams gegenüber dem Sohn verstärkt (66). Die letztlich **christologische Rückbindung der Mariologie** ist auch spürbar, wenn das Konzil dazu auffordert, "*die Privilegien der seligen Jungfrau..., die sich immer auf Christus beziehen, den Ursprung aller Wahrheit, Heiligkeit und Frömmigkeit*", in rechter Weise auszulegen (LG 67).

Insgesamt bevorzugte man wohl auch aus ökumenischer Absicht eine mehr biblische und patristische, also in höherem Maße heilsgeschichtliche, Sprache. Das Kapitel VIII von Lumen Gentium bedeutet damit das **Ende einer in sich abgeschlossenen, allein auf die Attribute Marias starrenden Mariologie** und die Rückkehr ihrer Einordnung in die gesamte Perspektive des christlichen Glaubens. Unter dieser Hinsicht stellt der Text einen

*"kritisch-korrektiven Endpunkt einer bestimmten Art und Weise, Mariologie zu treiben", dar, "die man 'nachtridentinische' Weise nennen könnte, und die sich durch ihr Bemühen auszeichnete, Privilegien der Madonna zu sammeln und systematische Konklusionen anzuhäufen, die man ihr zuschreiben konnte... Indem es dazu zurückkehrte, Maria von der Bibel aus zu betrachten, hat das Konzil ihre Gestalt und Botschaft wieder in das Konkrete der Heilsgeschichte zurückgetragen. So konnte man sie aus der Isolierung herausführen, in die sie die spekulativen Theologien eingeschlossen hatten, und konnte der Mariologie den Sinn für die konstitutiven Relationen zurückgeben, die sie mit den anderen Bestandteilen des Glaubens verbindet, zum großen Nutzen des Ganzen."*²⁹

Auch nach dem II. Vatikanum wird die heilsgeschichtliche Perspektive der Mariologie auf unterschiedliche Weise (etwa bei ROMANO GUARDINI, HANS URS VON BALTHASAR und KARL RAHNER) im wesentlichen beibehalten.

²⁹ G. GOZZELINO, in: A. PEDRINI (Hg.), La Madonna dei tempi difficili, Roma 1980, 38 und 43.