

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 59 (1969)
Heft: 3

Artikel: Die Stellung Marias im Heilsgeschehen
Autor: Pfister, Paul F.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404495>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 01.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Stellung Marias im Heilsgeschehen

Die römisch-katholische Auffassung und der notwendige Dialog

Vorbemerkungen

Das Glaubensverständnis bezüglich der heilsökonomischen Stellung Marias (M.s) in der römisch-katholischen (rk.) Kirche weist in der Vertikalen der Zeiten und in der Horizontalen der Länder eine gewisse Unterschiedlichkeit auf. Noch mehr gilt dies von der von diesem Verständnis abhängigen, häufig ihr aber auch vorausseilenden M.-Frömmigkeit. Die Einflüsse nichttheologischer Faktoren, also der Kulturen, der Volksscharaktere und der Geschichte, begünstigen die Mannigfaltigkeit des Verständnisses und Stellenwertes der marianischen Lehre sowie der M.-Frömmigkeit, M.-Dichtung und M.-Kunst stärker als andere, weniger emotional ansprechende Glaubenswirklichkeiten. Damit will gesagt sein, dass sowohl die Lehre etwa des 2. Jahrhunderts über Maria – sofern im zweiten christlichen Jahrhundert überhaupt von einer lehrmässigen Aussage über Maria gesprochen werden kann – in toto von der des 20. Jahrhunderts verschieden ist, als auch die M.-Frömmigkeit und ihre Ausdrucksformen etwa in Italien, Spanien, Südamerika, Mexiko einem Nordländer nicht selten fremdartig, ja vielleicht schier paganistisch erscheinen mögen.

Auch dann, wenn solche Eigenheiten über den in einer Weltkirche stets anzutreffenden und bis zu einem gewissen Grad sogar berechtigten Pluralismus hinausgehen, sollte man sie als Folklore¹ mit heiterer Gelassenheit ertragen – solange sie nicht kirchenamtlich gefördert werden. Eine im absoluten Sinne lautere Frömmigkeit gibt es nicht. Jede Rede von Gott und jede Selbstmitteilung Gottes teilt im konkreten Vollzug die Kenose mit Christus. Deshalb verdienen Randerscheinungen keine Überbewertung. Sie beanspruchen nur dann unsere Aufmerksamkeit, wenn sie für Fehlentwicklungen in der Dogmengeschichte mitverantwortlich gemacht werden können.

So geht es in dieser Darstellung mit Vorrang darum, die verbindliche Lehre des kirchlichen Magisteriums und die massgeblichen Wortführer der heutigen Mariologie zu Rate zu ziehen, soweit sie uns einen Überblick über die geltende rk. Mariologie ermöglichen. Freilich dürfen wir darüber nicht vergessen, dass – eine neue Besonderheit – die rk. Kirche nicht nur eine *sehr grosse Freiheit* dem einzelnen Gläubigen gewährt, ob und in welcher Weise er M. seine Verehrung bezeigen will – Rosenkranzgebet, M.-Andachten, Teilnahme an Wallfahrten, Skapuliere usw. sind ihm völlig freigestellt. Die Kirche gibt auch der Theologie Freiheit, über das definierte Dogma hinausgehende Meinungen nicht nur zu vertreten, sondern auch zu *propagieren*. Nicht selten fördert (oder bremst) das Lehramt solche ihr opportun (oder inopportun) erscheinende Bestrebungen. Das berechtigt zur Aussage, dass das M.-Dogma ein nach vorn offenes ist. Dubia und res liberae von heute können zu necessaria von morgen werden. Sowohl die Struktur ihrer Verfassung wie ihre derzeitig (noch) herr-

¹ Dazu rechnen z. B. die Erhebung der Madonna auf der Säule „Maria del Pilar“ in Zaragossa in den Rang eines Generals der spanischen Armee, die sogar eine Pension bezieht. – Auch die Fahrten der Fatimastatue, die Krönungen M.s bzw. deren Gnadenbilder, die oft eigenartigen Votivtafeln an Wallfahrtsorten mag man der Folklore zurechnen, obwohl sie fatale Ähnlichkeit mit heidnisch-antiken Gefplogenheiten besitzen.

schende theologische Erkenntnislehre – im Gegensatz zu jener vor 1870 – erlaubt der rk. Kirche weitere dogmatische Entscheidungen. Die jüngsten M.-Dogmen bilden dafür einen augenscheinlichen Beweis. Sie zeigen, wie nach Zeiten der Stille marianisch gesonnene Päpste, alle wohlgemeinten und theologisch fundierten Warnungen in den Wind schlagend², sich plötzlich verpflichtet fühlten, dem Diadem M.s neue Juwelen einzufügen. Solches kann grundsätzlich auch für die Zukunft nicht ausgeschlossen werden, auch – um dies vorwegzunehmen – nicht nach dem II. Vatikanum. Auch deshalb nicht, weil das marianische Engagement innerhalb der rk. Kirche noch recht beeindruckend ist. Es verdient Beachtung, wenn die von J. Carol³ veröffentlichte Monographie allein 3000 Autoren nennt, die vor 1950 die Mittlerschaft M.s behandelt haben. Zwischen 1921 und 1950 wurden mehr als 300 Arbeiten über die Miterlörschaft M.s geschrieben⁴. Seit 1940 gibt es eigene Lehrstühle für historische und systematische Mariologie, gar nicht zu reden von den wissenschaftlichen marianischen Kongressen, Arbeitskreisen und Zeitschriften.

Marianische Lehre und Frömmigkeit – eine erste Einsicht – sind nicht nur charakterisiert durch einen gewissen *Pluralismus*, eine feststellbare *Differenzierung*, sondern auch durch eine *potentielle Variabilität* und *Entwicklungstendenz*.

Im Hinblick auf Umfang und Vielschichtigkeit des Themas sowie auf die Unübersehbarkeit der einschlägigen Literatur – sie umfasst über 100 000 Bucherscheinungen – will diese Darstellung nur einen Einstieg in die rk. Mariologie anbahnen und weiterführende Diskussion anregen. Es können deshalb nur die grossen Linien ausgezogen werden. Einzelheiten sind, obwohl nicht ohne Gewicht, in Fussnoten vermerkt oder weggelassen. Auch ging es oft nicht ohne schematische Vereinfachungen.

Mariologie in der Krisis?

Bedeutet das Pontifikat Pius' XII. die Kulmination des ‚marianischen Zeitalters‘, d. h. der letzten 150 Jahre?

Lehramtlich hat dieser sich Maria besonders verpflichtet fühlende Papst, als erster von der 1870 den Päpsten zugesprochenen Unfehl-

² Pius XII. hat sich darüber hinweggesetzt, dass z. B. Papst Gelasius die Transitus-Legenden unter die verbotenen Schriften gezählt hat. Derselbe Papst wurde noch rechtzeitig durch den Patristiker Berthold Altaner (Würzburg) in drei vielbeachteten Aufsätzen auf die theologischen und historischen Schwierigkeiten hingewiesen, ebenso durch ein Gutachten der ev.-theol. Fakultät in Heidelberg gewarnt, allerdings erst kurz vor der Promulgation des Assumpta-Dogmas. Heiler hat diese und andere wichtige Dokumente publiziert: ‚Das neue M.-Dogma im Lichte der Geschichte und Ökumene‘ in Ökum. Einheit, 1951, Heft 2.

Siehe auch Paul F. Pfister: Ist die leibl. Himmelfahrt M.s ein kath. Dogma? (IKZ 1950, 4 – sowie gesondert erschienen).

Nach langem Schweigen und theologisch ganz ungenügend vorbereitet hat auch Pius IX. das Dogma der Unbefleckten Empfängnis M.s definiert. Diese neuere Gepflogenheit heimlicher Vorbereitung und überraschender Definition entspricht weder den wissenschaftlichen Gepflogenheiten noch dem *sensu cum ecclesia*, zu der bekanntlich auch die Priesterschaft, ja das ganze Volk Gottes gehört, das erst nach verständnisvoller Rezeption dem Dogma verbindlichen Charakter gibt. Die beiden Pius haben auch die christliche Ökumene nicht befragt und aus einem nach dem Vatikanum II nicht mehr aufrechtzuerhaltenden Kirchenverständnis gehandelt, so dass schon von daher diese beiden Dogmen reformabel sein sollten.

³ J. B. Carol, De corredemptione B. M. V. Disquisitio positiva. Vatikanstadt.

⁴ G. Barauna, De natura corredemptionis Marianae in theologia hodierna (1921–1958). Disquisitio expositiva-critica. Roma 1960, XIII–XXVIII.

barkeit Gebrauch machend, durch die Bulle ‚Munificentissimus Deus‘⁵ unter tosendem Beifall einer 600 000 Menschen zählenden Menge in spektakulärer Weise verkündet: «Die unbefleckte, immerwährend jungfräuliche Gottesmutter Maria ist, nachdem sie ihren irdischen Lebenslauf vollendet hatte, mit Leib und Seele zur himmlischen Herrlichkeit aufgenommen worden⁶.»

Die *Liturgie* bereicherte Pius XII. aus Anlass der Hundertjahrfeier der ‚Unbefleckten Empfängnis‘ durch Stiftung des jeweils im Mai zu feiernden Festes ‚Maria Königin‘, womit das von Pius XI. eingesetzte Christkönigsfest seine marianische Entsprechung erhielt. Die fast definitorische Enzyklika ‚Ad Caeli Reginam‘⁷ weist auf die Analogie mit Christus besonders hin: «Kraft einer gewissen Analogie ist die hl. Jungfrau Königin ... weil sie wie eine neue Eva dem neuen Adam beigesellt worden ist.»

Die *Volksfrömmigkeit* endlich erhielt unter dem gleichen Papst mächtige Auftriebe durch die Weltweihe an das Unbefleckte Herz M.s⁸ durch die Krönungen der Gnadenbilder von Fatima 1942 und von St^a. Maria Maggiore 1954 mit diamantenbesetzten Kronen, durch die nachdrückliche Förderung der Wallfahrten zu den marianischen Heiligtümern, besonders in Fatima und Lourdes, sowie durch die peregrinatio Mariae, d. h. der Fatimastatue⁹, von Land zu Land.

Nach dieser überraschenden Aufgipfelung der Verherrlichung M.s in Lehre und Kult liegt die Frage nahe: Lässt sich seit Johannes XXIII. eine Peripetie, ein Umschwung beobachten? Sahen sich insbesondere die Väter des Vatikanums II veranlasst, sich massvoller und darum glaubwürdiger zu äussern, etwa angesichts der negativen Re-

⁵ Acta Apostolicae Sedis, Jg. 42, 1950.

⁶ Das Dogma der Assumpta wurzelt im Dogma der Unbefleckten Empfängnis. Seine Formulierung ist immerhin vorsichtig. Sie lässt offen, ob M. gestorben ist oder lebend aufgenommen wurde. Der Papst hatte zwar die Bischöfe vorher befragt, formell handelt es sich deshalb um eine Lehre des magisterium ordinarium, aber 1. nur der rk. Kirche, 2. war den wenigsten der Bischöfe die Problematik bekannt, zumal diese nicht langfristig zur öffentlichen Diskussion gestellt worden ist, und 3. war die ganze übrige Christenheit in seltener Einmütigkeit gegen die Dogmatisierung dieser bis dahin nur frommen Meinung. Näheres siehe Pfister, Ist die leibl. Himmelfahrt M.s ein kath. Dogma? Besonders bedauerlich ist der Schluss-Satz der Definition: «Wenn daher, was Gott verhüte, jemand diese Wahrheit, die von Uns definiert worden ist, zu leugnen oder bewusst in Zweifel zu ziehen wagt, so soll er wissen, dass er vollständig vom göttlichen und katholischen Glauben abgefallen ist...»

⁷ Acta Apostolicae Sedis Jg. 46, 1954.

⁸ Die auf dem Katholikentag in Fulda von Kard. Frings vorgenommene Weihe Deutschlands an Maria hat auf Evangelische verletzend gewirkt.

⁹ Man spricht von der Lourdes-Madonna – die nachgebildete Grotte findet sich in den meisten rk. Kirchen, die vor dem Zweiten Weltkrieg gebaut worden sind – von der Fatima-Madonna, der schwarzen Muttergottes, von Unserer lieben Frau in ... Liegt hierin – mindestens für das Volksbewusstsein – nicht die Gefahr, dass Maria «in vielen Bildern lieblich ausgedrückt» besondere lokale Züge erhält, dass nicht nur die Wallfahrtsorte und Gnadenbilder, auch die Madonnen miteinander in Konkurrenz treten – eine immerhin recht makabre, ungesunde Frömmigkeit.

aktion auf das Assumpta-Dogma in der eigenen Kirche wie in der Ökumene, im Blick auf die wachsende Indifferenz der Massen, deren elementare Gefühle offenbar immer weniger auf triumphale marianische Prachtkundgebungen ansprechen? Erfordern nicht die ungeheuer wachsenden Weltnöte auch in der Marienverehrung neue Akzente? Und das Wichtigste: verlangt nicht die von Rom angestrebte ökumenische Mitarbeit eine Neubesinnung? Schliesslich dürfte doch wenigstens den progressiven rk. Theologen nicht verborgen geblieben sein, dass die marianischen nicht weniger als die Papstdogmen – gerade diese beiden weisen eine starke Verklammerung auf – die Einigung der Kirchen blockieren. Es lässt sich doch nicht leugnen, dass nicht nur die Reformatoren Luther¹⁰ und Calvin¹¹, sondern auch alle irenisch eingestellten evangelischen Theologen und Marienverehrer wie Max Thurian von Taizé¹², Hans Asmussen¹³, Wilhelm Stählin¹⁴, H. Lampartner, G. Miegge, nicht zu reden von Künneth, v. Löwenich, Nitzschke¹⁵ u. a., die vorfindliche römische Mariologie einmütig ablehnen.

Bevor wir die jüngste kirchenamtliche Lehraussage des Vatikanums II befragen, ob sie eine neue Ausgangsposition der rk. Kirche für einen fruchtbaren Dialog darstellt, dürfte sich ein historischer Durchblick nahelegen. Eine Würdigung des Marienschemas der Kirchenkonstitution, *Lumen gentium*, wird erst auf dem Hintergrund der dogmengeschichtlichen Entwicklung und des darin waltenden Baugesetzes und Selbstverständnisses der Mariologie sinnvoll¹⁶.

¹⁰ Nach Roschini, Mariologie, I, S. 391, war es Erasmus, der das marianische Denken des Mittelalters zuerst einer Kritik unterzog. Luther selbst hat über das Magnifikat in einer zartsinnigen Weise gepredigt. Allerdings sah er bald die Gefahr, «dass man M. höher hält, als man soll». Er reduzierte die Marienfeste auf drei und wollte diejenigen abgetan wissen, in denen «der Gesang nicht lauter» ist. Siehe auch Delius, Luther und die Marienverehrung (Theol. Literaturzeitung 79, 1954, 409–414). Ferner H. D. Preuss, Maria bei Luther (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 172), 1954. Hans Dübel, Luthers Stellung zur Marienverehrung, Göttingen, 1968. Nach Luther hat jede Marienverehrung ihre Grenze, dort, wo in Maria die Apotheose des Menschen erfolgt, gemäss des Ausgangspunktes der Theologie Luthers: solus Deus, solus Christus.

¹¹ Calvin, der sich in seiner *L'Harmonie evangelique* noch recht positiv verlautbart, lehnte im Grunde die damalige M.-Verehrung geradezu als Götzendienst ab.

¹² M. Thurian, Marie dans la Bible et dans l'Eglise: Dialogue sur la Vierge (Paris-Lyon 1950; ders., Maria, Mainz 1965).

¹³ H. Asmussen, Maria, die Mutter Gottes (Stuttgart 1960).

¹⁴ W. Stählin, Maria, die Mutter des Herrn. Ihr bibl. Bild: Symbolon. Vom gleichnishaften Denken (Stuttgart 1958).

¹⁵ Siehe hierzu auch W. von Löwenich, Der moderne Katholizismus (Witten 1955, S. 219–280); W. Künneth, Christus oder Maria? (Berlin-Spandau 1950); K. Nitzschke, Maria, Marienverehrung (Ev. Kirchenlexikon) (Göttingen 1958), II, 1245; H. Lampartner, Die Magd des Herrn. Ein ev. Marienbild, 1949; Giovanni Miegge, Die Jungfrau Maria (Göttingen 1962).

¹⁶ Von rk. Literatur wurde besonders herangezogen René Laurentin, Kurzer Traktat der Marianischen Theologie (Regensburg 1959); O. Semmelroth, Urbild der Kirche (Würzburg 1954); Stanislaw Napiorkowski, Wo steht die Mariologie heute (Concilium, 3. Jg., 1967, S. 743–752); A. Steinmann, Die jungfräuliche Geburt des Herrn, (Münster 1926); Scheeben-Feckes, Die bräutliche Gottesmutter, (Essen 1951).

I. Historischer Durchblick

A. Die Hauptphasen der Entwicklung des Mariendogmas

1. Die Zeit der christlichen Offenbarung

Auch für die rk. Dogmatik bildet die Hl. Schrift des AT und NT zunächst die *norma normans*. Freilich verwendet sie die an sich spärlichen Schriftaussagen nicht nur im Literalsinn. Dadurch wird es ihr möglich, viele, besonders at. Stellen des Hohenliedes, der Psalmen oder at. typologisch deutbare Vorbilder¹⁷ heranzuziehen und allegorisch-mystisch auszulegen. In neuester Zeit werden solche loci zwar noch häufig für liturgische Texte oder auch in Predigten verwendet, weniger dagegen im dogmatischen Nachweis. Das gilt selbst für das Protevangelium (Gen. 3, 15). Die bekannte Isaiasstelle (Is. 7, 14)¹⁸ erhält durch den Namen Emanuel und die Zitierung durch Mt. marianische Tragweite. René Laurentin, einer der führenden neueren Mariologen, sieht sich zum Geständnis genötigt: «Im Lichte historischer Methoden umhüllt dichter Nebel diese Stellen¹⁹.» Auch hier gilt, dass das AT nur vom NT her deutbar wird.

Ganz allgemein darf von der rk. Exegese, auch der modernen, behauptet werden, dass sie im Gegensatz zur protestantischen alle jene Aussagen im Literalsinn versteht, die für das Mariendogma grundlegend sind. Sie lehnt es z. B. ab, in dem ersten Kapitel des Mt. und Lk. oder in den Kindheitsgeschichten einen Legendenkranz anzunehmen. Wo die Schrift dagegen unbefangen von Josef als dem Vater und von Brüdern und Schwestern redet, nimmt sie auch heute noch mit den Kirchenvätern, besonders mit Hieronymus, nur eine gesetzliche Vaterschaft oder Stiefbrüder bzw. Vettern Jesu an, mit Gründen, die immerhin bedenkenswert sind.

Für die rk. Exegese bzw. Dogmatik charakteristisch ist die Interpretation einzelner Worte oder kleiner Nebenbezüge in gefülltestem Sinn. Dafür einige Beispiele. So findet Laurentin in der Erwähnung, dass M. nach der Geburt sofort den Jesusknaben in Windeln gewickelt und in eine Krippe gelegt, einen Hinweis auf die *virginitas in partu*. – Das ‚*fiat*‘ soll die freie *cooperatio M.s.* und dann für die Rechtfertigungslehre des Menschen überhaupt mit Gottes Wirken erweisen; bei Maria insonderheit das Verdienst *de congruo*. Aus dem ‚*stabat*‘ mater (M. stand unter dem Kreuz) wird der Verzicht der Mutterrechte M.s an ihren Sohn gefolgert und M. als Opferpriesterin, also ihre miterlösende Aufgabe erschlossen. Maria wird die *plenitudo* aller Gnaden beigelegt, weil man den schlichten, auch im AT mehrmals vorkommenden Engelsgruss, *Χαῖρε χαριτωμένη*, sei gegrüsst, Begnadete, in der Vulgata mit *gratia plena* übersetzt hat.

Befragt man die nt. mariologisch relevanten Stellen *im einzelnen*, so bietet zwar Gal. 4, 4 gleichsam das Urgestein: «Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren aus dem Weibe, dem

¹⁷ Z. B. der Lebensbaum, der unversehrte und doch brennende Dornbusch, die Arche (aus unverweslichem Holz), die Bundeslade; oder Psalm 131, den aber Augustinus auf Christus deutet; Psalm 138, Apoc. 11, 19 u. a. Die Lauretanische Litanei – der Name hängt mit Loreto zusammen – gebraucht gern solche Bilder.

¹⁸ Schon der Mainzer Professor Lorenz Isenbiehl bestritt die messian. Bedeutung dieser Isaiasstelle. Er wurde deshalb mehrmals in Haft genommen (Hergenröther, Handbuch d. Kirch. Gesch., IV, 1916, S. 256).

¹⁹ R. Laurentin, Kurzer Traktat der Marian. Theologie, S. 19.

Gesetz unterstellt.» Indes, die übrigen echten Paulinen schweigen. Erst recht die Pastoralbriefe. A. Steinmann²⁰ behauptet allerdings, in der Parallele Adam/Christus im Röm. 5, 12–21 werde die jungfräuliche Geburt implicite statuiert.

Lukas und Matthäus sind die wichtigsten Zeugen der rk. Mariologie (Mt. 1, 18–23; Lk. 1, 26ff). Über Mt. hinaus berichtet Lk. den Besuch M.s bei Elisabeth, die Beschneidung Jesu, die Tempelbesuche der Darbringung und des 12jährigen. Sein aus vielen at. Stellen gewobenes ‚Magnificat‘ enthält nicht nur analoge Anspielungen auf Sara (Gen. 18, 14), Hanna (1. Sam. 1, 11) u. a.; es gewährt auch Einblicke in das Seelenleben M.s und erweist sie als Prophetin. Als solche sieht sie voraus, dass viele sie selig preisen werden.

Als Beweis der fürbittenden Macht M.s wird gern, trotz der brüsk klingenden Antwort Jesu, die Kanageschichte (Joh. 2, 4) herangezogen. Noch wichtiger wird den Mariologen die Kreuzesszene, die ebenfalls Johannes berichtet (Joh. 19, 25–27). In ihr wird mehr als eine private Verfügung und mehr als Bestätigung der Jungfrauschaft M.s post partum (weil keine Brüder vorhanden, überträgt der Gekreuzigte die Fürsorge für seine Mutter auf Johannes) erblickt. Wie Laurentin bemerkt, empfängt M. die Verheissung des Lebens dort, wo die erste der Frauen das Wort des Todes empfangen hatte und wird (neben dem Lebensbaum) zur Mutter der Lebendigen, d. h. aller Jünger des Erlösers. – Dagegen wird zugegeben, dass das 12. Kapitel der Apokalypse (das Weib mit der Sonne umkleidet, die Mondsichel unter den Füßen, auf dem Haupt den Kranz mit 12 Sternen) dunkel und in seiner marianischen Deutung umstritten ist. Die Stelle wird auf die Kirche bezogen. Nach Newman kann sie, insofern M. Glied der Kirche ist, an zweiter Stelle einen Bezug auf M. enthalten. Auch die marianische Auswertung des Johannesprologs (Joh. 1, 12–14) scheitert an der Tatsache, dass es eben nicht heisst: «*der* nicht aus dem Blut ... sondern aus Gott gezeugt *ist*», sondern «*die* nicht aus dem Blut ... geboren sind».

Zu leicht dürfte es sich die rk. Mariologie mit den sogenannten ‚antimarianischen‘ Stellen machen (Mk. 3, 31–35 und 6, 1–6). Dass die Brüder Jesu mit Maria kommen, um Jesus, den sie wahnsinnig wähen, heimzuholen oder Jesus die selig preist und Mutter und Brüder

²⁰ A. Steinmann meint, wenn Christus auch jene Menschen, die in der Zeit von Adam bis Moses zwar unter der Erbsünde, aber noch nicht unter dem Gesetz standen, von der Sünde befreien sollte, so durfte er selber nicht der Erbsünde unterworfen sein. «Daher war das Zutun eines Mannes bei seiner Empfängnis ausgeschlossen», d. h. er war jungfräulich empfangen und geboren. S. A. Steinmann, Die jungfräuliche Geburt des Herrn (Münster 1926).

nennt, welche das Wort Gottes hören und befolgen (hierzu auch Mt. 12. 46–50; Lk. 8, 19–21; ferner Lk. 11, 27) wird dahin interpretiert, dass Jesus sich durch schroff empfundene Erklärungen in seiner messianischen Aufgabe von jeder Bindung an Fleisch und Blut distanzieren wollte.

A. Steinmann²¹ sucht die aus der Taufe Jesu am Jordan möglichen Einwände dadurch zu entschärfen, dass er die Proklamation der Gottessohnschaft (falls sie hörbar geschehen sein sollte) als für den Täufer erfolgt erklärt und die Herabkunft des Geistes als Neubeschönkung verstehen will (Mk. 1, 9–11; Mt. 13, 16ff; Lk. 3, 21; Joh. 1, 19–34). Die im Taufbegehren vorauszusetzende Bussgesinnung (und somit Schuldbewusstsein) Jesu gelte den Sünden der ganzen Welt, worauf das Täuferwort hinweise: «Sehet das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt trägt» (Joh. 1, 19)²². Wieder soll Laurentin das Ergebnis der Schriftbefragung zusammenfassen: «Eine vielsagende, aber noch unbestimmte Skizze. Der Heilige Geist hat darin die Einzelheiten nicht alle ausgeführt... Die Kirche wird den ganzen Inhalt dieses ansprechenden Entwurfs allmählich immer tiefer erfassen²³.»

2. Die Zeit der im Wesentlichen einigen Kirche bis 1054

Nach Apg. 1, 14 weilt M. mit anderen Frauen in der jungen Gemeinde. Noch tritt sie im Bewusstsein der Gläubigen ganz zurück. Die Schrift berichtet weder von einer Augenzeugenschaft des Auferstandenen noch exakt von ihrer Gegenwart bei der Geistausgiessung. «Sie ist – sagt Laurentin – lebendiges Organ des Leibes Christi, aber sie ist nicht Gegenstand einer Lehre²⁴.» Fügen wir hinzu: geschweige eines Kultes. Die Märtyrer erlangten 200 Jahre vor ihr Verehrung. Die rk. Apologetik nennt für die Verschleierung ihres Bildes mancherlei Gründe: Erst sollte Christus in seiner Bedeutung voll erkannt und M.s Demut geschont werden. Sie erinnert an die Stellung der Frau in damaliger Zeit. Sie nennt die Gefahr, M. mit den Muttergöttinnen des Mittelmeerraumes zu verwechseln. Noch im Jahr 377 sah sich ja Epiphanius veranlasst, die M.-Brotkuchen opfernden Kollyridianerinnen energisch zurechtzuweisen.

Um das Jahr 200 blitzt ein in seiner Tragweite wohl kaum sofort erkannter spekulativer Gedanke erstmals auf. Vom 3. bis 6. Jahrhun-

²¹ A. Steinmann, a. a. O., S. 58.

²² Zur Taufe Jesu s. hierzu Fr. Lentzen-Deis, S. J. Die Evangelien zwischen Mythos und Geschichtlichkeit, in Rahner/Semmelroth, Theolog. Akademie, Bd. V, Frankfurt 1968.

²³ Laurentin, a. a. O., S. 50.

²⁴ Laurentin, a. a. O., S. 19.

dert entstehen alle Keime auch jener Meinungen, die, bis zur ersten grossen Kirchentrennung langsam reifend, erst Ende des 2. Jahrtausends zu Dogmen erhoben werden. An ihrer Entfaltung sind Phantasie, Gnosis und Reflexion in heute kaum mehr klar zerlegbarer Weise beteiligt.

1. *Phantasie*

Der Befriedigung frommer Wissbegier des christlichen Volkes dienten oft phantastisch ausmalende Apokryphen und Legenden. Mit Recht spricht ihnen die rk. Patristik nicht jede historische Bedeutung ab. Karl Rahner will sogar in den Transitusberichten²⁵ «erste Zeugnisse einer theologischen Reflexion im Gewande eines bloss fiktiven historischen Berichtes, die ersten volkstümlichen Versuche einer Theologie der Assumptio» erblicken. Vom Protevangelium des Jakobus²⁶ wissen wir die Namen der Eltern M.s Anna und Joachim und manche Einzelheiten, die die christliche Überlieferung in Fest und Erzählung weitergab. Andere legendär ausgeschmückte Apokryphen schildern sehr drastisch die Geburtsvorgänge – z. B. Hebammen stellen die körperliche Unversehrtheit M.s post partum fest. Die Transitusberichte erzählen breit die mirakelhaften Begebnisse beim seligen Entschlafen M.s.

2. *Reflexion und gnostische Einflüsse*

Wie immer diese in immer grösserer Fülle umlaufenden romanhaften nichtkanonischen Erzeugnisse frommer Phantasie zu bewerten sind, sie haben möglicherweise das Nachdenken der Kirchenlehrer beeinflusst und in bestimmte Bahnen gelenkt. Die eigentliche Reflexion der ersten Jahrhunderte aber galt der Christologie, dem Erweis der Gottessohnschaft Christi. Diese regte ganz naturgemäss das Nachdenken über die Erzählungen des 1. Kapitels bei Lk. und Mt. an. Nizäa und die siegreiche Verteidigung der katholischen Christologie gegenüber der arianischen führte dann zum christologisch gemeinten Ephesinum 431. Orientalen, besonders Syrer und Ägypter, fördern entscheidend das marianische Gespräch; zögernd folgen die Lateiner.

²⁵ M. Jugie, *La Mort et l'Assomption de la sainte Vierge*. Vatikanstadt 1944 (das Standardwerk hierüber). Siehe auch Rahner, *Das neue Dogma* (Wien 1951).

²⁶ Protev. Jacob., C. Tischendorf, *Evangelia Apocrypha*, Leipzig 1872. Etwa um 200 entstanden, hat es die späteren Marienlegenden weitgehend beeinflusst. S. auch: *Les Evangiles Apocryphes* von Hemmer u. P. Lejay, Paris 1911. Ferner: E. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, I, 3. Aufl. von Schneemelcher, Tübingen 1959.

Sehen wir genauer zu:

- a) Ende des 2. Jahrhunderts führt Justin erstmals, dann der Syrer Irenäus, nachmals Bischof von Lyon, in kunstvoller Parallelität die Typologie Eva-Maria²⁷ durch. Sie wird die gesamte Mariologie befruchten.
- b) Nach längerem Schwanken werden in der Folgezeit bis zum 6. Jahrhundert Maria drei Titel zugesprochen:

Maria ist *Θεοτόκος*, Gottesgebärerin.

Maria ist *ἀειπαρθενος* immerwährende Jungfrau.

Maria ist *παναγία*, die Heilige, frei von persönlicher Sünde.

- aa) Als erster bezeichnet Alexander von Alexandria M. als Theotókos. Nach Nizäa betont Ephräm der Syrer: Das Geschöpf gebar den Schöpfer. Nestorius stemmt sich dieser Formulierung entgegen. Sie erscheint ihm missverständlich. Macht M. nicht zur Göttin, ist sein Anliegen. M. sei Christusgebärerin. Sein Gegner, Cyrill von Alexandrien, erringt auf dem Ephesinum 431 den Sieg. Heiler²⁸ meint hierzu: «Das irrationale Mysterium Inkarnation wurde in der Tat durch den paradoxen Terminus Theotókos wichtiger ausgedrückt.» Er wollte die hypostatische Einheit der zwei Naturen in Jesus von Anbeginn der Menschwerdung sicherstellen.

- bb) Nach Aussterben der Ebioniten leugneten nur noch Juden und Heiden die vaterlose, geistgewirkte Empfängnis Jesu im Schoß M.s, d. h. den Glauben, dass das Brot des Lebens durch die Glut des Hl. Geistes habe bereitet werden müssen. Aber schon Klemens von Alexandrien²⁹ lehrt, darüber hinausgehend, auch die *Virginitas in partu*. Die damalige verbreitete Hochschätzung der Jungfräulichkeit lässt schließlich auch die Zahl der Verteidiger der *Virginitas post partum* wachsen. Sie erachten wie Papst Siricius ehelichen Verkehr nach der Geburt des Gottessohnes als Besudelung.

Freilich, auch Widerspruch erhebt sich. Der schismatische Tertullian³⁰, mit ihm Jovinian, Bonosus und Helvidius, wittert in der Forderung der *Virginitas in partu* Doketismus.

²⁷ Pfister, leibl. Himmelfahrt, IKZ 1950, S. 253, Anm. 14.

²⁸ Heiler, Das neue Mariendogma, S. 9.

²⁹ Paed. 1, 6; Strom. 7, 14

³⁰ Tertullian, De carne Christi 7 u. 20 u. 23. «Virgo quantum a viro, non virgo quantum a partu... Utique magis non virgo dicenda est quam virgo, saltu quodam mater antequam nupta.»

Er spricht sich bis ins Detail gehend über die physische Geburt Jesu aus, um die wirkliche Menschwerdung Jesu zu betonen. Gegenüber den manichäischen Eheverächtern aber will er in Maria geradezu ein Vorbild einer echten Ehe mit *einem* Mann zeigen können. Hieronymus und Augustinus bringen jedoch die Gegner der dreifachen Jungfräulichkeit M.s zum Schweigen. Bonosus wird 392 verurteilt. Seit dem Lateranense 649 und dem ökumenischen Konzil von Konstantinopel 680 gilt allgemein das Augustinuswort: *Virgo concepit, virgo peperit, virgo permansit*.

- cc) Grösseren Widerständen begegnet die Anerkennung der *Heiligkeit* M.s. Selbst der Marienverehrer Origenes, aber auch Gregor von Nazianz, Chrysostomus u. a. fanden an M. lässliche Fehler wie Zweifel, Überhebung, Eitelkeit. Nur einer ist heilig, Christus! Augustinus, von Pelagius bedrängt, will «wegen der Ehre des Herrn, ,cum de peccatis agitur‘, keine Frage aufgeworfen wissen». Nach ihm wurzelt die Freiheit von aktuellen Sünden in der Gnade Gottes, nicht im freien Willen³¹. Wird hier nicht schon der Bezug der Mariologie zur Gnadenlehre deutlich?

Aber nun wirft der Pelagianer Julian von Ecclanum die neue Frage auf: Wie steht es um die Erbschuld M.s? Noch antwortet Augustinus vorsichtig ablehnend – seine Haltung wird das Mittelalter bestimmen: «Obgleich sie selbst in Sünden empfangen war, so empfing sie Jesus nicht aus der Fortpflanzung, sondern durch den Hl. Geist³².» Rückblickend auf diese dreifache Entwicklung, die M. die genannten Titel der Gottesgebärerin, der immerwährenden Jungfrau und der Heiligen gebracht hat, versucht Laurentin (S. 64), den Einfluss der Gnosis bezüglich dieser drei Dogmen abzuschwächen. Aber er muss selber zugeben: «Die Manichäer waren als Verächter der Ehe mehr als die anderen bereit, die Jungfräulichkeit M.s *nach* der Geburt zu verteidigen; die Doketen traten für die Jungfräulichkeit *in partu* ein, weil sie die Wirklichkeit des Leibes Christi verneinten; die Pelagianer hoben ihre vollkommene Heiligkeit hervor, weil sie die natürlichen Fähigkeiten des Menschen im Hinblick

³¹ Augustinus, *De natura et gratia*, cap. 36.

³² Augustinus, *De gen. ad litt.* 10, 18, zitiert nach Heiler, *Das neue M.-Dogma*, S. 10.

auf das Gute überbewerteten; und solche Gemüter, die noch der Verlockung heidnischer Kulte unterlagen, wussten den Titel Gottesgebärerin zu schätzen.» Ganz sicher hat die übergrosse Hochschätzung des asketischen Ideals der damaligen Zeit, der Jungfräulichkeit, eine Abwertung des Geschlechtlichen, mithin eine manichäische Geisteshaltung zur Voraussetzung. Diese hat trotz Verwerfung durch die Kirche, wie wir heute immer klarer sehen, doch untergründig das Ethos der Mönche, aber auch der Christen insgesamt nachhaltig beeinflusst. Augustinus selbst war ja viele Jahre Gast manichäischer Zirkel.

- e) Auch über den *Ausgang M.s aus dieser Welt* beginnen die Christen sich Gedanken zu machen. Die Transitusberichte wurden schon erwähnt. Als erster äussert sich Epiphanius³³ dazu. Den arabischen Christen schreibt er 377, er wisse nichts darüber, ob M. gestorben, begraben, in den Himmel erhoben sei. «Die Schrift wahrt völliges Schweigen wegen der Grösse des Wunders, um im Menschengeist nicht allzugrosses Erstaunen hervorzurufen. Ich behalte meine Gedanken für mich und schweige.»

Seit dem Ephesinum bürgern sich unter verschiedenen Namen M.-Feste ein. Mit ihnen beginnt die *Verehrung* M.s. Wieder führt der Orient. Schon kurz vor 431 soll in Konstantinopel ein Gedächtnis der hl. Jungfrau (am 26. Dezember) begangen worden sein³⁴. Um 500 feiert man in Ägypten am 16. Januar den Tag der hl. Maria. 150 Jahre später erklärt bereits Papst Martin (649–655): «Wer Maria nicht verehrt und ‚adorat‘, sei im Banne» – adorare wurde freilich nicht immer im Sinn von Anbetung verstanden, darf also nicht urgiert werden.

Da gewöhnlich am Todestag der Heiligen (dies natalis) ihres seligen Heimgangs gedacht wird, bürgert sich diese Gepflogenheit auch am Tag der hl. M. ein. Er erhält dann die Bezeichnung *κοίμησις*, dormitio, obitus M.s. Aber was wusste man darüber? Das war die Stunde des Pseudo-Johannes und anderer Transitus-Varianten. Daneben tauchen bald auch panegyrische Homilien auf. Ums Jahr 600 preist z. B. ein Theoteknos die análepsis M.s: «Es geziemte sich, dass ihr hochheiliger Leib, der gotttragende, gottempfangende, vergöttlichte, unverwesliche ... mit der Gott wohlgefälligen Seele in die

³³ Epiphanius, Haer. 78, 11 sowie 124. Siehe auch Pfister, leibl. Himmelfahrt, Anm 23.

³⁴ Dom B. Capelle, Le témoignage de la liturgie, in: Etudes mariales, 7 (1949).

Herrlichkeit erhoben wurde³⁵.» Ähnliche Gedanken vertreten Germanus von Konstantinopel († 733), Andreas von Kreta († 740) und Johannes von Damaskus († 733).

Um 700 kommt ein neues Fest, das der Empfängnis M.s, hinzu. Wieder ist es der Osten, der in der ihm eigenen poetisch-hymnischen Sprache M.s Reinheit benedict.

An der Schwelle der zweiten zur dritten Epoche bahnt sich langsam eine folgeschwere Änderung der M. zugedachten Rolle an. Bisher wurde sie wegen ihrer objektiven Bedeutung in der Heilsökonomie gepriesen. Um Christi willen hat sie an seiner Ehre Anteil, wurde sie von Gott hochgehoben und wird sie von der Kirche geehrt. Zwar soll das Gebet «Unter deinen Schutz und Schirm» ins 4. oder 5. Jahrhundert zurückgehen. Aber, einmal ist dies umstritten, mindestens jedoch eine Ausnahme. M. wird auch schon früh ‚Mutter der Menschen‘ genannt. Aber auch diese Bezeichnung will nur feststellen, dass alle jene, die mit Christus eins werden, «kraft dieser mystischen Einswerdung Kinder M.s genannt werden können³⁶». «Es ist Johannes der Geometer (um 950), der ... deutlich Mariens Mutterschaft in Ausübung einer Rolle auffasst, die mütterliche Gefühle und eine mütterliche Fürsprache für jedes ihrer Kinder in sich schliesst³⁷.» Damit wird M.s. objektive Heilsmittlerschaft sozusagen verlängert, perpetuiert. Maria übt vom Himmel her eine eigene, übermächtige interzessorische Tätigkeit für alle jene aus, die in grossem Vertrauen zu ihr fliehen, sich unter ihrem Schutzmantel bergen³⁸.

3. Die Zeit bis zum Ende des Tridentinums 1463

Der Westen hat Lehren und Feste des Ostens übernommen. Nun werden die Lateiner die marianische Entwicklung selbständig vorantreiben. Unter dem Einfluss wachsender Achtung vor der Frau (Minne- dienst, Ritterlichkeit) wie durch den Aufschwung der Theologie (Hochscholastik) steigen Ansehen und Verehrung M.s. Lehrmässig allerdings wirkt bezüglich der Assumptio Pseudo-Hieronymus noch

³⁵ Laurentin, Kurzer Traktat, S. 74.

³⁶ Ebd. S. 78.

³⁷ Ebd. S. 79.

³⁸ Ebd., S. 82, bemerkt Laurentin hierzu: «Die Mutterschaft M.s gegenüber den Menschen kam sporadisch vom 5. Jahrhundert an zum Ausdruck, aber in einem nur mittelbaren Sinn. Für den hl. Augustinus († 430) ist M. die mater membrorum, insofern sie mater capitis ist. Für den hl. Petrus Chrysologus († 450) ist sie mater viventium, insofern sie Christus das Leben schenkte, der das Leben ist (sermo 140, de annunt). Bei Ambrosius Autpertus ist M. mater electorum, quae fratrem genuit (eorum) ... aber ein neuer Gedanke drängt hier flüchtig ans Licht... Die Mutterschaft wird als etwas Persönliches von Seiten M.s betrachtet. Sie hält für Kinder die, die Christus einverleibt sind. Sie umfasst sie in mütterlicher Zuneigung, die sie für Christus hegt, und tritt für sie bei ihm ein».

hemmend. Der Einfluss des Augustinus bremst ebenfalls lange den Sieg der ‚Immaculata Conceptio‘. Sogar der glühende M.-Verehrer Bernhard von Clairveaux warnt brieflich die Kanoniker von Lyon, als diese ein Fest der Unbefleckten Empfängnis M.s einführen wollen, eine Feier, «die die Kirche in ihren Riten nicht kennt, die die Vernunft nicht beglaubigt und die alte Überlieferung nicht empfiehlt... Die königliche Jungfrau bedarf keiner Ehre...»³⁹. Die *ratio theologica* gipfelt für Bernhards Gegnerschaft der Immaculata C. in dem Satz: «M. konnte nicht heilig sein, ehe sie überhaupt war, und sie war nicht, ehe sie empfangen wurde.» Auch Albertus Magnus und Thomas von Aquin⁴⁰ und mit ihm fortan die Dominikaner lehnen die Unbefleckte Empfängnis M.s ab. Ihre Argumentation macht Eindruck:

1. Reinigung von Schuld kann nur durch Gnade erfolgen. Ihr Objekt ist allein die vernünftige Kreatur. Darum wurde die selige Jungfrau nicht vor Eingießung einer vernünftigen Seele geheiligt.
2. Wäre die Jungfrau auf irgendwelche Weise vor der Beseelung geheiligt worden und hätte sie sich also niemals den Makel der Erbsünde zugezogen, hätte sie keiner Erlösung bedurft, was aber 1. Tim. 4. 10 widerspricht, wonach Christus der Erlöser aller Menschen ist.

Nach Thomas v.A. geschah die Erlösung M.s in einem zweifachen Akt: Im Schoß ihrer Mutter Anna wurde M. von der Erbschuld gereinigt, wobei der *fomes concupiscentiae* nur gebunden (*ligatus*) wurde (der einzige Vorzug vor den Getauften). Der *fomes* wurde sodann durch die Empfängnis Jesu von ihr genommen.

Der *doctor subtilis*, Duns Scotus, schlug um 1300 eine Voraus-erlösung um der Verdienste Jesu willen vor; vorsichtig, nur als mögliche Annahme, um der Inquisition zu entgehen, die noch die thomistische Doktrin schützte. Da die Ordensbrüder des Duns Scotus, die Franziskaner, dessen Lehre vertraten, standen sich bald die beiden grossen Mendikantenorden erbittert gegenüber! Die Franziskaner konnten sich dabei auf ihre Meinung bestätigende Visionen der hl. Brigitta, die Dominikaner auf solche der hl. Katharina von Siena berufen.

Doch schon bald sollte sich die Lage ändern. Das Basler Konzil erhob 1439 die Immaculata C. zum Dogma – es blieb nur unverbindlich, weil Rom zu dieser Zeit dieses Konzil als schismatisch betrachtete. Es überrascht, dass sogar Vertreter der konziliaren Theorie wie Peter d'Ailly und Johannes Gerson sich für diese damals als modern geltende Meinung einsetzten.

³⁹ G. Miegge, Die Jungfrau Maria, Göttingen 1962, S. 106 ff.

⁴⁰ Thomas von Aquin, *Summa theol.*, III, qu. 27, art. 1–6.

Die Angemessenheit (Konvenienz) dieser Lehre wird nun immer allgemeiner geteilt; ja bald wird man sagen, Gott musste M. vor der Erbsünde und ihren Folgen bewahren.

Mitten in diese Kämpfe, die das Aufblühen einer innigen M.-Verehrung eher förderten als hinderten – in dieser Zeit beginnt man M.s Mitwirkung auf Kalvaria stärker zu bedenken, bezeichnet man M. gelegentlich auch als ‚*collum ecclesiae*‘ und bringt dem Gemüt des Volkes das Weihnachtsgeschehen in Krippe und Spiel näher – fällt wie ein Reif die Reformation auf die allgemein werdende Anrufung M.s. Immerhin, es gibt keinen Bildersturm, die Marienkirchen behalten ihren Namen und ihre Marienstatuen; manche Protestanten vertreten noch lange mit den Katholiken die Lehren über Maria, sogar die Assumptio. Die Feste werden allerdings auf drei reduziert, Maria wird im Raum der Reformation mehr und mehr fast von selbst zur Nebenfigur.

4. *Vom Tridentinum bis 1963*

Anders im katholischen Raum! Das unter dem Einfluss der grossen Jesuitentheologen Salmeron, Suarez, Bellarmin stehende 16. Jahrhundert errichtet Mariensäulen, gründet Kongregationen, pflegt erstmals systematische Mariologie. Der Streit um die Immaculata spitzt sich zu. Anhänger dieser Schulmeinung geloben, sie bis aufs Blut zu verteidigen. Muratori tadelt sie: für den Glauben, nicht aber für eine Meinung dürfe man sterben.

Im 17. und 18. Jahrhundert fördern französische Volksmissionare, vornehmlich Jean Eudes († 1680), die Herz-Mariae-Verehrung und Grignon von Montfort († 1766) die vollkommene Andacht zu M. Die ‚Herrlichkeiten Mariae‘ des Neapolitaners Alfons von Liguori († 1787) erlangen mehr als 100 Auflagen. Lehrte Luther die Rechtfertigung sola fide, so nimmt die Stelle Christi bei Liguori die barmherzige Mutter Maria ein. Auf sie, die Mittlerin aller Gnaden, kann man unbegrenztes Vertrauen setzen. Sie ist eine bessere Leiter zum Himmel als Christus. Der Waldenser G. Miegge⁴¹ hört bei Liguori den lutherischen Klang: ‚pecca fortiter, sed crede fortius‘. Beide, Liguori und Luther, waren Schüler des hl. Bernhard, des Künders der selbstlosen Liebe. In solcher Atmosphäre bilden sich Bruderschaften – von Rom verboten –, die das Gelübde der vollkommenen Sklaverei gegenüber M. auferlegen.

⁴¹ Miegge, a. a. O., S. 146.

Dasselbe Jahrhundert stemmt sich aber auch gegen das Unge-
sunde der M.-Verehrung. Wortführer sind die Jansenisten. Ein Köl-
ner Jurist Widenfeld⁴² legt 1673 in seinen ‚Monita salutaria‘ Maria die
Mahnung in den Mund: «Stellt mich nicht in Parallele mit Gott oder
Christus ... ich bin eure Mitdienerin ... Christus ist der Mittler des
Neuen Bundes.» In die Fussstapfen Widenfelds treten de Launoy,
Baillet, der Kirchenhistoriker de Tillemont, der Gelehrte Muratori.

1830 erscheint M. der Jungfrau Cathérine Labouré. M. übergibt
ihr angeblich den Entwurf einer wundertätigen Medaille. Das Bildnis
enthüllt das marianische Programm dieser Zeit: Immaculata und
Mittlerschaft aller Gnaden M.s. 1840 wird in Österreich und Deutsch-
land die schon in romanischen Ländern seit Anfang des 18. Jahrhun-
derts beliebt gewordene Maiandacht eingeführt. Am 8. Dezember
1854 definiert Pius IX. in der Bulle ‚Ineffabilis‘: «Virginem Mariam in
primo instanti suae conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei
gratia et privilegio intuitu meritorum Jesu Christi Salvatoris humani
generis ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem esse a
Deo revelatam.» Erst nach der Definition tritt Newman mit einer les-
baren Mariologie hervor. Ihm folgt Scheeben mit trinitarischen Spe-
kulationen um M. Eine oft naive Wundergläubigkeit bringt Abertau-
sende zu den bekannten Wallfahrtsorten, zu denen sich nach den Er-
scheinungen der ‚Dame‘ an die 14-jährige Müllerstochter Bernadette
Soubirous Lourdes und seit 1917 Fatima gesellt. – Das Pontifikat
Pius XII. wurde eingangs erwähnt.

B. Das Baugesetz der rk. Mariologie bzw. des marianischen Dogmas

1. Die Prinzipien der marianischen Postulate à priori

Nicht von allem Anbeginn liessen sich die Lehrer der Kirche in
ihrer Reflexion von Prinzipien leiten. Erst seit dem *Mariale super mis-*
*sus*⁴³ im 13. Jahrhundert beginnen sie nach einer Grundidee der
Mariologie auszuschauen. Bis in die neueste Zeit war die Gottesmut-
terwürde Ausgangspunkt aller Überlegungen. Der gelehrte Mariologe
Roschini formuliert (post eventu) das der Reflexion der Mariologen

⁴² Ebd., S. 138. Das Buch von Widenfeld, *Monita salutaria B. Mariae Virginis ad cultos suas in-*
discretos, erregte weithin Aufsehen, besonders in Frankreich. Durch seinen Einfluss wurde die gallika-
nische Liturgie geändert.

⁴³ Das *Mariale* wurde bisher Albertus Magnus zugeschrieben. A. Fries und B. Korosak haben
nachgewiesen, dass das Werk erst Mitte oder Ende des 13. Jahrhunderts anzusetzen ist. Das Prinzip
des *Mariale* ist, M. besitze alle Gnaden, sogar die Gesamtheit menschlichen Wissens, die Eigentümlich-
keiten der Engel, die Begnadigung für alle Sakramente, ausgenommen Busse und Priestertum.

gleichsam immanente Baugesetz⁴⁴, indem er von einem Erst- oder Hauptprinzip und vier Zweitprinzipien spricht, aus denen alle Vorzüge der Jungfrau M. sich ableiten lassen. Als Hauptprinzip statuiert Roschini: M. ist die Mutter Gottes und Mittlerin des Menschen. Die Zweitprinzipien umschreibt er wie folgt:

- a) «Da die Jungfrau ein gänzlich einzigartiges Geschöpf ist, das eine Ordnung für sich bildet, beansprucht sie mit Recht einzigartige Vorrechte (Prinzip der *Einzigartigkeit*).
- b) Man muss der Jungfrau alle Vollkommenheiten zuschreiben, die ihrer Würde als Mutter Gottes und Mittlerin des Menschen tatsächlich angemessen sind, sofern sie nur irgendeine Grundlage in der Offenbarung besitzen und dem Glauben und der Vernunft nicht widersprechen (Prinzip der *Konvenienz*).
- c) Alle Vorrechte der Natur, Gnade und Herrlichkeit, die Gott den anderen Heiligen gewährte, musste er in gewisser Weise auch der allerheiligsten Jungfrau, die die Königin der Heiligen ist, gewähren (Prinzip des *Vorrangs* M.s).
- d) Den verschiedenen Vorrechten der Menschheit Christi entsprechen ähnliche Vorrechte der allerheiligsten Jungfrau, je gemäss der Eigenart Christi und Marias (Prinzip der Analogie).»

Diese Prinzipien haben der Mutter des Erlösers die Titel immerwährende, gnadenvolle, glorreiche Jungfrau erbracht. Pohle klassifiziert die Privilegien in vier negative und zwei positive, nämlich 1. Bewahrung M.s vor der Erbsünde; 2. Freiheit von persönlicher Sünde; 3. Freiheit von aller leiblichen Befleckung = immerwährende Jungfrauschaft; 4. Freiheit von der Herrschaft des Todes = leibliche Aufnahme in den Himmel als negative – und sekundäre Mittlerschaft M.s und als Folge all ihrer Gnadenvorzüge hyperdulische Verehrung als positive Vorzüge.

Manche Theologen wollten Maria auch noch jene Vorzüge zuschreiben, die sie der Menschheit Christi kraft der *communicatio idiomatum* zubilligten (Selbstbewusstsein und vollen Vernunftgebrauch, die Gabe ununterbrochener Beschaulichkeit von der Empfängnis an usw.). Doch werden solche Übersteigerungen heute ganz allgemein für Torheiten gehalten.

Seit einigen Jahren wird eine Neubesinnung spürbar. Man fragt sich, ob die Gottesmutterschaft einzig richtiges Quellprinzip ihres Auftrags in der Heilsökonomie Christi sei. Scheeben hatte die Gottesmutterschaft schon als eine bräutliche spezifiziert, weil durch ihr freiwilliges fiat ihr Mutterdienst bräutlichen Charakter trage. Andere wollen die Doppelheit dieses Begriffs durch die Idee von Maria als der zweiten Eva überwinden. Feckes sagt hierzu: «Die marianischen Einzellehren lassen sich teils nur aus dem Muttergedanken, teils nur aus dem Evagedanken wahrhaft stringent und naturgemäss beweisen⁴⁵.» Smith meint, die ganze Lehre vom Anteil M.s am Erlösungswerk sei

⁴⁴ Diese Wiedergabe schliesst sich an Miegge, S. 19, an. Siehe auch M. Roschini, *Chi è Maria?* Catechismo Mariano, Rom 1944, S. 12–14. Ausführliche Erörterung in der vierbändigen lat. Mariologie des gleichen Verfassers, Rom 1947–1950, Bd. I, S. 321–379.

⁴⁵ O. Semmelroth, *Urbild der Kirche* (Würzburg 1954).

implizite in der Feststellung enthalten: «Wie Christus der zweite Adam ist, so ist Maria die zweite Eva⁴⁶.» Demgegenüber sagt Semmelroth: «Dass M. die zweite Eva ist, ist ja doch die bildliche Einkleidung einer Idee, die herauszuschälen unsere Aufgabe ist. Es muss in der Gestalt M.s ein Heilsgeheimnis eingefangen sein, das wir auf der Fährte der Eva-Maria-Parallele wohl finden werden ... Es ist die Ecclesia, die in M. aufleuchtet, jene Mitte aller Heilspläne Gottes, die konkret gewordene Heilsökonomie selbst.» Nach Semmelroth ist deshalb die marianische Grundidee: «Maria als Urbild der Kirche⁴⁷.» Er führt dies aus in den Abschnitten seines 1954 erschienenen Büchleins: Maria als Urbild der heilsmittlerischen Kirche (Miterlöserin, Mittlerin); M. als Urbild der miterlösenden Kirche (bräutliche Gottesmutter, jungfräuliche Christusbraut); M. als Urbild der erlösten Kirche (Erlösung des Geistes von Erbsünde und persönlicher Sünde, Erlösung des Leibes). «So ist Marienverehrung mehr als Heiligenverehrung – auch diese ist es natürlich – Bekenntnis der Kirche zu sich selbst, zu ihrem eigenen Wesen und ihrer heilsmittlerischen Aufgabe ... In M. sieht die Kirche sich selbst Person geworden und verehrt ihr Wesen nicht als bloße Idee, sondern als blutvolle Wirklichkeit, deren sie sich festlich und feierlich erfreut.»

Noch sei erwähnt, dass die Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen sich die Frage gestellt hat: Besitzt M. in der Heilsgeschichte die Stellung einer Repräsentantin der Menschheit⁴⁸?

Zusammenfassend lässt sich sagen: Viele Theologen nähern sich heute den marianischen Fragen in einer ekklesiologischen Blickrichtung. Dabei stellen sie keines der definierten Dogmen in Frage. Eher hoffen sie, auch die noch nicht zum Dogma erhobene Mittlerschaft und Miterlöserschaft M.s deutlicher machen zu können und für die rk. Auffassung mehr Gehör zu finden.

2. *Die rechtfertigenden methodischen Prinzipien à posteriori der bisherigen Mariologie*

Postulate wollen nicht nur erhoben, sondern ihre Faktizität und Wirklichkeit auch begründet sein, mindestens nachträglich. Diese Aufgabe mutet gerade das rk. Lehramt der Theologie zu, so undankbar und sauer sie den oft besser unterrichteten Theologen auch ankommen mag.

⁴⁶ Ebd., S. 27.

⁴⁷ Ebd., S. 179.

⁴⁸ Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria, Paderborn 1954.

Für den unkritischen frommen Marienverehrer ergeben sich alle Privilegien M.s geradezu evident aus dem unendlichen Wert des durch die mütterlichen Dienste M.s geborenen Gottessohnes. Er nimmt es deshalb als selbstverständlich hin, über M. könne «*nunquam nimis*», niemals zuviel des Guten behauptet werden. Zugleich erscheint es ihm unbegreiflich, wenn behauptet wird, das rk. M.-Dogma oder auch der Maria erwiesene hyperdulische Kult verdunkle die Ehre Christi. Er wird die marianischen Dogmen geradezu als Schutzwehr der altchristlichen Christologie empfinden. Daraus erklärt sich der schon im 8. Jahrhundert geäußerte Satz: «*Gaude Maria, cunctas haereses sola interemisti* (freue Dich, Maria, Du allein hast alle Irrlehren überwunden), d. h. die Mariendogmen sichern die Ehre und Gottheit Christi gegenüber allen auflösenden Tendenzen rationalistischer Theologie. Folglich: *per Mariam ad Jesum*.»

Diese wohl auch pastoral heute ungenügende Methode der marianischen schlichten Frömmigkeit wird im theologischen Bereich natürlich nicht sehr ernst genommen. Die posteriorischen Nachweisbemühungen sind differenzierter geworden und durchdringen einander, auch wenn sie dogmengeschichtlich sich verschiedenen Zeiten zuordnen lassen.

- a) Die Patristik hält sich an das Schrift- und Traditionsprinzip, das den Aufweis jeder Lehre auch in der Hl. Schrift, der geronnenen und kristallisierten Tradition (Döllinger nennt die Schrift «Tradition im engeren Sinn») einschliesst. Ausgangspunkt der marianischen Besinnung war, wie schon öfter bemerkt, die Christologie. Dass einige Entscheidungen z. B. betreffend die Virginität in partu und post partum unzweifelhaft von einer enkratitisch-manichäischen Atmosphäre beeinflusst worden sind, wird man auch rk.-seits nicht mehr ableugnen.
- b) Die Scholastik erweitert die Schrift- und Traditionsmethode durch Angemessenheitsgründe, die auch schon in der vorscholastischen Zeit auftauchen, jetzt aber durch logisch-spekulative Konklusionen schulmässigen Charakter erhalten und Eindruck machen. Die *ratio theologica* des Denkprozesses, besonders die Anwendung des Dreisatzes *deciuit, potuit, ergo fecit*, d. h. es geziemte sich für Gott, er konnte es, also tat er es auch, verrät eine ontologistische Färbung. Bekanntlich wollte Anselm von Canterbury aus der Idee des höchsten Wesens auf das Dasein Gottes schliessen, ein Beweisverfahren, das die Kirche verurteilt hat und das auch in die Irre führt. Im Wirken Gottes nach aussen

kann man Gott nie veranlassen, etwas zu tun, nur weil es angemessen ist; eher ist deshalb etwas gut, weil Gott es will.

In neuerer Zeit mussten die Theologen Ausschau halten nach neuen Rechtfertigungsgründen, nachdem die Dogmen von 1854 und 1950 nicht einmal einen virtuellen Untergrund in der Hl. Schrift besitzen. Die rk. Mariologie sah sich genötigt, Argumente heranzuziehen, die entweder, wie der Glaubenssinn, nur eine negative Funktion besitzen: spürbar zu machen, was gegen die herkömmliche Überlieferung sich richtet – oder die, wie die pragmatische Bedeutung bzw. der Appell an die Lebenswerte und schliesslich die Übertragung der evolutionistischen Theorie auf die Dogmenentfaltung, früher des Modernismus geziehen worden wären.

- c) Der Glaubenssinn drückt sich marianisch etwa in dem Gedanken aus: Maria wird ideal in der Kirche geschaut und die Kirche ideal in Maria. Gern beruft man sich auch in diesem Zusammenhang auf die Verheissung Jesu: «Der Hl. Geist wird euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe» (Joh. 14, 26 u. 14, 20). Indes: Er nimmt, so müsste man ergänzen, von dem *Meinigen* (Joh. 16, 14, 15).
- d) Als Lebenswert der Dogmen empfindet man das innere Zeugnis ihrer Geeignetheit und Gemässheit für den Geist des Menschen, ihrer Schönheit und Angepasstheit. Diese Eigenschaften verbürgen, weil alles Schöne und Gute aus Gott stammt, dann auch irgendwie deren Richtigkeit. Ihre theologische Relevanz werden die Dogmen nicht zuletzt dadurch erweisen, dass sie andere Glaubenssätze stützen oder vertiefen, das Wesen der Kirche und ihres Handelns verdeutlichen oder das ganze Dogmengefüge nahtlos abrunden und damit dessen Schönheit und innere Logik aufleuchten lassen.
- e) Newman hatte sich mit dem Phänomen auseinandergesetzt, dass schon in den ersten Jahrhunderten die Offenbarung eine Entwicklung durchgemacht hatte. Die Beschäftigung mit dieser Problematik führte ihn zur Auffassung, dass die den Aposteln übergebene Offenbarung nicht eine Reihe von Sätzen, sondern eine ‚reale Idee‘ sei, die sich organisch entfalten soll und entfaltet hat. Diese Newmanschen Gedanken, an sich richtig, werden nun begierig auch von der marianischen Theologie aufgegriffen. Von da aus kann man auch scheinbar wesensfremde Anleihen aus heidnischem Brauch, Denken und Fühlen, aus phantastischen

Vorstellungen als Nachhall der Uoffenbarung erkennen und sie als Anregungs- und Aufbaustoffe, von der Intuition oder dem intellectus agens bearbeitet, als Gold der Ägypter akkommodiert und assimiliert, zum Erweis des historischen Wachsens bzw. der Entfaltung kleinster Keime der Offenbarung heranziehen. Tatsächlich sieht sich die Theologie ja genötigt, das eigentlich in der Bibel Gemeinte in die Sprache, in das Verständnis jeder Zeit zu übersetzen. Die Kontinuität braucht nicht unbedingt darunter zu leiden, wenn das Kleid, die Ausdrucksform sich ändert. Wie der Genotypus der Eichel im Eichbaum erhalten bleibt, wenn auch der Phänotypus, die Erscheinungsform, eine andere ist, so ungleich, dass man die genotypische Identität der Eichel mit dem Eichbaum nicht mehr zu sehen vermag, so kann es mitunter auch der vollentfalteten realen Idee ergehen, deren Keimling gegenüber der Entfaltung so ganz anders sich darstellt. – Es leuchtet ein, dass bei Annahme solcher posteriorischer Erweismethoden nur intuitiv die Richtigkeit des Ergebnisses erschaut oder erfühlt werden kann. Wo klare Belegstellen aus der Mitte der Offenbarung fehlen – und die Hl. Schrift ist für uns die einzig erhaltene Quelle für diesen Nachweis –, muss eben die Mariologie solche neuartige Wege gehen. Das gibt z. B. auch H. M. Kösters freimütig zu. Er schreibt: «Wir haben einen Begriff von Offenbarung und ihrer Geschichte nötig, der die allmähliche Bildung von Glaubensüberzeugungen (*conscience de l'église*) erklärt, die keinen geschichtlich kontrollierbaren Zusammenhang mit dem Schatz der apostolischen Wahrheit aufzuweisen haben, dennoch unfehlbar verkündet werden und sicher zu glauben sind⁴⁹.»

Nach diesen methodischen Prinzipien a posteriori: der gesunden alten Schrift- und Traditionsmethode, der spekulativen Scholastik, dem Glaubenssinn, pragmatischen und schier ontologistischen Erwägungen⁵⁰ und schliesslich dem organischen Entwicklungsverständnis

⁴⁹ Theologie und Glaube, 1950, 5, S. 399.

⁵⁰ Anselm von Canterbury will aus dem *Begriff* des vollkommenen Seins = Gott, zu dem notwendig die Existenz gehört, nachweisen, dass Gott auch wirklich existent ist. Ein Begriff besitzt aber nur ein Sein in der Vorstellung, auch nicht mehr, wenn die Existenz hinzugedacht wird. Ähnlich unwirklich bleiben für Maria hinzugedachte Würden, auch wenn sie uns Menschen angemessen erscheinen. Wir Menschen können Gott nicht zwingen, unsere Gedanken nachzuvollziehen – denn wer hat den Sinn des Herrn erkannt, wer ist sein Ratgeber gewesen. Unser Hinzudenken bewirkt nicht von sich aus ihre konkrete Verwirklichung.

Wäre das Konvenienzdenken der Mariologen schlüssig, gäbe es kein Theodizee-Problem (und nicht das Ärgernis des Kreuzes). Gott, so könnte man mit gleichem Recht folgern, ist gut. Deswegen kann er nicht zulassen, dass ein getauftes unschuldiges Kind – es ist ja ein Tempel Gottes – z. B. von einem Unhold vergewaltigt wird. Decuit, potuit – Gott kann es kraft seiner Allmacht verhindern – aber ergo fecit? Wie oft verlieren Menschen über das schier Unbegreifliche, dass Gott eben nicht eingreift, ihren Glauben! Und doch haben wir uns dem unerforschlichen Ratschluss zu beugen.

der realen Idee apostolischen Ursprungs versucht die moderne rk. Theologie die Offenbarkeit, Wirklichkeit und Heilsmächtigkeit der marianischen Dogmen zu begründen.

Die noch bleibende Lücke fehlender Gewissheit schliesst das Lehramt, das ja die Brüder im Glauben stärken soll und dem der Beistand des Hl. Geistes verheissen ist (Lk., 22, 23). Es wird die Definibilität aus dem jeweils zustandegekommenen consensus universalis erkennen. Die Definition selbst ist dann nur noch eine Frage der Opportunität. Schreitet der Papst zur Definition, wird er sich klugerweise der Zustimmung des Episkopates, evtl. auch theologischer Experten bedienen, muss es aber nicht.

II. Das VIII. Kapitel der dogmatischen Konstitution ,De Beata‘ des II. Vatikanum

1. Die Vorgeschichte

Das am 21. November 1964 von Papst Paul VI. und den Vätern des II. Vatikanum unterschriebene marianische Schema¹ stellt als Ergebnis heftiger Kontroversen einen Kompromiss dar. Zunächst ging es um drei Sachfragen.

1. *Frage:* Eigenes Schema oder Einfügung in die Konstitution ,De ecclesia'. Viele meinten (Wortführer Kard. Santos), die Relationen des marianischen Mysteriums rechtfertigten wegen der Vorrangstellung M.s gegenüber der Kirche ein für sich stehendes Dekret. Mariologie als Teil der Ekklesiologie übersehe die himmlische Vollendung M.s. Ihnen wurde entgegnet (Kard. König), M. sei der Typus der Kirche, der sie zur eschatologischen Vollendung voranschreite. Die Abstimmung ergab 1114 gegen 1074 für Einfügung in die Kirchenkonstitution.
2. *Frage:* Welche Überschrift soll das Schema bekommen. In ihr wird die Akzentsetzung präjudiziert. Vorgesehen war: «Über die selige Jungfrau, die Mutter Gottes, die Mutter der Menschen.» Dann: «Die Mutter der Kirche.» Die zuletzt gewählte brachte die Synthese der christozentrischen und ekklesiotypischen Mariologie: «De Beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae.»
 - a) Sie macht – mit Recht – deutlich, dass der wirkliche mütterliche Dienst M.s die Voraussetzung für jede Urbildlichkeit M.s ist. Das Urbild kann ja erst aus der Wirklichkeit gewonnen, abstrahiert werden, selbst dann, wenn es von Anbeginn von Gott intendiert ist.
 - b) Maria mag als ,geistliche Mutter' richtig verstanden werden, aber sie ist ja auch, wie schon Berengar sagt, selber Tochter und Glied der Mutter Kirche.

¹ Das Vatikanische Konzil, Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. I (Freiburg 1966).

- c) Dass viele sich für den Titel ‚Mutter der Kirche‘ aussprachen, mag Paul VI. bewogen haben, diesen Titel Maria in der Abschlussfeier des Konzils spontan und eigenmächtig, trotz geäußelter Bedenken, zu verleihen.

3. *Frage*: Sie betraf die Formgebung des Schemas. Die vorbereitende Expertenkommission wählte allen Schwierigkeiten am besten dadurch entgegen zu können, wenn sie sich einfach an die Lehrentscheidungen der Kirche hielte. So berief sich der erste Entwurf nicht weniger als 117mal auf päpstliche Lehräußerungen, was einen protestantischen Gasttheologen zur sarkastischen Bemerkung verlockte: «Denzinger hat über das Evangelium gesiegt.» Die meisten Väter wünschten energisch eine biblisch fundierte und ökumenisch vertretbare Formung.

Das nach längerer Überarbeitung neu vorgelegte Schema zeitigte «eine allgemeine Übereinstimmung ohne Begeisterung»². Einige bestanden auf dem Titel: M. Mutter der Kirche. Über 400 Väter wünschten die Verkündigung eines neuen Dogmas, davon rund 300 die Mittlerschaft aller Gnaden, 50 die Miterlöserschaft³, 50 die geistliche Mutterschaft⁴. Kard. Bea u. a. betonten, im NT werde Christus als einziger Mittler bezeichnet (1. Tim. 2, 5–6), Kard. Frings bat, jeder möge etwas nachgeben. Die Abstimmung ergab 1559 Ja, 10 Nein, 521 Placet juxta modum. Nach kleineren Korrekturen erbrachte die Schlussabstimmung 2096 Ja, 23 Nein. «Sie erfolgte in einer friedlichen, wenn auch nicht ungetrübt frohen Stimmung»⁵.

2. Die theologische Qualität des Dokuments

‚De Beata‘ gehört, obwohl das Vatikanum II pastoral geplant war, der dogmatischen Kirchenkonstitution an. Deshalb ist die Besinnung auf ihre theologische Relevanz berechtigt. Sie wurde auch offenbar erörtert. Denn der Generalsekretär Felici gab in den Notificationes am 16. November 1964 bekannt, dass unter Berücksichtigung des konziliaren Verfahrens (?) und der pastoralen Zielsetzung das Konzil nur das als verbindliche Glaubenslehre definiert, «quae ut talia aperte ipsa declaraverit». Ratzinger kommentiert dies dahin: «Es gibt kein neues Dogma nach dem Konzil, in keinem Punkt. Aber das bedeutet nicht, dass das Ganze ins Unverbindlich-Erbauliche abgedrängt werden dürfte: die Texte schliessen, je nach ihrer Art, einen ernsten Anspruch an das Gewissen des katholischen Christen ein... In Vereinigung von Lehr- und Hirtenamt liegt das Eigentümliche des Konzils»⁶.

Übrigens schirmen sich die Väter vorsorglich ab: Sie haben nicht im Sinn, eine vollständige Lehre über M. vorzulegen oder Fragen zu entscheiden, die durch die Arbeit der Theologen noch nicht völlig geklärt sind. Deshalb «behalten die in den katholischen Schulen als frei vorgetragenen sententiae ihr Recht».

² G. Phillips, Die Geschichte der Dogm. Konstitution über die Kirche ‚Lumen Gentium‘ (in Lex. f. Theol. u. Kirche, S. 154).

³ Die Frage der ‚Miterlöserschaft‘ M.s behandelt Cornelis A. de Ridder eingehend (s. Ridder, «M. als Miterlöserin», Göttingen, 1965). Er kommt dabei zu dem Ergebnis, dass in der Rechtfertigung jeder Synergismus auszuschliessen sei, wenn man auch vom Menschen bei der Verkündigung des Evangeliums als Mitarbeiter Gottes sprechen könne. «Die Einzigkeit, Einheit und Vollständigkeit des Mittlerwerkes Christi verträgt keinen Menschen als Partner, der auch nur empfangend daran mitwirken könnte,» ganz abgesehen davon, «dass die Corredemptrix-Lehre keinen positiven Schriftbeweis zu liefern vermag.»

⁴ St. Napiorkowski, Wo steht die Mariologie heute? (Concilium, 3. Jg. 11, S. 751, Anm. 40).

⁵ G. Phillips (s. Anm. 1).

⁶ J. Ratzinger, Kommentar zu den Bekanntmachungen (s. Lex. f. Theol. u. Kirche, S. 250).

3. Aufbau und Formgebung der ‚De Beata‘

‚De Beata‘ hat im Gegensatz zur übrigen Kirchenkonstitution eine Unterteilung. Der Einleitung folgen die Kapitel über die Aufgabe der seligen Jungfrau in der Heilsökonomie; die s. J. und die Kirche; die Verehrung der s. J. in der Kirche und M. als Zeichen der sicheren Hoffnung und des Trostes für das wandernde Gottesvolk.

Die Sprache bemüht sich um edle Schlichtheit. Störend wirkt die häufige Wiederholung der Würdentitel M.s. Die Bibelzitate sind ohne weitere Erklärung aneinandergereiht. Der applikative Teil wiederholt schon früher übliche Mahnungen besonders bezüglich der Pflichten gegenüber der Mutter Christi.

4. Der wesentliche Inhalt von ‚De Beata‘

Einleitung wie das ganze Schema erneuern die bisherige Marienlehre.

- a) M. ist die wahre Mutter Gottes, des Erlösers, daher bevorzugt geliebte Tochter des Vaters und Heiligtum des Heiligen Geistes. Im Hinblick auf die Verdienste ihres Sohnes auf erhabener Weise erlöst, mit diesem Sohn in enger und unauflöslicher Verbindung geeint, hat sie den Vorrang vor allen anderen himmlischen und irdischen Kreaturen.
- b) Zugleich aber ist sie «Mutter der Glieder» (Christi), denn sie hat (nach Augustinus) in Liebe mitgewirkt, dass die Gläubigen in der Kirche geboren würden, die dieses Hauptes Glieder sind.

Daher wird sie als völlig einzigartiges Glied der Kirche wie auch als ihr Typus, als klarstes Urbild im Glauben und in der Liebe gegrüsst und als geliebte Mutter in kindlicher Liebe verehrt.

Das 2. Kapitel zeichnet anhand vornehmlich biblischer Aussagen eine Art Vita Mariae.

Die at. Aussagen, im Licht der vollen Offenbarung verstanden, können, so Gen. 3, 3, 15 und Is. 7, 14, nur schattenhaft die Verheissung andeuten. Mit M. als Tochter Sion, unter den Demütigen und Armen hervorragend, beginnt die neue Heilsökonomie, in der der Knoten des Ungehorsams und des Unglaubens der Eva gelöst wird durch Glaube und Gehorsam M.s. Betont wird, dass die Adamstochter M., dem Wort Gottes zustimmend, Jesu Mutter geworden ist. Als Magd hat sie sich der Person und dem Werk Christi dienend hingegen.

Dem 3. Kapitel wird emphatisch das Wort vorangestellt, dass nur ein Gott und ein Mittler ist. Freilich, M.s Aufgabe verdunkelt die einzige Mittlerschaft Christi nicht, sie zeigt deren Wirkkraft. Jeder Einfluss M.s fliesst aus der Gnade, dem Verdienst Christi, stützt sich auf dessen Mittlerschaft, hängt von ihr völlig ab und schöpft aus ihr seine ganze Wirkkraft.

Um die «Mittlerin» gab es heftige Debatten. Schliesslich einigte man sich, den Ausdruck nicht zu vermeiden, ihm aber kein theologisches Gewicht zu geben und ihn abzusichern.

Gäbe es eine Mittlerschaft *neben* Christus, dann wäre die einzige Mittlerschaft Christi aufgehoben. Wird aber eine Mittlerschaft in Christus behauptet, dann wird lediglich – so Semmelroth – gesagt, dass, «was der Erlöste an Gnade empfängt, ihm selber wieder zu einer Heilsquelle für andere wird.»

Die so verstandene Mittlerschaft sucht ‚De Beata‘ nochmals durch Vergleich mit dem Priestertum Christi zu verdeutlichen, das in den Gläubigen als Amts- und allgemeines Priestertum die Gutheit Gottes weiterausgiesst. So schliesst die Einzigkeit der Mittlerschaft des Erlösers im geschöpflichen Be-

reich eine unterschiedliche Teilnahme an der einzigen Quelle in der Mitwirkung nicht aus, sondern erweckt sie. «Eine solche untergeordnete Aufgabe M.s zu bekennen zögert die Kirche nicht.» «Sie erfährt sie ständig und legt sie den Gläubigen ans Herz.»

Die s. J. M. setzt demnach ihre Mutterschaft an den Brüdern ihres Sohnes, die noch im Pilgerstand sind, fort bis zur Vollendung aller Auserwählten. Deshalb wird sie ohne Beeinträchtigung der Wirksamkeit Christi als Fürsprecherin, Beistand und Mittlerin angerufen.

Durch ihren Glauben, ihre Liebe, ihre vollkommene Einheit mit Christus ist M. aber auch Typus der Kirche. Denn auch die Kirche wird selbst wieder durch gläubige Annahme des Wortes Mutter: durch ihre Predigt und Taufe gebiert sie die vom Hl. Geist empfangenen und aus Gott geborenen Kinder zum unsterblichen Leben. Insofern die Kirche Glauben, Hoffnung und Liebe bewahrt, ist sie selber auch in der Kraft des Hl. Geistes Jungfrau.

Endlich leuchtet M. allen durch ihre Tugenden als Urbild der Tugenden voran.

Das *Vierte Kapitel* zieht aus der objektiven Stellung M.s im Geheimnis Christi und der Kirche die Folgerung: Die Kirche muss diese Stellung durch einen Kult eigener Art anerkennen, der sich freilich wesentlich von Anbetung unterscheidet.

Dabei billigt die Synode die nach Orten, Zeiten und Eigenart der Veranstaltung verschiedenen Formen der Verehrung, soweit sie von der Kirche approbiert sind. Vornehmlich die liturgische Verehrung sei grossmütig zu fördern; aber auch die übrigen Gebräuche und Andachtsübungen (!) seien ehrfürchtig zu bewahren.

Jede falsche Übertreibung und «zu grosse Geistesenge» (warum zu grosse?) sollen Prediger und Theologen meiden. Alle sollen sich all dessen in Schrift, Wort oder Tat enthalten, wodurch andere in Irrtum geführt werden könnten. Wahre Andacht bestehe weder in Gefühl noch in Leichtgläubigkeit.

Das *letzte Kapitel* gibt der Freude über so viele Marienverehrer unter den getrennten Brüdern, vorab unter den Orientalen, Ausdruck. Alle werden aufgerufen, inständig M. um ihre Fürbitte anzuflehen «für die friedliche Versammlung aller Völkerfamilien zu einem Gottesvolk».

III. Anmerkungen zur Mariologie des II. Vatikanums

Da das marianische Schema, wenn auch keine erschöpfende Darstellung, so doch als letztgültige kirchenamtliche Äusserung von hoher Qualität den ductus der weiteren Mariologie bestimmen und der Frömmigkeit die von der rk. Kirche gewollte Ausrichtung geben will, wird sich jede Beurteilung der heutigen Mariologie und Marienfrömmigkeit zunächst und vornehmlich an diese Verlautbarung anschliessen sollen. Inwieweit sie schon beachtet worden ist, darf zunächst offenbleiben.

A. Positive Beurteilung

Im Blick auf manche Erwartungen und Wünsche marianischer Maximalisten (z. B. Balic) darf man von einem Sieg der Mitte spre-

chen. Weder Bestürzendes noch Umstürzendes ist geschehen. Man spürt eine aufrichtige Bemühung, den Bedenken der getrennten Brüder Rechnung zu tragen, ohne freilich den status quo zu verändern. So darf man mit Einschränkung das marianische Schema als Dokument erkennbar guten Willens bezeichnen.

Ein gewisser Fortschritt ist in dreifacher Richtung zu verzeichnen:

1. In dem, wozu ‚De Beata‘ schweigt.
In der Tat, es liegen keine neuen Definitionen vor, höchstens Ansätze, an die die Mariologie, so sie will, anknüpfen kann (Mittlerin). Manche Devotionen, die bei Gläubigen, besonders in gewissen Ordensfamilien, sehr in Achtung stehen, bleiben unerwähnt (Visionen, Wallfahrtsorte, Gnadenbilder, Devotionalien, aber auch marianische Organisationen wie die Kongregationen, Legion Marias u.a.). In Verbindung mit der Bevorzugung der liturgischen Verehrung M.s, dem Unterlassen jeglicher Polemik, der Warnung vor Übereifer und Leichtgläubigkeit und der freundlichen Geste zu den getrennten Brüdern verdient dies Beachtung.
2. Wenigstens formal erhielt die biblische Zitierung den Vorzug vor lehramtlichen Äusserungen, die auf 14 zusammenschmolzen. Sogar die ‚antimarianischen‘ Stellen sind, freilich sehr behutsam, angedeutet.
3. Inhaltlich wird ein Ausgleich zwischen der christozentrischen und ekklesiologischen Mariologie versucht. Die Betonung des Dienens der ‚ancilla Domini‘¹ ist verheissungsvoll. Insofern war die Einordnung des marianischen Schemas in die Kirchenkonstitution² richtig. Maria gehört prinzipiell «auf die Seite der Menschen»³.

B. Kritische Stellungnahme zu ‚De Beata‘ und zur marianischen Gesprächssituation

1. ‚De Beata‘ hat den Fehler rk. Mariologie nicht vermieden, manche Schriftstellen über- oder unterzuinterpretieren, obwohl exegetisch untermauerte Interpretation äusserst selten vorkommt. In der Schriftexegese aber fallen die Entscheidungen.⁴

¹ Unverständlicherweise wünschten viele Bischöfe die Entfernung dieses biblischen Wortes (Concilium, 5. Jg., 11, S. 750, Anm. 21).

² Die richtige Einordnung macht der Dogmatik seit eh und je Kopfzerbrechen. Soll M. in eigenem Traktat abgehandelt werden, gehört sie zwischen Christologie und Lehre von der Kirche oder sind die Abschnitte des M.-Traktates über die ganze Dogmatik zu verteilen?

³ Darin ist St. Napiorkowski unbedingt zuzustimmen (s. Concilium, 5. Jg., 11, S. 750).

⁴ M. W. zum erstenmal im rk. Raum wendet sich (nach dem Konzil) Professor Hubertus Halbfas in seiner Fundamentalkatechetik in eingehender Begründung gegen die *Jungfrauengeburt*. «Die Geburt Jesu ‚aus Maria der Jungfrau‘ ist dem Glauben nicht als biologisches Faktum (Jesus habe keinen menschlichen Vater gehabt) vorgegeben und keiner Predigt als Information über psychologische oder gar gynäkologische Vorgänge zuhanden, – so etwas wäre nicht religiöse Mitteilung, sondern direkter Zugriff eines ‚rationalen Antirationalismus‘ (Tillich) –, vielmehr nur dem verständlich, der das Geheimnis des Jesus von Nazareth ‚nicht im Blut noch im Fleischeswillen noch im Manneswillen, sondern in Gott‘ (vgl. Jh. 1, 13) gegründet sieht». (Zitiert nach der 2., überarbeiteten Aufl. 1969.)

Halbfas beruft sich auf die Konstitution des II. Vatikanum. «Über die Offenbarung», die die richtige Bestimmung der literarischen Gattung biblischer Texte postuliert, soll nicht Aussageabsicht und Aussagegehalt verfehlt werden. Dann aber seien die Kindheitsgeschichten in Beachtung ihres

Die Verwendung der Vulgata-Übersetzung *gratia plena* ist unhaltbar. Aus der Kana-Erzählung⁴ lässt sich kaum die *Advocata* ableiten. Unterinterpretiert sind die antimarianischen Stellen. Sie geben ganz klar der *Conceptio* des Glaubens vor der physischen *Conceptio* den Vorrang.

2. Wenn auch – und sehr richtig – die Mittlerschaft in Christus stark hervorgehoben und durch den Vergleich unserer Teilhabe am Priestertum Christi gut erläutert wird, so ist dennoch nicht recht einzusehen, warum in Art. 62, wenn auch nur indikativ, gesagt wird: «M. wird unter dem Titel der Fürsprecherin, der Helferin, des Beistandes und der Mittlerin angerufen.» Der einfache Beter hat gewiss die feinen theologischen Distinktionen nicht im Sinn, wenn er sich an die ‚Mittlerin‘⁵ wendet. Bedarf nicht gerade die Frömmigkeit einer verantwortungsbewussten hirtentamtlichen Führung in Gebet, Lied und Andachtsformularen sowie nüchterner Verkündigung in Predigt und Katechese⁶.
3. Aus ‚De Beata‘ lässt sich keinerlei Absicht auf jene Reduktion des derzeitigen dogmatischen Besitzstandes erkennen, die die übrige Christenheit erwartet. Die Dogmen von 1854 und 1950 sind als ganz selbstverständliche Aussage eingebaut. Dass sich

primär jüdisch-palästinensischen Charakters eher auf ihre theologische Bedeutung als auf historische Faktizität hin belastbar. Dies um so mehr, als der streng monotheistische Glaube des Judentums graeco-ägyptische Mythen, wonach die Gottheit qua *pneuma* mit einer sterblichen Frau werdendes Leben erzeuge, undenkbar sei.

Halbfas will das Bekenntnis zum «Sohn Gottes» dahin verstanden wissen, dass Jesus nur aus dem Schöpferwirken des Geistes Gottes verstanden werden kann, nicht aus der Potenz der Maria oder eines Mannes an ihrer Seite. «Wenn die lehramtlichen Aussagen bislang in nicht zu verkennender Deutlichkeit die Jungfrauengeburt als biologisches Faktum interpretierten, und wenn wir diesem Verständnis nicht mehr folgen können, dann ist damit keineswegs der alte Glaube gelehnet, sondern nur einer historisch bedingten Glaubensvorstellung widersprochen.»

Halbfas ist sich bewusst, dass er damit zwar nichts Neues ausspricht – die ev. Theologie ist hier vorangegangen –, wohl aber, dass er die bisherige rk. (wohl auch die der orthodoxen, ak. und die altüberlieferte) Theologie vor ganz neue Aufgaben stellt. Er bemerkt selbst: «Ohne Zweifel werden wir noch unsere ganze traditionelle Dogmatik mit ihrem bisherigen ontologisch-metaphysischen Hintergrund aufgeben müssen, um die Offenbarung Gottes im Rahmen der säkularen Erfahrung unserer heutigen Welt neu zu buchstabieren. Dabei wird der christliche Glaube in seiner Substanz gewiss nicht «dünner», noch gar aufgegeben, vielmehr wesentlicher erfasst und glaubwürdiger gelebt werden können.»

⁴ Die Kana-Erzählung (Joh. 2, 1–11) z. B. kann schwerlich zur Begründung der *Advocata*-Aufgabe M.s herangezogen werden. Bultmann hält es für möglich, dass diese Stelle sich gegen eine bestimmte M.-Verehrung richtete. – In diesem Zusammenhang sei auch die eigenartige Erklärung Bultmanns von Joh. 19, 25–27 angeführt. Unter der Mutter unter dem Kreuz möchte B. das Judentum verstehen, das das Ärgernis des Kreuzes überwindet, während der Lieblingsjünger Johannes das Heidentum verkörpere, das vom Kreuz herab ermahnt werde, das Judentum, aus dem das Heil gekommen, zu ehren, d. h. seine Mutter in ihm zu erkennen. S. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1959.

⁵ In dem bekannten Marienlied «Wunderschön prächtige» heisst es z. B.: «Gut, Blut und Leben, will ich dir geben, alles, was immer ich hab, was ich bin, geb ich mit Freuden, Maria dir hin.» Eine solche Totalhingabe an Maria ist Idolatrie; sie gebührt nur Gott. Erfreulicherweise erkennt man in verantwortungsbewussten rk. Kreisen die Notwendigkeit solcher Emendationen. Es sei ausdrücklich auf L. Drewniak verwiesen: *Liturg. Jahrbuch* 1965, 1, S. 28–40.

In der gesamten marianischen Frömmigkeitsgestaltung bedarf es keines Bildersturmes, wohl aber erleuchteter Führung durch Bischöfe, Klerus und nicht zuletzt durch die Ordensfamilien.

keine Stimme dagegen erhoben hat, ist betrüblich und stellt den Vätern insofern kein gutes Zeugnis aus, als sie dadurch die theologische Lage verkannt oder ihr sich nicht gestellt haben. Oder meinte man, wegen der funktionalen und urbildlichen Ausdeutbarkeit dieser Privilegien M.s für die Kirche und Gläubigen nicht auf diese von der Ökumene und weiten Teilen der rk. Kirche nicht rezipierten Dogmen verzichten zu sollen?

Dann aber muss sich die rk. Kirche fragen lassen, ob jene Dogmen, die nur einen Bezug auf Maria selber haben, also nicht auf uns, als heilsnotwendig behauptet werden können. Ohne klares Fundament in der Hl. Schrift und der alten Überlieferung, lange Zeit und von den bedeutendsten Theologen abgelehnt, ja sogar verfemt⁷, können sie sich nur auf Konvenienzgründe stützen oder lassen sich nur mit pragmatischen Motiven verteidigen. Will aber das Lehramt die Lücke ausfüllen, so muss es sich erinnern lassen, dass es nach eigenem rk. Glaubensverständnis die Offenbarungshinterlage nur erklären, neue Offenbarung aber nicht produzieren kann. (s. Denz, 1800 u. 1836).

Um es ganz deutlich zu sagen: Weder Berufung auf den Glaubenssinn der Kirche noch auf pragmatische Erwartungen, noch auf scholastische Konvenienzgründe, noch auf die Entfaltung einer realen Idee können blosse Postulate ohne klare Bezeugung aus der Mitte der Hl. Schrift zu Glaubenswirklichkeiten erheben. Da der Glaubenssinn erst in den letzten Jahrhunderten planmässig von den Päpsten selbst erweckt worden ist, wäre überdies eine nachträgliche Berufung auf ihn eine *petitio principii*.

Die Kirche verlangt nach Einheit. Darum kommen wir mit blosser Kritik nicht weiter. Schon gar nicht mit konfessionalistischem, beharrendem Denken, während die ganze Welt sich in einem unerhörten Umbruch befindet.

Auch die rk. Kirche muss und wird dies begreifen. Die ganze Christenheit verfolgt wachsam und gespannt, wie sich auch in dieser weltweiten Kirche Umbrüche anbahnen, an die vor wenigen Jahren noch niemand zu denken wagte. Das Vatikanum II war ein erster Anfang. Es konnte, was durchaus verstehbar ist, nur einen ersten Schritt tun, vielleicht sogar nur eine Bestandesaufnahme dessen zustande bringen, worin sich die Bischöfe und Theologen in den verschiedenen Kontinenten derzeit einig wissen. Grosse Begegnungen

⁷ Bis zur Pianischen Brevierreform 1568 lehnten die Lektionen zum 15. August ein sicheres Wissen über die *Assumptio* ab und erklärten die Annahme des Gegenteils für frivol. Erst von da ab wurde die Lesung geändert (s. Pfister, S. 235), schliesslich für heilsnotwendig erklärt. Ähnlich entgegengesetzt verhielten sich die Päpste bezüglich der *Immaculata Conceptio*.

wie das mehrjährige Konzil nach so langer Unterbrechung konziliarer Tätigkeit erbringen – und das ist unsere Hoffnung – mehr Frucht, als aus dem Kompromissniederschlag der Dokumente zu ersehen ist. Nach der Drucklegung sind sie bereits überholt. Aber sie reißen die Problematik vor den Verantwortlichen und Wissenden auf. Sie bringen etwas in Bewegung, was weiterwirkt. Sie zwingen die ganze Christenheit, die Fragen, die zur Trennung führten, von der Wurzel her neu zu überdenken. Wo immer in Wahrhaftigkeit und vor der aufgeschlagenen Bibel, und wo immer auch mit dem ganzen heute viel breiteren Rüstzeug der theologischen Wissenschaft ehrlich miteinander gerungen wird, müssen und werden sich Möglichkeiten ergeben, neue Lösungen vorzubereiten, anderes in Schwebe zu lassen, ohne einander zu verketzern, und im Zweifelhafte, Unaufklärbar Freiheit zu gewähren. Wir wissen heute, dass es in allen Kirchen und christlichen Gemeinschaften aussertheologische Faktoren gab, die oft genug eine *evolutio contra* oder *praeter evangelium*, Eigensinn oder manchmal einfach auch Zustände gefördert haben, da die Wächter geschlafen und das Unkraut wucherte. Wir wissen um die Geschichtlichkeit, Zeitbedingtheit und Ergänzungsbedürftigkeit vieler konziliarer und theologischer Glaubensformulierungen. Darum mögen es unsere rk. Brüder wohlwollend aufnehmen, wenn wir bezüglich der marianischen Differenzen zur kommenden dialogischen Kontaktaufnahme das Folgende zu erwägen geben und bitten, sich diesen Vorschlägen nicht von vornherein zu verschliessen. Sie sind das Ergebnis des historischen Durchblicks und der grundsätzlichen Beurteilung des gedanklich sicher imponierenden spekulativen Baugesetzes der Mariologie, an der viele fromme und geistreiche Männer in bester Absicht viel Nachdenken investiert haben. Ihre Prinzipien und Postulate werden indes doch besserer Einsicht Platz machen müssen, ohne dass jene, die daran gearbeitet haben, gekränkt werden sollen.

Da die Verlautbarung des Vatikanums II die bisherige rk. Mariologie nur im wesentlichen indikativ zusammenfasst, selber aber sich keine besondere Lehrqualität beimisst –,

da ferner, wie gezeigt, sowohl die Postulierung wie nachträgliche Rechtfertigung der neueren Mariendogmen sich als höchst anfechtbar erweisen, vor allem einer klaren Fundierung in der Hl. Schrift entbehren –,

da ferner deshalb keine einzige nichtrömische Kirche einen Assens zu diesen Lehren guten Gewissens leisten kann und wird, aber

auch in wachsendem Mass viele Brüder und Schwestern innerhalb der rk. Kirche in Gewissensnot⁸ geraten müssen, wenn sie sich wahrhaftig und eingehend mit den Schwierigkeiten, die selbst von wissenden rk. Theologen nicht geleugnet werden, auseinandersetzen, das Vatikanum II aber erneut die Verpflichtung gegenüber dem erleuchteten Gewissen eingeschärft hat —,

weil endlich diese Dogmen ohne Schaden für die Kirche und das Heil der Gläubigen und ohne Prestigeverlust des rk. Lehramtes in ihrer dogmatischen Geltung verkürzt werden können —,

darum würde die rk. Theologie und die amtliche Kirche ihren eigenen Gliedern, aber auch der ganzen Christenheit einen unschätzbaren Dienst erweisen, wenn sie mindestens den Dogmen von 1854 und 1950, vielleicht auch der Virginitas in partu und post partum eine mindere theologische Qualität und Relevanz verleihen würde, bzw. sie als *piae opiniones*, höchstens als *theologoumena* (die aber als *res liberae* zu behandeln wären) bezeichnen wollte.

Wer, von der bisherigen Beweisführung a priori und a posteriori beeindruckt, innerlich diese Lehren voll bejahen kann, soll ebenso wenig gekränkt werden können wie jene, die gerne den Rosenkranz beten oder eine Wallfahrt machen wollen. Den andern aber, die vom Recht der Freiheit in jenen Lehren Gebrauch machen wollen, über die uns volle Klarheit erst in der Gottverbundenheit der künftigen Herrlichkeit zuteil werden wird, wolle man keine Lasten auferlegen, die

⁸ Jeder Katechet sieht sich mit Fragen konfrontiert — oft schon von Volksschülern heute mit viel grösserer Unbefangenheit als früher gestellt — die wohl manchem Mariologen zu schaffen machen würden. Z. B. wie kann eine so hoch begnadete, sogar von jeder Begierlichkeit befreite Maria 1. überhaupt noch Verdienste erwerben — und seien sie auch nur *de congruo*; 2. uns armen Sündern, die durch die Taufe nur von der Erbschuld, nicht aber vom *fomes concupiscentiae* befreit sind, ein Vorbild in unserem uns verordneten Kampf sein?

Die schwerste Frage: Wie kann Maria nach solchem Erlebnis der Engelsbotschaft und vaterlosen Empfängnis dem Weg ihres Sohnes mit Unverständnis begegnen, ihn für wahnsinnig halten, in die Familie zurückholen wollen, zumal, wenn man Maria all jene Weisheit und Tugenden zuschreibt, die ihr sogar schon ohne dieses Erlebnis eine Einfühlung in das Denken und Wirken ihres Sohnes ermöglichen müssten! Übertreffen nicht andere Mütter darin Maria, die ihre Kinder vertrauensvoll auf deren Weg begleiten, auch wenn der äussere Erfolg ausbleibt?

Hat man vielleicht gar Maria so viele Privilegien zugedacht, um a) die Christen gegen die Vorwürfe der Juden, Ebioniten und des Cerinth und Celsus (Pandera!) zu feien; b) um Maria gegen Angriffe durch Kirchenfeinde usw. zu tabuisieren? Vielleicht muss in der Tat der Hinweis von Laurentin aufgegriffen und untersucht werden, welche Einflüsse in der Entwicklung des Mariendogmas von der Gnosis im Hinblick auf die werdende Christologie (s. hierzu auch Martin Werner, Die Entstehung des christlichen Dogmas, Bern, 1941) ausgeübt worden sind. Das Verständnis für die Übertragung jüdischer Überlieferung in die hellenistische Gedankenwelt in Verbindung mit der Notwendigkeit der Enteschatologisierung der alle Probleme zurückdrängenden Naherwartung der Christen könnte in der Auflösung mancher dogmatischer Verknotungen hilfreiche Dienste leisten.

Endlich: so brillierend die Eva-Maria-Typologie ist, so voller Brisanz muss sie im Lichte moderner Evolutionstheorie erscheinen. Muss nicht die Theologie den Traktat über die Erbsünde ganz neu durchdenken? Etwa als Wesenssünde des nicht dienen wollenden Menschen fassen, so dass Adam-Eva einfach das Hominisationsgeschehen nur repräsentieren?! Begünstigen wir auch fernerhin ein unbewusstes Daherreiten in alten mythologischen Bildern, zudem mit all jener Konsequenzenmacherei, dann zwingen wir die Christen (und Theologen) zur Schizophrenie oder doppelten Wahrheit!

diese nicht ohne Beeinträchtigung ihrer Wahrhaftigkeit und ihres Gewissens tragen können.

Im Vatikanum II hat auch die rk. Kirche offen zugegeben, dass die Kirche Christi «der dauernden Erneuerung durch Christus bedarf»⁹. Das Papsttum sah sich in Johannes XXIII. demütig auf den Dienst der Beratung und cooperatio durch das ganze Episkopat verwiesen. Warum sollte es, nachdem man schon die unbiblische Regierungsweise der autokratischen Päpste zu verlassen begonnen hatte, trotz einiger neuerer Rückschläge unmöglich sein, frühere eigenmächtig gefällte, ungenügend durchdachte päpstliche Entscheidungen de papa male informato ad concilium oecumenicum melius informandum et informatum zu neuer Überprüfung zurückzuweisen, wenn dadurch der Friede Christi, der höher ist als alle Vernunft und eine grössere Einheit in Ihm uns allen geschenkt werden könnte!

Nicht fällt – um unser Marienlob zum Schluss zum Ausdruck zu bringen – von Maria Licht und Ehre auf Jesus Christus, sondern von Ihm, unserm Herrn auf seine demütige Mutter Maria, die Gottes unerforschliche Weisheit nicht zu gering erachtet hat – das ganze Menschengeschlecht damit ehrend und erhebend – die Erniedrigung des ewigen Logos in der Menschwerdung zu ermöglichen. Wir ehren deshalb in Maria ihr Empfangen im Glauben, ihre mütterlichen Dienste, ihr Leid und ihr Mitleiden um und mit ihrem Sohn, ihr Zurücktreten hinter die Verkündigung der Apostel. Maria bleibt uns das ersterlöste und vornehmste Glied der Kirche, die dienende Magd des Herrn. Sie geht uns als mater dolorosa und deshalb als mit uns mitfühlende mütterliche Schwester den schweren Glaubensweg durch dieses Tal der Tränen voran und wir glauben ihre Seele bei Gott.

Dankbar gedenken wir bei der Eucharistie ‚Unserer Lieben Frau‘, der Mutter des Herrn. Dabei lassen wir uns von der beseligenden Hoffnung getrösten, dass Maria, mit der ganzen Christenheit auf Erden und im Himmel vereint, gemeinsam mit uns Gott verherrlicht und für das Heil der Menschheit fürbittend eintritt.

Wir sind gewiss, dass Maria in unser Lied, das Luther gedichtet und dessen Weise aus dem Mittelalter herüberhallt, miteinstimmt in der Heiligen Nacht:

⁹ Lumen Gentium, I. Kap., art. 4.

Gelobet seist Du, Jesus Christ,
dass Du Mensch geworden bist
von mir, der Jungfrau (von einer Jungfrau), das ist wahr;
des freuet sich der Engel Schar, Kyrieleis.
Das ewig Licht geht da herein,
gibt der Welt ein' neuen Schein;
es leucht wohl mitten in der Nacht
und uns des Lichtes Kinder macht. Kyrieleis.

Paul F. Pfister, Frankfurt a. M.