

Veröffentlichungen des Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer e. V.

IMAK

Mariologisches Jahrbuch

Sedes Sapientiae

2 (1998) Band 2

hrsg. von

German Rovira

Johannes Stöhr

Marianisches Jahrbuch 2. Jhg. (1998/2)

Herausgegeben von Dr. German Rovira und Prof. Dr. Johannes Stöhr

Eine Veröffentlichung des Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer

1. Auflage 1998

ISBN:

© Copyright by Fe-Medienverlag, Friedrich-Wirth-Str. 4, D-88353 Kisslegg

Druck:

Inhalt

Maria, vom Heiligen Geist erfüllt: Die Hörende und Hoffende [Erzbischof Karl Braun]	3
Luxemburg und seine Patronin: Maria, Trösterin der Betrübten [Erzbischof Jean Hengen]	11
Die „Consolatrix afflictorum“ in Luxemburg und Kevelaer [Aloysius Winter].....	42
Göttliche Berufung und Freiheit am Beispiel Marias [German Rovira].....	73
Maria im modernen Judentum [Joseph Schumacher].....	100
Ein neues Handbuch der Mariologie? [Johannes Stöhr]	118
Bericht: Die Marienwallfahrt des IMAK [Margarita Broll].....	136
Buchbesprechungen	140



Maria, vom Heiligen Geist erfüllt: Die Hörende und Hoffende

Predigt von Erzbischof Dr. Karl Braun bei der ersten Maiandacht im Dom zu Bamberg am 1. Mai 1998¹

Auf vielen Pfingstbildern ist die jungfräuliche Gottesmutter als zentrale Gestalt im Abendmahlssaal dargestellt. Die Taube, Symbol des Heiligen Geistes, schwebt über ihr. Maria, das soll damit zum Ausdruck kommen, ist dem Heiligen Geist besonders nahe, sie steht in einer einzigartigen Beziehung zu ihm. Alles, was in ihr hervorgebracht wird, ist Werk des Gottesgeistes². Das Heilig-Geist-Jahr 1998 ist ein guter Anlaß, darüber nachzudenken.

Braut und Werkzeug des Heiligen Geistes

Das erste, was wir im Neuen Testament lesen, ist die Botschaft des Engels: „Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten. Deshalb Testament von Maria und vom Heiligen Geist lesen, ist die Verheißung wird auch das Kind heilig und Sohn Gottes genannt werden“ (Lk 1, 35). In dieser Stunde der Verkündigung erlebt die Jungfrau ihr erstes Pfingsten. Sie wurde damals schon - vor der Herabkunft des Geistes in Jerusalem - pfingstlicher Mensch, Braut des Heiligen Geistes - so genannt, weil sie den Sohn Gottes durch die schöpferische Kraft des

¹ *Bamberger Bistumskorrespondenz* 11 (19. 05. 98) 22-28

² „Maria war von Anfang an mit dem Heiligen Geist verbunden“, sagt der Theologe THEOPHANES VON NICÄA (1315-1380). „Alles, was sie im Leben erfuhr, teilte sie mit dem Heiligen Geist, denn ihre Teilhabe im Geist wurde zu einer Teilhabe im Sein“.

Heiligen Geistes empfing³. Fortan gilt: Wo Maria, die Braut des Heiligen Geistes, ist, da ist auch der Geist des Herrn, der sich Maria zu seinem „Heiligtum“⁴ erwählt hat. All ihr Tun ist von seinem Antrieb bewegt⁵. Maria ist die ganz vom Heiligen Geist bestimmte Frau⁶.

Fürbitterin bei der Ausgießung des Heiligen Geistes

Auch der letzte Bericht, den die Bibel aus dem Leben der Gottesmutter gibt, zeigt ihre Verbundenheit mit dem Heiligen Geist. Maria betet inmitten der Gemeinde (vgl. Apg 1, 14), die das Pfingster Ereignis erwartet. Die Gottesmutter, die seit der Verkündigung zu Nazaret in der Kraft des Heiligen Geistes lebte, bittet um seine Herabkunft auf die junge Christengemeinde.

Wie damals in Jerusalem setzt Maria auch nach Vollendung ihres irdischen Lebens das Gebet um den Heiligen Geist für das pilgernde

³ AUGUSTINUS betont: „Die Art und Weise, in der Christus geboren worden ist, nämlich vom Heiligen Geist, ohne sein Sohn zu sein, und von Maria als ihr Sohn, legt uns nahe, daß es ein Werk der Gnade Gottes ist“ (*Ench.* 28-40, PL 40, 251-252). Der Heilige Geist ist Prinzip der *Gabe* und nicht der *Befruchtung*. Christus ist nicht der Sohn des Heiligen Geistes. Der Heilige Geist ist nicht sein Vater. Es ist nicht seine Aufgabe, das fehlende männliche Prinzip zu ersetzen, sondern Marias eigene Kräfte von innen heraus anzuregen: ihre Fähigkeit, Mutter zu sein gemäß dem Geist, und körperlich nicht in der Ordnung des Eros, sondern der *Agape*, dem Prinzip der neuen Schöpfung. Die Kirchenväter (das *II. Vatikanische Konzil* hat es aufgegriffen: LG 53, 55, 61, 62) haben es so ausgedrückt: Maria hat Christus zuerst in ihrem Herzen empfangen (durch den Glauben), dann erst in ihrem Schoß. Die Beziehung der Jungfrau Maria zum Heiligen Geist ist durch die gegenseitige freie Wahl, durch die gegenseitige Liebe und durch den hohen Grad der Innigkeit dem ehelichen Verhältnis *ähnlich*. Da dieses Verhältnis Marias aber nicht den Zweck einer naturhaften Ehe hat, wird es nicht ehelich genannt, sondern *bräutlich*.

⁴ Vgl. II. VATIKANISCHES KONZIL, *Lumen Gentium*, 53

⁵ Maria wird auch - weil sie ganz vom Gottesgeist erfüllt ist - als „Urcharismatikerin“ bezeichnet. Sie ist „Ikone“ - Abbild, Symbol - des Heiligen Geistes, weil sie ähnlich wie er Hingabe und Liebe in Person ist.

⁶ Die LAURETANISCHE LITANEI bezeichnet sie als „Kelch des Geistes“ (vas spirituale) - auserwähltes Werkzeug des Heiligen Geistes: Maria soll als die Erste der Erlösten mitwirken zur Erlösung und Heiligung der Welt.

Gottesvolk fort. Bis zum Ende der Zeit erlebt sie der Kirche - uns allen - den Heiligen Geist.

Wenn im pfingstlichen Abendmahlssaal der Heilige Geist überreich verliehen wurde, dann deshalb, so meint der heilige *Ludwig Maria Grignion von Montfort*, weil die jungfräuliche Gottesmutter anwesend war. Er ist davon überzeugt: Wenn der Heilige Geist in unseren Herzen Maria und ihre Gesinnung entdeckt, zieht es ihn gleichsam an, wirkt er auf besondere Weise in uns - heilend, tröstend, ermutigend - und entfaltet intensiv seine Gnadengaben, die uns in Taufe und Firmung geschenkt wurden. Zu allen Zeiten, in denen Maria gegenwärtig ist - gegenwärtig in den Gläubigen, die Maria verehren und ihrem Vorbild folgen -, wird die Fülle des Heiligen Geistes ausgegossen und wird er die großen Werke Gottes hervorbringen. Darum dürfen wir - gemäß dem heiligen Ludwig Maria - hoffen, daß in dem Maß wie ein Zeitalter marianisch geprägt ist, Gott in der Kirche eine neue Ausgießung seines Geistes vorbereitet.

Maria war die Wegbereiterin der Geistsendung im Abendmahlssaal. Sie will auch den Weg für ein neues Pfingsten in unserer Zeit bereiten. Daran dürfen wir mitwirken. Ich bin davon überzeugt: In der umfassenden Umbruchssituation der Kirche zeigt sich trotz aller Verwirrung auch ein Aufbruch aus tiefen Quellen, ein Neuwerden aus der Kraft des Heiligen Geistes. Dieses gründet nicht so sehr in äußeren Veränderungen. Es wächst vielmehr aus der Vertiefung unseres inneren Lebens, aus einer tief inneren Erneuerung: aus marianischer Hinwendung zum Geist Gottes.

Das Marianische - orientiert an der Bibel, am Lehramt der Kirche und an ihrer Liturgie, ausgerichtet auf ökumenische Verständigung und zeitgerechte Anthropologie (Menschenkunde) - ist deshalb keine Nebensächlichkeit in der Kirche, sondern eine ihrer zukunftsreichen Chancen.

Maria verehren und leben wie sie

Von der Verkündigung bis zum Pfingstereignis zeigt uns die Heilige Schrift Maria als die Frau, „die der Stimme des Geistes gehorsam ist, als die Frau der Stille und des Zuhörens, als die Frau der Hoffnung, die wie Abraham den Willen Gottes anzunehmen wußte ‘voll Hoffnung gegen alle Hoffnung’ (Röm 4, 18)⁷. Mit Maria, der Frau des Hörens und der Hoffnung, ist uns ein konkretes Programm gegeben, nämlich uns Gottes Geist zu öffnen und uns seinen Verheißungen anzuvertrauen.

Wie Maria hören

Maria ist eine hörende Frau, restlos für den Geist Gottes aufgetan; sie ist ein Mensch, der sich ganz und gar vom Heiligen Geist in Anspruch nehmen läßt. Die Bibel berichtet nicht viel von dem, was Maria gesagt hat. Sie war einfach da; sie stellte sich nicht an die erste Stelle; sie nahm sich zurück und war bereit, das zu verwirklichen, wozu Gottes Geist sie bewegte. Auf seine Einsprechungen antwortete sie mit Hingabe und Treue.

Am geisterfüllten Leben Marias erkennen wir: Gott mißt die Werte der menschlichen Existenz nicht mit unserem Maß. Hier wird das, was in den Augen der Welt klein erscheint, groß - groß vor Gott. Ihm dankt Jesus: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, aber den Kleinen offenbart hast“ (Mt 11, 25).

Maria kann uns in ihrem schweigenden Hören auf den Heiligen Geist ermutigen, wenn wir uns mühen, dem Anruf Gottes in unseren Tagen gerecht zu werden. Auch die Mutter Jesu lebte in einer Zeit des Umbruchs; sie stand an der Wende vom Alten zum Neuen Bund

⁷ PAPST JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Tertio Millennio Adveniente* zur Vorbereitung auf das Jubeljahr 2000, Nr. 48

- und bestand diese dank ihrer Offenheit für Gottes Geist. Marias Schweigen, ihr verinnerlichtes Hören, die erleuchteten Augen ihres Herzens (vgl. 2 Kor 4, 6) lassen uns an jene denken, die wir die Stillen im Lande nennen - jene Stillen auch in der Kirche, die selbstverständlich, schlicht und treu, ohne große Worte und aufsehenerregende Taten das Christsein leben - jene Stillen, die um die Bedeutung von Gebet und Opfer, Buße und Sühne für das Leben der Kirche wissen - jene Stillen, die sich nicht durch oberflächliche Geschwätzigkeit wichtig machen, sondern einen echten Dialog pflegen und sich dabei ausrichten an den Kriterien wahrer Geistesfülle: an „Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung“ (Gal 5, 22-23).

Diese „Stillen im Lande“ spüren: Es braucht im Gottesvolk jene, die nach außen hervortreten, Sichtbares planen, aufbauen und organisieren. Aber mit äußerer Aktivität ist nicht alles getan. Das Entscheidende wächst und reift kraft der geistgewirkten inneren Erneuerung. Sie gibt unserer tätigen Mitverantwortung den tragfähigen Boden. Der Blick dieser „Kleinen“ bleibt nicht am Vordergründigen haften, er geht tiefer. Wie die Jungfrau von Nazaret machen sie Raum für den Heiligen Geist, um im Gebet seine Stimme zu hören.

Können wir auch von uns sagen, daß wir in unserem Leben Platz für den Heiligen Geist schaffen, sind wir gewillt, über unsere eigenen Träume und Wünsche hinauszuwachsen, um seine Impulse wahrzunehmen? Nicht an erster Stelle durch Beschlüsse und Pläne, durch Diskussionen und Resolutionen erneuert sich die Kirche. Wir müssen uns zunächst einstimmen in die Haltung des Hörens und des Leerseins von sich selbst, um für die Impulse des Heiligen Geistes offen zu sein.

Nicht zuletzt daran entscheidet sich die Frage, ob wir geistgeprägte Kirche sind oder eine Versammlung menschlicher Kleingeisterei, ob wir an einem guten Weg der Kirche in das neue Jahrtausend mit-

bauen oder ob wir uns in den eigenen Projekten verfangen und verbeißen. Nicht unsere „Geistesblitze“, sondern das Licht des Heiligen Geistes erhellt die Pfade des pilgernden Gottesvolkes.

Dort wo Menschen nur sich sehen, einzig ihre eigenen Bedürfnisse befriedigen wollen, wo sie besetzt sind von ihren Interessen, Vorstellungen, Wünschen, Meinungen und Worten, hat der Heilige Geist keine Chance, gehört zu werden. Doch nicht wenige, gerade auch Jugendliche, spüren heute von innen her, daß es inmitten einer Welt, in der Geschäftigkeit, Erfolg und Macht zählen, mehr denn je notwendig ist, stille zu werden und zu hören. Vielleicht stehen sie am Beginn einer neuen spirituellen Kultur, der wir zum Durchbruch verhelfen sollen. Sie sehnen sich nach einer Spiritualität, die Innerlichkeit und Kontemplation mit Aktion und Hinwendung zum Mitmenschen harmonisch verbindet.

In Maria findet diese Sehnsucht Erfüllung. Die Gottesmutter war eine hörende und beschauliche Frau. Dabei sah sie sich keineswegs in einer passiven Rolle. In wachem Glauben ging sie den Dingen auf den Grund und teilte das Leben Jesu und der jungen Kirche. Wenn wir deshalb die innere Gestalt und das äußere Wirken Marias in deren Ganzheit kennenlernen, entdecken wir ihre Spiritualität als aktuell und „modern“. Durch das Gebet des „Angelus“ (Engel des Herrn) können wir uns täglich in die Offenheit für den Heiligen Geist einüben, wie uns dies Maria vorlebte: „Mir geschehe, wie du es gesagt hast“ (Lk 1, 38).

Wie Maria hoffen

Das Leben vieler Menschen ist heute - wie uns die Psychologen sagen - vom Verlust des „Urvertrauens“ gezeichnet; sie haben Angst und sind hoffnungslos. In der lebenslangen Auseinandersetzung mit dem Bösen und Unheilvollen, mit Sinnlosigkeit und Verzweiflung brauchen sie und wir alle Zeichen der Hoffnung. Wir sehnen uns nach

Menschen, die Hoffnung ausstrahlen. Maria war ein solcher Mensch. Ihr Lebensweg forderte sie ständig heraus, auf Gottes Verheißung zu bauen und jeden Schritt daraufhin zu wagen. In allem blieb sie Hoffnungsträgerin, weil sie sich vom Kraftfeld des Heiligen Geistes ergreifen ließ und daraus lebte.

Am Ende ihres irdischen Lebens wurde die jungfräuliche Gottesmutter mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen und empfing bereits jene ganzheitliche Vollendung, die uns für den Jüngsten Tag verheißen ist. So leuchtet uns in Maria das Ziel der christlichen Hoffnung auf. An Maria wird offenkundig, was Gott mit uns vorhat. Sie ist uns Wegzeichen zum Ziel, Bild der kommenden Welt, Zeichen der Hoffnung⁸, daß Gott alles zu unserem Besten wenden wird (vgl. Röm 8, 28) und auch wir selbst einmal in Leib und Seele vollendet werden. Eine Gott verherrlichende, verklärte Leiblichkeit steht am Ende der Pläne Gottes mit uns. Deshalb bekennen wir mit Freude: „Ich glaube an die Auferstehung der Toten und das ewige Leben“. Maria, die Ersterweckte von den Toten, will uns begleiten auf dem Weg zu dem, „was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (1 Kor 2, 9) und „die auf ihn hoffen“ (Jes 64, 3).

Grund unserer Hoffnung ist Jesus Christus. In seiner Auferstehung gründet die christliche Hoffnung. In ihm rühmen wir uns der Hoffnung, daß wir an der Herrlichkeit Gottes teilnehmen dürfen (vgl. Röm 5, 2). Maria ist Bekräftigung dieser Hoffnung. In ihr nimmt unsere Hoffnung sichtbare Gestalt an. Zurecht verehren wir sie deshalb als die „Frau der Hoffnung“. Sie geht allen voran, die sich einlassen auf den Weg der geistgewirkten Hoffnung.

⁸ Vgl. II. VATIKANISCHES KONZIL, *Lumen Gentium*, 68

Wir sind eingeladen, in Verbundenheit mit der „Braut des Heiligen Geistes“ die christliche Hoffnung zu bezeugen (vgl. 1 Petr 3, 15) und wie Maria Hoffnungsträgerinnen und Hoffnungsträger für die anderen zu sein - für unsere Mitmenschen, die es weithin aufgegeben haben, an die Verheißungen der Botschaft Christi zu glauben. Jede Christin und jeder Christ, der im Licht und in der Kraft des Heiligen Geistes auf Gott vertraut und ein Ja zum Leben in all seinen Wechselfällen spricht; jeder Christ, der ohne Rücksicht darauf, was morgen sein wird, Gutes tut oder Verantwortung übernimmt, lebt auf Hoffnung hin und kann auch für andere zur Hoffnung werden. So ist Hoffnung gegenwärtig in jedem Ja zur ehelichen Treue und zum Kind, im Ja zum geistlichen Beruf, im Ja zur Prüfung im unüberwindbaren Leid, im Ja zur Vorsehung Gottes, auch wenn das Böse die Oberhand zu gewinnen scheint und sich die Geschichte von der schlechten Seite zeigt.

An der Schwelle zum dritten Jahrtausend sollen wir wie Maria auf den Heiligen Geist hören und in seiner Kraft hoffen. Wir verwirklichen das, wenn wir täglich Ja zum Anruf des Geistes sagen, wenn wir offen sind für seine Führung. Wie Maria können wir die Spuren des Geistes Gottes in unserem Leben und in unserer Welt sichtbar machen - sichtbar auch für unsere Weggefährten, die ebenso wie wir das Licht des Heiligen Geistes, die „Kraft aus der Höhe“ (Lk 24, 49) brauchen.

Luxemburg und seine Patronin: Maria, Trösterin der Betrübten

Jean Hengen, Alterzbischof von Luxemburg

Übersicht:

Der geschichtliche Rahmen:

politisch:	Grafschaft mit Sigfrid	963-1443
	Herzogtum durch Karl IV.	1354
	Die Fremdherrschaften:	1443-1795
	Burgund	1443- 1506
	Spanien	1506-1684
	Frankreich	1684-1697
	Spanien/Österreich	1697-1795
	Frankreich	1795-1815
	Großherzogtum	
	in Personalunion mit holl. Kön.:	1815-1890
	mit eigener Dynastie	1890-
kirchlich:	Trier und Lüttich u.a.	963-1801
	Metz	1801-1823
	Namur	1823-1840
	Eigenständiges Apost. Vikariat	1840-1870
	Eigenständiges Bistum	1870-1988
	Erzbistum	1988

II

Entstehung und Entwicklung der Wallfahrt zu Maria

Trösterin der Betrübten

Die Jesuiten 1583/1586	1594-1773
P. Jacobus Brocquardt	1588-1660
Das Gnadenbild. Titel: Trösterin der Betrübten	
Die Gnadenkapelle	1626-1796
Die Erwählung Mariens zur Stadtpatronin	1666
Die Erwählung Mariens zur Landespatronin	1678
Die Feier des 1. Zentenars	1766
der Votivaltar	
die Aufhebung des Jesuitenordens	
Die Feier des 1. Zentenars (1778)	1781
Die Wallfahrt im 19. und 20 Jahrhundert	
A. Periode der Abschwächung	1795-1842
B. Neuer Aufschwung unter	
Bischof Laurent	1842-1848
Apost. Vikar / Bischof Adames	1848-1883
Bischof Koppes	1883-1918
Bischof Nommesch	1920-1935
Bischof Philippe	1935-1956
Bischof Lommel	1956-1971

III

Bedeutung der Wallfahrt für Luxemburg

damals 1624 ff.:	Mittel der Seelsorge
1842 ff.:	National-Andacht
heute 1966 ff.:	Zeit des gesellschaftlichen und kirchlichen Umbruchs

I.

Um die Entstehung, die Entwicklung und die Bedeutung der Wallfahrt zu Unserer Lieben Frau von Luxemburg, der Trösterin der Betrübten, besser zu verstehen, insbesondere ihre „*nationale*“ Dimension für Luxemburg, ist es nützlich, einen Blick in die Geschichte von Stadt und Land Luxemburg zu werfen.

Am Palmsonntag des Jahres 963, dem 12. April 963, tauschte die Abtei Sankt Maximin in Trier das ihr gehörige kleine Kastell Lucilimburch an den Grafen *Sigfrid von Luxemburg* aus. Von diesem erhielt sie dafür anderthalb Mansen (= ca. 45 Morgen oder 1605 Ar) guten Ackerboden in Feulen. Graf Sigfrid baute das Kastell mit der anstoßenden kleinen Siedlung aus. Dies entsprach seinen Plänen, die Macht seines Geschlechtes auszuweiten und zu befestigen. Es gelang ihm und seinen Nachfolgern so gut, daß im 14. und 15. Jahrhundert 4 Luxemburger Grafen resp. Herzöge zu deutsch-römischen Königen und Kaisern gewählt wurden: Graf Heinrich VII. (1279-1313); Graf und dann Herzog Karl IV. (1316-1378); dessen Sohn Wenzel (1361-1419) und dessen Bruder Sigismund (1363-1437).

Bis dahin besaß Luxemburg eine den mittelalterlichen Vorstellungen entsprechende Autonomie. Mit dem Jahre 1443 beginnen die Fremdherrschaften über Luxemburg. Zuerst mit *Philipp dem Guten* von Burgund und seinem Sohn *Karl dem Kühnen* (1443-1506). Die Tochter und Erbin Karls war verheiratet mit *Maximilian* aus Österreich. Der Sohn aus dieser Ehe, *Philipp*, war verheiratet mit *Johanna von Kastilien und Aragonien* (genannt die Wahnsinnige). Philipp starb unverhofft 1506 und die Erbschaft fiel an seinen Sohn Karl (genannt *Karl V.*). Geboren in Gent 1500, wurde er so mit 6 Jahren König der vereinigten Königreiche Spaniens, den spanischen Niederlanden mit Burgund und Luxemburg, sowie von einigen Besitztümern in Italien.

Auf Karl V. folgte sein Sohn *Philipp II.* (1527-1598). Ihm folgte *Philipp III.* (1578-1621) und *Philipp IV.* (1621-1665). Unter ihm begann die Wallfahrt zur Madonna von Luxemburg (am 08. 12. 1624) durch die seit einigen Jahren in der Stadt ansässigen Jesuiten. Diese hatten in den Vertretern des Königs in den spanischen Niederlanden, Erzherzog *Albert von Österreich* und seiner Frau *Isabella*, der Lieblingstochter Philipps II., große Förderer. Beide waren fromme Marienverehrer, besonders Unsere Liebe Frau von Montaignu in Belgien.

Leider war die damalige Zeit durch viele Kriege und ihre Begleiterscheinungen (Krankheit, Hunger, Gewalt) gekennzeichnet. Im Jahre 1684 fiel die Festung Luxemburg an Frankreich unter dem König *Ludwig XIV.* Schon 1659 war der Südteil des Herzogtums im Pyrenäischen Frieden an Frankreich gefallen und damit die Ortschaften Diedenhofen, Montmédy und Avioth mit dem Gnadenbild Unserer Lieben Frau „*Suzeraine du Luxembourg - Consolation dans notre exil*“. Dieser Teil verblieb bei Frankreich, aber dieses mußte im Frieden von Ryswick (1697), der den sog. Krieg mit der Liga von Augsburg beendete, die Festung und das Herzogtum Luxemburg an Spanien zurückgeben. Sie kamen 1713/1714 an Österreich, bei dem sie bis 1795 verblieben. Von 1795-1815 stand Luxemburg unter französischer Herrschaft, die durch den Sturz *Napoleons I.* ein Ende fand.

Der Wiener Kongreß (1815) verkleinerte Luxemburg um die Kantone *St. Vith*, *Bitburg* und *Neuerburg*, die Preussen zugesprochen wurden. Aber das Herzogtum Luxemburg wurde zum Großherzogtum erhoben und in Personalunion dem König von Holland *Wilhelm I.* zuerteilt. Er stammte aus dem protestantischen Geschlecht derer von Oranien-Nassau. Auf ihn folgte sein Sohn *Wilhelm II.* und dann *Wilhelm III.*, der 1890 starb. Er hinterließ nur eine Tochter, *Wilhelmine*. Sie konnte ihm auf dem Thron Hollands folgen, jedoch

nicht auf dem Luxemburger Thron, der kraft des damals noch in Luxemburg gültigen sog. salischen Gesetzes nur der männlichen Erbfolge vorbehalten war. Nach einem 1773 geschlossenen Familienpakt der Nassauer kam eine andere Linie auf den Thron Luxemburgs, nämlich die derer von Nassau-Weilburg und zwar in der Person des schon bejahrten *Adolf von Nassau-Weilburg*. Sein Sohn *Wilhelm* war verheiratet mit der portugiesischen Infantin *Maria-Anna*, Prinzessin von Braganza. Als Nachkommen hatte das Paar nur Mädchen. Da wurde das salische Gesetz abgeschafft und beim Tode Wilhelms bestieg seine erstgeborene Tochter *Marie-Adelheid* 1912 den luxemburgischen Thron. Nach den damals üblichen Regeln wurden die Mädchen in der Religion der Mutter getauft, also katholisch.

Wegen mancherlei Schwierigkeiten dankte die junge Großherzogin zugunsten ihrer nachgeborenen Schwester *Charlotte* ab. Diese heiratete im November 1919 den Prinzen *Felix von Bourbon-Parma* und damit erhielt Luxemburg eine eigene, katholische Dynastie. In einem nominell und damals auch praktisch noch vielfach katholischem Land war dies von großer Bedeutung. Eine eigene, katholische Dynastie fand bei der Bevölkerung viel leichter Anerkennung und Heimatrecht. Ganz sicher auch, weil die beiden jungen Großherzoginnen, *Maria-Adelheid* und *Charlotte*, von Anfang an am religiösen Leben des Volkes teilnahmen, besonders auch an der Verehrung *Unsere Liebe Frau von Luxemburg, der Trösterin der Betrüben*.

Bei den mannigfaltigen politischen Wechselfällen, die Luxemburg im Laufe seiner Geschichte erlebte, ist vielleicht die Frage berechtigt, ob man nicht hier die schützende Hand Mariens erkennen kann, daß die Verehrung Mariens, der Trösterin der Betrüben zu einer „nationalen“ Sache wurde und, so wollen wir hoffen, bleiben wird.

II.

I. Die Jesuiten

Es gab im Luxemburger Lande seit jeher Wallfahrten, auch zu Maria (vgl. *Girsterklaus* bei Rosport und besonders Avioth; item zum hl. *Willibrord* in Echternach). Die Wallfahrt zu Maria der Trösterin der Betrüben ist ohne Zweifel das Verdienst der Jesuiten.

Die ersten Jesuiten kamen 1583 nach Luxemburg von Trier her. Sie blieben jedoch nur drei Jahre. Auf Drängen angesehenen Laien aus dem Provinzialrat, der damaligen Lokalregierung, und besonders seines Mitgliedes *Houst*, kam am 14. 03. 1594 eine neue Gruppe Jesuiten nach Luxemburg, dieses Mal aus Belgien. Diese ersten Anfänge hat der zweite Rektor der Niederlassung, *P. Florbecq* in einen Commentarius aufgeschrieben und den Bericht 1662 nach Rom an die Jesuitenkurie gesandt. Er vermerkt darin, daß die Patres sofort Beziehungen aufnahmen mit den ersten Familien der Stadt, die bereit waren, aktiv an der religiösen Erneuerung teilzunehmen. Zu diesen Familien gehörten u.a. besonders, wie gesagt, *Houst*, aber auch die Familie *Wiltheim*, *Wiltz*, *Busbach*. ... Die Familie *Wiltheim* schenkte dem Jesuitenorden mehrere Mitglieder. Unter ihnen stechen die vier Brüder *Wiltheim* hervor, vor allem *P. Alexander Wiltheim*.

Auch der Gouverneur des Herzogtums, *Peter Ernst von Mansfeld* war ihnen wohlgesonnen, vielleicht nach dem Beispiel der damaligen Statthalter in Brüssel, Erzherzog *Albert aus Österreich* und *Isabella*, Lieblingstochter *Philipps II. von Spanien*. (1598-1621 /Albert)-1633 (*Isabella*). Beide hatten eine besondere Verehrung zum Gnadenbild Unserer Lieben Frau von Montaignu in Belgien.

Wie auch anderswo gründeten die Jesuiten bald nach ihrer Ankunft in Luxemburg ein Studienkolleg (1603). Es zählte bald ca. 500 Schüler. Es sei bemerkt, daß 1627 Schwestern Unserer Lieben

Frau 1598 von dem hl. *Pierre Fourier* und der sel. *Alix Le Clerc* nach Luxemburg kamen und dort eine Mädchenschule eröffneten.

Mit ihrem Studienkolleg gründeten die Jesuiten schon bald *Marianische Kongregationen*:

1604 eine Kongregation für Geistliche und gebildete Laien unter dem Namen „*Deipara Virgo Annuntiata*“; in demselben Jahr wurde eine Kongregation für die Schüler der unteren Klassen des Kollegs errichtet;

1606 folgte eine Kongregation für die Landbevölkerung. Denn mit ihrem Einsatz am Kolleg widmeten sich die Jesuiten ebenfalls der Erneuerung des religiösen Lebens auf dem Lande. Es waren vor allem die Patres

1574-1636 Nikolaus Leyen aus Kues, der sich deshalb *Cusanus* nannte;

1622-1701 dann P. *Philippe Scouville* aus Champlon bei Marche in Belgien

1671-1749 und P. *Pierre Wiltz* aus Arlon ebenfalls im heutigen Belgien gelegen. Alle drei gaben nach dem Vorbild ihres Mitbruders *Petrus Canisius* einen Katechismus und andere religiöse Werke heraus, die weiteste Verbreitung fanden. Nach dem Urteil eines Kenners haben diese Jesuiten „ganz sicher im Laufe des 17. Jh. den Kult Unsere Liebe Frau, der Trösterin der Betrübten gefördert“¹.

1607 entstand eine zweite Kongregation für die Schüler der unteren Klassen des Kollegs und zugleich eine für die Schüler der oberen Klassen.

1640 kam es schließlich zur Gründung einer Kongregation für die Handwerker.

¹ J. BIRSENS, 180 (vgl. M. FALTZ, in: *Marienkalendar* 1962, 30ff)

2. *P. Jacobus Brocquardt*

Unter den Patres des Kollegs befand sich auch P. *Jacobus Brocquardt*, am 24. 06. 1588 in Diedenhofen geboren. Er war Professor und Studienpräfekt am Kolleg. Es ist anzunehmen, daß er auch eine der Kongregationen am Kolleg betreute. Nach einem bei den Jesuiten geübten Brauch zog er an dem freien Wochentag mit seinen Studenten und Sodalen vor die Tore der Festung, um ihnen die Gelegenheit zu geben, sich in der Natur beim Spiel zu erholen. Er wollte jedoch, daß bei diesen Ausflügen das religiöse Moment nicht fehle. Auf seine Bitte hin schenkten ihm zwei begüterte Männer der Stadt, sicher Freunde der Jesuiten, zwei ihnen gehörige Grundstücke vor den Festungsmauern. Dort richtete P. Brocquardt ein Kreuz auf und am 8. Dezember 1624 zog er mit seinen jungen Freunden hinaus, um an diesem Kreuz eine Marienstatue zu befestigen. Der neue Obere des Kollegs hatte es ihm gestattet, nachdem der frühere ihm dies verwehrt hatte.

3. Denn es war eine *Statue*, die jener Unserer Lieben Frau von Montaignu ähnlich war. Nun hatte die Kommunität schon ein solches Bild, wie dies aus einem Dokument hervorgeht, durch das *Guido*, Apostolischer Nuntius in Brüssel, am 24. Januar 1613 einen Ablass an alle verleiht, die fünf Vaterunser und Ave Maria in einer bestimmten Meinung beten und zwar „vor dem Bilde der allerseligsten Jungfrau Maria, das geschnitzt ist aus dem Baume, an dem einst ein anderes wundertätiges Bild derselben allerseligsten Maria hing auf dem steilen Hügel bei Sichem, in der Diözese Mecheln. Dieses Bild ist

aufgestellt in der Kapelle des Jesuitenkollegs in der Stadt Luxemburg, die zur Diözese Trier gehört².

Die aus dem Holze der Eiche von Montaigu nachgeschnitzten Statuen waren gewöhnlich klein, wie das Urbild selbst. Nun ist die Statue des P. *Brocquardt*, das heutige Luxemburger Gnadenbild ca. 73 cm hoch und zudem aus Lindenholz geschnitzt. Aber sie hat gewisse Ähnlichkeiten mit dem Bild Unserer Lieben Frau von Montaigu. Woher stammt sie?

Eine klare Antwort ist nach den Quellen bis heute nicht möglich. Manche glauben, daß sie aus *Montaigu* stammt. Dort hat man aus Lindenholz Nachahmungen des ursprünglichen Gnadenbildes, das aus Eichenholz besteht, geschnitzt und sie an Gönner und Verehrer der Madonna von Montaigu verschickt. Andere, unter ihnen der ehemalige Bischof von Luxemburg, Msgr. *Leo Lommel*, nehmen an, daß sie in Luxemburg gefertigt wurde und zwar vom Künstler *Daniel Müller*, den die Jesuiten mit verschiedenen Arbeiten beim Bau ihrer Ordenskirche (1613-1621) beauftragt hatten (Empore, Eingangsportale mit Marienstatue usw.). Im Jahre 1615 „erhielt er von den Jesuiten den Auftrag, einige Statuen aus Holz Unsere Liebe Frau von Montaigu herzustellen“³. Sie waren gleichfalls bestimmt für Freunde und Gönner der Jesuiten. Nun ist es durchaus möglich, daß P. *Brocquardt* eine dieser Statuen für seine Kongregationen gewählt hat. Aber, um sie von dem in der Hauskapelle der Jesuiten aufgestellten Bilde Unserer Lieben Frau von Montaigu zu unterscheiden, hätte er seiner Statue sofort einen andern Titel gegeben:

² JOSEPH MAERTZ, *Entstehung und Entwicklung der Wallfahrt zur Trösterin der Betrübten in Luxemburg 1624 - 1666* in: *Hémécht* (1/1966) 9-132, 68-69 (Zeitschrift für Luxemburger Geschichte - Revue d'Histoire Luxembourgeoise)

³ Ebd. 72; vgl. A. STEFFEN, *Baugeschichte der Luxemburger Jesuitenkirche*, Luxemburg 1935, 36-37

4. „Trösterin der Betrüben“

Die damaligen schweren Zeitumstände haben wohl die Wahl von P. *Brocquardt* beeinflusst. Von den 100 Jahren des 17. Jahrhunderts waren 71 Jahre Kriegsjahre, die Luxemburg mehr oder weniger unmittelbar berührten. So der 30jährige Krieg (1618-1648, beendet durch den *Westfälischen* Frieden); der spanisch-französische Krieg (1648-1659, beendet durch den *Pyrenäischen* Frieden). Durch ihn verlor Luxemburg den Südteil des Landes mit *Montmédy*, *Diedenhofen* und vor allem *Avioth*, dem vielbesuchten Wallfahrtsort zu Maria, die hier als „Suzeraine du Luxembourg - Consolation dans notre exil“ verehrt wurde⁴, und zwar in einer mittelalterlichen Kathedrale, „ein Kunstwerk, wie vom Himmel gefallen“⁵. Es ging dann weiter mit dem Krieg um die spanischen Niederlande (beendet durch den Frieden von *Aachen* 1668), mit dem Krieg um Holland (beendet durch den Frieden von *Nimwegen* 1678); dann erneut Krieg um die Festung Luxemburg, die von den Truppen des Königs *Ludwigs XIV.* unter dem Marschall *Créqui* und dem Festungsbauingenieur *Vauban* nach monatelanger Belagerung am 4. Juni 1684 den Franzosen übergeben wurde. *Vauban* hat sie in einigen Jahren zu einer fast uneinnehmbaren Festung ausgebaut. Schweren Herzens stimmte er der Bestimmung des Friedens von *Ryswick* 1697 zu (er beendete den Krieg zwischen einem durch die vielen Kriege geschwächten Frank-

⁴ Vielleicht hat P. BROCQUARDT auch an das Schreiben des Nuntius *Guido* gedacht, das dieser an die Jesuiten in Luxemburg richtete und den Verehrern des Bildes der Madonna von Montaigu, das in der Kirche der Jesuiten aufgestellt war, einen Ablass verlieh (am 24. 01. 1613). Darin wird Maria u.a. bezeichnet als „Mater misericordiae et gratiae ac pietatis amica humane generis consolatrix“ (Freundin und Trösterin des Menschengeschlechtes). Vgl. BLUM, *Aktenstücke zur Geschichte des Gnadenbildes der Trösterin der Betrüben zu Luxemburg*. Luxemburg, 1905 18 ff.

⁵ Prof. RIES, *La cathédrale d'Avioth*, in: *Cahiers Lux.* 1 (1931) 483 ff.

reich und den Alliierten der sogen. Augsburger Liga), nach der die Festung Luxemburg an Spanien zurückgegeben wurde.

Wie jeder Krieg brachten die erwähnten Kriege den meisten Bewohnern der betroffenen Länder und so auch Luxemburg große Not und viel Unheil. Was der Provinzialrat 1636 nach Brüssel berichtete, hat sich gewiß mehr denn einmal in den nachfolgenden Jahren wiederholt: „Die armen Leute leben in den Wäldern; in dieser Winterszeit ohne Kleider kommen sie, erfroren von Kälte und Hunger, um“⁶. Mit Krieg und Hunger überfiel auch die Pest mehrmals das Land. Die Erwählungsformeln, mit denen die Trösterin der Betrüben zur Patronin der Stadt Luxemburg 1666 und des ganzen Herzogtums 1678 proklamiert wurde, erwähnen eigens „die Gefahren des Krieges, der Theuerung und der Krankheiten“ (1666); und 1678 heißt es: Maria möge „uns beistehen zur Zeit des Krieges, der Pestilenz und in all’ unsern Nöthen und Widerwärtigkeiten“. Zu diesen gehörten auch Raub, Mord, Unsicherheit, Angst und Mißtrauen. Unwissenheit breitete sich mehr und mehr aus, so daß Aberglaube und Wahn (Hexenwahn) viele betörten.

Dazu stand an den Grenzen des Landes die Reformation. All dies war Grund genug, daß die Menschen nach übernatürlicher Hilfe ausschauten. Nicht wenige fanden sie bei Maria, konkret bei dem von P. *Brocquardt* aufgestellten Marienbild vor den Toren der Festung. Es wurden so viele, daß P. Brocquardt nach dem Beispiel von Montaigu den Bau einer Kapelle plante, wenn er dies nicht schon vorher beabsichtigt hatte. Schon 1625 begann er mit dem Bau einer Kapelle.

5. *Die Gnadenkapelle*

⁶ P. MARGUE, *Luxemburg in Mittelalter und Neuzeit*, Luxemburg, 134

⁷ MICHEL FALTZ, *Heimstätte Unserer Lieben Frau von Luxemburg*, Luxemburg 1948, 6

Die Bauarbeiten schritten zügig voran. Doch wurden sie im Oktober 1626 jäh unterbrochen. P. *Brocquardt* war von der Pest ergriffen worden. Beraten von seinem Beichtvater legte er das Gelübde ab, falls er gesunde, mit grösserem Eifer die Ehre Mariens zu fördern, barfuß zur vollendeten Kapelle zu pilgern und dort eine zweipfündige Kerze zu schenken⁷. Der fromme Marienverehrer wurde wider menschliches Erwarten gesund und betrieb nun mit ganzer Hingabe die Vollendung der Kapelle. Sie konnte am 10. Mai 1628 vom Weihbischof von Trier, *Georg v. Helffenstein*, eingeweiht werden.

Nun wurde die Marienstatue erst recht ein Anziehungspunkt für viele Menschen. Verschiedene Wunder und auffallende Gebetserhörungen⁸ bewirkten einen zunehmenden Aufschwung der Andacht zur Trösterin der Betrübten. Besonders die Heilung von *Johanna Goudius*, der gelähmten und stummen Tochter von *Adrian Goudius*, Generalprokurator und Königlicher Rat in Luxemburg, erregte im September 1639 weithin Aufsehen. Um diese Zeit wurden vermehrt Andachtsbildchen und Medaillen von der Trösterin der Betrübten gedruckt und verbreitet. Zwei dieser im Jahre 1640 wohl nach einem Antwerpener Stich hergestellten Bildchen kamen nach Kevelaer. Eines von ihnen ist, wie bekannt, das heutige Kevelaerer Gnadenbild. Schon im Jahre 1636 war über dem sogen. Neutor der Festung eine vollplastische Nachbildung des Gnadenbildes aufgestellt worden. In den nachfolgenden Jahrzehnten haben immer wieder Künstler Andachtsbilder von der Trösterin hergestellt. Die bekanntesten sind: *Collin* (1682), *Weiser* (1737 und ff.) und *Kaeyll*.

Der zunehmende Andrang der Pilger machte eine Vergrößerung der Kapelle notwendig. Sie erfolgte, wie schon der erste Bau, nach

⁸ Vgl. das *Mirakelbuch* 1639-1781

dem Vorbild der Kapelle von Montaigu: an den ersten Bau, der in eine Rotunde hineinführte und aus einem Vorraum bestand, wurde ein rechteckiger Erweiterungsbau angeschlossen. Im Jahre 1640 begonnen, war er schon im Jahre 1642 vollendet und wurde am 5. Juli 1642 vom Weihbischof von Trier, *Otto von Senheim*, konsekriert. In der Zeit der französischen Revolution (1796) wurde die Kapelle abgerissen - das Gnadenbild war vorher in die Jesuitenkirche, die heutige Kathedrale, übertragen worden. Im Jahr 1913 hat man bei Straßenarbeiten die Fundamente der Kapelle freigelegt, aber dann wieder zugedeckt. Doch erinnert eine schlichte Inschrift an ihren früheren Standort.

6 a. 1666 - Maria wird zur Patronin der Stadt Luxemburg erwählt

Die Not der Zeit nahm nicht ab. Im Gegenteil, sie wurde größer. Doch je größer die Not, umso größer das Vertrauen auf Maria. Nach dem Vorbild anderer Städte im In- und Ausland (*Arlon* 1656; *Namur* 1622, *Lille* 1634 usw.) schlug daher P. *Alexander Wiltheim SJ* dem Provinzialrat, dessen Präsident sein Bruder *Eustachius* war und dessen Sohn *Johannes Baptista* ein Beisitzungsrecht im Rat als Substitut des Generalprokurators hatte, eine Weihe resp. Erwählung Marias zur Patronin der Stadt vor. P. Wiltheim war damals Direktor der Wallfahrtskapelle. Im September 1666 schrieb er einen längeren Brief an den Provinzialrat und schlug ihm vor, „ut eandem (Sacratissimam Virginem) in hujus civitatis Patronam publico ac unanimi consensu sibi eligere velint“, daß also die Mitglieder des Provinzialrates die allerseligste Jungfrau zur Patronin dieser Stadt öffentlich und einstimmig erwählen möchten. Die Antwort des Provinzialrates erfolgte am 27. September 1666:

Der Gouverneur, Prinz von *Chimay*, der Präsident und die Senatoren des königlichen Rates von Luxemburg nehmen den Vorschlag von *P. A. Wiltheim* an. Sie bestimmen und proklamieren, für sich und ihre Nachfolger, die seligste Jungfrau zur Patronin dieser Stadt - „suscipiunt ac pro tali decernunt et pronuntiant. Actum Luxemburgi 27 Septembris Anno 1666 Strenge ut signatum J. Strenge“. Am 5. Oktober folgt der Magistrat der Stadt diesem Beispiel in einem längeren Beschluß. An diesem selben Oktobertag scheint auch der Klerus der Stadt seine Zustimmung gegeben zu haben⁹. Vielleicht tat er es nicht mit ganzem Herzen, wie eine Bemerkung im Tagebuch des Pfarrers *Anton Feller* es vermuten läßt; am 20 Mai 1685 schreibt er: „Heute begingen die Jesuiten die Feier der seligen Jungfrau Maria, der Trösterin der Betrübten, welche sie vor 12 oder 13 Jahren geschickt und listig (caute et subtiliter) von den Ständen, dem Provinzialrat und dem Magistrat als Stadt- und Landespatronin erwählen ließen ...“¹⁰. Auch der Regularklerus wird nicht ganz mit den Jesuiten einverstanden gewesen sein. Hatten doch die Dominikaner, die Karmeliten, die Franziskaner und Kapuziner ihre je eigene Marienverehrung.

Am Sonntag, dem 10. Oktober 1666 wurde dann die Erwählung Mariens zur Stadtpatronin in einem feierlichen, vom Abt von St. Maximin zelebrierten Hochamt in der Jesuitenkirche noch einmal wiederholt. Der Prediger, ein Jesuit, sprach im Beisein der höchsten weltlichen und kirchlichen Autoritäten, im Namen und Auftrag des Gouverneurs, in einer eigens verfaßten Formel die Erwählung noch einmal aus. Alles Volk bekräftigte sie mit einem doppelten Amen.

⁹ JOSEPH MAERTZ, *Entstehung und Entwicklung der Wallfahrt zur Trösterin der Betrübten in Luxemburg 1624 - 1666*, in: *Hémecht* (1/1966) 9-132, 98; P. WILTZ SJ (Anm. 2), 53

¹⁰ FRANÇOIS LASCOMBES, *Chronik der Stadt Luxemburg, Band 3*, Luxemburg 1988, 34

Die Feier dauerte 8 Tage. Dann wurde das Gnadenbild in die Gnadenkapelle zurückgetragen. Das war der Beginn der sogen. Oktav, die sich bis heute erhalten hat. Einer fehlte bei dieser ersten Oktav: P. *Brocquardt*. Er war am 14. April 1660 in Luxemburg verstorben.

6 b. 1678 - Maria wird zur Patronin des Landes Luxemburg erwählt

„Der Erwählungsakt von 1666 schließt den dynamischen Prozeß in der Verehrungsgeschichte der Trösterin der Betrübten nicht ab, vielmehr trägt er in sich jene Keime, die zum Erwählungsgeschehen vom 20. Februar 1678 führen“¹¹. Denn die Notlage blieb dieselbe. Sie wurde sogar von Tag zu Tag bedrohlicher, vor allem durch die Kriegsdrohungen *Ludwigs XIV*. Mehr und mehr konzentrierte er seine Truppen zum Angriff auf das Herzogtum und die Festung Luxemburg. Geradezu mit Verbissenheit wurde daher der Ausbau der Festung unter General *Louvignies* vorangetrieben. Die Steuerlast wurde damit umso drückender. Ein Bericht über die *Generalversammlung der Landesstände* (Klerus, Adel, Dritter Stand, praktisch die Städte) vom 6. Oktober 1677 gibt ihren Sorgen einen beredten Ausdruck: an diesem Tag wird „der Entschluß zur Erwählung der Trösterin als Schirmherrin des Landes gefaßt (wiederum übernimmt die Zivilbehörde die Initiative) (aber es) geht vor allem Rede über Möglichkeiten und Grenzen des luxemburgischen Beitrags zur spanischen Kriegsführung, wobei auf die alarmierende Situation einer

¹¹ MICHEL SCHMITT, *Die Erwählung Marias zur Landespatronin im Jahre 1678*, in: *Hémecht* (2/1978) 161-183, 161

zum Drittel verwüsteten Landschaft mit einer finanziell weithin erschöpften Bevölkerung aufmerksam gemacht wird“¹².

Neben der berechtigten *Angst und Unsicherheit* vor dem Krieg und seinen Folgen hatten viele Menschen dennoch das Gefühl, daß dank dem Schutze Mariens die Provinz Luxemburg immer noch besser dastand als die benachbarten Provinzen.

Mit ihnen hatte man allerdings auch die Sorge um die Treue „in der wahren Religion und in der wahren Verehrung Gottes“. Eine vertiefte Marienverehrung sollte nach dem Willen der Jesuiten die auch in diesem Punkt verunsicherten Leute stärken und im Glauben befestigen. „In diesem fundamentalen Anliegen, das vom Provinzial- und Ständerat tatkräftig unterstützt und gefördert wurde, liegt die innere Dynamik begründet, die die Weiterentwicklung der Wallfahrt zum Bild der Trösterin der Betrübten nach dem 10. Oktober 1666 kennzeichnet“¹³.

Einen wirksamen Beitrag lieferten hierzu die oben genannten Jesuitenmissionare *Cusanus*, *Scouville*, *Wiltz* und ihre Mitbrüder. Neben der von P. *Brocquardt* 1652 gegründeten *Bruderschaft* zur Förderung der Verehrung Unserer Lieben Frau der Trösterin der Betrübten, errichteten sie neue Bruderschaften, die auch das Ziel hatten, das religiöse Wissen und die religiöse Praxis der Bevölkerung zu vertiefen resp. zu befestigen. So besonders die Bruderschaften von Jesus und Maria unter dem Schutz des hl. *Franz Xaver*. P. *Scouville* gab ihnen ein Reglement, enthalten in einem „Bericht von der heiligen und hochlöblichen Bruderschaft Jesu und Mariae ‘Um selig zu Leben und selig zu Sterben durch Beförderung der Christlichen Lehre’: unter dem Schutz und Schirm des H. Francisci Xaverii“. „Inspiriert am Modell der marianischen Sodalitäten boten sie in kon-

¹² Ebd. 163-164

¹³ Ebd. 165

kreten und volksnahen Formen ein wichtiges Mittel zur Vertiefung der Religiosität ... Durch diese Bruderschaften entstand nach und nach ein für die Erneuerung der Seelsorge fruchtbares Beziehungsnetz¹⁴. Der Erfolg stellte sich bei Klerus und Volk erst allmählich ein¹⁵.

„Die Erwählung der Trösterin der Betrübten als Landespatronin will nach all diesen Voraussetzungen verstanden werden. In ihr verdichten sich die allfälligen Bewegungen, Sorgen und Anliegen, die in Luxemburg das ausgehende 17. Jahrhundert kennzeichnen“¹⁶.

War 1666 P. *Wiltheim* der Promotor der Erwählung Mariens zur Stadtpatronin, so ist seine Rolle 1678 diskreter. Er war 74 Jahre alt. Die Feier der Erwählung fand am *20. Februar 1678* in der Jesuitenkirche statt. Sie verlief nach dem Muster derjenigen von 1666. Die Erwählung war, wie gesagt, vom Ständerat beschlossen worden und wurde von den Magistraten der 15 offiziell als Städte anerkannten Orte nebst den 3 als Franchises bezeichneten Ortschaften auf 3 in Pergament hergestellten Ausfertigungen vom Schreiber der Magistrate in deren Auftrag unterschrieben:

1. Arlon - Chiny - Virton - als Städte und Neufchâteau als Franchise; also $3 + 1 = 4$

2. Bastnach - Durbuy - Laroche - Marche - als Städte und Houffalize als Franchise; also $4 + 1 = 5$

3. Grevenmacher - Echternach - Bitburg - Neuerburg - Sankt Vith - Vianden - Diekirch als Städte und Remich als Franchise; also $7 + 1 = 8$

¹⁴ MICHEL SCHMITT (Anm. 11), 166

¹⁵ Vgl. HAHN, *Die Rezeption des Tridentinischen Pfarrideals im westtrierischen Pfarrklerus des 16. und 17. Jahrhunderts P. H. XL*, Luxemburg 1974

¹⁶ MICHEL SCHMITT (Anm. 11), 167

Luxemburg hatte schon 1666 als Stadt Maria zur Patronin erwählt.

Es haben demnach 18 Ortschaften als Vertreter des Herzogtums mit dem Ständerat die Erwählung gutgeheißen. Ihre *Wappen* befinden sich noch heute im erweiterten Teil der ehemaligen Jesuitenkirche, der heutigen Kathedrale.

Es wurde den einzelnen Ortschaften empfohlen, die Feier der Erwählung bei sich zu *wiederholen*. Wir wissen, daß dies in *Bastnach* geschehen ist. Die Erwählung wurde am 04. 06. 1678 vom Erzbischof von Trier und am 06. 02. 1679 vom Bischof von Lüttich gebilligt. Die Ritenkongregation hat durch Dekret vom 06. 05. 1679 ebenfalls ihre Zustimmung gegeben. Daher konnte man am 2. Juli 1679 vor dem Gnadenbild in der Jesuitenkirche mit einem feierlichen Hochamt der Patronin der Stadt und der Heimat Luxemburgs huldigen. Dieser heute auf dem Sockel des Gnadenbildes vorkommende Ausdruck wie auch „die in der Erwählung von 1678 angeführte und später auf den Andachtsbildern häufig wiederkehrende territoriale und politische Bezeichnung ‘Ducatus Luxemburgensis et Comitatus Chiniacensis’ ist keine leere Formel, vielmehr drückt sie einen luxemburgischen Partikularismus aus, der sich im gleichen Zeitraum auch auf kirchlichem Gebiet feststellen läßt“¹⁷, etwa in der Liturgie.

7 a. Im Jahre 1773 wurde der Jesuitenorden aufgehoben. Er konnte noch das Zentnar der Erwählung von 1666 begehen und hat für diese Gelegenheit beim in *Orval* ausgebildeten Schlossermeister *Pierre Petit* einen schmiedeeisernen Altar bestellt, den sogen. „Votivaltar“. Dieser wird bis heute für jede „Oktav“ aufgerichtet und gibt der Kirche und der Oktav ein ganz eigenes Gepräge.

¹⁷ Ebd. 169

7 b. Die Zentnarfeierlichkeiten von 1778 konnten nicht stattfinden, weil im Mai dieses Jahres die Pfarrei aus der St. Nikolauskirche auszog und in die ihr zugewiesene ehemalige Jesuitenkirche einzog. Erst am 20. Mai 1781 hat man das Zentnar begangen. Es wurde vom damaligen Stadtpfarrer *Paul Feller*, einem Neffen des früheren Pfarrers *Anton Feller*, organisiert und zwar zum letzten Mal in überschwenglicher Barockfrömmigkeit vor dem großen Einschnitt, den die Französische Revolution 1789 resp. 1795 für Luxemburg brachte¹⁸.

Schien sie den Untergang der Wallfahrt zu besiegeln - die Gnadenkapelle wurde, wie schon gesagt, dem Erdboden gleichgemacht - so wuchs nach einer Zeit der Abschwächung die Andacht zur Trösterin der Betrüben umso kraftvoller empor.

8. *Entwicklung der Wallfahrt im 19. und 20. Jahrhundert*

Die Besetzung der Festung Luxemburg durch die französischen Revolutionsheere im Juni 1795 brachte nicht nur einen politischen und sozialen, sondern auch einen kirchlich - religiösen Neubeginn. Überblickt man die Entwicklung der Wallfahrt im Zeitraum des 19. und 20. Jahrhunderts kann man zwei Perioden unterscheiden:

A. - eine erste, die einen gewissen Rückgang, eine Abschwächung der Wallfahrt beinhaltet und etwa von 1795 - 1842 dauert;

B. - eine zweite, in der die Wallfahrt neu belebt und ein Herzensanliegen des Luxemburger Volkes in einem zivilrechtlich und

¹⁸ Siehe FRANÇOIS LASCOMBES, *Chronik der Stadt Luxemburg, Band 3*, Luxemburg 1988, 393

kirchlich unabhängigen, territorial verkleinerten, aber zum Großherzogtum erhobenen Luxemburg wird: 1842 - 1985

A

Die letzte öffentlich gefeierte Oktav mit Schlußprozession fand in der belagerten und unter Geschößhagel liegenden Festung am 9. Mai 1795 statt. Einen Monat später fiel die Festung an die Franzosen. In den nächsten 7 Jahren konnte die Oktav nur mehr im Innern der Kirche -der früheren Jesuitenkirche, damals Kirche zum hl. Nikolaus und zur hl. Theresia genannt- gefeiert werden. Dies nur deshalb, weil der Pfarrer J. B. Käuffer mit seinen Kaplänen den Eid auf die französische Republik geleistet hatte. Er tat dies, um das Gnadenbild, die Andacht zur Trösterin und Oberhaupt die Kirche solange wie möglich zu retten. Denn die geschworenen Priester konnten ihre Kirche solange benutzen wie sie lebten. Erst im Jahre 1802 konnte die Schlußprozession wieder ihren Weg durch die Straßen der Stadt nehmen.

Inzwischen hatten nämlich der Papst *Pius VII.* und *Napoleon* am 15. 07. 1801 ein Konkordat geschlossen, mit dem sich Kirche und Staat in Frankreich irgendwie versöhnten. Luxemburg wurde von Trier und Lüttich losgelöst und dem Bischof von Metz unterstellt, zuerst Bischof *Bienaymé* (1802-1806), dann Bischof *Jauffret* (1806-1823). Beide versuchten die Andacht zur Trösterin zu heben. Bischof *Bienaymé* nahm 1804 und Bischof *Jauffret* 1807 und 1810 an der Schlußprozession teil. 1807 hielt er sogar persönlich die Oktavpredigt.

Ab 1823 wurde Luxemburg, auf Grund der geänderten politischen Verhältnisse - Luxemburg war ja schon 1815 dem holländischen König in Personalunion gegeben worden - der Diözese Namur zugeteilt. So blieb es bis 1840.

Durch Breve des Papstes *Gregors XVI.* wurde dem Land 1840 das Statut eines Apostolischen, direkt Rom unterstellten Vikariates gegeben.

Es leuchtet ein, daß diese Wechsel der Wallfahrt wenig nützten. Der Zwist, den die Französische Revolution zwischen Klerus und Volk wegen des Eides auf die Republik hineingetragen hatte, war der Wallfahrt sicherlich abträglich. Ebenso die Herrschaft des kalvinistischen, holländischen Königs Wilhelm I., dann die Belgische Revolution (1830 - 1839), die Belgien von Holland trennte, die Festung Luxemburg dem König nicht entreißen konnte, wohl aber das flache Land. Es war zu Beginn der Dorfprozessionen für die Menschen sehr schwer, in die Stadt zu gelangen. Sie blieben vielfach fern. Erst ab 1837 scheint der Zustrom besser zu werden:

1837: 35 Prozessionen mit ca. 11.600 Pilgern;

1841: 55 Prozessionen mit ca. 20.000 Pilgern;

1878: 110 Prozessionen aus 126 Pfarreien mit 39.700 Pilgern¹⁹

Doch die Bevölkerung blieb in jenen dreißiger Jahren gespalten, so daß der Oktavprediger von 1832, Professor *Nikolaus Michel Muller*, in seiner Predigt ausrufen konnte:

„Nach hundert Jahren wird man vielleicht im Bauernkalender finden: anno 1831 und 1832 wurde die Oktav-Prozession nicht gehalten, sintemalen Aufruhr im Land und Zwietracht in der Stadt herrschte und die Muttergottes fürchtete, die großen Kinder möchten sie auf der Straße fragen, ob sie holländisch oder belgisch sei“²⁰.

¹⁹ Nach *Kirchlicher Anzeiger für die Diözese Luxemburg* 1888, 63 f.

²⁰ Nach G. HELLINGHAUSEN, in: *Nos Cahiers* (1/1991) 31

B

Im Januar 1842 betrat der vom Papst kurz vorher ernannte neue Apostolische Vikar, Bischof *Joh. Theodor Laurent* die Stadt, ein energischer Mann, ein großer Marienverehrer. Mit ihm nimmt die Wallfahrt einen neuen Aufstieg. Er gab der früheren Jesuitenkirche (damals Peterskirche genannt) 1844 den Namen Liebfrauenkirche. In seinem ersten Hirtenbrief zu Ostern 1842 widmet er der Andacht zu Maria, der Trösterin der Betrübten, einen längeren Abschnitt. Auch schrieb er die Abhaltung der Oktavfeier in jeder Pfarrei vor. Schon 1843 führte er eine *neue Prozessionsordnung* ein und schrieb für jeden Tag der Oktav und nicht nur für die zwei Sonntage, wie es bis dahin der Brauch war, eine Predigt vor. Er selber hielt diese Predigten 1844 unter dem Motto des Ave Maria.

Nach seiner erzwungenen Abdankung 1848 schritt sein Nachfolger und früherer Sekretär, *Nikolaus Adames*, auf dem vorgezeichneten Weg weiter, zuerst als Provikar, dann ab 1856 als Apostolischer Vikar, der 1863 zum Titularbischof von Halikarnassus vor dem Gnadenbild geweiht wurde. Er berief für gewöhnlich *Redemptoristen*, die sich 1851 in Luxemburg niedergelassen hatten, als Oktavprediger. Öfters waren es dieselben Patres, welche die Volksmissionen predigten, ein Umstand, der wie zur Zeit der Jesuiten im 16. und 17. Jahrhundert, der marianischen Wallfahrt zugute kam. Denn die Belehrung über Glauben und Sitten, die das Volk in den Missionspredigten hörte, wurden ihm in geraffter Form noch einmal in den Oktavpredigten vorgetragen.

Das hervorragende Ereignis in diesen Jahren war die Feier des 2. Zentenars der Erwählung Mariens zur Stadtpatronin. Sie wurde 1866 in allen Pfarreien vorbereitet. Man berichtet, daß etwa 50.000 Menschen zur Jubeloktav in die Stadt kamen. Im Auftrag des Papstes *Pius IX.* krönte der Erzbischof von München, Kardinal *Karl August*

von *Reisach* das Gnadenbild. Leider lag ein Schatten über der Feier. Die Cholera hatte Einzug in das Land gehalten und nicht wenige Opfer gefordert.

Doch „die Früchte des 200jährigen Jubiläums zeigten sich bald auf allen Gebieten, besonders im religiösen Leben der Luxemburger Familien. Der Kult der Muttergottes von Luxemburg verbreitete sich allenthalben, besonders im Ausland und auch in Übersee“²¹. Könnte nicht die neue Gnadenstätte der Trösterin in Carey (Ohio-USA) eine solche Frucht sein? Der aus Luxemburg stammende Pfarrer der Ortschaft hatte für seine Kapelle eine Statue der Luxemburger Madonna kommen lassen. Das war 1875. Heute ist es ein vielbesuchter Wallfahrtsort. Wie Kevelaer! Ist vielleicht auch die Errichtung eines eigenständigen Bistums Luxemburg im Jahre 1870, ein langgehegter Wunsch von Klerus und Volk, die Frucht des Jubiläums von 1866?

Schon 1866 wollten die Bewohner Kevelaers zum Gnadenbild der Mutter nach Luxemburg pilgern. Der preußisch-österreichische Krieg machte das Vorhaben zunichte. Erst 1891 sollte es sich gelegentlich der Ausstellung des Hl. Rockes in Trier in demselben Jahr erfüllen. Im August 1892 erwiderte Luxemburg, mit seinem Bischof *Koppes* an der Spitze, den Besuch und mehr als 350 Pilger kamen zum Tochterbild der Trösterin nach Kevelaer²².

Bischof *Koppes* hat auch neue Verbindungen mit Lothringen und Belgien geknüpft und ab 1893 zogen wieder geschlossene Prozessionen der Lothringer und Belgier zur Luxemburger Gnadenmutter. Seinen Plan, Maria einen neuen Dom zu bauen, konnte Bischof *Koppes* nicht verwirklichen. Auch seinem Nachfolger Bischof *Nommesch* gelang dies nicht. Muß man es bedauern? Vielleicht

²¹ FRIEDRICH RASQUÉ, *Te Matrem Praedicamus, Band 1*, Luxemburg 1965, 109

²² Siehe L. W. 8. 1892

²³ Siehe *Kirchlicher Anzeiger für die Diözese Luxemburg* 1898, 37 und 1921, 24

nicht. Denn eine Wallfahrt lebt aus ihrer konkreten Geschichte, und zu dieser gehört auch der Ort, an dem sie begann und wuchs.

Um jedoch den an Zahl zunehmenden Pilgern entgegen zu kommen, hat man von 1935 - 1938 die Jesuitenkirche, die heutige Kathedrale, vergrößert. Bischof *Nommesch* konnte noch einige Monate vor seinem Tod im Oktober 1935 den Grundstein des Anbaues segnen. Auch die mehrfach erfolgte Ausdehnung der Oktav diente diesem Ziel: 1898 von einer Woche auf anderthalb, dann auf zwei, die zuerst am Sonntag mit einer Andacht begann, jetzt schon am vorhergehenden Samstag²³.

Zu erwähnen bleibt noch, daß Bischof *Nommesch* nach Beginn seines Pontifikates (1920) im Jahre 1921 eine großartige Feier zur Erinnerung an das 250-jährige Jubiläum der Erwählung Mariens zur Stadtpatronin feiern konnte. Es wäre 1916 fällig gewesen, konnte aber wegen des Krieges nicht begangen werden.

Der *Krieg 1939-1945* bewirkte eine Vertiefung der Andacht zu Maria, der Trösterin der Betrüben. Trost brauchten damals die Menschen, besonders seitdem die Besetzungsmacht die Jahrgänge 1920-1926 im August 1942 zwangsrekrutierte und der dadurch hervorgerufene Widerstand des Volkes durch mehr und mehr sich häufende Umsiedlungen und Strafen mit Gefängnis und Kazett sich noch verschärfte. Bei vielen wurde Maria zum Symbol, verkörpert in der Gestalt der damaligen Großherzogin *Charlotte*, die ins Exil mit ihrer Familie und der Regierung gegangen war²⁴. Prozessionen waren verboten. Aber die Oktav wurde im Innern der Kathedrale und in den Pfarrkirchen gefeiert. Sehr viele pilgerten einzeln zum Gnadenbild. Nach dem Krieg entlud sich gleichsam dies in schweren Jahre angestaute Vertrauen in einer ungeahnten Manifestation, als eine Statue

²⁴ Vgl. N. HEINEN, *Zeugnisse aus großer Zeit*, Luxemburg 1978

der Madonna von *Fatima* durch die Nachbarländer und schließlich auch durch Luxemburg getragen wurde. Manche hätten lieber das Gnadenbild aus der Kathedrale auf dieser Reise gesehen. Aber zuletzt gaben die Verantwortlichen diesen Bitten kein Gehör.

Das *Zweite Vatikanische Konzil* bedeutet ohne Zweifel einen Einschnitt im Leben der katholischen Kirche. Auch in Luxemburg. Auch im marianischen Kult. War Maria in den vorangegangenen Zeiten vielfach in ihrer persönlichen Auszeichnung gesehen worden, so rückte jetzt eher ihre heilsgeschichtliche Aufgabe in den Vordergrund. Das merkte man schon bei der 300-jährigen Jubiläumsfeier 1966, der Kardinal *König von Wien* vorstand. Es war eine erhabene Feier, der zahlreiche Bischöfe und Priester am 9. Oktober 1966 beiwohnten und ebenso die Staats- und Stadtbehörden zusammen mit der großherzoglichen Familie. Wohl nehmen seit langen Jahren die Vertreter dieser Autoritäten an der Schlußprozession teil, aber der höchste geistliche Vertreter ist seit 1863 der Bischof, der die Erwählung erneuert.

Am 20. Februar 1978 konnte man, trotz ungünstiger Witterung, im Beisein der kirchlichen und weltlichen Vertreter der Städte, die 1678, also dreihundert Jahre zuvor die Erwählung Mariens zur Landespatronin gutgeheißen hatten, in einer festlichen Eucharistiefeier dieses Jubiläum begehen. Es wurde ebenso in der Jubiläumsoktav mit Kardinal *Marty von Paris* feierlich gewürdigt.

Als der jetzige *Papst* im Mai 1985 Luxemburg besuchte, lenkte er die ersten Schritte zur Kathedrale, der Heimstätte des Gnadenbildes. Sie war gefüllt mit kranken, älteren, behinderten Menschen, die der Papst mit ergreifenden Worten Maria anempfahl, der wahren Trösterin aller Betrübten. „Seht da, eure Mutter! Ihr habt sie 1666 und 1678 zu eurer Patronin erwählt. Bleibt dieser Wahl treu! Maria ist euch treu geblieben, treu in ihrem Schutz über euer Land, über

eure Gemeinden und eure Familien. Bleibt auch ihr treu dieser Mutter, treu vor allem auch ihrem Sohn Jesus Christus. Sein Kreuz und seine Auferstehung ist die Quelle allen Heiles, Quelle allen Trostes, Quelle aller Hoffnung“.

III

Man kann ohne Überheblichkeit behaupten, daß Luxemburg im allgemeinen dem Pakt mit seiner Patronin die Treue gehalten hat. Ihr Bild steht in jeder Kirche des Landes. Viele Missionare und Missionsschwestern haben es in allen Kontinenten aufgestellt. Bis heute wird die unter Bischof *Koppes* 1898 auf anderthalb Wochen und später 1921 von Bischof *Nommesch* auf zwei Wochen verlängerte „Oktav“ mit großer Teilnahme der Bewohner Luxemburgs und der angrenzenden Regionen alljährlich gefeiert²⁵. Besonders die jedes Jahr wiederholte Erwählung Mariens zur Stadt- und Landespatronin in einer festlichen Eucharistiefeyer ist erhebend. Wird sie auch seit dem Ende der Französischen Revolution vom höchstgestellten Geistlichen des Landes, heute also praktisch vom Bischof, vorgenommen, so sind doch die obersten Staats- und Stadtautoritäten zwar nicht mehr offiziell, aber de facto anwesend, zusammen mit der Großherzoglichen Familie. Alle nehmen auch am Nachmittag an der Schlußprozession teil.

So hat der Kult der Trösterin, wenn auch geändert, doch einen „nationalen“ Charakter zurückgewonnen²⁶. Zum Teil wohl auch aus dem Grund, daß die „nationalen Feiern“, die vielfach auch einen religiösen Moment haben (wie die Feier des Geburtstages des Großherzogs, die Gedenkfeier an die Opfer des Krieges usw.) in der Ka-

²⁵ Vgl. *Kirchlicher Anzeiger für die Diözese Luxemburg* 1898, 37 und 1921, 24

²⁶ Vgl. Oktavlieder: NIK WELTER - Wie unsere Väter flehten: (Refrain); schirm uns und schirm das Land; 2. ein Hort der Heimat; 3. zum Heimatland; WELLEM WEISS: Leif Mamm... (Refrain); seen a seen eist Lëtzebuenger Land; 3. hal mat äis Wuecht am Lëtzebuenger Land

thedrale vor dem Bild der Trösterin stattfinden. Schon im letzten Jahrhundert wurde ihr Kult von vielen als „National-Andacht“ bezeichnet²⁷.

Doch das alles gehört vielleicht mehr zum äußeren Rahmen der *Wallfahrt* als zu ihrer inneren Natur und religiösen Ausstrahlung. Hat überhaupt die Wallfahrt, so kann man fragen, heute noch Sinn und Bedeutung? Eine pastorale und geistliche Bedeutung? Macht sie den Menschen besser? Bringt sie ihn Gott näher?

Im allgemeinen kann man wohl eine bejahende Antwort geben. Jedenfalls gilt dies für viele. Ist es aber eine absolut bejahende Antwort, auch in unseren Zeiten? Gewiß nehmen die Prozessionen nicht ab und auch nicht die Schlußprozession. Gewiß wird während der Oktave in der Kathedrale und auch in den Pfarreien mehr gebeichtet, die hl. Eucharistie gefeiert, gepredigt. Gewiß tragen Presse und Radio die Feierlichkeiten der Oktav, besonders die Predigt an den 3 Oktavsonntagen und an 10 Wochentagen in eine breite Öffentlichkeit. Doch mit welcher Wirkung?

Schaut man auf den sonntäglichen Meßbesuch, sieht man sich die zunehmende Zahl der Ehescheidungen und die abnehmende Zahl der geistlichen und kirchlichen Berufungen und die noch mangelhafte Zusammenarbeit zwischen Priestern und Laien an, so darf sich ein wohl berechtigter Zweifel einstellen. Das umso mehr, je mehr man - in einem gesamteuropäischen Kontext - ausbreitende Tendenzen von Privat- und Klassenegoismus, ein oft übertriebenes Streben nach materiellem Wohl, ein Desinteresse für höhere, geistige Anliegen feststellen kann. Eine Vertiefung der Andacht zur Trösterin Maria ist umso gebotener und ein Eingehen auf die vom Hl. Vater so sehr gewünschte Neu-Evangelisierung umso dringlicher.

²⁷ Vgl. GILBERT TRAUSCH, in: *Nos Cahiers* (1984) 78ff.

Darauf hat der *Papst* bei seinem Besuch in Luxemburg 1985 aufmerksam gemacht, als er die versammelten Priester, Ordensleute und Laienvertreter aufforderte, sich auf die neuen Lebensbereiche einzustellen, in denen die Evangelisierung heute besonders wichtig erscheint. Er nannte die für unser Land „zumindest in ihrer heutigen Tragweite und Ausprägung relativ neuen Bereiche der Informatik, des Bankwesens, der internationalen Organisationen, der Medien, des Gesundheitswesens“²⁸.

Neben diesen Sachgebieten hätte der Papst auch Personalgruppen nennen können, wie die Jugendlichen, die Fremden (ca. 30%), die meistens wohlwollenden Indifferenten und religiös Bequemen. Vielleicht auch die alten und kranken Menschen, wemgleich gerade von kirchlicher Seite sehr viel für sie getan wird.

Man hat mit Erfolg versucht, gerade den *Jugendlichen* einen heute angemessenen Zugang zur Oktav und zur Marienverehrung zu schaffen. Mit der Prozession und der ihr eigentümlichen Gangart tat sich die Jugend in den letzten Jahren ziemlich schwer. Daher hat man sie eingeladen, in der Nacht vor dem ersten Oktavsonntag sich in verschiedenen Ortschaften um die Stadt Luxemburg zu versammeln, ein Monate vorher bekannt gemachtes Thema zu besprechen, auch im Gebet, und dann am Morgen in die Kathedrale zu kommen. Dort feiern dann gewöhnlich mehr als zweitausend Jugendliche mit dem Bischof die hl. Messe.

Es war nicht leicht, die *Fremden* für die in Luxemburg gewohnte Marienverehrung zu gewinnen. Sie brachten ihre „eigene“ *Madonna* mit, wie besonders die Portugiesen. Seit einigen Jahren feiern sie jedoch am Vormittag des ersten Oktavsonntages mit den Luxemburgern eine vornehmlich von ihnen gestaltete „Messe des Gottesvol-

²⁸ Siehe *Kirchlicher Anzeiger für die Diözese Luxemburg* 1985, 200 b

kes“, als die eine Kirche aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen. Auch nehmen sie zweimal am abendlichen Rosenkranzgebet teil wie auch an der Schlußprozession.

Die *Kranken* und *Behinderten* haben am ersten Samstag ihren Gottesdienst mit Krankensalbung. Am zweiten Samstag sind es die Betagten.

Die Evangelisierung der mehr *Indifferenten* ist schwieriger. Nicht wenige von ihnen kommen noch in den Oktavwochen oder auch das Jahr über zum Gnadenbild. Wie kann man einen solch glimmenden Docht zum Leuchten bringen? Denn an solchen Menschen werden die Wandlungen in Gesellschaft und Kirche oft schmerzlich sichtbar, auch und vielleicht besonders die Wandlungen in der Frömmigkeit. In der Volksfrömmigkeit der Luxemburger nimmt, wie aus dem bisher Gesagten zur Genüge hervorgeht, die Verehrung der Trösterin der Betrübten einen hervorragenden Platz ein. Aber „der in der Zwischenzeit sich verbreitende Säkularisierungsprozeß des gesellschaftlichen Lebens hat jedoch die integrative Funktion dieser Verehrung abgeschwächt“²⁹. Dieser säkularisierende und privatisierende Prozess hat ja, nicht durch, aber nach dem II. Vatikanischen Konzil, mehr und mehr die Kirche erfaßt. Auch die Luxemburger Kirche wandelt sich aus einer eher klerikalen zu einer auch von Laien mitentscheidend getragenen, von einer eher in sich geschlossenen zu einer mehr offenen, von einer eher Liturgie feierenden zu einer mehr das Evangelium verkündenden Kirche. Neuevangelisierung bedeutet ja nach Kardinal *Poupart*, das Evangelium neu, d. h. zeit- und ortsgerecht „als Zeugnis der Liebe verkünden und es dem Menschen unter den Bedingungen seiner Kultur anbieten: damit es jeglichen Menschen, den ganzen Menschen und alle Menschen erreiche. Weil der Mensch im Evangelium die Fülle seines Seins und den Sinn seines

²⁹ M. SCHMITT, in: *Nos Cahiers* (1991) 162

Lebens findet, gehören Glauben und Kultur innerlich zusammen. „Ein Glaube, der nicht Kultur wird, ist ein Glaube, der nicht ganz aufgenommen, nicht ganz durchdacht und nicht treu gelebt ist“³⁰.

Wer hätte nun treuer das Evangelium ihres Sohnes aufgenommen, meditiert und gelebt als *Maria*, seine Mutter? Sie hat das Evangelium in ihre ganze Existenz „inkulturiert“ und so ihre Aufgabe in der Heilsgeschichte erfüllt. So kann von ihr auch für heutige Menschen eine Kraft, ein Licht und ein Trost ausgehen und ausstrahlen und sie als wahre Trösterin im biblischen Sinn erweisen.

Will man die *Bedeutung der Wallfahrt* zur Trösterin der Betrübten für Luxemburg in kurzen Worten zusammenfassen, kann man sagen:

1. sie ist ein kostbares, religiöses Erbe der vorhergehenden gläubigen Generationen, das zu bewahren, aber auch an die Bedingungen einer heutigen gläubigen Existenz anzupassen ist und zwar mit den Mitteln einer erneuerten Pastoral wie Verkündigung des Wortes Gottes in Predigt und Katechese, Beichte, Eucharistie usw.;

2. sie ist zu einem wichtigen Element im nationalen Leben Luxemburgs geworden: für den Prozess seiner Einheit, für die Bildung eines Nationalgefühls und damit ein Bindeglied zwischen Kirche und Staat;

3. sie ist aus einer bloß historisierenden Sicht herauszuheben und mehr im Sinne einer heutigen (Neu-) Evangelisierung in eine mehr biblisch-theologische Sicht hineinzustellen und damit die Rolle Mariens in der Heilsgeschichte (die letztlich kirchlich-religiöse und profane Geschichte umfaßt) sowie ihre Aufgabe als Ur- und Vorbild der Kirche (in Orts- und Weltkirche) zu unterstreichen, d.h. das wan-

³⁰ JOHANNES PAUL II., zit. in: *Schweiz. Kirchenzeitung* Nr 15/16 (1992) 249

dernde Gottesvolk auf Maria als Zeichen der sicheren Hoffnung und des wahren Trostes hinzuweisen³¹.

³¹ Vgl. *Lumen Gentium*, 8

Die „Consolatrix afflictorum“ in Luxemburg und Kevelaer

Aloysius Winter

Was gut ist und sich Jahrhunderte hindurch bewährt hat, bedarf nicht unbedingt der Überprüfung, es sei denn, man möchte wissen, warum es keiner Veränderung unterlag und was das Geheimnis solcher Dauerhaftigkeit ist. In diesem Sinne soll hier von der alten Marienanrufung „*Trösterin der Betrüben*“ die Rede sein, die der Luxemburger Nationalpatronin und ihrem alten und ehrwürdigen Abbild in Kevelaer zum Titel wurde. Vieles spricht dafür, daß die seit langem eingeführte und verwendete Anrufung der „*Trösterin der Betrüben*“ in der Lauretanischen Litanei auf die Luxemburger Marienstatue übertragen wurde¹. Vorformen dieses Titels lassen sich schon im ersten Jahrtausend nachweisen, so z.B. bei *Ephräm dem Syrer*: „Wir grüßen Dich, Zuflucht der Betrüben“, bei *Proklus von Konstantinopel*: „Du, die einzige, welche die Tränen des Leids getrocknet hat“, bei *Germanos von Konstantinopel*: „O mein einziger Trost, ... Trösterin in meinem Gram“, oder bei *Peter von Arbos*: „den Entmutigten und den Leidenden gewähre wohlthuenden Trost“².

¹ Andere Erklärungsversuche referiert Erzbischof J. HENGEN in seiner Abhandlung: *Maria - Trösterin der Betrüben*, in: *Consolatrix Afflictorum - Das Marienbild zu Kevelaer. Botschaft, Geschichte, Gegenwart*, hg. v. J. Heckens, R. Schulte Staade (= 350 Jahre Kevelaer-Wallfahrt, Bd. 1), Kevelaer 1992, 75-83. Außer dem Manuskript dieses Aufsatzes war mir bei der Abfassung des Vortrages (zum 350-jährigen Jubiläum der Kevelaer-Wallfahrt im Jahre 1992) der übrige Inhalt des Sammelbandes vor seinem Erscheinen nicht zugänglich.

² Vgl. *Sing das Glück Mariens*. Hymnen aus dem ersten Jahrtausend, gesammelt u. herausgegeben v. C. BERSELLI u. G. GHARIB, Deutsch von A. Me-

Nach Walter Dürig begegnet das Prädikat „consolatrix (consolatio) afflictorum“ ... erstmals in einer um 1400 entstandenen Reimlitanei, die bisweilen dem hl. Bonaventura zugeschrieben wurde (Paris, Nat. lat. 14876, f. 114v)“, während sich in der *„Betrachtungslitanei (Samstagsliturgie) des Arnoldus Religiosus“* die Formulierung „consolatio desolatorum“ (Cambrai 142, s. 15, f. 105r)“ findet³. In einer frühestens für das 13. Jahrhundert (London) belegbaren Marienlitanei, die auch in einer Handschrift in Luxemburg aus der Zeit um 1500 nachweisbar ist, heißt es: *„Mutter der Trostlosen. Schutz der Sünder. Trost der Verzweifelnden“*⁴. In der Gruppe der vier Nothelferin-Anrufungen in der Lauretanischen Litanei ist die Anrufung der *„consolatrix afflictorum“* in beiden von dem in Nijmegen geborenen Kirchenlehrer *Petrus Canisius* SJ veranlaßten bzw. veröffentlichten Schriften von 1558: *„Ordnung der Litaneey von unserer lieben Frawen, wie sy zu Loreto alle Samstag gehalten wird“* und: *„Preces speciales pro salute populi christiani“*, beide in Dillingen gedruckt bei *Sebald Mayer*, enthalten, während das Attribut *„auxilium christianorum“* in der letzteren Fassung fehlt⁵. In den sog. „vorlauretanischen Litaneien“ aus dem 15. Jahrhundert, die *W. Schleußner* in zwei Handschriften der Mainzer Stadtbibliothek gefunden und 1926 publiziert hat, fehlt dagegen noch die Anrufung *„consolatrix afflictorum“*⁶. *Petrus Canisius* war es auch, der die Lauretanische Litanei im deut-

lach, Wien-Freiburg-Basel 1985, 20, 35, 72, 88. Andere Stellen führt Erzbischof J. HENGEN in seinem o. a. Beitrag an.

³ W. DÜRIG, *Die Lauretanische Litanei. Entstehung, Verfasser, Aufbau und mariologischer Inhalt*, St. Ottilien 1990, 60

⁴ St. BEISSEL S.J., *Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte*, Freiburg i. Br. 1910, 477 u. 480.

⁵ W. DÜRIG (Anm. 3), 60 f.

⁶ W. SCHLEUBNER, *Zur Entstehung der Lauretanischen Litanei*, in: Theol. Quartalschrift 107 (1926) 254-267, hier: 259 ff. und 263 f.

schen Sprachraum heimisch werden ließ⁷, lange bevor das Luxemburger Gnadenbild durch den Jesuitenpater *Jakob Broquart* seinen Titel erhielt (1624⁸), der dann auch vom Tochterheiligum in Kevelaer übernommen wurde. Es gab damals in Luxemburg ein Jesuitenkolleg (Gymnasium) und eine marianische Sodalität⁹, so daß es legitim sein dürfte, für die Interpretation dieser Marienanrufung auch die Praxis und Spiritualität dieses Ordens zu beachten. In einer erweiterten Ausgabe der *RATIO atqve Institutio STUDIORUM Societatis Iesv* von 1635, die aber mit einem Vorwort aus dem Jahre 1616 versehen ist, findet sich unter den *Regvlæ commvnes Professorum classivm inferiorvm*“ unter Nr. 7 die Anweisung für den Lehrer: „Die Litanei der Allerseligsten Jungfrau soll er am Samstag nachmittags in seiner Klasse rezitieren lassen, oder, wenn es so Brauch ist, sie zur Kirche führen, um dieselbe mit den übrigen zu hören; die Frömmigkeit aber zu derselben Jungfrau und auch zum Schutzengel soll er den Schülern gewissenhaft empfehlen.“¹⁰.

Daraus ergibt sich die theologische Berechtigung des Titels der *„consolatrix afflictorum“* in einem ersten Schritt aus einer jahrhun-

⁷ Vgl. dazu N. PAULUS, *Die Einführung der lauretanischen Litanei in Deutschland durch den seligen Canisius*, in: Zeitschr. f. kath. Theol. 26 (1902) 574-583. Nach zeitgenössischen Berichten wurde die Litanei in den Kollegien in Prag (1560), Wien (1561), Trier (1562) und Ingolstadt (1576) gesungen (ebd. 581 f.).

⁸ J. MAERTZ, *Entstehung und Entwicklung der Wallfahrt zur Trösterin der Betrüben in Luxemburg 1624-1666*, in: Hemecht (Zeitschrift für Luxemburger Geschichte - Revue d'Histoire Luxembourgeoise) 18 (1966) I, 7-132, hier: 74

⁹ Ebd. 34-44

¹⁰ „Litaniæ Beatissimæ Virginis Sabbatho sub vesperum in suâ classe recitari iubeat, vel. si moris sit, in templum ad easdem cum ceteris audiendas ducat: pietatem verò in eandem Virginem & Angelum etiam Custodem discipulis diligenter suadeat.“ *RATIO atqve Institutio STUDIORVM Societatis Iesv*. Auctoritate Septimæ Congregationis Generalis aucta, ANTVERPIÆ: Apud Ioannem Mevrsivm M.DC. XXXV; das Vorwort vom 11. Februar 1616, das sich bereits auf die genannte siebte Generalkongregation bezieht, ist von BERNARDUS DE ANGELIS, *Secretarius Societatis IESV* unterzeichnet.

dertelangen Gebetspraxis, die nicht ohne Gewicht ist. Darüber hinaus aber sind auch die Geschichte der Gnadenbilder, die unter diesem Titel verehrt werden, der Rang, der ihnen zugesprochen wird, die dorthin veranstalteten Wallfahrten und die wunderbaren Ereignisse, die sich im Zusammenhang mit ihrer Verehrung ereignet haben sollen, für die mariologische und damit theologische Würdigung von nicht zu unterschätzendem Belang. Im Jahre 1666 wurde Maria unter dem Titel der „Trösterin der Betrübten“ durch die „offiziellen Behörden der Stadt“ zur „*Patronin von Stadt und Festung Luxemburg*“ erwählt¹¹ und im Jahre 1678 von den „Städte[n] des Herzogtums Luxemburg und der Grafschaft Chiny“ zur Patronin des ganzen Landes erklärt¹². In den „schwere[n] Zeiten“ der „zwanziger Jahre des 17. Jahrhunderts“ während des dreißigjährigen Krieges hatten Luxemburgs Bürger allen Grund, bei der „Trösterin der Betrübten“ Schutz und Hilfe zu suchen; hinzu kamen die Pestepidemien von 1626 und 1636, nach deren Abklingen die „Städte, Flecken und Dörfer geschlossen aus dem ganzen Lande“ in Prozessionen „zur Mutter des Trostes“ „durch die Straßen“ zogen, „um ihr ihre Gaben anzubieten“, wobei auch der Adel das Seine dazu beitrug¹³. Obwohl diese *Wallfahrten* in den Jahren 1639-1640 ihren Höhepunkt fanden, haben sie sich bis heute über die Landesgrenzen hinweg erhalten. Im Jahre 1985 besuchte *Papst Johannes Paul II.* die Kathedrale von Lu-

¹¹ J. MAERTZ (Anm. 8), 7; vgl. auch ebd. ab 88

¹² P. AM-HERD O.C., *Maria die Trösterin der Betrübten, oder Geschichte der Verehrung Mariä als der Schutzpatronin der Stadt und des Landes Luxemburg. Quellenmäßig dargestellt*, zweite, vermehrte Auflage, Luxemburg 1886, 170; dort auch abgedruckt die Erwählungsurkunde des Landes. Die diesbezüglichen Angaben der Jahreszahlen bei ST. BEISSEL, *Wallfahrten zu Unserer Lieben frau in Legende und Geschichte*, Freiburg i.Br. 1913, 366 dürften unzutreffend sein.

¹³ J. MAERTZ (nach Wiltz) (Anm. 8), 54-60

xemburg und nahm in seiner Ansprache Bezug auf das dort aufgestellte Gnadenbild der „Trösterin der Betrübten“¹⁴.

Die Jesuiten haben bereits 1628 als Hüter der Wallfahrtsstätte vor den Gefahren der „Veräußerlichung“ gewarnt und pastorale Empfehlungen erlassen, die heute wie damals ihre Gültigkeit haben: die äußerliche Andacht setze die innerliche voraus, - man dürfe Maria der göttlichen Majestät nicht vorziehen, - letztlich helfe Gott uns auf Mariens Fürsprache hin, - das Gebet müsse von Zuversicht getragen sein und schließlich: nichts Zeitliches dürfe begehrt werden, „wenn nicht mit gänzlicher Ergebung unseres Willens in den göttlichen, und insofern es zu Gottes Ehre und unserem Heile gereiche“¹⁵. Wenn diese Regeln beachtet worden sind, dürften die Wallfahrten als Äußerungen einer gesunden Frömmigkeit zu werten sein.

Obwohl in *Kevelaer* nur ein unscheinbarer alter Kupferstich des Luxemburger Gnadenbildes verehrt wird, ist dieser Wallfahrtsort noch bekannter und berühmter geworden als sein Vorbild¹⁶. Nach-

¹⁴ Der Text seiner Ansprache ist abgedruckt in: *De Poopt Jean Paul II. zu Lëtzebuerg de 15. a 16. Mee 1985*, Luxemburg 1985, 191-193; auch: *OssRom* (deutsche Ausg.) v. 24.05.85, Nr. 21, 13-14

¹⁵ J. MAERTZ (Anm. 8), 58

¹⁶ „Wer hätte vermuten können, daß dieses Bildchen zu einer Berühmtheit gelangen sollte, die das Mutterbild von Luxemburg im Laufe der Zeit weit überstrahlen sollte! Rein natürlich betrachtet ist das Gnadenbildchen von Kevelaer das armseligste unter allen Gnadenbildern der Welt.“ (A. M. RATHGEBER, *Maria, wir rufen zu dir*. Ein Buch von Unserer Lieben Frau und ihren Gnadenstätten, Kempten 1962, 55). Zu den Pilgerzahlen vgl. St. BEISSEL S.J., *Wallfahrten* 205 u. 207 f.: „Zu Luxemburg belief sich 1876 während der 'Muttergottesoktav' die Zahl der Prozessionen auf 105 mit etwa 40 000 Pilgern; etwa 60 000 kamen ohne Prozession, 400 heilige Messen wurden gelesen. An der von der Stadt gehaltenen Schlußprozession beteiligten sich an 10 000 mit 7 Musikchören und 70 Priestern.“ „Die Zahl der in *Kevelaer* eingetroffenen Prozessionen war: 1817 1607 ... 1842 248 ... 1863 302 ... 1910 539 ... Oftmals kamen an einem Tage 20-30 Prozessionen, am 8. September 1885 27, im folgenden Jahr am 9. September 20. 1842 feierten das Jubiläum 206000, 1863 300000 Pilger. 1910 zählte man 600000 Pilger, an einzelnen Tagen bis 30000.“ - „Im Jahr 1982 besuchten nahezu 620000 Per-

dem am Sonntag, dem 1. Juni 1642 „das Andachtsbildchen im Bildstock ausgestellt“ worden war, kam „schon am selben Tag ... eine große Menschenmenge aus Geldern und anderen Ortschaften nach Kevelaer, und es geschahen auch die ersten Wunder.“ „Bald kamen auch die ersten Prozessionen ...“. „Aufgrund des ungeheuren Zustroms von Pilgern zur ‘Trösterin der Betrübten’ ergab sich die Notwendigkeit des Baues einer Wallfahrtskirche, die 1643 nach dem Vorbild der Kirche *Maria in’t Zand* begonnen und 1645 vollendet wurde.“¹⁷. „Die erste geschlossene Wallfahrt einer Gemeinde“ (Rees) wurde 1642 vom Kanonikus *Stalenus* angeführt, der uns „Prüfungsregeln“ für Privatoffenbarungen und Heilungswunder hinterlassen hat, die heute noch gültig sind, auch wenn man wohl nicht immer, wie er es gewünscht hat, vor entsprechenden Beratungen „ein vierzigstündiges Gebet“ zu veranstalten pflegt¹⁸. Im Jahre 1987 wurde in Kevelaer der Internationale 17. Marianische und der Internationale 10. Mariologische Weltkongreß veranstaltet¹⁹. Im gleichen Jahr hatte Papst *Johannes Paul II.* auch diesen Wallfahrtsort der „Trösterin der Betrübten“ besucht, den er in seiner Ansprache bei den Laudes zu den „wirklichen Zentren der Welt- und Heilsgeschich-

sonen - Wallfahrer oder Touristen - unsere Stadt [=Kevelaer]“ (R. PLÖTZ, *Die Wallfahrt nach Kevelaer*. Ein Wallfahrtsort und seine Geschichte, Duisburg 1986, 6).

¹⁷ R. PLÖTZ, *Unsere Wallfahrtsstätten* (=Deutschland - das unbekannt Land 7), Frankfurt/M. 1988, 57

¹⁸ Vgl. G. ROVIRA, *Die Schrift zur Verteidigung der Wallfahrten von Joannes Stalenus (1596-1681)*, in: *De cultu Mariano saeculis XVII-XVIII*. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in Republica Melitensi anno 1983 celebrati, Vol. IV, *De cultu Mariano apud scriptores ecclesiasticos saec. XVII*, Romae 1987, 425-452, hier: 445 u. 447

¹⁹ *De cultu mariano saeculis XIX-XX*. Acta congressus mariologici-mariani internationalis in sanctuario mariano Kevelaer (Germania) anno 1987 celebrati (= Editiones Pontificiae Academiae Marianae Internationalis 10/I-VII), Vol. I - VII, Romae 1991

te“ zählte²⁰. Dem dortigen Gnadenbild hat er damals ein eigenes Weihegebet gewidmet²¹. In den Jahren 1842 und 1892 war das Gnadenbild von Kevelaer feierlich gekrönt worden, das Gnadenbild zu Luxemburg im Jahre 1866²². In der Vorhalle der Kathedrale von Luxemburg werden 86 Kirchen, Kapellen, Statuen oder Bilder aufgeführt, die nach dem Titel der Trösterin der Betrübten benannt sind: außer der Kathedrale in Luxemburg 8 in Europa, 36 in Afrika, darunter auch ein „Kevelaer“, 15 in Asien-Ozeanien, 13 in Nordamerika und 13 in Südamerika. Schließlich ist noch zu erwähnen, daß z.B. „Unsere Liebe Frau von Föching“ in Bayern unter anderen Titeln auch die Bezeichnung „Gewaltige Trösterin der Betrübten“ gefunden hat²³.

Nach dem bisher Gesagten kann die theologische Berechtigung des Titels der „Trösterin der Betrübten“ schon allein aufgrund der Gebetstradition („lex orandi - lex credendi“) kaum noch bezweifelt werden. Darüber hinaus aber soll nun in einem weiteren Schritt nach den inneren Gründen seiner Angemessenheit gefragt werden. Zi-

²⁰ *Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinem zweiten Pastoralbesuch in Deutschland sowie Begrüßungsworte und Reden, die an den Heiligen Vater gerichtet wurden.* 30. April bis 4. Mai 1987, Offizielle Ausgabe, hrsg. v. d. Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 77), Bonn 1987, 53-59, hier: 54; auch: OssRom (deutsche Ausg.) Nr. 19 (8. 5. 1987) 14-15

²¹ *Predigten und Ansprachen*, ebd. 50 ff.; OssRom (deutsche Ausg.) ebd. 1

²² K. GUTH, *Geschichtlicher Abriss der marianischen Wallfahrtsbewegungen im deutschsprachigen Raum*, in: W. Beinert, H. Petri (Hrsg.), *Handbuch der Marienkunde*, Regensburg 1984, 721-848, hier: 832

²³ H. OHSE, *Die Wallfahrt Föching im Spiegel der Mirakelbücher (1676-1790)*, Phil. Diss. München 1969, 124. - Den Augustiner-Eremiten gelten die Titel „Mutter vom guten Rat“ und „Mutter Gottes vom Troste“ als „peculiarissimae ... advocaciones“; die Augustiner-Rekollekten fördern eine „ordenseigene Erzbuderschaft Unsere Liebe Frau vom Troste“ und die Unbeschulten Augustiner bekennen sich 1975 in neuen Konstitutionen „zu einer besonderen Verehrung Mariens unter dem Titel 'Mutter des Trostes'“ (H. M. KÖSTER, *Die marianische Spiritualität religiöser Gruppierungen*, in: *Handbuch der Marienkunde* 440-505, hier: 484 und 492 (Anm. 22)).

nächst einmal: Wer sind die ‚*Betrübten*‘, die hier getröstet werden sollen? Mit Sicherheit sind es nicht nur Menschen mit einer bloß getrübtten Stimmungslage, die der Aufmunterung bedürfen, obwohl auch diese Wirkung von vielen marianischen Gnadenorten berichtet wird. Die lateinische Bezeichnung hilft uns hier weiter: ‚*Consolatrix afflictorum*‘. Ein ‚*afflictus*‘ ist jemand, der ‚nieder gebeugt, betrübt, mutlos‘, ja ‚verworfen‘ ist; das dazugehörige Verbum ‚*affligere*‘ bedeutet ‚jmd. od. etw. schlagen, werfen an etw., zu Boden werfen, beschädigen‘, im übertragenen Sinne: ‚niederwerfen, hart mitnehmen, tief betrüben‘, und das Intensivum ‚*afflictare*‘: ‚heftig schlagen‘, ‚beschädigen, übel zurichten, heimsuchen‘²⁴. So haben es die Menschen verstanden, die von Schmerzen und Krankheiten gebeugt und geschunden oder in ihrer Angst vor Kriegswirren, Plünderungen und Seuchen Trost und Hilfe bei Maria gesucht haben. Das dies berechtigt war, wurde durch die geschehenen Heilungswunder eindrucksvoll bestätigt. Den Auftakt bildete die im Oktober 1626 erfolgte²⁵ Genesung des P. *Broquart*, der von der damals grassierenden Pest befallen war und die allerseligste Jungfrau unter dem Namen angerufen hatte, den das Luxemburger Gnadenbild später erhalten sollte²⁶. In der Folgezeit häuften sich die wunderbaren Heilungen, ja, ‚sie geschahen nicht etwa des Jahres bloß einige Male, sondern Anfangs sogar täglich, ohne daß man sie aufgezeichnet hätte‘. Etliche davon wurden durch ‚die Aussage der Zeugen und die Guttheißung der kirchlichen Obrigkeit gesichert‘²⁷. Nur solche hat P. *Peter Wiltz* SJ nach eigener Angabe in seine 1736 erschienene Sammlung der

²⁴ So nach F. A. HEINICHEN, *Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch*. Ausgabe mit Berücksichtigung ausgewählter mittellateinischer Schriftsteller, Leipzig u. Berlin ¹⁰1931, 24 f.

²⁵ J. MAERTZ (Anm. 8), 80

²⁶ P. AM-HERD (Anm. 12), 10 ff.

²⁷ P. AM-HERD (unter Berufung auf P. WILTZ) (Anm. 12), 34

Wunderwerke und Heilungen aufgenommen, ohne allerdings die besätigenden Belege zu referieren²⁸, die aber glücklicherweise in dem einzigen noch bekannten Exemplar des Luxemburger Mirakelbuches von 1648, das sich in der Trierer Stadtbibliothek befindet, verzeichnet sind²⁹. Im Jahre 1775 berichtet der Kapuziner *Renatus*, daß in Luxemburg „nahmhafte Wunderwerk ... biß auf den heutigen Tag annoch continuieren“³⁰. Von den in Kevelaer verzeichneten Wunderheilungen wurden acht schon am 11. Februar 1647 von der Synode von Venlo bestätigt³¹; von den späteren wurden zwei durch den Bischof von Roermond als übernatürlich anerkannt³², und „bis 1792 wurden weitere 50 außergewöhnliche Heilungen von seiten der kirch-

28 P. WILTZ, *Maria, Mutter Jesu, Trösterin der Betrüben, Patronin des Herzogtums Lutzenburg und der Grafschaft Chiny*, Gedruckt zu Lutzenburt / by J. B. Ferry hinterlassenen Erben / im Jahre 1736 (zit. nach J. MAERTZ (Anm. 8), 128)

29 *Wunderwerck Vnd gnadenreiche Häyllungen So Vnsere Liebe Fraw die Trösterin In jhrer / nechst bey Lützensburg / durch die Patres der Societet Iesv, erbawten Capell/ Von jhrem anfang her / das ist / vom Jahr 1624, biß ins jetzt ahnggehendes 1648, ahn viel betrangten menschen mitiglich erzeugt*. Getruckt zu Trier / Durch Hubertum Reulandt / im Jahr 1648. (Titelblatt abgebildet bei J. MAERTZ (Anm. 8), nach 80). Das erste „Mirakelbuch“ wurde anscheinend schon im Jahre 1639 gedruckt (Vgl. zu diesem Thema ausführlich J. MAERTZ (Anm. 8), 127 ff.).

30 G. SCHREIBER (Hrsg.), *Deutsche Mirakelbücher. Zur Quellenkunde und Sinngebung*, unter Mitw. v. E. Friess, G. Gugitz, K. H. Schäfer u. F. Zoepf (=Forschungen z. Volkskunde 31/32), Düsseldorf 1938, 41. Das in 11. Auflage erschienene Buch von Renatus: *Marianischer Gnaden-Fluß, Abgetheilt in 31. geistliche Bächlein Gott und Mariam Die Himmels-Königin, Nach dem Exempel der Heiligen, Täglich zu verehren*. Auf jeden Tag des Monats mit einem Gnaden-Bild gezieret, so an dem Rheinfluß in den drey Erzstütern Maynz, Trier und Cölln, mit sonderlicher Andacht verehrt werden. Samt Morgens-, Abends, Meß-, Beicht-, Communion- und andern Gebethern eingerichtet, vermehrt und verbessert. (G. SCHREIBER, ebd. 15).

31 R. PLÖTZ, *Unsere Wallfahrtsstätten* 57; das Anerkennungsdekret bei C.H., *Beschryving van Kevelaer, met de opkomste en voortgang der Devotie tot de allerheyligste Maegd en Moeder Gods MARIA aldaer, onder den Titel van TROOSTERSSE DER BEDRUKTE*. Mitsgaders eene verhandeling over de Bedevaerden, met korte Reysgebeden, Gelder 1792, 20-26

32 Ebd. 26 ff.

lichen Behörde approbiert“³³. Auch wenn wir heute vielleicht strengere Kriterien für die Anerkennung natürlicherweise nicht erklärbarer Vorgänge verwenden würden, dürfen wir uns mit dem damaligen zeitbedingten Verständnis zufriedengeben, das in den Gnadenerweisen eine Bestätigung der Hoffnungen so vieler Menschen erblickte, wodurch indirekt auch die Berechtigung des Titels der „Trösterin der Betrüben“ im Sinne von „afflicti“ als erwiesen gelten konnte, so wie auch in den Selig- und Heiligsprechungsverfahren der Kirche, wenn dieser Vergleich erlaubt ist, im Normalfall bis heute Wunder als bestätigende Voraussetzung verlangt werden.

Wenn nun die „Betrübten“ dem ursprünglichen Wortsinn nach Kranke und schwer Bedrängte sind, was für einen Trost können sie erhoffen? Jedenfalls beinhaltet „Trösterin“ sehr viel mehr als nur „Trost“, wie gelegentlich die Anrufung in der Lauretanischen Litanei übersetzt wird (z. B. bei *W. Dürig*³⁴ oder in einem von *Hans Hermann Kardinal Groer* verfaßten Meditationsband³⁵). Vielleicht ist dabei an eine Analogie zu den anderen drei Nothelferinnen-Anrufen gedacht: „Heil der Kranken, Zuflucht der Sünder, ... Hilfe der Christen“, oder es handelt sich um eine Rückübertragung aus dem Gebet zur immerwährenden Hilfe: „Du Trost der Betrüben, ihr Schutzpauzier“. Die eigentlich theologische Frage stellt sich allerdings erst bei der Bezeichnung „Trösterin“, denn „Trost“ bietet die Betrachtung der Gestalt und des Lebens der allerseligsten Jungfrau und Mutter Gottes in reichem Maße, ohne daß man deshalb schon an ihre Mitwirkung denken müßte. Ein „Trost“ kann darin gesehen werden, daß auch das Meisterstück der Gnade Gottes, daß die reinste und heiligs-

³³ R. PLÖTZ, *Die Wallfahrt* 28, wohl einschließlich der beiden bischöflich anerkannten Heilungen.

³⁴ W. DÜRIG (Anm. 3), 60

³⁵ H. H. Kard. GROER, *Die Rufe von Loreto*, Maria Roggendorf ²1991, 88: „Du Trost der Betrüben“

te Frau, die erwählt worden war, Mutter Gottes zu werden, und nun als Königin der Engel, der Patriarchen, der Propheten und der Apostel verehrt wird, vor dem Schwert des Leidens nicht bewahrt geblieben war, das ihre Seele nach Simeons Weissagung durchdrungen hat. Ein „Trost“ ist das insofern, als an ihrem Leben deutlich wird, daß das Leiden eine Chance zu außerordentlicher Bewährung sein kann, ein besonderer Vertrauensbeweis Gottes: wem Gott Schweres zumutet, dem traut er es auch zu, weil er seine Gnade dazu schenkt. „Nach der Lehre der heiligen Lehrer und Väter der Kirche,“ so *Konstantin Gutberlet*, „sind die Leiden ein sicheres Zeichen, daß wir zur Seligkeit bestimmt sind und dahin gelangen; so sicher, daß uns Gott eine besondere Offenbarung geben müßte, wollte er uns eine größere Gewißheit verschaffen.“ „Leiden sind nicht ein Zeichen der Abneigung Gottes zu uns, sie sind ein Zeichen der Liebe. Das zeigt uns die schmerzhafteste Mutter.“³⁶ Ein „Trost“ ist das auch deshalb, weil sich an Maria, die uns den „Pilgerweg des Glaubens“³⁷ vorgegangen ist, in höchstem und überreichem Maße erfüllt hat, was uns verheißen ist, wenn wir ihrem Beispiel folgen. In diesem Sinne heißt in *Lumen Gentium* (Nr. 68):

„Wie die Mutter Jesu, im Himmel schon mit Leib und Seele verherrlicht, Bild und Anbeginn der in der kommenden Weltzeit zu vollendenden Kirche ist, so leuchtet sie auch hier auf Erden in der Zwischenzeit bis zur Ankunft des Tages des Herrn (vgl. 2 Petr 3, 10) als Zeichen der sicheren Hoffnung und des Trostes dem wandernden Gottesvolk voran.“

Solcher Trost kann trösten, indem er Mut macht und das Vertrauen stärkt, aber er entstammt für den einzelnen Menschen (wenn auch auf der Grundlage des Glaubens) im wesentlichen dem psychologi-

³⁶ K. GUTBERLET, *Die Gottesmutter*, Regensburg 1917, 115

³⁷ *Lumen Gentium*, 58

schen Bereich, auch wenn für die Kirche gilt, daß sie „in der seligsten Jungfrau schon zur Vollkommenheit gelangt ist“³⁸. Davon zu unterscheiden ist der eigentlich „geistliche Trost“ als „Auswirkung der Erfahrung der gnadenhaften Gegenwart u. des gnadenhaften Wirkens Gottes in der Seele“³⁹. *Ignatius von Loyola* beschreibt diesen Trost („*consolación espiritual*“) in seinem Exerzitienbuch wie folgt:

„Ich rede von Trost, wenn in der Seele eine innere Bewegung sich verursacht, bei welcher die Seele in Liebe zu ihrem Schöpfer und Herrn zu entbrennen beginnt, und sie demzufolge kein geschaffenes Ding auf dem Antlitz der Erde mehr in sich zu lieben vermag, es sei denn im Schöpfer ihrer aller. Desgleichen: wenn einer Tränen vergießt, die ihn zur Liebe Seines Herrn bewegen, sei es aus Schmerz über seine Sünden oder über die Passion Christi Unseres Herrn oder über andere unmittelbar auf Seinen Dienst und Lobpreis hingearbeitete Dinge. Und endlich nenne ich Trost jede Zunahme von Hoffnung, Glaube und Liebe, und jede innere Freudigkeit, die ihn zu den himmlischen Dingen ruft und zieht und zum eigenen Heil seiner Seele, indem sie ihn besänftigt und befriedet in seinem Schöpfer und Herrn.“⁴⁰.

Dieser Trost kann sich ebenfalls an Maria orientieren, aber es gibt ihn nur als Geschenk, er wird gewährt oder auch auf Zeit wegen unserer Schuld oder zu unserer Prüfung entzogen. Gott ist die Quelle solchen Trostes, - das ist zunächst zu belegen -, aber er kann sich dabei der Vermittlung der Geschöpfe bedienen. Damit kommen wir dann zum Kern unserer Fragestellung: Mit welchem Recht kann man

³⁸ Ebd. 65

³⁹ F. WULF, Art. *Trost* im LThK² X, Sp. 376 ff., hier: 377

⁴⁰ *Exercitia spiritualia*, dritte Regel der Unterscheidung der Geister, zit. nach: IGNATIUS VON LOYOLA, *Die Exerzitien*, Übertr. v. H. U. VON BALTHASAR, Luzern 1946, Nr. 316, 134

Maria nicht nur als „Trost“, sondern auch als „Trösterin“ der Betrüben anrufen?

Im alten Bund ist es Jahwe, der seinem Volk Heilung und Trost verheißt, die „Tröstung“ ist „Gottes opus proprium“⁴¹: „... *ich will es heilen und führen und wiederum trösten, seinen Trauernden schaffe ich Lob auf den Lippen*“, spricht Gott durch den Propheten Jesaja (Jes 57, 18). „*Ich bin es, ja ich, der euch tröstet*“ (Jes 51, 12). „*Wie eine Mutter ihren Sohn tröstet, so tröste ich euch*“ (Jes 66, 13). Das Bild der Mutter wird auch auf die Stadt Jerusalem angewendet, die als selbst Getröstete („*Tröstet, tröstet mein Volk, spricht Gott. Priester, redet Jerusalem zu Herzen und tröstet es*“ - Jes 40, 1 f. nach der Septuaginta) zur Trösterin wird: „*Freut euch mit Jerusalem! Jubelt in der Stadt, alle, die ihr sie liebt. Seid fröhlich mit ihr, alle, die ihr über sie traurig wart. Saugt euch satt an ihrer tröstenden Brust, trinkt und labt euch an ihrem mütterlichen Reichtum!*“ (Jes 66, 10 f.). Und beim Propheten Jeremia heißt es: „*Ich verwandle ihre Tauer in Jubel, tröste und erfreue sie nach ihrem Kummer*“ (Jer 31, 13). Solchen göttlichen Trost erfährt auch der Psalmist: „*Mehren sich die Sorgen des Herzens, so erquickt dein Tost meine Seele.*“ (Ps 94, 19). „*Das ist mein Trost in meinem Elende: Deine Verheißung spendet mir Leben.*“ (Ps 119, 50). Gott tröstet durch sein Wort, durch die Schrift und durch die Weisheit, vor allem durch die Propheten⁴². In besonderer Weise aber kommt dem Gesalbten Jahwes die Aufgabe des Tröstens zu: „*Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine frohe Botschaft bringe und alle heile, deren Herz zerbrochen ist, damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Gefesselten die Befreiung, damit ich ein Gnadenjahr des Herrn*

⁴¹ ThW V, 787

⁴² Ebd.

ausrufe, einen Tag der Vergeltung unseres Gottes, damit ich alle Trauernden tröste, die Trauernden Sions erfreue“ (Jes 61, 2 f.). Es ist jenes Prophetenwort, auf das sich Jesus in der Synagoge von Nazaret beruft: „Heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt.“ (Lk 4, 21). Im Sinne dieser alttestamentlichen Erwartung wird bei Lukas der greise [?] Simeon als ein Mann beschrieben, der „auf den Trost [paráklesin] Israels“ wartete, - in der Einheitsübersetzung allerdings mit „Rettung Israels“ wiedergegeben (Lk 2, 25).

Im Neuen Testament wird an erster Stelle Gott der Vater „*der Gott der Geduld und des Trostes*“ (Röm 15, 5) und „*der Vater des Erbarmens und der Gott allen Trostes*“ (2 Kor 1, 3) genannt, dessen „*überreicher Trost*“ uns „*durch Christus*“ zuteil wird (2 Kor 1, 5). In 2 Thess 2, 16 f werden Vater und Sohn als gemeinsam handelndes Subjekt genannt: „*Jesus Christus aber, unser Herr, und Gott, unser Vater, der uns seine Liebe zugewandt und uns in seiner Gnade ewigen Trost und sichere Hoffnung geschenkt hat, tröste euch und gebe euch Kraft zu jedem guten Werk und Wort*“. „*Was nämlich der Vater tut, das tut in gleicher Weise der Sohn*.“ (Joh 4, 19). Menschen, die göttlichen Trost empfangen haben, sind befähigt, befugt und beauftragt, ihn weiterzugeben. So schreibt der hl. Paulus in dem großen „Trostkapitel“ 2 Kor 1, 3-7 über den „Gott allen Trostes“: „*Er tröstet uns in all unserer Not, damit auch wir die Kraft haben, alle zu trösten, die in Not sind, durch den Trost, mit dem auch wir von Gott getröstet werden ... Sind wir aber in Not, so ist es zu eurem Trost und Heil, und werden wir getröstet, so geschieht das auch zu eurem Trost; er wird wirksam, wenn ihr geduldig die gleichen Leiden erträgt, die auch wir ertragen*.“ (Vgl. auch Kol 2, 2). Das gilt nicht nur für den Apostel, sondern auch für jene, denen eine besondere Gabe verliehen wurde: „*wer zum Trösten und Ermahnen berufen ist, der tröste*

und ermahne“ (Röm 12, 8), und schließlich für alle Christen: „Tröstet also einander mit diesen Worten!“ (1 Thess 4, 18), deren Glauben auch dem Apostel selbst wiederum zum Trost gereicht: „Darum, Brüder, wurden wir beim Gedanken an euch in all unserer Not und Bedrängnis durch euren Glauben getröstet“ (1 Thess 3, 7). Auch im Hinblick auf den Schuldigen soll die Christengemeinde nach auferlegter Strafe „verzeihen und trösten“ (2 Kor 2, 7).

Nachdem das griechische „*parakaleîn*“ in der LXX „ganz überwiegend mit ‘trösten’ zu übersetzen ist“, obwohl es für 15 verschiedene hebräische Verben steht⁴³, steht es im NT für „bittende[s] Ersuchen“, „ermahnende[n] Zuspruch“ und „tröstende Hilfe“⁴⁴, wobei besonders im Hebräerbrief die Ermunterung teilweise gleichzeitig als Tröstung zu verstehen ist (Hebr 6, 18 und 12, 5)⁴⁵. Demgegenüber bedeutet das davon abgeleitete Substantiv „*Parákletos*“ (eigentlich: der Herbeigerufene, der ‘Advokat’) trotz anders orientierter Übersetzungstraditionen (die alte und neue lateinische Vulgata lassen jedenfalls „*Paraclitus*“ unübersetzt stehen) zunächst nicht „Tröster“, sondern entweder „Fürsprecher, Anwalt“ oder „Beistand, Helfer“: Fürsprecher und Anwalt beim Vater ist der erhöhte Jesus Christus (1 Joh 2, 1), wie es auch der Hebräerbrief darstellt, während der „andere Paraklet“ (Joh 14, 16), das verheißene „*Pneuma*“, der Hl. Geist (Joh 14, 16; 14, 26; 15, 26 und 16, 7), in einem umfassenden Sinn Beistand und Helfer bedeutet und insofern natürlich auch als Tröster verstanden werden kann⁴⁶. Es ist derselbe Trost, der seinen Ursprung im Vater hat und durch den Sohn im Heiligen Geist wirksam

⁴³ Ebd. 775

⁴⁴ Ebd. 792-794

⁴⁵ Vgl. ebd. 794 f.

⁴⁶ Ebd. 802 f.

wird, wie es auch liturgische Texte bezeugen: „*Consolator optime*“ im Hymnus *Veni Sancte Spiritus*, oder die Formulierung im Kirchengebet: „*da nobis in eodem Spiritu recta sapere, et de ejus semper consolatione gaudere*“⁴⁷. Vom verheißenen „Geist der Wahrheit“ sagt Jesus im Johannesevangelium: „... er wird von dem, was mein ist, nehmen und es euch verkünden. Alles, was der Vater hat, ist mein; darum habe ich gesagt: Er nimmt von dem, was mein ist, und wird es euch verkünden.“ (Joh 16, 14 f). So gilt auch vom geistlichen Trost, den Gott schenkt, daß er von den göttlichen Personen gemeinsam mitgeteilt wird, so daß man ihn in menschlicher Redeweise mal der einen, mal der anderen Person in Gott zuschreiben kann, ohne damit einen Unterschied der Personen zu bezeichnen. Dabei ist an eine Ausdrucksweise im Exerzitienbuch zu erinnern, wo *Ignatius* in der ersten Betrachtung der vierten Woche, die überschrieben ist: „Wie unser Herr erschien unserer Herrin“, schreibt: „Fünfter Punkt: Betrachten das Trösteramt, das Christus Unser Herr ausübt, und damit verglichen die Art, wie ein Freund seinen Freund zu trösten pflegt.“⁴⁸. Daß Maria durch diese Begegnung, von der die Hl. Schrift nichts berichtet, die aber von älteren Kirchenschriftstellern vorausgesetzt und in der christlichen Kunst verschiedentlich dargestellt war, „getröstet“ wurde, hat *Ignatius* schon in der *Vita Jesu Christi e quattuor Evangeliiis et scriptoribus orthodoxis concinnata* des *Ludolf von Sachsen* gefunden, die er vor Abfassung des Exerzitienbuches gelesen hatte⁴⁹. Weil Maria durch diesen Besuch getröstet wurde, bittet *Ludolf* sie, auch ihm selbst nun „Trösterin“ zu sein:

⁴⁷ Vgl. das *Meßformular vom Pfingstsonntag*

⁴⁸ *Die Exerzitien* (Anm. 40), Nr. 224, 94

⁴⁹ Vgl. dazu M. KARGER, „*Wie Christus unser Herr erschien unserer Herrin*“. Zur Entstehung und Deutung der ersten Auferstehungsbetrachtung in den „Geistlichen Übungen“ des heiligen *Ignatius von Loyola*, in: *GuL* 64 (1991) 106-128, hier: 112.

„O Maria, Gottesgebäerin und gnadenreiche Jungfrau, wahre Trösterin aller Verlassenen, die zu dir rufen, durch jene große Freude, mit der du getröstet wurdest, als du erkanntest, daß der Herr Jesus am dritten Tage frei von Leiden von den Toten auferstanden ist: Sei du die Trösterin meiner Seele und erachte mich für würdig, mir bei deinem und Gottes eingeborenem Sohn am Jüngsten Tage, wenn ich mit Seele und Leib auferstehen und über meine einzelnen Taten Rechenschaft ablegen werde, zu helfen, daß ich es vermag, dem Urteil ewiger Verdammnis durch dich, fromme Mutter und Jungfrau, zu entgehen und mit allen Auserwählten Gottes glücklich zu den ewigen Freuden zu gelangen. Amen.“⁵⁰

Bemerkenswert ist dabei, daß Maria hier gebeten wird, Trost zu schenken, nachdem sie ihn selbst empfangen hat. Das fügt sich ein in den biblischen Befund, daß Gott sich schon im alten Testament verschiedener Vermittler seiner Tröstungen bedient hat und daß Paulus im 2. Korintherbrief davon spricht (wie wir gesehen haben), daß Gott uns mit seinem Trost die Kraft gibt, selber als Tröster den Trost weiterzugeben, den wir selbst empfangen haben. *„Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben“*, sagt der Herr (Mt 10, 8). Wenn man nun bedenkt, welche unaussprechlichen und unermesslichen Tröstungen Maria erfahren hat bei ihrer leiblichen Aufnahme in den Himmel, die Papst *Pius XII.* im Jahre 1950 feierlich definiert hat, dann liegt es nahe zu vermuten, daß sie dadurch befähigt wurde, in reichem, übervollem Maße auch selber Trost zu spenden, wann immer sie darum gebeten wird. Sie gibt, was sie selbst empfängt; und wenn es zutrifft, daß im Reich Gottes gilt: Je mehr man gibt, desto mehr kann und wird man empfangen, so daß auch wohl umgekehrt mehr gibt, wer mehr empfangen hat, dann wird dies in

⁵⁰ M. KARGER ebd. nach der Ausgabe von A. C. Bolard, J. Carnandet und L.-M. Rigollot, Paris -Rom 1865 in der Übersetzung von L. Maidl

einzigartiger und unüberbietbarer Weise auf Maria zutreffen, die das „Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit“ in Person ist⁵¹. Vielleicht kann man Gottes Gnade mit einem Licht vergleichen, das ausstrahlt, wo immer es entzündet wird, und je heller es brennt, desto mehr, wenn es nicht „unter den Scheffel“ gestellt wird. „*Ich bin das Licht der Welt*“, sagt der Herr (Joh 8, 12; vgl. auch Joh 1, 4 f., 12, 46 und Lk 2, 32), aber er sagt auch: „*Ihr seid das Licht der Welt*“, nämlich Licht von seinem Licht, „*das allen im Haus*“ leuchten soll (Mt 5, 14). In der „Gemeinschaft der Heiligen“ gilt nach *Hans Urs von Balthasar* „aufgrund der Selbstlosigkeit der christlichen Liebe eine Art Kommunismus der geistlichen Güter, und je vollkommener ein Christ diese selbstlose Liebe in sich entfaltet, desto mehr kann jeder andere von seinen Gütern leben, als wären sie seine eigenen. Nicht nur sind die Einzelnen durchsichtig füreinander, sie strahlen auch gleichsam ihr Eigenes in die andern hinein aus, wobei nur im uneigentlichen Sinn von Eigenem die Rede sein kann, weil die volle Selbstlosigkeit und Durchsichtigkeit nichts anderes ist als Gottes und Christi Leben in seinen Geschöpfen.“⁵². Wenn das schon für alle Jünger Jesu gilt, um wieviel mehr dann für die „Immaculata“ mit ihrem einzigartigen Gnadenprivileg, von dem das *Tridentinum* spricht⁵³. Daß man sich auch für „irdische Nöte“ an Maria wenden kann, „ergibt sich aus der seit Justinus (Dialog mit dem Juden Tryphon 100, 5), Irenäus (Wider die Häresien III 22,4), Cyrill von Jeru-

⁵¹ Dieser Ausdruck findet sich bei KANT für Christus (*Kants Werke*, Akademie Textausgabe VI, 119), wo er allerdings wegen der Göttlichkeit der Person nicht ganz angebracht ist, während er für Maria, was Kant so nicht gesehen hat, zutrifft.

⁵² H. U. v. BALTHASAR, *Maria in der kirchlichen Lehre und Frömmigkeit*, in: *Maria, die Mutter des Herrn*. Hirtenwort der deutschen Bischöfe (Die deutschen Bischöfe 18), Bonn 1979, 33-55, hier: 53

⁵³ DS 1573: „Si quis hominem semel iustificatum dixerit ... posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia: an. s.“.

salem (12. Katechese an die Täuflinge) und Ambrosius (Auslegung des Lukasevangeliums 2, 28) gebräuchlichen Eva-Maria-Parallele“, worauf *Walter Dürig* hinweist⁵⁴. Denn wie durch Evas Schuld „Leiden, Schmerzen [und] Drangsale aller Art das Menschengeschlecht plagten“, so hat Maria „als Wiederherstellerin, als neue Eva, ... die Aufgabe, unsere Leiden nach Möglichkeit zu lindern, manches Übel abzuwehren, uns in den verbleibenden zu trösten und zu stärken.“⁵⁵.

Ja, man kann in Maria als der „Frau“ des *Protoevangeliums* auf der geschöpflichen Ebene die große Gegenspielerin Satans erblicken: Wenn man schon der „alten Schlange“, dem Teufel (Offb 12, 9), zutraut, überall, wo Böses geschieht, seine schmutzigen Finger im Spiel zu haben, dann sollte es keine Schwierigkeiten bereiten, auch den Einfluß Mariens bei allem Guten mindestens für möglich zu halten. Innerhalb dieser umfassenden Perspektive, die im Rahmen der allgemeinen Gnadenmittlerschaft Mariens auch die übrigen Nothelferin-Anrufungen betrifft, stellt die Frage nach der Berechtigung der Anrufung der „Trösterin der Betrüben“ gewiß nur einen Teilbereich dar, der aber in einem umfassenden Sinn verstanden wird, wie wir bereits gesehen haben, und insofern auch als „*pars pro toto*“ gelten kann. Dieser Ausweitung ins Grundsätzliche könnte ein Einwand entgegengehalten werden: Die Erfahrung der Heilung und Tröstung wurde besonders denen zuteil, die sich unter diesem Titel an Maria gewandt haben, und dazu noch keineswegs allen von ihnen. Aus diesen, wenn auch zahlreichen Einzelfällen dürfe man deshalb keine allgemeine Aussage ableiten. Dem wäre entgegenzuhalten, daß auch Jesus selbst keineswegs alle Kranken der damaligen Zeit geheilt hat, sondern nur die, die ihn darum gebeten haben oder denen er begegnet ist; aber das damit gegebene Zeichen hatte grundsätzliche Bedeutung:

⁵⁴ W. DÜRIG (Anm. 3), 62

⁵⁵ W. DÜRIG (Anm. 3), 63

er war als das „Heil der Welt“ erschienen, wie es in einem Kirchenlied heißt, als der „*Urheber ihres Heiles*“ für die „*viele[n] Söhne*“, die Gott „*zur Herrlichkeit führen wollte*“ (Hebr 2, 10). Sollte die Vergleichbarkeit bestritten werden („*nego paritatem*“), muß daran erinnert werden, daß Maria von alters her als „Typus Ecclesiae“ verstanden wird⁵⁶, als Urbild der einen und einzigen Kirche, außerhalb derer „kein Heil“ ist⁵⁷, was wir heute so verstehen, daß keiner, der gerettet wird, ohne die Kirche gerettet wird, ob er nun darum weiß oder nicht, obwohl trotzdem gilt, daß „*in keinem anderen das Heil zu finden*“ ist als in Jesus Christus⁵⁸.

Aber es läßt sich auch umgekehrt, nämlich vom Allgemeinen zum Besonderen, argumentieren; denn der Titel „Trösterin der Betrübten“ gehört in den größeren Zusammenhang der uralten christlichen Überzeugung, daß man Maria in allen „Nöten“ anrufen kann, um „jederzeit von allen Gefahren“ „erlöst“ zu werden, wie das älteste Mariengebete aus dem 4. oder späten 3. Jahrhundert belegt. Noch älter ist der Titel „Fürsprecherin“, den *Irenäus von Lyon* schon im 2. Jahrhundert verwendet hat⁵⁹. *Lumen Gentium* 62 verwendet dafür den Ausdruck „*advocata*“, der auch im „*Salve Regina*“ vorkommt und sprachlich dem griechischen „*parákletos*“ in der weiblichen Form entspricht, so daß auch hier nach der alten Übersetzungstradition ein Anklang an den Titel der „Trösterin“ mitgehört werden kann. Papst

⁵⁶ *Lumen Gentium*, 63. Vgl. dazu z.B. G. SÖLL, *Maria in der Geschichte von Theologie und Frömmigkeit*, in: *Handbuch* 93-231, hier: 138 f., 159 f., 178 ff., 225; W. BEINERT, *Die mariologischen Dogmen und ihre Entfaltung*, ebd. 233-314, hier: 297, 301. Zu Ambrosius vgl. J. HUHNS, *Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria nach dem Kirchenvater Ambrosius*, Würzburg 1954, 144-169

⁵⁷ Vgl. z.B. *Conc. florentinum* (DS 1351)

⁵⁸ Apg 4, 12

⁵⁹ Vgl. R. LAURENTIN, *Mutter Jesu - Mutter der Menschen. Zum Verständnis der marianischen Lehre nach dem Konzil (=Werdende Welt 11)*, Limburg 1967, 148, Belege 155

Paul VI. empfahl in seinem Apostolischen Schreiben „*Marialis cultus*“, durch weitere Forschungen „die belebende Kraft des Heiligen Geistes in ein helleres Licht zu rücken. Aus diesen Untersuchungen“, so der Papst, „wird die Beziehung des Heiligen Geistes zur Jungfrau von Nazareth besonders deutlich hervorgehen und das gemeinsame Wirken beider für die Kirche (*eorumque actio communis in Ecclesiam*); aus diesen tiefer erkannten Glaubenswahrheiten wird die Frömmigkeit belebende Impulse erhalten.“⁶⁰.

Leo Scheffczyk hat Maria deshalb auch „die höchste Repräsentantin oder die ‘Ikone’ des Heiligen Geistes“ genannt⁶¹. Die Titel „*auxiliatrix*“ und „*adiutrix*“, die der Konzilstext anschließend aufzählt, sind häufig gebrauchte Titel, nach *René Laurentin* „vielleicht schon bei den Griechen“⁶². Der umfassendste schließlich ist der an letzter Stelle genannte Titel der „Mittlerin“ („*mediatrix*“), der „in der Tradition vom Ende der Väterzeit an belegt ist“⁶³. Er kommt (nach *René Laurentin*) aus dem Orient und begegnet im Westen im 9. und 10. Jahrhundert je einmal, dreimal im 11. und bereits mehr als fünfzigmal im 12. Jahrhundert⁶⁴. Um Mißverständnissen vorzubeugen, betont das Konzil, daß dieser (wie auch die übrigen) Titel so zu verstehen sei, daß er „der Würde und Wirksamkeit Christi, des einzigen Mittlers, nichts abträgt und nichts hinzufügt.“ Dies wird durch den Begriff der unterschiedlichen Teilnahme der Gläubigen und der Amtspriester am Priestertum Christi und der Geschöpfe an der Gutheit

⁶⁰ Papst PAUL VI., Apostolisches Schreiben über die Marienverehrung *Marialis cultus* vom 2. Februar 1974, Nr. 27

⁶¹ L. SCHEFFCZYK, *Maria im Glauben der Kirche*. Maria in der Heilsgeschichte II, Rosenkranzkreuzzug: Wien [1980]

⁶² Ebd. 148

⁶³ R. LAURENTIN (Anm. 59), 148

⁶⁴ R. LAURENTIN, *Kurzer Traktat der marianischen Theologie*, über v. G. Enghardt, Regensburg 1959, 82

Gottes erläutert. „Eine solche untergeordnete Aufgabe Marias zu bekennen, zögert die Kirche nicht, sie erfährt sie auch ständig und legt sie den Gläubigen ans Herz, damit sie unter diesem mütterlichen Schutz dem Mittler und Erlöser inniger anhangen.“⁶⁵ „Jeglicher heilsame Einfluß der seligen Jungfrau auf die Menschen ... fließt aus dem Überfluß der Verdienste Christi, stützt sich auf seine Mittlerschaft, hängt von ihr vollständig ab und schöpft aus ihr seine ganze Wirkkraft.“⁶⁶ Wenn das theologisch zu beanstanden wäre, hätte sich das Konzil nicht zu dieser Wahrheit „bekennen“ und sie den Gläubigen „ans Herz“ legen dürfen. Das Konzil hat sich hier sogar eine gewisse Zurückhaltung auferlegt gegenüber weitergehenden Tendenzen, die sich auf die Formel: „De Maria numquam satis“ stützen, wenn es etwa in dieser Konzilsaussage heißt, Maria werde „in der Kirche, nicht aber von der Kirche unter diesen Titeln angerufen“, oder indem der sehr mißverständliche Titel „corredemptrix“⁶⁷ gänzlich vermieden wurde⁶⁸. Auch daß nur von der „Mittlerin“, nicht aber von der „Mittlerin aller Gnaden“ die Rede ist, zeugt von dem Bemühen, sich auf das bisher Sichere zu beschränken, ohne jedoch künftige Entfaltungen dadurch auszuschließen⁶⁹.

⁶⁵ *Lumen Gentium*, 62

⁶⁶ Ebd. 60

⁶⁷ Vgl. dazu R. LAURENTIN, *Le titre de Corédemptrice. Étude historique*, Rom - Paris 1951 (Extrait de „*Marianum*“ t. XIII (1951) 396-452). Vgl. auch: *Die Miterlöserin im Spiegel der Apokalypse, der Schrift, der Lehre, der Öffentlichen Meinung und der Heilsaktualität*, erarb. u. hrsg. v. Ökum. Arbeitskreis: Die gemeinsame Miterlöserin, Deutschsprachige Arbeitsgemeinschaft *Die Frau aller Völker*, Aschaffenburg 1973

⁶⁸ A. LÄPPLE, *Maria in der Glaubensverkündigung*, St. Ottilien 1988, 67

⁶⁹ Vgl. dazu H. PAUELS, *Maria Mittlerin aller Gnaden nach den lehramtlichen Verlautbarungen von Leo XIII., Pius X., Pius XII. und Paul VI.*, Stein am Rhein ²1976. R. LAURENTINS schon lange angekündigte Arbeit „*Histoire du titre de Médiatrice*“ ist m.W. bisher nicht erschienen.

Für unser Thema kann diese Frage unentschieden bleiben, weil der Titel der „*Trösterin der Betrübten*“ in jedem Fall in der Lehre von der Gnadenmittlerschaft Mariens eingeschlossen ist, die sich auf gewichtige Aussagen des kirchlichen Lehramtes stützen kann. Dabei ist besonders an die Enzyklika „*Octobri mense*“ Papst *Leo's XIII.* vom 22. Sept 1891 zu erinnern, in der gesagt wird, es sei „wahrhaft und im eigentlichen Sinn erlaubt“ zu bejahen, daß uns von dem übergroßen Schatz aller Gnaden, den uns der Herr gebracht habe, nichts überhaupt („*nihil prorsus*“), es sei denn durch Maria, nach Gottes Willen zugewendet werde, so daß, ähnlich wie niemand zum höchsten Vater gelangen könne, es sei denn durch den Sohn, niemand zu Christus gelangen könne, es sei denn durch die Mutter⁷⁰. Obwohl in gewissem Sinne auch andere als Mittler zwischen Gott und den Menschen bezeichnet würden, so derselbe Papst in seiner Enzyklika „*Fidentem piissime*“ vom 20. Sept 1896, komme die Zierde dieses Ruhmes der erhabenen Jungfrau in gehäufter Maß (,„*cumulatius*“) zu, und weil sie die Mutter Jesu sei, deshalb sei sie die würdige und anerkannte Mittlerin zum Mittler („*digna et peraccepta ad Mediatorem mediatrix*“) ⁷¹. Unter Berufung auf *Pius IX.*, der Maria „die mächtigste Mittlerin und Versöhnerin des ganzen Erdkreises bei ihrem Sohn“ genannt hatte⁷², bezeichnet Papst *Pius X.* in seiner Enzy-

⁷⁰ DS 3274: „Ex quo non minus vere proprieque affirmare licet, nihil prorsus de permagno illo omnis gratiae thesauro, quem attulit Dominus, siquidem ‘gratia et veritas per Iesum Christum facta est’ (Io 1,17), nihil nobis, nisi per Mariam, Deo sic volente, impertiri; ut, quo modo ad summum Patrem nisi per filium nemo potest accedere, ita fere nisi per matrem accedere nemo possit ad Christum.“

⁷¹ DS 3320 f.: „At vero si ‘nihil prohibet’, ut docet Angelicus, ‘aliquos alios secundum quid dici mediatores inter Deum et homines, prout scilicet cooperantur ad unionem hominis cum Deo dispositive et ministerialiter’, ... profecto eiusdem gloriae decus Virgini excelsae cumulatius convenit.“ „...ipsa est, de qua natus est Iesus (Mt 1,16), vera scilicet eius mater, ob eamque causam digna et peraccepta ad Mediatorem mediatrix.“

⁷² Pius IX., *Ineffabilis Deus* vom 8. Dez. 1854 (CollLac 6, 843a)

klika „*Ad diem illum*“ vom 2. Febr. 1904 Maria als „Austeilerin aller Gaben, die Jesus uns durch seinen gewaltsamen Tod und sein Blut erkauft hat“. Anknüpfend an das Bild vom „Aquädukt“ des *Bernhard v. Clairvaux* übernimmt er von *Bernardin von Siena* das Bild vom Hals, als welcher Maria den Leib mit dem Haupt verbindet; sie verdiene „de congruo“, was Christus „de condigno“ verdient habe und sei deshalb die vornehmste Gehilfin bei der Ausspendung der Gnaden („*princeps largiendarum gratiarum ministra*“)⁷³. Im Jahre 1922 bewilligte Papst *Benedikt XV.* „(zunächst für belgische Diözesen) für den 31. Mai ein eigenes Fest zu Ehren Marias als der ‘*mediatrix omnium gratiarum*’“⁷⁴. In unseren Tagen hat Papst *Pius XII.* in seiner Enzyklika „*Ad coeli Reginam*“ vom 11. Oktober 1954 Maria, wenn auch nur analog, die „Gefährtin beim Werk des göttlichen Erlösers“ („*socia in divini Redemptoris opera*“) genannt, die an seiner „königlichen Würde Anteil hat“. Aus ihrer Verbindung mit Christus entstehe die königliche Vollmacht, durch die sie die Schätze des Reiches des göttlichen Erlösers austeilen könne⁷⁵. Papst *Paul VI.* zählt in „*Marialis cultus*“ unter die „dogmatischen Wahrheiten“ über Maria auch „ihre Mitwirkung im Dienst der Erlösung, die ihr Sohn bewirkte“⁷⁶, und Papst *Johannes Paul II.* widmet in seiner Enzyklika „*Redemptoris Mater*“ den ganzen dritten Teil dem Thema: „Mütterliche Vermittlung“.

⁷³ DS 3370 [f.]: „... universorum munerum dispensatrix, quae nobis Iesus nece et sanguine comparavit.“ „Attamen, pro ea quam diximus dolorum atque aerumnarum Matris cum filio communione, hoc Virgini augustae datum est, ut sit ‘totius terrarum orbis potentissima apud unigenitum filium suum mediatrix et conciliatrix’. fons igitur Christus est ...“. „Maria vero ... ‘aquaeductus est’ aut etiam collum, per quod corpus cum capite iungitur.“ „Ea tamen ... *de congruo*, ut aiunt, promeret nobis, quae Christus *de condigno* promeruit, estque princeps largiendarum gratiarum ministra.“

⁷⁴ A. LÄPPLÉ (Anm. 68), 67

⁷⁵ DS 3916

⁷⁶ *Marialis Cultus*, Nr 56

Josef Kardinal Ratzinger weist in seinem Kommentar zur Enzyklika darauf hin, daß der Papst in diesem Text eine Akzentverschiebung vom Begriff der „Mittlerin“ zu dem der „Vermittlung (mediazione)“ vorgenommen hat, um die damit gemeinte „Handlung“, die „geschichtliche(n) Sendung“ Mariens zu betonen als „hier und heute handelnde Person“⁷⁷. „Durch ihre brennende Liebe“, so die Enzyklika, sei Maria „auf ganz persönliche Weise in die alleinige Mittlerschaft zwischen Gott und den Menschen eingetreten, in die Mittlerschaft des Menschen Jesus Christus.“ (Nr. 39) „Die Mitwirkung Marias“, heißt es dann später unter Bezugnahme auf das 2. Vaticanum, „nimmt in ihrer untergeordneten Art teil am allumfassenden Charakter der Mittlerschaft des Erlösers, des einen Mittlers“. (Nr. 40) Ihre „spezielle und außerordentliche Mittlerschaft“ beruht auf ihrer „Gnadenfülle“, „die sich in eine volle Verfügbarkeit der ‚Magd des Herrn‘ übertrug. Als Antwort auf diese innere Verfügbarkeit seiner Mutter bereitete Jesus Christus sie immer tiefer vor, den Menschen ‚Mutter in der Ordnung der Gnade‘ zu werden.“ (Nr. 39).

Damit ist ein für uns wichtiges Stichwort gegeben, denn innerhalb der Gnadenmittlerschaft im allgemeinen denkt man beim „Trösten“ zunächst und vor allem an eine mütterliche Tätigkeit. „Wie eine Mutter ihren Sohn tröstet, so tröste ich euch“, spricht Gott selbst durch den Propheten Jesaja (Jes 66, 13). Marias einzigartige Begnadung wurde ihr im Hinblick auf ihre Gottesmutterschaft zuteil. Als Mutter des Erlösers ist sie aber zugleich „Mutter der Glieder (Christi), ... denn sie hat mitgewirkt, daß die Gläubigen in der Kirche geboren würden, die dieses Hauptes Glieder sind“, sagt *Lumen Gentium*

⁷⁷ J. Kardinal RATZINGER, *Das Zeichen der frau*. Versuch einer Hinführung zur Enzyklika „Redemptoris Mater“, in: *Maria, Gottes Ja zum Menschen*. Johannes Paul II. Enzyklika „Mutter des Erlösers“, Freiburg Basel Wien 1987, 105-128, hier: 113

unter Bezugnahme auf Augustinus⁷⁸. Weil sie „beim Werk des Erlösers in durchaus einzigartiger Weise in Gehorsam, Glaube Hoffnung und brennender Liebe mitgewirkt“ hat „zur Wiederherstellung des übernatürlichen Lebens der Seelen“, „ist sie uns in der Ordnung der Gnade Mutter“⁷⁹, und ihre Mutterschaft „in der Gnadenökonomie dauert unaufhörlich fort“⁸⁰. Das betrifft nicht nur „jene tiefe Verbindung, die zwischen der Mutter Christi und der Kirche besteht“⁸¹, sondern in Analogie zur „Ordnung der Natur“⁸² ist darin auch der Einzelne als solcher gemeint: „Die Mutterschaft Marias, die zum Erbe des Menschen wird, ist ein Geschenk, das Christus persönlich jedem Menschen macht.“⁸³ Sie trägt deshalb „in ihrer mütterlichen Liebe“ „Sorge für die Brüder ihres Sohnes, die noch auf der Pilgerschaft sind und in Gefahren und Bedrängnissen weilen, bis sie zur seligen Heimat gelangen.“⁸⁴. Kraft ihrer „allzeit wirksame[n] Fürbitte“ bleibt sie nicht nur „den Gläubigen, die sie anrufen, ganz nahe“, sondern „auch jenen, die nicht wissen, daß sie ihre Kinder sind“, heißt es sogar in *Marialis cultus* (Nr. 56). Weiter unten schreibt Papst Paul VI. dann: „Sie ist immer bereit, voll Liebe die Bitten zu erhören, und Hilfe zu gewähren; darum pflegen die Christen Maria als Trösterin der Betrüben, als Heil der Kranken und als Zuflucht der Sünder anzurufen, um im Kummer Trost, in Krankheit Erleichterung zu finden und Kraft, sich von der Knechtschaft der Sünde zu befreien“⁸⁵.

⁷⁸ Vgl. *Lumen Gentium*, 53

⁷⁹ Ebd. 61

⁸⁰ Ebd. 62

⁸¹ *Redemptoris Mater*, 42

⁸² Ebd. 45

⁸³ Ebd.

⁸⁴ *Lumen Gentium*, 62

⁸⁵ *Marialis Cultus*, 57

Dies alles tut Maria „voll Liebe“ oder, wie das Konzil sagt: „in ihrer mütterlichen Liebe“⁸⁶. Als die in höchstem Maß Begnadete ist sie auch ganz und gar erfüllt von der Liebe Gottes, der sie „*zuvor geliebt*“ (1 Joh 4, 19) hat, so daß sie von allem Anfang an vor der Sünde bewahrt blieb. „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm“ (1 Joh 4, 16). Weil die Sätze offenbar äquivalent sind, gilt auch die Umkehrung: wer in Gott bleibt und in wem Gott bleibt, bleibt in der Liebe. Die wechselseitige Liebe zwischen Vater und Sohn aber ist der Hl. Geist, der den Jüngern Christi als Gabe geschenkt wird und für das geheimnisvolle „Insein“ in Liebe steht, um das Jesus für die Jünger betet: „*damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen ist, und damit ich in ihnen bin*“ (Joh 17, 26), „*ich in ihnen und du in mir*“ (Joh 17, 23); „*Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, so sollen auch sie in uns sein*“ (Joh 17, 21)⁸⁷. Wenn das schon für die Jünger gilt, um wieviel mehr gilt es dann von der „Königin der Apostel“ und die „Königin aller Heiligen“, die zudem durch die Bande der mütterlichen Liebe mit ihrem göttlichen Sohn verbunden ist. Aber, „wenn Gott uns so geliebt hat, müssen auch wir einander lieben“ (1 Joh. 4,11); denn „wenn wir einander lieben, bleibt Gott in uns, und seine Liebe ist in uns vollendet.“ (1 Joh 12). Als Replikation verstanden: „Nur dann, wenn wir einander lieben“, ist auch dieser Satz umkehrbar: Wenn Gott in uns bleibt und seine Liebe in uns vollendet ist, dann sind wir solche, die einander lieben. Daß dies berechtigt ist, zeigt 1 Joh 3, 10: „*Jeder, der die Gerechtigkeit nicht tut und seinen Bruder nicht liebt, ist nicht aus Gott*“, woraus nach dem Gesetz der Kontraposi-

⁸⁶ *Lumen Gentium*, 62

⁸⁷ Die Variante: „... sollen auch sie in uns *eins* sein“ wird von der Einheitsübersetzung nicht berücksichtigt.

tion⁸⁸ unmittelbar folgt: Wenn jemand aus Gott ist, tut er die Gerechtigkeit und liebt seinen Bruder.

Wenn das grundsätzlich gilt, gilt es in besonderem Maße von der Gnadenvollen, in der Gottes Liebe in höchstem Maße vollendet ist. Philosophisch gesprochen: Da es zum Wesen des Guten gehört, sich mitzuteilen („*Bonum est diffusivum sui*“), gilt dies in unendlichem Maße vom Höchsten Gut, dem „*Summum Bonum*“, aber es gilt auch für jeden Grad der Teilhabe am Guten, sich nach Maßgabe solcher Teilhabe mitzuteilen, gut zu sein und Gutes weiterzugeben. Das heißt mit anderen Worten: Maria schenkt die Liebe Gottes weiter, die sie selbst in höchstem Maße empfangen hat, und sie tut dies aktiv und persönlich („Trösterin“), weil Liebe nur so, ohne vergegenständlicht zu werden, weitergegeben werden kann. Auch bei ihrer Mitwirkung „zum Heil der Menschen“ wurde Maria ja „nicht bloß passiv von Gott benutzt“, wie das 2. Vaticanum feststellt, sondern es geschah „in freiem Glauben und Gehorsam“⁸⁹, in „Hoffnung und brennender Liebe“⁹⁰. „Marias Aufnahme in den Himmel hebt ihren Mittlerdienst nicht auf, sondern intensiviert ihn und weitet ihn aus ins Grenzenlose“, schreibt Barbara Albrecht⁹¹, wobei vorauszusetzen ist, „daß die Liebe im Himmel ‘bleibt’ (1 Kor 13, 8), und zwar in der Einheit von Gottesliebe und Nächstenliebe“⁹². Dazu *Konstantin Gutberlet* 1917: „Und sie selbst [Maria] liebt uns ja unbeschreiblich, und will uns bei sich im Himmel haben. Denn je mehr jemand Gott liebt, desto größer ist auch seine Liebe zum Nächsten, den Kindern

⁸⁸ „Wenn nicht a, so nicht b“ und „wenn b, so a“ sind äquivalent; vgl. K. AJDUKIEWICZ, *Abriß der Logik*, aus d. Polnischen übers. v. M. Dobrosielski, Berlin 1958, 94 f.

⁸⁹ *Lumen Gentium*, 56

⁹⁰ *Lumen Gentium*, 61

⁹¹ B. ALBRECHT, *Kleine Marienkunde*, Vallendar-Schönstatt 1985, 93

⁹² Ebd. 94

und Freunden Gottes. Nun aber übertrifft sie alle Engel und Heiligen an Liebe gegen Gott. Also ist auch ihre Liebe gegen uns, die Kinder Gottes, unübertrefflich.“⁹³

Nachdem wir nun auf umgekehrtem Wege zu dem gleichen Ergebnis gekommen sind, bleibt wiederum die Frage: Warum werden nicht *alle* von der „Trösterin der Betrübten“ getröstet im weitesten Sinn des Wortgebrauchs, sondern nur die, die sich an sie wenden, und auch sie, wie es scheint, nicht einmal alle, wenn wir einmal davon absehen wollen, daß das „Memorare“ solche Ausnahmen nicht kennt? Hierzu wäre manches zu sagen, etwa, daß ein Trost in Form einer wahrnehmbaren Heilung nicht jedem zum Heil sein würde, denn: „so groß Marias Macht und Güte auch ist, sie bleibt doch von Gottes Heilsplan umgrenzt“⁹⁴; oder auch, daß der innere, geistliche Trost, der weitaus öfter geschenkt wird, sehr viel wertvoller ist als ein kurzfristiger materieller Trost. Entscheidend aber wird auch hier sein, daß der von der „Trösterin der Betrübten“ gewährte Trost Zeichencharakter hat im Hinblick auf die Kirche, deren „Typus“ Maria darstellt. Der gelegentlich gewährte äußere Trost verweist auf den inneren Trost, der immer in den Sakramenten der Kirche zu finden ist, und zwar für alle, die ehrlich und in der rechten Gesinnung danach verlangen. Denn „die Mutterschaft der Kirche“, schreibt Papst *Johannes Paul II.*, „verwirklicht sich nicht nur nach dem Vorbild und dem Typus der Mutter Gottes, sondern auch durch ihre ‚Mitwirkung‘. Die Kirche schöpft in reichem Maße aus dieser Mitwirkung, das heißt aus dieser besonderen mütterlichen Vermittlung“⁹⁵. Im Sinne des Konzils, das erklärt hatte, Maria vereinige „gewissermaßen

⁹³ K. GUTBERLET, *Die Gottesmutter*, Regensburg 1917, 111

⁹⁴ W. DÜRIG (Anm. 3), 64

⁹⁵ *Redemptoris Mater*, 44

die größten Glaubensgeheimnisse in sich“ und strahle sie wider⁹⁶, wollte der Hl. Vater durch seine Enzyklika und durch das „*Marianische Jahr*“ 1987-88 gerade „die besondere Gegenwart der Gottesmutter im Geheimnis Christi und seiner Kirche hervortreten lassen“⁹⁷. Unter Bezugnahme auf die „große Wende“ der Menschheitsgeschichte durch die Inkarnation, die bleibend mit dem Jawort Mariens verbunden ist, läßt der Papst im Anschluß an die Worte der Antiphon „*Alma Redemptoris Mater*“: „Succurre cadenti surgere qui curat populo“ die Kirche „an den Erlöser und seine Mutter zugleich“ die „Bitte“ um Hilfe für die „grundlegende Wende“ vom „Fallen“ zum „Auferstehen“ richten, die „den Weg des Menschen ständig“ begleitet, und die für den Bereich der Weltpolitik kurz darauf in nicht vorhersehbarer Weise erhört wurde⁹⁸, nachdem Millionen von Betern dem entsprechenden Aufruf in Fatima entsprochen hatten: „*Trösterin der Betrübten*“ im Weltmaßstab!

Trotz aller wohl auch ökumenisch bedingten Zurückhaltung des 2. Vatikanischen Konzils gibt es offenbar auch in *Rom* keinen Zweifel an der Berechtigung, Maria unter dem Titel der „*Trösterin der Betrübten*“ anzurufen. Davon zeugt die im Jahre 1470 erbaute Kirche „*S. Maria della Consolazione*“ hinter dem Kapitol, davon zeugen das im Tridentinischen Meßbuch für den Samstag nach dem Fest des hl. *Augustinus* angegebene Meßformular für privilegierte Orte „*B. Mariae Virg. de Consolatione*“, die in der Fastenzeit und in der Karwoche im neuen (lateinischen) Brevier mehrfach wiederholten Preces der Vesper mit der Fürbitte: „Gewähre, daß wir den Schutz deiner Mutter, der Trösterin („*solatricis*“) der Betrübten, erlangen, und in unserer Traurigkeit mit dem Trost gestärkt werden, mit dem

⁹⁶ *Lumen Gentium*, 65

⁹⁷ *Redemptoris Mater*, 48

⁹⁸ Ebd. 52

wir selbst auch von dir gestärkt werden“⁹⁹, und die neuen Formulare der „*Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*“. Dort findet man unter Nr. 30: „Beata Maria Virgo, mater et mediatrix gratiae“, unter der Nummer 31: „Beata Maria Virgo, fons salutis“ und unter Nr. 41: „Beata Maria Virgo, mater consolationis“¹⁰⁰. In der authentischen deutschen Textausgabe stehen unter den Eigenmessen aus dem deutschen Sprachgebiet im Anhang II sogar zwei Formulare mit dem Titel: „Maria, Trösterin der Betrübten“, einmal für Kevelaer und einmal für Luxemburg. Da sich auch die Volksfrömmigkeit weiterhin auf die „Trösterin der Betrübten“ verläßt, gibt es gute Gründe zu hoffen, daß die nach dem Konzil entstandene marianische Unterkühlung in der Verkündigung, an Hochschulen und in deutschen Synodendokumenten¹⁰¹ endlich der Vergangenheit angehören wird.

⁹⁹ „Praesta, ut Matris tuæ, solatricis afflictorum, protectionem assequamur, mærentesque confortemur ea consolatione, qua et ipsi a te confortamur.“ So z.B. am freitag der vierten fastenwoche und vom Palmsonntag bis zum Gründonnerstag in der Vesper.

¹⁰⁰ Vgl. *Zum Marianischen Jahr 1987/1988*. Handreichung der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz, 16. Juli 1987 (=Arbeitshilfen 54), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, 55-60

¹⁰¹ In den Beschlüssen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971-1975) z.B. kommt der Name Mariens überhaupt nicht vor (vgl. B. ALBRECHT a.a.O. 121 unter Berufung auf eine Dissertation).

Göttliche Berufung und Freiheit am Beispiel Marias

German Rovira

Die Grundlage des Matthäusevangeliums ist wohl der Bericht eines Judenchristen, der für seine Landsleute schrieb und ihnen die Beweisführung zur Feststellung der Messianität Jesu nach den Aussagen der Propheten liefern wollte¹. Bei Lukas darf man für die zwei ersten Kapitel auch eine vorlukianische Vorlage vermuten, die wiederum von einem Judenchristen auf Hebräisch verfaßt worden war und die Lukas mehr oder weniger frei 'übersetzte'².

Dies sollten wir berücksichtigen, wenn wir aus dem christlichen Bekenntnis der jungfräulichen Empfängnis des Wortes Gottes im Schoße Marias theologische Lehren ableiten wollen. Sie sind wichtig für unsere Anthropologie - anders als willkürliche „Theologoumena“, die weder in der Schrift noch in der Tradition eine richtige Begründung fänden.

Die Menschwerdung Gottes als Handlung des Heiligen Geistes durch das Mitwirken Marias stellt uns vor eine schwierige Frage. Dabei handelt es sich nicht so sehr um die künstliche Diskussion über die Historizität der Kindheitsgeschichte Jesu im Mattäus- und Lukasevangelium³ und über die längst gelöste Frage nach der Geschicht-

¹ Vgl. z. B. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la infancia* IV., Madrid 1990, 10 ff.

² Vgl. z. B. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la Infancia* I., Madrid 1990, 16 ff., sowie II., Madrid 1986, 10 ff., und III., Madrid 1987, 6 ff. 75 ff. und 218 ff.

³ Seit der Zeit der Apostel wird das Faktum der jungfräulichen Empfängnis und Geburt Jesu aus Maria als solches von den Gläubigen bekannt. Die

lichkeit der Jungfrauengeburt, sondern um die Frage nach dem Miteinander des Handelns Gottes und der Freiheit des Menschen. Für die theologische Anthropologie ist es wesentlich, beide polare Wirklichkeiten zu bejahen, die sich gegenseitig keineswegs ausschließen: einerseits die Allmacht und Freiheit Gottes, und andererseits die Freiheit sowie Handlungsfähigkeit des Menschen.

Bei diesem Versuch, beide Wirkursächlichkeiten zu erklären, zeigt sich immer das zugrundeliegende Gottes- und Menschenbild, mit dem man sowohl die Allmacht Gottes und sein freies, bewußtes Handeln, als auch das freie Wollen und Können einzelner menschlicher Individuen beurteilt. Der Unterschied zwischen jüdischer und christlicher Hermeneutik wird bei der Interpretation der neutestamentlichen Texte deutlich, nicht nur, weil es sich hier um eine christliche Schrift handelt, die ein Gläubiger des Judentums nicht als Gotteswort anerkennen wird, sondern auch wegen der unterschiedlicher Attribute, die Christen und Juden Gott zusprechen. Die Texte des Matthäus und Lukas, verstanden als eine Haggada alttestamentlicher Aussagen, bedeuten etwas anderes, wenn man das Faktum akzeptiert, daß Gott im Schoße der Jungfrau Maria Mensch geworden ist.

Die Offenbarung bezeugt in diesen Texten die Menschwerdung Gottes. Das bedeutet eine Herausforderung nicht nur für die Religio-

Einheit „Mutter und Jungfrau“ bei der Mutter des Herrn wird von Anfang an von den Gläubigen nicht angezweifelt, auch wenn sicherlich schon damals als Mysterium des Glaubens betrachtet wurde, das die Heiden nicht begreifen können; daher die Mahnung IGNATIUS VON ANTIOCHIEN: „Schließ Deine Ohren, wenn jemand von Jesus spricht ohne ihn zu kennen; denn er ist aus dem Stamm Davids und kam aus Maria, wahrhaftig geboren und hat gegessen und getrunken“ (*Brief an die Trallanier* 9, 1). „Unser Herr Jesus Christus, dem fleische nach stammt aus David, dem Willen und der Kraft nach aus Gott, wahrhaftig Gottessohn von einer Jungfrau geboren“ (*Sminäer* 1, 1). Zurückkehrend zu den Einwänden TRYPHON oder CELSUS, und das gleiche zu wiederholen, was schon JUSTIN und ORIGENES, und mit ihnen alle gläubigen Ausleger des NT, wäre jetzt müßig, da es auch nicht der Gegenstand unserer Überlegungen ist.

nen, welche das trinitarische Gottesbild der Christen ablehnen, sondern auch für die verschiedenen christlichen Konfessionen. Denn die erwähnten Texte zwingen zu einer unmißverständlichen Stellungnahme zum Glaubensartikel des apostolischen Symbolons: „Empfangen durch den Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria“, oder „Für uns Menschen und zu unserem Heil ist (der Sohn Gottes) vom Himmel gekommen, hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist von der Jungfrau Maria und ist Mensch geworden“, wie es das Nizänokonstantinopolitanische Symbolum bekennt.

Daher wird nicht nur die Interpretation jener Texte, sondern auch die Antwort, die wir auf unsere Frage suchen, durch Tradition und Lehre der Kirche bzw. durch alle „Vorurteile“, mit denen man an den Text herangeht, mitbedingt. Ein Jude zum Beispiel versteht die Bibel als „Sammelband von Gotteserfahrungen und Dialogen zwischen Juden und dem Herrn der Welt“, bei denen jedoch der jüdische Glaube zur Deutung jener Erfahrungen sich einer „umfangreiche(n) Literatur - Midrasch genannt -“ bedient, „die die Schrift aktualisiert“⁴. Somit scheint bei ihm das biblische Wort und sein Verständnis nach jüdischen Maßstäben wichtiger als ein neues (christliches) Gottesbild, von dem man theologisch im Grunde nichts aussagen könne.

Wenn man jedoch die Auffassung hegt, „die Schrift (ist) ewig und jede Zeit, jedes Geschlecht und jeder Mensch (sind) in ihr beschlossen“⁵, dann muß Gott als der Autor der „Schrift“ gemeint sein, die uns die Existenz der Ewigen Weisheit offenbart. Das wird uns deutlich im Prolog des Johannesevangeliums mitgeteilt: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war

⁴ P. LAPIDE, *Mit einem Juden die Bibel lesen*, Stuttgart 1985, 7 und 9

⁵ So der Rabbi SCHNEUR SALMAN, in: M. BUBER, *Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre*, Heidelberg 1962, 7

Gott. Im Anfang war es bei Gott. Alles ist durch das Wort geworden und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist“ (Joh 1, 1-3). *„Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt*“ (Joh 1, 14), es ist Sohn der Jungfrau Maria geworden. Hier herrschen zwei verschiedene Einstellungen zum Wort, zur *Schrift*, die den beiden *Testamenten* eine andere Gewichtung beimessen, selbst wenn sie nicht konträr sind. Wir stehen vor zwei unterschiedlichen Positionen, die alle weiteren Überlegungen über die *Schrift* präjudizieren: Soll man das ‚Ewige‘ in der Schrift mit dem Licht erfassen, das Jesus Christus ist (Joh 1, 4 ff. bzw. 3, 19-21; 8, 12)? Oder muß man davon ausgehen, daß das AT das Evangelium Jesu war?⁶.

„*Glaube und Wissenschaft*“ lassen sich nicht einfach trennen. Ähnlich wie Jesus durch die Einheit der beiden Naturen in der einen Person untrennbar wahrer Gott und wahrer Mensch ist. Ist das, was die Bibel uns über Gott sagt, nur *‚beispielhaft, weil es uns anschaulich zeigt, was Größe und Heiligkeit ist, aber ... kein Modell, das wir nachzuzeichnen hätten‘*⁷, dann könnte man wahrhaftig aus dem, was in der *Schrift* über Gott gesagt wird, keine *‚wissenschaftlichen‘* oder anthropologischen Aussagen ableiten. Dann könnte man eine Trennung vornehmen: *‚Die Wissenschaft nimmt Gottes Werk unter die Lupe. Der Glaube sucht Gott selbst‘*. Dann wäre die Auffassung verständlich, daß *‚Theologie als ‘Wissenschaft von Gott’ ... im Talmud als dem Sammelwerk der Bibeldeutungen eines Jahrtausends ihren Niederschlag gefunden hat‘*⁸. Auch wenn Gott im jüdischen Glauben weder wissenschaftlich erschlossen noch der jüdische Glaube metaphysisch begründet wird, bezeugen nicht nur *Yehudah Halevi, Maimonides* oder *Spinoza*,

⁶ P. LAPIDE (Anm. 4), 188-192

⁷ M. BUBER (Anm. 5), 14

⁸ Ebd. 11

sondern bereits die Weisheitsbücher des Alten Testamentes⁹ eine Reflexion über Gott auf philosophischer Basis.

Besinnen wir uns auf das Wirken Gottes, so wie es uns in der Offenbarung überliefert wird, d. h. nach dem biblischen Befund und der lehramtlichen Verkündigung der Kirche. Es geht um das Zwiegespräch zwischen dem Schöpfer, vermittelt durch den gesandten Engel, und seinem Geschöpf, das seine Mutter werden sollte. Aus dem Wortlaut dieses Dialogs zwischen Gott und seiner Magd - das die Christen als zur „Schrift“ gehörig verstehen - entnehmen wir den Handlungswillen Gottes, im Schoße der Jungfrau Maria Mensch zu werden; gleichzeitig aber stellen wir fest, daß der Schöpfer nicht ohne die Zustimmung seines Geschöpfes seinen Willen durchsetzen möchte.

Wenn man die Auffassung vertritt, daß Religion und Glauben ausschließlich die Fragen nach der „Urzeit“ und „Endzeit“, dem „Ersten“ und „Letzten“ behandeln, während die Wissenschaft die „Mitteldinge unserer Welt“ thematisiert¹⁰, gelangt man nicht zu einer Einheit von Glauben und Wissenschaft. Die Möglichkeit einer „*imitatio Dei*“ ist durch die Aussage belegt: „*Gott schuf den Menschen als sein Bild, als Mann und Frau erschuf Er sie...*“ (Gen 1, 28). Daher kann man sich auch ein ‘wissenschaftliches’ Bild vom „*unsagbaren*“ und „*unwißbaren*“ Gott machen¹¹.

Natürlich suchen wir aus einer spezifisch christlichen Grundeinstellung eine Antwort auf die Frage, die in der Bibel immer wieder auftaucht: „*Was ist der Mensch, daß du an ihn denkst, des Menschen*“

⁹ Vgl. J. PETUCHOWSKI, *Die Stimme von Sinai*, Freiburg 1981, 33 ff. bzw. DERS., *Wie unser Meister die Schrift erklären*, Freiburg 1982

¹⁰ J. PETUCHOWSKI, *Wie unsere Meister die Schrift erklären*, Freiburg 1982, 11

¹¹ Vgl. J. J. PETUCHOWSKI, *Wie unsere Meister die Schrift erklären*, Freiburg 1982, 27

*Kind, daß du dich seiner annimmst?**“ (Ps 8, 5). Der Christ ist davon überzeugt: Der vollkommene Mensch, das vollkommene Abbild des himmlischen Vaters (Mt 5, 48) ist Jesus; wer ihn sieht, sieht den Vater (Joh 14, 9 ff.). Für die beiden anderen Religionen, welche der Bibel durchaus eine religiöse Bedeutung beimessen, wird die christliche Deutung der erwähnten Perikopen immer unverständlich bleiben, weil sie es für nicht annehmbar betrachten, daß „*die Güte und Menschenliebe Gottes, unseres Retters*“ (Tit 3, 4), uns im Sohn Marias erschienen ist (Gal 4, 4-5). Das sei die abscheulichste aller Häresien¹²: Eine Frau zur Mutter des Sohnes Jahwes zu machen! „*Höre Israel: Adonai elohenu, Adonai ehad*“ (Dtn 6, 4). Kein Mensch kann Gott sehen (Ex 33, 20). Das ist die schlimmste Blasphemie (Mt 26, 63-65). Für islamische Ohren klingt dieser Satz wie die Häresie der Kollyridianer, nämlich so als ob Maria der Geist Gottes wäre¹³.

Wer diese Prämisse nicht akzeptieren kann, für den sind dann nicht nur die „*Geschichten*“ selbst, sondern auch die Gestalten der „*Kindheitsgeschichten*“ *Bilder*, mit denen man „*Glauben verkündet*“¹⁴. Handelt es sich nur um ein Bild und nicht um das Faktum der Art und Weise, wie das Wort Gottes Mensch wurde, dann können jene Stellen aus dem Matthäus- und Lukasevangelium beliebig verschieden interpretiert werden. Jeder kann sich aus Jesus und Maria

¹² Vgl. A. MAGGI, *Nuestra Señora de los herejas*, Córdoba 1990, 59 ff.

¹³ Vgl. EPIPHANIUS VON SALAMIS, *Panarion* 3, 2 (PG 42, 735f). Darüber E. TESTA, *De mutua relatione inter Mariologiam Mahumetis et Mariologiam Iudaeo-Christianorum*, in: Acta Congressus Mariologici Zagrebensis IV-V, Rom 1971, 417 ff.

¹⁴ Vgl. P. FIEDLER, *Geschichten als Theologie und Verkündigung - die Prologe des Matthäus und Lukas-Evangeliums*, in: R. Pesch (Hrsg.), *Zur Theologie der Kindheitsgeschichten*, Freiburg 1981, 11

nach dem Wort von Novalis sein eigenes Bild machen: „*Ich sehe dich in Tausend Bildern...*“¹⁵.

Verständnisprobleme

Es gibt drei Schwierigkeiten, die das Verständnis der theologisch-anthropologischen Überlegungen, die aus dem Handeln Gottes und dem Mitwirken Mariens abgeleitet werden können, erschweren: 1) Die angeblich „*unüberschreitbare Grenze*“ vom Jesusbild zur Christologie¹⁶; 2) die Rückführung der „*imitatio Dei*“ auf eine „*imitatio Christi*“, und 3) die christologische Begründung der „*imitatio Mariae*“, d. h. aus der Gottesmutterchaft die universale, geistige Mutterchaft Marias abzuleiten¹⁷.

Ohne die Überwindung dieser Schwierigkeiten bleibt die Gestalt Marias zwar auch im Islam erhaben, aber nur ein Ideal wie die Gestalten der Fatima, ‘Aischa’ oder ‘Khadija’, eine *Sayyida*, die ihre Vorzugstellung mit ihren „*Rivalinnen*“ teilt¹⁸. Im Judentum wird man Maria nur mit schwerem Herzen die Größe der Urfrauen und Heldinnen Israels, der Sarah, Rebbeka oder Rachel, nebst Jael, Debohra oder Judith zugestehen.

¹⁵ Vgl. SCHALOM BEN-CHORIN, *Mutter Mirjam - Maria in jüdischer Sicht*, München 1983, 11

¹⁶ Vgl. F. MUBNER, *Vorwort zu P. Lapide, Ist das nicht Josephs Sohn?*, Gütersloh 1988, 8 f.

¹⁷ Vgl. I. DE LA POTTERIE, *Maria en el misterio de la Alianza*, Madrid 1993, 255 ff.

¹⁸ Vgl. M. CUENDE PLAZA, *María en la mujer y mística musulmanas*, Burgos 1986, 28 f., sowie J.M. ABD-EL-JALIL, *Maria im Islam*, Werl 1954, 76 ff. Diese Stellung Marias nach dem Koran und islamischen Traditionen hat zum Teil, durch den Einfluß der Christen zu einer „*imitatio Mariae*“, bei der Erziehung der jungen Mädchen geführt (siehe CUENDE 9 ff.) und ist wahrscheinlich der Grund für die Hauptinschrift über dem *mihrab* in sehr vielen Moscheen, die die Worte des Zacharias zu den Engel wiedergibt (siehe ABD-EL-JALIL 82 f.)

Auch die Jungfrauengeburt muß ohne die erwähnten Voraussetzungen entweder geleugnet oder als Folge einer Handlung Gottes betrachtet werden, in der nur „*die absolute und souveräne Schöpfungsmacht Gottes zum Ausdruck*“ kommt¹⁹. Maria wäre dabei ein passives Werkzeug, auch wenn sie dadurch besonders geehrt wird; ihre Berufung ist eine unausweichliche, erhebende Bestimmung Gottes. Man bedenke, daß die Trinität, die Mohammed bekämpft, die Dreiheit Allah, Jesus und Maria, nichts zu tun hat mit der christlichen Lehre über die Dreifaltigkeit²⁰.

Die Frage nach dem Wirken des Dreifaltigen Gottes

Die jungfräuliche Empfängnis Jesu (für die Christen des Gotteswortes) im Schoße Marias anerkennt auch der Islam²¹. Es ist ein Werk Gottes, zu dem Maria frei zugestimmt und bei dem sie ganzheitlich mitgewirkt hat. Die erste Frage aber ist dann: Heißt bei Matthäus das „*gennethèn ex pneúmatos*“ (1, 20) bzw. bei Lukas das „*pneuma hágion epeleúsetai epi sé, kai dynamis hysitoy episkiásei soi*“ (1, 35), daß Gottes Geist über Maria wirkt, wie Er im Alten Bund über die Propheten wirkte²²? Ist mit diesem „*Geist*“ die Dritte Person der Dreifaltigkeit gemeint, wie wir Christen es verstehen²³. Ist die mit sterblicher Gestalt gesandte „*ruhana*“ keine eige-

¹⁹ A. Th. KHOURY und L. HAGEMANN, *Christentum und Christen im Denken zeitgenössischer Muslime*, Altenberg 1986, 38

²⁰ Vgl. F. M. PAREJA, *La religiosidad musulmana*, Madrid 1975, 26 und 407; vgl. auch M. CUENDE (Anm. 18), 31 f.

²¹ Vgl. *Koran*, Sur 19, 19 und 3, 45; ja, für MOHAMMED ist der Abfall der Juden vom Glauben auch die Folge der „*ungeheueren Verleumdung Marias*“ (Sur. 4, 155-157).

²² Vgl. darüber z. B. J. SCHARBERT, *Die Propheten Israels bis 700 v. Chr.*, Köln 1965

²³ Dazu siehe z. B. MUÑOZ IGLESIAS, *Maria y la Trinidad en Lucas 1 - 2*, in: I. de la Potterie (Hrsg.), *Mariología fundamental*, Salamanca 1995, 1 - 19

ne Person²⁴, dann ist das Entstehen Jesu im Schoße Marias nur ein neuer Schöpfungsakt Gottes, das Wort (*Kalimat*)²⁵ ist nur ein göttlicher Befehl wie bei der Schöpfung Adams: „*Kun*“, und der Mensch wurde erschaffen. Der Ausdruck: „*Das Wort ist Fleisch geworden*“ würde nur heißen: Was Gott ordnete, geschah; Jesus wurde im Schoße Marias empfangen²⁶.

Sind mit den Ausdrücken „*Geist Gottes*“ und „*Gottes Wort*“ jedoch die göttlichen Personen gemeint, wie Christen es meinen, dann ist die Frage nach dem Wirken des Geistes bei der Menschwerdung des Sohnes Gottes und das Zustimmung Marias anders zu beantworten. Zuerst geht es bei dieser Frage - so wie sie Christen stellen und wie schon *Thomas von Aquin* oder *Francisco Suarez* unterstreichen -, sicherlich nicht darum, ob das Wirken des Heiligen Geistes die zwei anderen Personen der Trinität ausschließt. Die Werke Gottes „*ad extra*“ sind hinsichtlich ihrer Ursächlichkeit unteilbar, selbst wenn sie einer der drei Personen zugeschrieben werden. Es handelt sich bei unserer Frage auch nicht um die Feststellung des Stoffes, aus dem der Leib Christi hervorging oder empfangen wurde²⁷. Nein, es geht ausschließlich um das Mitwirken Marias an diesem Werk Gottes, das auch Menschenwerk ist, weil der Schöpfer bei seinem Tun nicht nur die Beschaffenheit des Geschöpfes berück-

²⁴ Vgl. *Koran*, Sur 19, 17

²⁵ Das Wort „*Kalimat*“, hat nach der Auffassung Ibn Arabi und andere muslimische Mystiker eine vierfache Bedeutung: a) Es ist schöpferische Gottes Befehl, „*Kun*“, „*so sei es*“, „*fiat*“; b) „*Wort*“, weil dieses Geschehen schon im AT vorangekündigt wurde; c) Weil Gott auf dieser Weise den Menschen zu seinem Wohl führt, und schließlich, weil die Person Jesus eine „*Frohbotschaft*“, ist (vgl. M. CUENDE PLAZA, *Abraham y Maria. Interpretación Coránica*, in: *Scripta de Maria VI* (Zaragoza 1983), 117

²⁶ Vgl. *Koran*, Sur 3, 47. Darüber M. CUENDE (Anm. 25), 121 ff.

²⁷ Vgl. THOMAS VON AQUIN, *S. Th.* III 31, bzw. F. SUAREZ, *Commentariorum ac disputationi in tertiam partem II*, Disp. X, Sec. II, en: R. Galdós (Hrsg.), *Obras del eximio Doctor francisco Suarez III*, Madrid, 1948, 307 f.

sichtigt, sondern auch seine aus der Beschaffenheit seiner Natur entspringende eigene Wirkursächlichkeit. Die Freiheit gehört zum Wesen seines Menschseins und dementsprechend zur Voraussetzung menschlichen Handelns. Sie dient nicht nur dazu, die Selbstverfügung des Menschen als sittliche Handlung einstuft zu können²⁸, sondern liegt in der Natur des Menschen, d. h. in seiner Gottesebenbildlichkeit begründet²⁹.

Das Wort des *Amos*: „*Der Löwe brüllt - wer fürchtet sich nicht? Gott, der Herr, spricht - wer wird da nicht zum Propheten*“ (Am 3, 8), offenbart uns allerdings, was auch *Paulus* seiner Berufung gegenüber empfand: „*Wenn ich nämlich das Evangelium verkünde, kann ich mich deswegen nicht rühmen; denn ein Zwang liegt auf mir. Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde*“ (1 Kor 9, 16). Bedeutet dies, Gottes Bestimmungen lassen den Menschen keine Möglichkeit zur Selbstbestimmung? Gewiß, was der Vater im Wort schon im Anfang (Joh 1,1 ff.), d. h. „*vor seinen Werken in der Urzeit..., beim Ursprung der Erde*“ (Spr 8, 22 ff.), „*vor der Zeit*“ (Sir 24, 9) erkannt hat, bleibt und geschieht nach seinem Plan: „*Alles, was Gott tut, geschieht in Ewigkeit; man kann nichts hinzufügen und nichts abschneiden, und Gott hat bewirkt, daß die Menschen Ihn achten*“ (Koh 3, 14). Dennoch: Obwohl Gott jeden Menschen schon im Mutterleib „*zu seinem Knecht gemacht hat*“ (Jes 49, 1. 5), befragt Er ihn, ob er beim Vorbestimmten mitmachen will (Ex 3 und 4) und ermutigt ihn dazu, seine Berufung zu befolgen, ohne sich vor den Schwierigkeiten zu fürchten (Jer 1, 4-10).

²⁸ Vgl. z. B. A. GÜNTHER, *Anruf und Antwort I. - Allgemeine Moraltheologie*, Valendar 1993, 358 ff.

²⁹ Vgl. M.J. SCHEEBEN, *Natur und Gnade*, in: *Gesammelte Werke I.*, Freiburg 1949, 184 bzw. DERS., *Die Mysterien des Christentums*, in: *GW II*, Freiburg 1951, 597 ff.

Das Verhältnis zwischen göttlicher und menschlicher Freiheit bleibt sicherlich ein Geheimnis, beinahe eine Aporie. Trotzdem muß man es so bejahen, wie es uns offenbart wird. Der Herr verheimlicht uns nicht, was Er mit uns vorhat (vgl. Gen 18, 17), läßt uns jedoch mit Ihm bei der Durchführung seiner Pläne mitwirken (Gen 18, 20-33 bzw. 21, 9-20). Das Buch *Jonas* (Jona 1 u. 2) ist ein wunderbares Beispiel für die Vorherbestimmung Gottes, welche doch die menschliche Freiheit nicht außer Kraft setzt.

Die »imago Dei« als Fundament der jüdisch-christlichen Anthropologie

Zur Darlegung oder Veranschaulichung der Geheimnisse des Dreifaltigen Gottes und deren Ebenbildlichkeit im Menschen, die die Vernunft übersteigen, hat man immer wieder nach Zeichen und Symbolen gesucht³⁰. Sie bleiben jedoch bloße Chiffre, wenn man nicht annimmt, daß selbst das Unfaßbare Wirklichkeit sein kann. Zur Erfassung des Unfaßbaren hat Gott selbst uns mitteilen wollen, daß der Mensch, Mann und Frau, Ebenbild seines Wesen ist (Gen 1, 26 f). Gott hat uns seiner Herrlichkeit („*Kabód*“ - „*doxa*“) teilhaftig gemacht (Ps 8, 6). Die Ebenbildlichkeit mit Gott vermittelt dem Menschen seine „*Unvergänglichkeit*“ (Weish 2, 23).

Die Erkenntnis, daß der Mensch nach dem Bilde Gottes erschaffen worden ist, schließt noch nicht die Gefahr von Anthropomorphismen aus, mit denen das Wesen und die Natur Gottes zu menschenhaft erklärt werden. Wenn die Freiheit etwas Wesentliches ist im Ebenbild Gottes, das der Mensch ist, so muß man sich fragen, inwieweit Freiheit und totale Abhängigkeit vom Schöpfer miteinander vereinbar sind.

³⁰ Vgl. z. B. J. HÜGEL, *Glaubensbrevier*, Oberwittstadt 1972, 15

Dogmatische Diskussionen im Islam und die Verdrängung der rationalistischen Tendenzen des *mu'tazilli* Systems hinsichtlich der Attribute Allah's haben eher zu einer negativen Theologie als zur Klärung des Freiheitsbegriffes geführt. Die Absolutheit und Einzigkeit Allah's sind das Fundament und die wesentliche Eigenschaft sowohl der Allmacht Gottes als auch seiner Gerechtigkeit. Damit hängt seine absolute Vorherbestimmung zusammen. So scheint die Frage der Freiheit des Menschen für die islamische Theologie unlösbar zu sein, freilich so, daß sie nicht als fatalistischer Glaube an „*das Schicksal*“, sondern nur als Schranke verstanden wird. Wenn der Koran verkündet: „*Wer will, soll glauben; wer nicht will, soll beim Unglauben verbleiben*“³¹, so heißt das nicht, der Muslim, der Errettete, hätte sich völlig freiwillig unter die Zeichen islamischer Hingabe gestellt. Wer dem Islam angehört, betrachtet sich als ein Auserwählter: „*Du magst noch so sehr darauf aus sein, daß sie rechtgeleitet werden; Allah leitet nicht recht, wen er irren läßt*“; und Allah selbst sagt: „*Wenn wir gewollt hätten, dann hätten wir einem jeden seine Rechtsleitung gegeben; jedoch soll das Wort von mir wahr werden: Ich werde die Hölle ganz voll machen mit Geistern und Menschen*“³².

Im Judentum bedeutet die Frage nach der Freiheit des Menschen kein Problem. Denn die Geschichte des Volkes Gottes ist für den gläubigen Juden der beste Beweis dafür, daß man auch gegen den Willen Gottes und den Bund mit Ihm handeln kann. Aber gerade das Gegenseitigkeitsverhältnis in den Beziehungen Gottes und seines Volkes und die damit verbundene Auffassung Gottes als „*Befreier*“ gibt der Freiheit im religiösen Bereich eine andere Bedeutung. Freiheit ist

³¹ Vgl. P. GERLITZ, *Gott hat viele Gesichter*, Hamburg 1972, 108 ff., bzw. BALIC, *Freiheit - 3. Islamisch*, in: A. Th. Khoury, *Lexikon religiöser Grundbegriffe*, Graz 1987, Sp. 287 ff.

³² *Koran*, Sur 16 bzw 32, 13. Siehe P. GERLITZ (Anm. 31), 107

vor allem die Fähigkeit zur Rückbesinnung auf Gottes Barmherzigkeit und Geduld. Gott fegt die Vergehen bei denen hinweg, die zu ihm umkehren (z. B. Jes 44, 22 oder Sir 17, 24 f. und 28, 2). Durch die Rückbesinnung auf Gottes Verheißungen gelangt der reumütige Mensch zu jener Einheit, in der er vor seinem eigenem Widerspruch geschützt wird: Freiheit ist der Weg zum Frieden mit sich selbst; die Hilfe dazu ist das Gesetz³³.

Die christliche Theologie darf das Problem der *Praemotio* und *Praescientia* Gottes gegenüber der Verantwortung des einzelnen Menschen nicht umgehen und weder „*rationalistisch noch ultramystisch*“ auflösen. Der christliche Glaube stellt daher die „*Freiheit der Gnade*“ der „*Freiheit zum Bösen*“ gegenüber und bekennt, daß „*nur unter und mit der Gnade*“ der Mensch die wahre Freiheit zum Guten besitzt³⁴: „*Wahre Freiheit gibt es nur im Dienste des Guten und der Gerechtigkeit. Die Entscheidung zum Ungehorsam und zum Bösen ist ein Mißbrauch der Freiheit und macht zum Sklaven der Sünde (Röm 6, 17)*“³⁵.

Die Auffassung, der Mensch wäre „*imago Dei*“, wird im Judentum, Islam und Christentum nicht einheitlich interpretiert. Für den Islam scheint es sogar abwegig; denn „*der Schöpfer und Erhalter der Welten ähnelt weder der toten noch der lebenden Natur*“³⁶. Im Judentum hingegen ist die Aussage in Gen 1, 26 f. von transzendentaler Bedeutung. Das Christentum erkennt die Fülle der in dieser

³³ Vielleicht hat MARTIN BUBER in seinem *Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre* (22-35) (Anm. 5) am deutlichsten die Spannung zwischen Treue und Verantwortung vor der Thora und der Möglichkeit, das Böse zu tun, aufgezeigt, auch wenn er Freiheit nicht definieren kann.

³⁴ M. J. SCHEEBEN, *Natur und Gnade*, 188 (Anm. 29)

³⁵ *Katechismus der Katholischen Kirche* (= KKK), n. 1733; vgl. auch nn. 1739-1742

³⁶ Vgl. BALIC, *Islam - 3. Islamisch*, in: A.Th. Khoury, Sp. 514 (Anm. 31) sowie F. M. PAREJA (Anm. 20), 125 ff. und 133

Aussage enthaltenen Wahrheit dank der Lehre der Menschwerdung Gottes und durch den sowohl von dieser Lehre wie auch von der Lehre der Dreifaltigkeit abgeleiteten Begriff der Person. Nach diesen Offenbarungen entstand in der christlichen Theologie und in der von ihr abhängigen christlichen Philosophie ein Begriff von „Person“, der bestimmend für die theologische Anthropologie ist. Die Aussage ‘der Mensch ist *„imago Dei“*’ gewinnt in der Aussage, daß die göttliche Natur des Sohnes Gottes und die menschliche Natur des Sohnes Marias hypostatisch eine Einheit bilden und in einer und derselben Person existieren, eine größere und transzendentalere Dimension: von dieser Person, dem Sohn Gottes, kann gesagt werden, daß sie Sohn Marias ist.

Das neuzeitliche Interesse für die Anthropologie hat dazu geführt, daß man auch für die katholische Anthropologie auf das Dogma der Dreifaltigkeit als maßgebend zur Erfassung und Erkenntnis der menschlichen Natur zurückgreift, insbesondere seit *J. A. Möhler*; „*der welttranszendente dreifaltige Gott*“ wird erkannt als „*Voraussetzung für das eigene Dasein des Menschen*“ und seiner Begnadung³⁷. Aber auch die Freiheit des Menschen als Kraft, „*die Güte des Willens um des Guten willen bewahren zu können*“, kann man nur in der Erkenntnis der Freiheit Gottes erfassen: Die Freiheit Gottes - nach Augustinus ein „*non posse peccare*“ wegen seiner unendlichen Gutheit - läßt uns begreifen, daß der Mensch als Abbild Gottes durch gute Handlungen dahin streben soll, das Böse zu überwinden, da im Gegensatz zu der Freiheit Gottes, die durch sich selbst Akt wird, die Freiheit im Menschen nur ein Vermögen ist, das zur Enthelechia gelangen soll, wenn der Mensch liebt: „*Die Vollen- dung all unsere Werke ist die Liebe. Das ist das Ziel, um des-*

³⁷ Vgl. z. B. J. R. GEISELMANN, *Die theologische Anthropologie Johann Adam Möhlers*, Freiburg 1955, 155 ff.

*sentwillen wir laufen, dem wir zueilen und in dem wir, wenn wir es erreicht haben, ruhen werden*³⁸.

Es gibt eine gewisse Reziprozität bei der Begründung des Wesens des Menschen in Gott, die wie eine „*petitio principii*“ klingt: Töricht sind die Menschen, denen die Gotteserkenntnis fehlt. Beim Anblick der Werke hätten sie den Meister erkennen müssen; Schönheit und Größe des Erschaffenen, sowie die Macht und Kraft des Irdischen weisen auf die ewige Macht und Gottheit hin (Weish 13, 1 ff. bzw. Röm 1, 19 ff.). Dennoch wird der Ursprung der Geistigkeit und der Freiheit des Menschen in Gott gesucht³⁹: „*Der Mensch ist vernünftig und dadurch Ebenbild Gottes, geschaffen in Freiheit und Herr seines Tuns*“⁴⁰. Zur Klärung der Bestimmung und des Wesens des Menschen scheint diese scheinbar wechselseitige Begründung nicht hilfreich: Man spricht von Gott wie von einem Menschen und versucht das Menschsein aus dem Wesen Gottes abzuleiten.

Die Worte der Heiligen Schrift drücken die gemeinte Wirklichkeit deutlicher aus. Die Termini „*Salam*“ - eikon - und „*Demut*“ - homioiosis - stellen nicht allein eine Ähnlichkeit (wie bei einer Statue oder einem Gemälde) zwischen dem Schöpfer und dem menschlichen Geschöpf fest, sondern deuten auch die Geistigkeit des Menschen durch das „*Salam*“ und sogar eine Teilhabe am Göttlichen durch das Wort „*Demut*“⁴¹.

Diese Stellen - sicherlich aus der Priester-Tradition, obwohl wahrscheinlich später als ähnliche Aussagen bei Sir 17, 1-4 und bei den Büchern aus der Tradition der Weisheitsbücher (Ps 8, 2-9; 21,

³⁸ AUGUSTINUS, ep. Jo 10, 4; vgl. KKK n. 1829

³⁹ Vgl. *Gaudium et Spes*, 14 ff.

⁴⁰ IRENÄUS VON LYON, *Adv. Haereses* 4, 4, 3, in: KKK n. 1730

⁴¹ Vgl. E. JENNI, *dmb*, in: E. Jenni, *Theologische Handwörterbuch zum AT I.*, München 1971, Sp. 451-456, und H. WILDBERGER, *Sálam*, in: E. Jenni, *Theologische Handwörterbuch zum AT II.*, München 1976, Sp. 556-563

6; 29, 1; 104, 1 oder Weish 2, 23 f.) - drücken allesamt die Überzeugung aus, daß diese Ähnlichkeit auch Auftrag ist: Wachset und mehrt euch und herrschet über das Erschaffene (Gen 1, 28). Wichtig ist die Aufforderung zum „Wachstum“. *„Die Septuaginta gebraucht dafür in der Genesis den Ausdruck »Ayxánesthe«. Es ist das gleiche Zeitwort, das Lukas für das friedliche Wachsen des Johannes als Kind, als „sein Geist stark wurde“ (Lk 1, 80), sowie für das Wachsen des Kindes Jesus während der Jahre vor der Pilgerfahrt nach Jerusalem (Lk 2, 40). Man könnte gewissermaßen sagen, daß das Segenswort bei der Schöpfung ihre vollkommenste Erfüllung im Wachsen Jesu in Nazaret findet, ein Wachsen in Weisheit und Gnade vor Gott und vor den Menschen“*⁴². Dieser Auftrag kann mit der Aufgabe gleichgesetzt werden: *„Seid heilig, denn ich, der Herr, euer Gott, bin heilig“* (Lev 19, 2 bzw. Mt 5, 48).

Der Zweck der Gottesebenbildlichkeit des Menschen beinhaltet die Verwirklichung des Schöpfungsplanes und der Berufung des Einzelnen. *Georgette Blaquièr* versieht ihre Abhandlung über das Wesen der Frau mit dem Titel: *„La grace d’être femme“*. In der Widmung ihres Buches lobpreist sie Gott, weil Er sie zur Frau gemacht hat⁴³. Sie betrachtet die Vorherbestimmung zum Frau-sein als eine besondere Gabe. Gottesebenbildlichkeit bedeutet sowohl Gabe wie Aufgabe. Deswegen hängt die Freiheit des Menschen in doppelter Hinsicht mit seiner Berufung und damit auch mit seiner „Gottähnlichkeit“ zusammen: *„Die er vorausbestimmt hat, hat er auch berufen, und die er berufen hat, hat er auch gerecht gemacht; die er aber gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlicht“* (Röm 8,

⁴² Vgl. G. ROVIRA, *Der Heilssinn des verborgenen Lebens Jesu*, in: L. Scheffczyk, *Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz*, Aschaffenburg 1984, 101

⁴³ G. BLAQUIÈRE, *La grace d’être femme*, Editions Saint-Paul, Paris 1988

30). Dies jedoch kann nur geschehen, wenn die Freiheit, zu der der Mensch berufen ist, „*nicht zum Vorwand für das Fleisch, sondern zum Dienen in der Liebe*“ (Gal 5, 13) genommen wird.

Vermittelte dem Menschen die Ähnlichkeit mit Gott Kraft über alles Erschaffene, wie es im Buch Genesis (2, 19 f.) durch die „*Kraft*“, die Tiere zu benennen, ausgedrückt wird, so bedeutet diese „*Kraft*“ an sich Einsicht in die Ratschlüsse Gottes, d. h. „*untrügliche Kenntnis der Dinge*“ und Weisheit (Weish 7, 15-21). Dadurch erlangt der Mensch unvollkommenerweise im Gesetzesgehorsam durch Glaubensgehorsam an Jesus Christus die Weisheit (Gal 5).

Das Gesetz verbietet es, das Blut des Menschen zu vergießen, weil sich jeder, der so handelt, gegen das Abbild Gottes versündigt (Gen 9, 6). Dies läßt uns Zusätzliches über die Gottesebenbildlichkeit des Menschen erfahren⁴⁴. Derjenige, der dazu berufen ist, seinen Nächsten zu lieben, wie Jesus uns liebt (Joh 13, 34 bzw. 15, 17), muß auch dazu bereit sein, sein Leben für die Brüder hinzugeben. Er ist ein Mörder, wenn er seinen Bruder haßt (1 Joh 3, 11-18).

Die Gnade als Fundament der Freiheit in der christlichen Anthropologie: »Imago Christi«, »Christianus a Christo«

Die Mehrzahl im Gottesnamen Elohim sowie bei der Fassung des ewigen Ratschlusses Gottes: „*Lasset uns den Menschen machen*“ (Gen 1, 26) scheint bezüglich der Ebenbildlichkeit des Menschen nicht bedeutungslos. Der Name Gottes ist dreifaltig und sein Wirken einheitlich. Die Kirchenväter sahen in diesem „*Ratschluß*“ der göttlichen Personen ein Hinweis auf das Vorbild, nach dem der Mensch sich nach dem Willen des Vaters zu richten hat: Aus der „*imago Dei*“ wird die „*imago Christi*“, wie schon *Paulus* Christus zum

⁴⁴ Darüber vgl. z. B. J. M. CASCIARO und J. M. MONFORTE, *Dios, el mundo y el hombre*, Pamplona 1992, 393-409 sowie 369-387

„Adam“ als dem lebendigmachenden Geist macht (1 Kor 15, 45 bzw. Röm 5, 12 ff.).

Nach *Augustinus* tilgt die Erbsünde, die er „Ansteckung des Todes“ nennt, das Bild Gottes im Menschen - gemäß *Paulus*, wonach wir alle durch die Sünde zu „Kindern des Zornes“ wurden (Eph 2, 3)⁴⁵. Davon allerdings, „daß die Gottesebenbildlichkeit für den Menschen nunmehr verloren sei, weiß das AT nichts“⁴⁶. Jesus hat das allgemeine Gesetz des Todes durch seine Gnade zerstört. *Bossuet* bezeichnet in diesem Zusammenhang den erlösten Menschen als „Abbild des Erbarmens Gottes“, dessen Vorbild die Mutter der Barmherzigkeit ist⁴⁷.

Somit können wir nach dem Mitwirken Marias beim Werk der Menschwerdung und der Erlösung fragen. In seiner Verteidigung der Unbefleckten Empfängnis äußert *Eadmer von Canterbury* die Überzeugung, daß „das Heil der Welt seinen Fortgang genommen hat“, als Maria in der Fülle der Gnade empfangen wurde⁴⁸. *Luís de Granada* nennt die „Empfängnis der allerseligsten Jungfrau die Morgenröte des menschlichen Heiles und der Erlösung“⁴⁹.

Die Bezeichnung Marias als die „*kecharitoméne*“ unterstreicht am Anfang der Mitteilung Gottes an Maria, daß sie das Wohlgefallen Gottes und damit ihre ewige Berufung besitzt, die mit dem Gruß

⁴⁵ Vgl. AUGUSTINUS, *Epistola ad Vitalem* (Epist. 217, c. 5) (PL 33, 984 s)

⁴⁶ G. KITTEL, *eikón*, in: G. Kittel, Theologisches Wörterbuch zum NT II, Stuttgart 1990, 390

⁴⁷ Vgl. J. B. BOSSUET, *Predigt zum Fest der Immakulata vom 8. 12 1656*, hrsg. von J. Günster, Paderborn 1954, 43 ff.

⁴⁸ Vgl. EADMER, *Die Empfängnis der seligen Jungfrau*, hrsg. von C. Feckes, Paderborn 1954, 9 f.

⁴⁹ L. DE GRANADA, *Predigt auf das Fest der Unbefleckten Empfängnis Mariä*, in: *Predigten auf die Feste des Kirchenjahres*, von J. B. Silbert herausgegeben, Regensburg 1869, 227

„*chaire*“ schon ihren Ruf zum messianischen Werk andeutet⁵⁰. Maria wird dadurch ihre Auserwählung zur ersten Christin in einer neuen Ordnung der Gnade mitgeteilt, „*in die sich die christliche Gemeinde selbst gestellt sieht*“. „*Die Erwählung Marias nimmt gleichsam die den christlichen Gemeinden zuteil gewordenen Gnade vorweg*“⁵¹.

Die Berufung Marias weist eine doppelte Verbindung mit der Sendung ihres Sohnes auf: Sie ist seine Mutter und Mitwirkende am Werk der Menschwerdung. Sie ist seine erste Jüngerin und Vertreterin der Gemeinde Christi, oder wie die Kirche sie nennt: Mutter der Kirche. Auf diesen doppelten Ruf soll sie antworten.

Marias Freiheit und Berufung

Die Gottesebenbildlichkeit Marias spiegelt die „*Herrlichkeit des Herrn wider*“, die uns durch den Geist des Herrn vermittelt werden kann, wenn wir dieser Verwandlung zustimmen (2 Kor 3, 16 f). Durch ihn war sie zur Mutter des Wortes vorherbestimmt und eingesetzt nach dem Plan dessen, der alles so verwirklicht, wie er es in seinem Willen beschließt (Eph 1, 11). Allerdings ist das Ja Mariens zur Verwirklichung des ewigen Ratschlusses Gottes nicht nur Vorbedingung, sondern Mitursache der Menschwerdung Gottes⁵². Ihr „*Beitrag*“ zur Menschwerdung Gottes wird zum Paradigma des Mitwirkens des Menschen mit der Gnade. Durch ihr Ja leistet Maria einen echten, *unmittelbaren* Beitrag zum Werk der Rettung der

⁵⁰ Vgl. J. MCHUGH, *La Madre de Jesús en el Nuevo Testamento*, Bilbao 1979, 90 ff.

⁵¹ Vgl. J. ZMIJEWSKI, *Die Mutter des Messias*, Kevelaer 1989, 84 ff., der hierin H. RÄISÄNEN, *Die Mutter Jesu im Neuen Testament*, Helsinki, 1969, 93, zitiert.

⁵² Vgl. JOHANNES PAUL II., *Redemptoris Mater*, 11 und 13

Menschen, da die Menschwerdung nicht eine bloße Vorbedingung der Erlösung ist, sondern in sich selbst erlösend wirkt⁵³.

Zwei Möglichkeiten bieten sich bei der Auslegung der entsprechenden Texte bei Lukas und Matthäus an: Wir können in ihren Aussagen eine Mitteilung Gottes sehen, bei der - ähnlich wie bei den Patriarchen und Propheten im Alten Bunde - Maria ihre göttliche Bestimmung offenbar wird, der sie sich eigentlich zu ergeben hätte⁵⁴. So sieht es auch das letzte Konzil, wenn es von Maria sagt, sie ist „*prophetisch in der Verheißung vom Sieg über die Schlange ... schattenhaft angedeutet*“⁵⁵. Es nennt sie ausdrücklich „*die vorherbestimmte Mutter*“⁵⁶ und „*praedilecta filia Patris*“⁵⁷. Dies wiederum gehört auch zum Inhalt des Dogmas der *Unbefleckten Empfängnis* Marias, wie auch die Bulle *Ineffabilis Deus* verkündet⁵⁸. So lautet eine gängige traditionelle Deutung des Engelsgrusses an Maria mit dem Wort „*kecharitoméne*“ (Lk 1, 28). Auch die betende Kirche bekundet vor allem in ihrer Liturgie diese Überzeugung, wenn sie Maria mit jenen Aussagen in den Weisheitbüchern über die erschaffene Weisheit in Zusammenhang bringt, die ihre Vorherbestimmung bekräftigen könnten⁵⁹.

Freiheit Marias bedeutet nicht nur die zustimmende Antwort zu ihrer Berufung, sondern auch eine Widerspiegelung der Freiheit Gottes: „*Das ist der Unterschied zwischen Christus und den anderen*

⁵³ C. POZO, *La asociación de María a la obra de la salvación*, in: *Scripta de María 2* (Zaragoza 1979), 467 f.

⁵⁴ Vgl. Jes 49, 1; Jer 1, 24; Am 7, 14 ff. bzw. Gal 1, 15

⁵⁵ *Lumen Gentium*, 55

⁵⁶ Ebd. 56

⁵⁷ Vgl. ebd. 53

⁵⁸ PIUS IX., *Acta Pii IX.* 1, 597 ff.

⁵⁹ Vgl. z. B. die Lesungen in Marienmessen bei folgenden formularen der *Collectio Missarum BVM*

*Menschen, daß die Geburt aller anderen Menschen der unabänderlichen Zeitenfolge unterworfen ist, Christus dagegen, der Herr und Schöpfer aller Zeiten, sich selbst die Zeit auswählte, in der er geboren werden wollte, ebenso wie die Mutter*⁶⁰.

Zugleich muß man bei der Auslegung der erwähnten Perikopen ein ganz konkretes Gottesbild voraussetzen, dem Maria ähnlich ist, wenn wir die erwähnten Stellen vom Wirken des Geistes als „*Überschattung des Heiligen Geistes*“ verstehen wollen. Das weist auf Ex 40, 34 hin, d. h. auf die „*Herrlichkeit*“ (kabód) Jahwes, die auf ihr ruht und von der wir als eine der Gaben der Gottesebenbildlichkeit sprechen. Maria enthüllt uns die Herrlichkeit des Erlösers. Sie ist die „*shekinah*“, die nach rabbinischer Auffassung die Nähe Gottes zu seinem Volke ausdrückt⁶¹.

Die Worte des letzten Konzils, wonach Maria „*im Hinblick auf die Verdienste ihres Sohnes auf erhabenerer Weise erlöst (wurde) und mit ihm in enger und unauflöslicher Verbindung geeint (bleibt)*“⁶², sind nur begreiflich im Glauben an die Dreifaltigkeit, wie das Konzil gerade bei dieser Aussage bekennt: „*die Mutter des Sohnes Gottes und daher die bevorzugt geliebte Tochter des Vaters und das Heiligtum des Heiligen Geistes ... ist mit (jener) höchsten Aufgabe und Würde beschenkt*“⁶³.

Jetzt kann man begreifen, wieso „*der Vater der Erbarmungen wollte, daß vor der Menschwerdung die vorherbestimmte Mutter*

⁶⁰ THOMAS VON AQUIN, *S. Th.* III. 25, 8

⁶¹ Vgl. C. POZO, *Maria en la obra de la Salvación*, Madrid 1974, 226 ff. So die traditionelle Präfation der Marienmesse, die sich im *Missale Paul VI.* als erste Marienpräfation wiederfindet und schon im *Sacramentarium Veronense* und *Gregorianum* vorhanden sind (Cfr. J. DESHUSSES, *Le Sacramentaire*, fribourg, 1971, n. 1652; darüber M. GARRIDO BONAÑO, *La Virgen Maria y la Santísima Trinidad en la Liturgia Romana*, in: I. de la Potterie (Anm. 23), 193-244)

⁶² *Lumen Gentium*, 53

⁶³ Ebd.

*ihr empfangendes Ja sagte, damit auf diese Weise so, wie eine Frau zum Tode beigetragen hat, auch eine Frau zum Leben beitrüge*⁶⁴.

Die Lehre im Galaterbrief über Gesetzesgehorsam, Glauben, Gnade, Gotteskindschaft und Freiheit der Kinder Gottes erleuchtet *Paulus* in Anbetracht seiner eigenen Berufung, die er mit dem Gedanken des Deuterocesaja wiedergibt: „*Gott (hat) mich schon im Mutterleib auserwählt und durch seine Gnade berufen*“ (Gal 1, 15). Aber dies ist gerade eine der ursprünglichsten Wirkungen der Gnade: Jenen, die auf Christus getaufte Kinder Gottes sind (Gal 3, 26 f.), gewährt sie sowohl die Freiheit vom Gesetz (Gal 3, 25 bzw. 5, 2 ff.) als auch von der Sklaverei des Götzendienstes (Gal 4, 8 ff.).

Diese Lehre wendet das II. Vatikanum auf Maria an. *Johannes Paul II.* faßt sie so zusammen⁶⁵: „*Bei der Verkündigung hat Maria sich ja vollkommen Gott überantwortet, indem sie demjenigen „den Gehorsam des Glaubens“ entgegenbrachte, der durch seinen Boten zu ihr sprach, indem sie sich ihm mit Verstand und Willen voll unterwirft*⁶⁶“. Sie hat also mit ihrem ganzen menschlichen, fraulichen „*Ich*“ geantwortet. In dieser Glaubensantwort waren ein vollkommenes Zusammenwirken mit der „*zuvorkommenden und helfenden Gnade Gottes*“ und eine vollkommene Verfügbarkeit gegenüber dem Wirken des Hl. Geistes enthalten, der „*den Glauben ständig durch seine Gaben vervollkommnet*⁶⁷“.

⁶⁴ Ebd. 56.

⁶⁵ JOHANNES PAUL II., *Redemptoris Mater*, 13

⁶⁶ VATIKANUM II, *Dei Verbum*, 5

⁶⁷ *Lumen Gentium*, 56

Das Marienbild der Kirche und das Menschenbild des Christentums

Aus dem marianisch verstandenen Menschenbild wurde eine theologische Anthropologie abgeleitet. Als Gott die Sterne schuf, bestimmte er die Zahl derselben, und *„Er gab ihnen allen einen Namen“* (Ps 147, 4). Als Gott dem Menschen seine Schöpfung anvertraute, ließ er Adam allen Tieren einen Namen geben, und so wie *„der Mensch die lebendige Wesen benannte, so war ihre Bestimmung“* (Gen 2, 19).

Gott hat sich für jeden einzelnen von uns eine Aufgabe im Leben zgedacht. Er hat schon von Anfang an an jeden Menschen gedacht, ehe ein Mensch im Mutterschoß geformt wurde und aus ihm hervorkam (Jer 1, 5). Jeden Einzelnen von uns hat Er *namentlich* erkannt, als das Wort vom Vater gezeugt wurde, als Gott sprach und alles geschah, wie er es gewollt hat. Unser christlicher Name ist die Bestätigung unserer ewigen Berufung seitens der Kirche. Dies gilt in besonderer Weise für Maria: Als Gott den unergründlichen Ratschluß faßte, durch Maria in die Welt zu kommen, um zu erlösen, war Maria der *‘Mensch per excellence’*, also der Mensch, so wie Gott ihn wollte. Gott hat seit aller Ewigkeit Freude an seiner begnadeten Magd: Vor aller Zeit hat er sie vorherbestimmt und in Ewigkeit wird sie bestehen. Dann befragte sie der Schöpfer des Alls, der sie auserwählt hatte (Sir 24, 9/8) und sie antwortete *„Ja, ich bin die Magd des Herrn“* (Lk 1, 38).

Im Auftrag Gottes redet Gabriel zu Zacharias und sagt ihm, welchen Namen sich der Allerhöchste für das Kind wünscht: Johannes. Auch zu Maria und Joseph sagt der Engel, wie sie den menschengewordenen Sohn Gottes nennen sollen: Jesus. Dieser Name soll uns offenbaren, daß er der Immanuel sei, Gott unter uns. Die Mitteilungen machen uns ebenso wie die Prophezeihungen des Alten Bundes klar,

warum Lukas feierlich den Namen der Mutter des Herrn mitteilt: *„Der Engel Gabriel, von Gott gesandt, kam zu einer Jungfrau, in Nazareth, die verlobt war mit einem Manne namens Joseph aus dem Hause Davids, und der Name der Jungfrau war Maria“* (Lk 1, 26 f). So wie der Engel Jahwes zu Jesaja sprach: *„Fürchte dich nicht, denn ich habe dich ausgelöst, ich habe dich beim Namen gerufen, du gehörst mir“* (Jes 43, 1), so spricht Gabriel zu Maria: Fürchte Dich nicht, Du bereitest dem Herrn Freude, Du, Kecharitoméne, Du, die Gesegnete unter den Frauen, Du, mit der Gott ist; Du bist die von den Propheten angekündigte Jungfrau, über die die Kraft des Allerhöchsten, wie über die Schekina, seinen Schatten wirft (vgl. Lk 1, 28 ff.), allerdings nur, wenn Du es zulässt.

Maria sagt *Ja* zu ihrem Namen, zu ihrer Berufung, zur Gottesmatterschaft und damit zur Menschwerdung Gottes als Beginn unserer Erlösung. Deshalb betet die Kirche nach der Heiligen Kommunion: *„Gütiger Gott, beim Gedenken an die selige Jungfrau Maria... hilf uns, nach dem Beispiel ihres Glaubens und ihrer Liebe so zu leben, daß auch wir dem Werk der Erlösung dienen“*. Hilf uns uneingeschränkt, *Ja* zu unserer Berufung am Erlösungswerk Deines Sohnes zu sagen; wir sind geistige Kinder Marias.

Immer wieder hat man in der Mariologie nach Deutungen des Namens Marias gesucht, die ihr Wesen beschreiben sollten: Man deutete den Namen als *„Herrin, Schöne, Stern des Meeres“*, oder man sagte, der ursprüngliche Name wäre Mirjam, wie die Schwester des Mose. Dieser Name wäre ägyptischen Ursprungs, was so viel hieße wie *„die von Gott Begnadete“*. Wenn wir uns an das halten, was Lukas in seinem Evangelium berichtet, können wir sagen: Der Engel Gabriel kam zu einer Jungfrau Namens Maria und sagte zu ihr: Du bist die Begnadete Gottes, der Mensch des Wohlgefallens Gottes, die *„Kecharitoméne“*, jene, mit der der Herr ist. Du bist die auserwählte Jungfrau, von der Jesaja sprach (Jes. 7, 10 ff.), Du bist

die Schönste unter allen Frauen, von der das Hohelied sagt: „*Schön bist du, meine Freundin, ja, du bist sehr schön... lieblich ist dein Gesicht... verzaubert hast du mich*“ (Hld 4, 1 ff).

Daher betet die Kirche am Festtag des Namens Mariens: „*Für uns heißt der Name Marias Hoffnung*“⁶⁸. Dies steht im völligen Einklang mit der Namensdeutung Gabriels. Im Namen offenbart er uns hier, wie Gott Maria nennt: Maria, Begnadete, „*pulchra dilectionis, Liebenswertigste*“. Der Heilige Geist selbst rät uns, sie so anzurufen: „*Ihr Name soll ewig bestehen; solange die Sonne bleibt, sprosse ihr Name. Glücklicherweise preisen sollen sie alle Völker und in ihr sich segnen*“ (Ps. 72, 17 bzw. Lk 1, 48 ff.).

Gott selbst will nicht der Namenlose sein. So hat Er uns seinen Namen mitgeteilt: Jahwe, ich bin da, ja ich bin da für dich! An jedem Ort, an dem meinem Namen ein Gedächtnis gestiftet wird, will ich zu dir kommen und dich segnen (Ex 20, 24). Ich will mein Angesicht über dich leuchten lassen und bin dir gnädig; ich wende mein Angesicht dir zu und schenke dir Heil; so soll meinen Namen auf mein Volk gelegt werden und ich werde sie segnen (Num 6, 24 ff.).

Diesen Namens-, Angesichts- oder Augensymbolismus des Alten Testaments überträgt die Kirche auch auf Maria. Ihr Name ist Hoffnung. Ihr Angesicht, das auf uns gewandt ist, bringt Frieden und erfrischt unser Herz: Maria, wende Deine barmherzige Augen uns zu!

So wie der Name *Jahwe* den Israeliten anvertraut wurde, so wird den Brüdern Jesu der Name Marias anvertraut. So wie der Name Jahwe über die Schekina, über die Bundeslade, über den Tempel und den Altar ausgerufen werden sollte und diese Ausrufung Segen über das Volk Gottes brachte, so rufen wir die Magnalia Dei über

⁶⁸ Tagesgebet vom 12. 9.

Maria aus, wenn wir zu ihr sagen: *„turris eburnea, domus aurea, foederis arca, ianua coeli, stella matutina“*.

Gott ordnete an, daß die Namen der 12 Stämme Israels auf den Toren des neuen Jerusalem stehen sollen, und die Namen der 12 Apostel auf seinen Fundamentsteinen (Apk 21, 12/14). So lehrt uns der Seher, daß die Braut des Lammes (Apk 21, 9 ff.), die Tochter Zion und Königin der Apostel, die Einheit des alten und neuen Volkes Gottes ist. Sie ist die apokalyptische Frau, die jene beschützt hat, die den Namen der Tiere nicht haben tragen wollen. Der Name der „großen Hure“ steht im Gegensatz zum Namen der himmlischen Frau Maria, die von der alten Schlange bekämpft wird und für die die Engel kämpfen. So wird sie uns auf diese Weise als die Königin der Engel offenbart (Apk 12). Wer ihren Namen ausruft, lebt in der Gemeinschaft der Engel und Heiligen des Alten und des Neuen Bundes.

Dies alles sind „Deutungen“ des Glaubens. Sie sind nicht einfach im Wortsinn der Bibel begründet. Die allegorische bzw. typologische Auslegung der Heiligen Schrift wird von der Kirche gutgeheißen und durch das Gebet der Kirche seit Jahrhunderten als Gegenstand des Glaubens bezeugt. Der Satz *‘lex credendi lex orandi’* ist umkehrbar: das Beten der Kirche lehrt uns, woran unsere Vorfahren geglaubt haben. Es ist das vom Lehramt bestätigte Offenbarungszeugnis der Tradition. Die Art und Weise der Überlieferung des Glaubens in der Ostkirche - worauf der Heilige Vater in *„Orientalis Lumen“* hinweist - ist ebenfalls ein Zeugnis dafür: Das, woran sie zu glauben haben, woran ihre Väter geglaubt haben, erkennen sie in ihrer Liturgie.

Unsere Vorfahren haben an die Macht des Namens Mariens, der Siegerin über alle Schlachten geglaubt und zwar nicht erst nach Lepanto oder seit dem 12. September 1683. Das Fest des Namens

Mariens ist älter. *Innozenz XI.* führte es in der ganzen abendländischen Kirche ein, weil er überzeugt war: „Maria hat geholfen!“ Ein Satz, den wir viele Male an den Wänden von Wallfahrtskirchen lesen können.

Selbstverständlich kann man vieles - auch alle Gnadenerweise der Heiligen und sogar Wunder - anders erklären, wenn man nicht glauben will. *Juan de Austria* hatte im *Marquis von Medina Sidonia* einen tüchtigen Seefahrer und erprobten Feldherrn. Ob die Entlastung Wiens zuerst ein Verdienst *Sobieskis* war oder ob der einzige protestantische Feldherr in dieser Schlacht die Türken zwang, ihr Hauptziel aufzugeben, um nicht von seinen Truppen umzingelt zu werden, sei dahingestellt. Wahr ist jedoch, daß Millionen von Gläubigen gebetet haben, daß das Unwahrscheinlichste geschehen konnte. Maria hat die Knoten gelöst, als sie angerufen wurde (vgl. die Darstellung der Knotenlöserin in Augsburg).

Maria im modernen Judentum

Joseph Schumacher

Die geistige Nähe des Christentums zum Judentum war wohl zu keiner Zeit in der Geschichte des Christentum den Juden wie den Christen so bewußt wie in der Gegenwart.

Das Interesse des modernen Judentums an der Gestalt Jesu ist größer als je zuvor. Man ist bemüht, ihn, der durch das Christentum angeblich grundlegend verkannt und in seinen Absichten verfälscht worden ist, als Bruder im Glauben ins Judentum heimzuholen. „Der Glaube Jesu eint uns“, schreibt *Martin Buber*, „der Glaube an Jesus trennt uns“¹. Charakteristisch ist das Bekenntnis des bedeutenden jüdischen Religionsphilosophen: „Jesus habe ich von Jugend auf als meinen großen Bruder empfunden... Gewisser als je ist es mir, daß ihm ein großer Platz in der Glaubensgeschichte Israels zukommt und daß dieser Platz durch keine der üblichen Kategorien umschrieben werden kann“². Es geht hier allerdings um Jesus als Juden, nicht um das christliche Bekenntnis zu ihm, es geht um die Heimholung Jesu ins Judentum, zu dem er - so die Meinung - eigentlich gehört, es geht darum, Jesus von der Verfremdung, die ihm durch die christliche Überlieferung zuteil geworden ist, zu befreien. Man will ihn reinigen

¹ M. BUBER, *Zwei Glaubensweisen*, in: Werke, Bd. 1 (Schriften zur Philosophie), München 1962

² Ebd. Vgl. SCH. BEN-CHORIN, *Bruder Jesu*. Der Nazarener in jüdischer Sicht (dtv-Taschenbuch), München ⁸1985, 10 f.

von der „Übermalung der christlichen Ikonologie“³. Man möchte nachweisen, daß Jesus nicht Christ, sondern Jude war⁴, daß er Jude war und es auch geblieben ist⁵.

Martin Buber verdeutlicht das Problem durch die Unterscheidung von *Emuna* und *Pistis* und erklärt, das Judentum sei die Religion der *Emuna*, das Christentum aber sei die Religion der *Pistis*. Die *Emuna* ist die „*fides qua*“, die *Pistis* die „*fides quae*“. Die *Emuna* ist der Glaube Jesu, die *Pistis* ist der Glaube an ihn. Buber meint, durch seinen Synkretismus entferne sich das Christentum von der Gestalt des historischen Jesus⁶.

Pinchas Lapide hat 1976 darauf hingewiesen, daß in den letzten 25 Jahren im Judentum mehr Bücher über Jesus geschrieben worden sind als in 18 Jahrhunderten zuvor. Er spricht von einer Jesus-Welle in der jüdischen Literatur und zählt 187 Bücher, Monographien, Gedichte, Schauspiele, Dissertationen und Aufsätze, die sich mit der Jesus-Thematik befassen⁷. Er weist darauf hin, daß in dem Zeitraum von 1961 - 1971 in Israel allein 23 hebräische Bücher veröffentlicht worden sind, die sich mit dem „Nazarener“ befassen⁸. Selbst in den israelischen Schulbüchern ist das Thema „Jesus von Nazareth“ heute

³ Ebd. 11

⁴ J. WELLHAUSEN, *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin ²1911, 102; R. BULTMANN, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen* (rowohlts deutsche enzyklopädie 157/158), 67.

⁵ J. KLAUSNER, *Jeschu Hanotsri*, Jerusalem 1922. Diese These, zuerst von Klausner formuliert, wurde von fast allen neueren jüdischen Autoren aufgegriffen und ausgebaut (A. LÄPPLE, *Jesus von Nazaret. Kritische Reflexionen*, München 1972, 25).

⁶ Vgl. M. BUBER, *Zwei Glaubensweisen*, in: *Werke*, Bd. 1 (Schriften zur Philosophie), München 1962, 651-782, bes. 657 ff. 723

⁷ P. LAPIDE, *Ist das nicht Josephs Sohn? Jesus im heutigen Judentum*, Stuttgart 1976, 42

⁸ PINCHAS LAPIDE, *Jesus in Israel*, in: *Orientierung* 35 (1971) 212

aktuell⁹. Die Beschäftigung der Juden mit dem Nazarener steht im allgemeinen auf einem hohem Niveau und erfolgt durchweg in positiver Wertung, wenn auch zuweilen ein wenig zynisch und bitter, auf jeden Fall aber in deutlicher Absetzung von dem Jesusbild der Christenheit. Wo immer man sich aber mit der Jesusgestalt beschäftigt, kann man nicht völlig von der Mariengestalt absehen.

Die Kirche hebt die geistige Abhängigkeit des Christentums vom Judentum heute mehr denn je hervor. Zurecht stellt *Shmaryahu Talmon*, Professor der Bibelkunde in Jerusalem fest: „Wir brauchen das Christentum nicht, um unsere eigene Identität zu umreißen. Doch das Christentum braucht das Judentum“¹⁰. Zwar hat das *II. Vatikanische Konzil* das Judentum noch in der Erklärung über die nicht-christlichen Religionen *Nostra aetate* behandelt, aber inzwischen ist der jüdisch - christliche Dialog dem Sekretariat für die Einheit der Christen zugeordnet. Im übrigen hat bereits das Konzil dem Judentum eine Sonderstellung im Reigen der Religionen zugebilligt, wenn es sich noch einmal ausgiebig mit ihm in der Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* befaßt hat.

Das Christentum ist schon von seiner Entstehung her nicht vom Judentum zu trennen. Daher richten sich Judenfeindschaft und Abwertung der Juden auch gegen die Kirche¹¹. Zudem kann man Jesus und seine Wirksamkeit nicht recht verstehen ohne das Judentum¹². Seine Reden und Taten werden erst voll verständlich auf dem Hinter-

⁹ Ebd. 47

¹⁰ Zit. nach E. KUNATH, *Möglichkeiten und Grenzen des christlich-jüdischen Gesprächs*, in: Christliches ABC heute und morgen, Stichwort: Juden und Christen/Israel, 72

¹¹ C. THOMA, *Jüdische Zugänge zu Jesus Christus* (Theologische Berichte 7: Zugänge zu Jesus), Einsiedeln 1978, 173

¹² Vgl. H. FRIES u. a., *Jesus in den Weltreligionen* (Kirche und Religionen - Begegnung und Dialog, Bd. 1) St. Ottilien 1981, 16 f.

grund der jüdischen Religion. Mit Recht hat *Karl Jaspers* ihn als den Letzten der jüdischen Propheten bezeichnet¹³. Papst *Pius XI.* hat am 6. September 1938 in einer Zeit extremen Judenhasses vor einer belgischen Pilgergruppe unmißverständlich erklärt: „Im geistlichen Sinne sind wir alle Semiten“¹⁴.

Jesus war ein geborener Jude. Juden waren seine Mutter, sein Pflegevater und seine ersten Anhänger, die Jünger. Außer den Jüngern hatte Jesus eine Reihe von Sympathisanten, von verborgenen Jüngern, unter den Juden. *Joseph von Arimathäa* war nicht der Einzige, der sich für ihn eingesetzt hat und ihm im stillen gefolgt ist. Auch die nachösterliche Urgemeinde von Jerusalem bestand aus Juden. Wie die Apostelgeschichte berichtet, schloß sich nach der Pfingstpredigt¹⁵ eine große Zahl von Juden aus allen Schichten der Juden der *Jesusbewegung* an. Die größere Zahl derer, die sich Jesus anschlossen, entstammte allerdings wohl den unteren Schichten. Aber immerhin waren auch Priester unter ihnen. Nach Auskunft des Neuen Testaments waren es Juden, die bekannten: „*Noch nie hat ein Mensch so geredet wie dieser*“¹⁶. Da ist es nicht verwunderlich, wenn die Christen anfänglich als eine jüdische Sekte galten.

Nachdrücklich hebt das Matthäus-Evangelium, das sich vor allem an die Judenchristen wendet, die starke Bindung Jesu an das Judentum hervor. Bereits die Fülle der alttestamentlichen Zitate im Neuen Testament bezeugt uns die geistige Nähe Jesu zum Judentum.

¹³ K. JASPERS, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München 1963, 81

¹⁴ A. BEA, *Die Kirche und das jüdische Volk*, Freiburg 1966, 12 f. Vgl. P. E. LAPIDE, *Rom und die Juden*, Freiburg 1967, 71. Das Buch stellt in bewegender Weise den Einsatz Roms für die Juden heraus und rückt damit unausrottbare Klischees zurecht.

¹⁵ Apg 2

¹⁶ Joh 7, 45 f.

Zugleich weist sie hin auf die fortdauernde Bedeutung des Gesetzes, der Propheten und der alttestamentlichen Schriften für die ersten Christen und somit für die Christenheit überhaupt. In den neutestamentlichen Schriften finden sich allein 66 Stellen aus den Prophetenbüchern im Wortlaut zitiert und über 600 Teilzitate oder mehr oder weniger deutliche Anspielungen. Eine besondere Rolle spielt im Neuen Testament die *Gottesknechtsvorstellung* des *Deuterocesaja*. An 17 Stellen des Neuen Testaments wird das Leiden und Sterben des Gottesknechtes und seine Bestätigung durch Gott auf Christus hin gedeutet¹⁷.

Kirche und Synagoge besitzen einen großen Teil des schriftlich bezeugten Gotteswortes gemeinsam. Der Psalter ist das gemeinsame Gebetbuch für Juden und Christen. Gemäß der Erklärung des *II. Vatikanischen Konzils* über die *nichtchristlichen Religionen* weiß sich die Kirche als Gottesvolk zusammen mit Israel auf dem Weg zum gleichen Ziel¹⁸.

Auch für das Christentum und die Christenheit der Gegenwart gilt das Johannes-Wort: „*Das Heil kommt von den Juden*“¹⁹. Die Heilsfunktion Israels dauert fort. Israel bezeugt noch heute die Konkretheit der Heilsgeschichte, den verborgenen Gott, den messianischen Gedanken und die lebendige Hoffnung auf eine bessere Welt. Vor allem geht es im Judentum um den souveränen Gott und um die eschatologische Heilserwartung²⁰.

Die innere Entfremdung des Christentums vom Judentum in der Geschichte ist mehr durch die äußere Feindseligkeit bedingt als durch

¹⁷ Vgl. H. FRIES u. a. (Anm. 12), 16 f.

¹⁸ Vgl. *Nostra Aetate*

¹⁹ Joh 4, 22

²⁰ Vgl. das *Schema Jisrael*, das der fromme Jude täglich im Morgen- und Abendgottesdienst betet und das ihm noch in den Todesstunden vorgesprochen wird: Dt 6, 4-9

theologische Gründe. Immerhin führte sie dazu, daß man in der Geschichte des Judentums die Jesus-Gestalt entweder negativ darstellte oder einfach totschwieg²¹.

Zunächst verfolgten die Juden die Christen, dann verfolgten die Christen die Juden. Immer wieder haben die Christen die Juden verfolgt, aber man darf diesen Tatbestand auch nicht übertreiben. In der Regel galt das Prinzip der friedlichen Koexistenz, auch im Mittelalter.

Eine negative Darstellung der Jesus-Gestalt begegnet uns im Mittelalter etwa in der Schrift „*Toledot Jeschu*“²², einem jüdischen Anti-Evangelium, das heimlich gelesen und verbreitet wurde, worin sich der auch sonst immer wieder - auch in neuerer Zeit - vorgebrachte Gedanke findet, Jesus sei der illegitime Sohn Mariens und sein Vater sei *Pandera* oder *Panthera* - panthera bedeutet Wildkatze -, ein römischer Soldat. Darin wird Jesus als ein magischer Zauberer und als ein falscher Prophet gekennzeichnet²³. Solche Gedanken finden sich bereits - weniger differenziert - im *Talmud*²⁴.

Die „*Toledot Jeschu*“ fanden weite Verbreitung bis ins 19. Jahrhundert hinein, wenngleich sie von den Rabbinen nicht selten in scharfer Weise verurteilt wurden. Nachdrücklich distanzieren sich auch die führenden Vertreter des Judentums der Gegenwart von dieser Schrift²⁵.

²¹ H. FRIES (Anm. 12), 21 ff.; W. DANTINE, *Jesus von Nazareth in der gegenwärtigen Diskussion* (Gütersloher Taschenbücher, 84), Gütersloh 1974, 30

²² Vgl. die wissenschaftliche Ausgabe der Schrift: KRAUSS, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin 1902, Hildesheim 1977

²³ Vgl. auch R. BÄUMER, L. SCHEFFCZYK, *Marienlexikon* III, St. Ottilien 1991, 450 f.

²⁴ H. WALDENFELS (Hrsg.), *Lexikon der Religionen. Phänomene - Geschichte - Ideen* (Herder/Spektrum 4090), Freiburg 1987, 322

²⁵ SCH. BEN-CHORIN, *Mutter Mirjam, Maria in jüdischer Sicht* (dtv 1784), München 1982, 34 ff.; H. FRIES (Anm. 12), 23. 177; H. WALDENFELS (Anm. 25), 323 f.

Es gibt noch weitere jüdisch-antikirchliche Volksbücher und Streitschriften jüdischer Gelehrter, in denen Jesus zusammen mit seiner Mutter Maria mit unschönen Prädikaten versehen wird. Dabei werden immer wieder die Zeugung Jesu und die Schwangerschaft Mariens übel ausgemalt und mit Ehebruchs- und Verspottungsmotiven verbunden. Das entscheidende Anliegen war es dabei, zu zeigen, daß dieser Jesus nicht Gott sein konnte. Durch Herabsetzung der Mutter wollte man die Göttlichkeit des Sohnes treffen. Was hier richtig erkannt wird, das ist die innige Beziehung zwischen der Christusverehrung und der Marienverehrung²⁶. In der Tat wird dem Mariendogma der Kirche der Boden entzogen, wenn Jesus von Nazareth nur ein gewöhnlicher Mensch oder gar noch weniger als das gewesen ist.

Es darf freilich nicht übersehen werden, daß solche Schriften unter christlichem Druck entstanden sind²⁷.

Heute ist der christlich-jüdische Dialog eine Realität geworden, die wir dankbar registrieren müssen²⁸. Er hat nicht zuletzt seinen Grund darin, daß man im Judentum Jesus neu entdeckt hat.

Dabei registriert man freilich nicht, daß Jesus zwar in seiner Wurzel ein Jude war, daß er aber über diese Wurzel hinausgewachsen ist. In diesem christlichen Verständnis sieht das Judentum eine Verfälschung²⁹. Man unterstellt der nachösterlichen Jesus-Gemeinde, sie

²⁶ C. THOMA, *Die theologischen Beziehungen zwischen Christentum und Judentum*, Darmstadt 1982, 150-152

²⁷ Ebd. 151

²⁸ W. DANTINE (Anm. 21), 30

²⁹ SCH. BEN-CHORIN, *Bruder Jesu Der Nazarener in jüdischer Sicht*, München 1969, 12; DERS., *Jesus im Judentum*, Wuppertal 1970, 45; vgl. H. FRIES (Anm. 12), 37-40. Diese Stellung räumen die Juden Jesus freilich nicht ein, weil für sie die Zeit der Propheten schon lange vorüber war, als Jesus wirkte, und er infolgedessen keine heilsgeschichtliche Stellung innehat. für sie ist er

habe den Juden Jesus zum Gott erhoben. Zuweilen gibt man auch zu, daß dieser Prozeß durch Jesus selbst bereits eingeleitet worden sei, sofern ihm ein exzessives Selbstbewußtsein zugekommen sei. In der *Vergottung Jesu* sieht man einen fundamentalen Verstoß gegen das 1. Gebot des Dekalogs.

Um die Einzigkeit der Stellung Gottes und seine absolute Transzendenz zu wahren, dürfen im Judentum weder Gott noch der Mensch bildlich dargestellt werden³⁰. Für den Juden ist es klar, daß Jesus ein reiner Mensch gewesen ist. Alles andere ist seinsunmöglich, unvernünftig und widerspricht allen Prinzipien der Offenbarung. Der englische Jude *Louis Jacobs* schreibt: „Im Judentum kann der Mensch Gott sehr nahe sein und Gott dem Menschen, aber Gott und Mensch sind dennoch unterschieden, so daß das Judentum es als ein Blaspheemie ansieht, anzunehmen, daß zu einer bestimmten Zeit in der menschlichen Geschichte das Göttliche Mensch wurde“³¹.

Allein das eigenartige *Selbstbewußtsein* steht im Raum: Jesus bindet in einzigartiger Weise den Glauben an seine Person und nicht an die Thora. Daran kann auch der Jude nicht vorbei, auch wenn er es möchte³².

Nicht nur die Göttlichkeit Jesu, schon die bekennende Beziehung zu einer Person ist für den Juden unvollziehbar.

Der jüdische Schriftsteller *Ernst Ludwig Ehrlich* hat einmal gesagt: „Das Judentum hat niemals den einen Lehrer gekannt, nur die

nur ein Weisheitslehrer, ein Rabbi (H.-J. LOTH, M. MILDENBERGER, U. TWORUSCHKA (Anm. 30), 92)

30 H.-J. LOTH, M. MILDENBERGER, U. TWORUSCHKA (Hg.), *Christentum im Spiegel der Weltreligionen. Kritische Texte und Kommentare*, Stuttgart³1986, 90 f.

31 L. JACOBS, *Principles of the Jewish faith. An Analytical Study*, London 1964, 85. Vgl. H.-J. LOTH, M. MILDENBERGER, U. TWORUSCHKA (Anm. 30), 65-67

32 Vgl. SCH. BEN-CHORIN, *Jüdischer Glaube. Strukturen einer Theologie des Judentums an Hand des Maimonidischen Credo. Tübinger Vorlesungen*, Tübingen 1975, 122 f.

Kette der Lehrer, den Strom der Tradition. Es hat sich stets dagegen gesträubt, einen einzigen Menschen in den Mittelpunkt zu stellen.“

Im Denken der Juden rangiert die *Gemeinschaft* stets vor dem *Individuum*. Im Alten Testament steht primär das Volk als Ganzes vor Gott, erst sekundär der einzelne. Deshalb kann und darf man nach jüdischem Verständnis nicht den Glauben an eine Person in das Zentrum der Religion stellen, wie dies im Christentum geschieht. Die Mitte des Judentums ist nicht eine Person, sondern ein Buch. Das hat es mit dem Islam gemeinsam³³. Der Jude versteht sich zunächst als Teil seines Volkes, er findet seine Identität, indem er sich einreihet in den „*Kahal Jahwe*“³⁴. So steht auch Jesus, ein Jude unter Juden, für sein Volk. An ihm verdichtet sich das jüdische Volksschicksal zur Einzelgestalt. Jede Singularität, die man Jesus zuerkennt, speziell in seiner Passion, ist daher Verrat an den anderen, Verrat an dem Volk, für das er steht³⁵.

Die Propheten haben in der Tat ihre Zuhörer auf die Thora verpflichtet, aber nicht so Jesus. Er hat sie auf seine Person verpflichtet. So sagen es jedenfalls die Evangelien. Er hat sich völlig identifiziert mit seiner Botschaft und sich selber als die *Basileia Gottes* verstanden.

In der Perspektive des Judentums wird das nicht zur Kenntnis genommen. Da ist Jesus ein Jude unter Juden und Symbol des Volkes Israel, wie es *Schalom Ben-Chorin*, ausdrückt, das immer wieder

³³ H.-J. LOTH, M. MILDENBERGER, U. TWORUSCHKA (Anm. 30), 90 f.

³⁴ D. FLUSSER, *Inwiefern kann Jesus für Juden eine Frage sein*, in: *Concilium* 10 (1974) 597-599; vgl. U. TWORUSCHKA, in: H.-J. LOTH, M. MILDENBERGER, U. TWORUSCHKA (Anm. 30), 91

³⁵ SCH. BEN-CHORIN, *Dialogische Theologie. Schnittpunkte des christlich-jüdischen Gesprächs*, Trier 1975, 29-36

„aus tiefster Erniedrigung und Gottverlassenheit“ emporgestiegen ist, aber auch in dieser Hinsicht ist er keineswegs singulär³⁶.

Wenn Jesus nicht mehr gewesen ist als ein Mensch, wenn ihm gar jede heilsgeschichtliche Bedeutung abgesprochen wird, wenn er nur ein gläubiger Jude gewesen ist, ein Lehrer, ein Rabbi, so tritt damit auch *Maria* zurück in die Masse der Gläubigen. Wie sollte auch die Mutter eines gewöhnlichen Menschen hervortreten? Man kann zwar von ihr reden, aber das ist nicht üblich und überraschend. Wie *Schalom Ben-Chorin* meint, ist nicht einmal die Kategorie des Propheten auf ihn anwendbar³⁷, da damals die Zeit der Propheten schon vorüber gewesen sei und der Prophetismus der Vergangenheit angehört habe.

Dennoch meint er, Maria sei für die Geschichte Jesu nicht gleichgültig³⁸. Er hat selber ein Marienbuch geschrieben. Aber fällt die Bedeutung Mariens nicht in sich zusammen, wenn Jesus nur ein Rabbi ist? Nicht einmal die Mütter der Propheten spielen im Alten Testament eine Rolle.

Die besondere Stellung Mariens ist untrennbar verbunden mit der Bedeutung, die ihrem Sohn zukommt. Maria steht im Glauben der Kirche uneingeschränkt im *Kontext des Inkarnationsgeheimnisses*. In den Evangelien wird nur wenig über sie berichtet³⁹, aber was berichtet wird, wird um ihres Sohnes willen berichtet. Das darf nicht übersehen werden.

³⁶ Ebd. 29 ff.; vgl. H.-J. LOTH, M. MILDENBERGER, U. TWORUSCHKA (Anm. 30), 42

³⁷ SCH. BEN-CHORIN, *Mutter Mirjam. Maria in jüdischer Sicht*, München 1971

³⁸ Ebd. 37

³⁹ W. BEINERT, *Die mariologischen Dogmen und ihre Entfaltung*, in: W. Beinert, H. Petri, *Handbuch der Marienkunde*, Regensburg 1984, 246

Kulturgeschichtlich tritt Maria schon deswegen in den Evangelien zurück, weil die *Frau* in der hebräischen Antike ohnehin kaum individuelle Züge aufweist, wird sie doch „von *allgemeinen Vorstellungen, gesellschaftlichen Regeln, kultischen Gesetzen und biblischen Leitbildern*“⁴⁰ bestimmt. Das Leben der jüdischen Gemeinschaft ist durch das göttliche Gesetz und dessen rabbinische Auslegung so bis ins letzte geregelt, daß für die Individualität kein oder nur wenig Spielraum mehr da ist⁴¹. Die Individualität ist im Judentum zweitrangig. Das gilt allgemein, besonders aber für die Frau⁴².

Zusammen mit Jesus will man im gegenwärtigen Judentum auch Maria *heimholen*. Auch von ihr sagt man, daß sie durch das Christentum verfremdet, verfälscht und legendenhaft verunstaltet, daß sie - mehr noch als Jesus - durch Mythologie und Synkretismus der historischen Wirklichkeit enthoben worden sei. Deshalb gibt man ihr den alten jüdischen Namen *Myriam* oder *Mirjam* zurück. *Ben-Chorin* spricht von „erhabenen Mythologisierungen einer schlichten jüdischen Mutter..., die einen Sohn gebar, den sie nicht verstehen konnte, der sich ihr entzog und ihr aggressiv gegenüberstand und dem sie doch bis unter das Kreuz seiner menschlichen Tragödie folgte“⁴³. Seiner Meinung nach - und damit steht er nicht allein - ist Maria, wenn auch nicht theoretisch, so doch faktisch zu einer *Göttin* geworden⁴⁴. Deshalb will er all das, was Tradition, Dogma, Liturgie, Legende, Kunst, Dichtung und Musik zur Verfälschung der Mariengestalt zusammengetragen haben, beim Namen nennen, „um das jüdische Antlitz einer jungen Mutter aus Galiläa wieder deutlich zu ma-

⁴⁰ SCH. BEN-CHORIN, *Mutter Mirjam*, 19 (Anm. 37)

⁴¹ Ebd.

⁴² SCH. BEN-CHORIN, *Dialogische Theologie*, 29-36 (Anm. 35)

⁴³ SCH. BEN-CHORIN, *Mutter Mirjam*, 11 (Anm. 37)

⁴⁴ Ebd. 11 ff.

chen“⁴⁵. Auf dem Weg der Entmythologisierung will er Maria oder Mirjam als eine Gestalt vorstellen, die „im Rahmen dessen geblieben ist, was wir als den Lebensbereich der jüdischen Frau ihrer Zeit und Umgebung aus den jüdischen Quellen entnehmen können“⁴⁶. Es ist - um mit *Martin Buber* zu reden - die *Pistis*, die das Marienbild der Kirche, analog zur Christusgestalt, depraviert hat. Was Juden und Christen im Hinblick auf Maria eint, das ist die *Emuna*, der schlichte Glaube der einfachen Frau aus dem Volk.

In den jüdischen Jesus-Büchern der Gegenwart wird uns wiederholt auch die religiöse und bürgerliche Umwelt gezeigt, in der sich das Drama des Marienlebens abspielte, wodurch unser spärliches Wissen über Maria auf Grund des neutestamentlichen Zeugnisses in gewisser Weise bereichert wird. Die Jesusbücher gehen davon aus, daß Maria einfach als der Typ einer jungen jüdischen Frau ihrer Zeit gesehen werden muß. Sie nehmen dabei zuweilen entweder negativ oder - vereinzelt auch - positiv Stellung zum christlichen Menschenbild.

Zum einen zeigen sie an *Maria*, wie ein jüdisches Mädchen um die Zeitenwende aufgewachsen ist, welche Stellung es in der Familie innehatte, wie und in welcher Weise ihm eine religiöse Erziehung und Unterweisung zuteil wurde, die damals in erster Linie - nicht ausschließlich - den Söhnen galt. Man weist dabei auf die kultischen Gesetze hin, die religiösen Leitbilder und die Verhaltensnormen, denen eine verlobte Jungfrau unterworfen war. So zeigt man etwa, daß die Verlobung zwar die volle Rechtskraft einer Eheschließung hatte, faktisch aber den Vollzug der Ehe noch nicht vorsah⁴⁷. Vor allem ist man bemüht, Maria als normale jüdische Mutter kenntlich zu machen

⁴⁵ Ebd. 11

⁴⁶ Ebd. 19

⁴⁷ *Tosefta-Traktat Ketubot* 8,1; vgl. R. BÄUMER, L. SCHEFFCZYK (Anm. 23), 450

und ihr Bild von dem angeblichen Wust der christlichen Legendenbildung um ihre Person zu befreien von dem, was die Dogmatik über ihre heilsgeschichtliche Stellung zu sagen weiß, von den Dogmen, die die Kirche mit der Mariengestalt verbindet, speziell von dem Dogma der Jungfräulichkeit. Dabei wird dann *Joseph* der Vater Jesu und seine Geburt wird von Bethlehem nach Nazareth verlegt, wo die Familie des Zimmermanns Joseph beheimatet war, wo Jesus in einer jüdischen Umwelt und in einer lebendigen Familientradition mit einer Reihe von Geschwistern aufgewachsen ist. Damit verbindet sich der Gedanke, daß Joseph zur Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu bereits verstorben und Maria verwitwet war, daß Maria der jerusalemischen Urgemeinde angehört hat. Sie ist dort auch gestorben und hat ihr Grab gefunden. Dabei wird zuweilen ihre Frömmigkeit gerühmt, wie sie im Magnificat einen bedeutsamen Ausdruck gefunden hat, ohne daß man dessen Komposition der schlichten orientalischen Jüdin aus Nazareth zuerkennt⁴⁸.

Man stellt auch fest, das *Verhältnis Jesu zu seiner Mutter* sei ein gestörtes gewesen. Maria habe ihren Sohn nicht verstanden, dessen Beziehung zu ihr sei affektgeladen gewesen, distanziert und ohne Ehrerbietung, was gerade in den jüdischen Familien äußerst ungewöhnlich gewesen sei. Man sieht in der Frau des schlichten galiläischen Handwerkers Joseph eine biedere jüdische Frau, eine Orientalin, die über den Kreis ihrer Familie nicht habe hinausblicken können und den absonderlichen Wegen ihres Sohnes nur von ferne gefolgt sei. Man erklärt, sie habe als besorgte Mutter trotz ihres Unverständnisses Partei ergriffen für ihren Sohn und sei stolz gewesen über seine Erfolge, auch wenn sie ihn lieber auf anderen Bahnen gesehen hätte. Sie habe sich auch seiner Jüngergemeinde irgendwie ange-

⁴⁸ Vgl. R. BÄUMER, L. SCHEFFCZYK, 450 f. (Anm. 23); SCH. BEN-CHORIN, *Mutter Mirjam*, 54 ff. (Anm. 37)

geschlossen, in ihr aber faktisch keine Rolle gespielt. Den mutmaßlichen Grund für die angeblichen Spannungen zwischen Sohn und Mutter sieht man in dem Dunkel, das seine Geburt umgibt, wie es heißt, von der man sagt, sie sei illegitim gewesen, unehelich und nichtjüdisch, wie sie schon im Talmud behauptet wird⁴⁹. Diese Erklärung gilt indes nicht allgemein. So sagt etwa *David Flusser*⁵⁰, das angeblich gespannte Verhältnis Jesu zu seiner Mutter und auch zu seiner Familie hänge damit zusammen, daß die Familie den Weg Jesu bis zu seinem Tod für eine gefährliche Einbildung gehalten habe, obwohl sie sich nach Ostern bedingungslos der Urgemeinde angeschlossen habe⁵¹.

In solchen Zusammenhängen wird auch darauf verwiesen, daß die jüdische Mutter in Israel eine angesehene Stellung innehatte: Die Kinder schuldeten ihr die gleiche Ehrfurcht wie dem Vater; sie wird im Alten Testament teilweise vor dem Vater erwähnt; sie bildete den Mittelpunkt der Familie und ermöglichte dem Mann erst das wahre Menschsein; das Lob der Frau hatte seinen festen Platz im Sabbat-Gottesdienst; Frauen waren politisch tätig und konnten leitende Ämter in der Öffentlichkeit bekleiden; sie hatten Zugang zum Heiligtum und zu allen gottesdienstlichen Handlungen; sie waren dabei, wenn die Thora verlesen und erläutert wurde; dennoch waren sie wegen ihrer spezifischen Aufgaben als Ehefrau und Mutter, die ethisch höher bewertet wurden als die Ausübung religiöser Bestimmungen, von einem Teil der religiösen Verpflichtungen befreit; von den Rabbinen wurden die Frauen als zielbewußter und gemütvoller angesehen als die Männer; die Rabbiner waren unter Berufung auf die Thora (Gen

⁴⁹ SCH. BEN-CHORIN, *Mutter Mirjam*, 65. 96 ff. 154 f. (Anm. 37)

⁵⁰ Mit Berufung auf Mk 3, 21 und Joh 7, 5

⁵¹ D. FLUSSER, *Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* (Rowohlt Taschenbuch), Reinbek b. Hamburg 1968, 23 bzw. 22 f.

21, 12) der Meinung, Gott habe der Frau mehr Verstand gegeben als dem Mann⁵².

Nachdrücklich hebt man hervor, daß Maria - wie Jesus - für viele steht. So wird sie etwa in der Geburtsgeschichte - auch wenn diese als legendär verstanden wird - zum „Symbol für jüdische Mütter aller Jahrhunderte und gerade der jüngsten Vergangenheit“, die in ärmlichsten Verhältnissen ein Kind geboren haben, etwa in KZ-Lagern oder auf der Flucht oder in der Emigration⁵³. Man betont, jede Singularität müsse von ihr ferngehalten werden, denn damit beginne die Verfälschung der Wirklichkeit. Jede Verpflichtung auf eine Person ist nämlich für jüdisches Denken im Grunde *Idolatrie*, ob diese Person nun Jesus heißt oder Maria⁵⁴.

Es wird auch festgestellt, Maria habe ein hartes Leben geführt, „namenlos, unbeachtet, von Schmerzen und Enttäuschungen gebeugt“ habe sie gelebt und die Zeitgenossen hätten ihren Tod nicht vermeldet, erst später, sehr viel später habe man sie mit einem Mantel der Glorie umhüllt, der ihr jedoch nicht gepaßt habe⁵⁵.

Das Fazit lautet: „An keiner Gestalt des Neuen Testaments wird die griechisch-römische Verfremdung des hebräischen Erbes deutlicher als an der Mariens. Selbst die Gestalt Jesu, die ebenfalls einer überdimensionalen Verfremdung verfällt, hat immer noch Rückbezüge auf messianische Archetypen des hebräischen Denkens wie (etwa) den danielischen Menschensohn (Dan 7, 13); die Gestalt der Maria aber hat eine solche Erhöhung erfahren, daß wir nur mit der Apostel-

⁵² D. VETTER, Art. *Maria I. Jüdisch*, in: A. Th. Khoury, Lexikon religiöser Grundbegriffe, Judentum-Christentum-Islam, Graz 1987, 664 f.

⁵³ SCH. BEN-CHORIN, *Mutter Mirjam*, 64 (Anm. 37)

⁵⁴ D. FLUSSER, *Inwiefern kann Jesus für Juden eine Frage sein*, in: Concilium 10 (1974) 597-599; vgl. U. TWORUSCHKA, in: H.-J. LOTH, M. MILDENBERGER, U. TWORUSCHKA (Anm. 30), 91

⁵⁵ SCH. BEN-CHORIN, *Mutter Mirjam*, 156 (Anm. 37)

geschichte sagen können, daß eine Wolke sie unseren Blicken entzog...“⁵⁶. Des näheren wird diese Wolke dann beschrieben als eine Kompilation aus Glaube, Hoffnung, Liebe, Mythos, Sehnsucht, archetypischen Vorstellungen, Weisheit, kindlicher Einfalt, Traum und Gebet⁵⁷.

Es ist bereits der Gedanke der *Mittlerschaft*, der dem Judentum die Marienwahrheit unverständlich macht. Die Einzigkeit Gottes und dessen alleinige Anbetungswürdigkeit schließt nach jüdischem Verständnis jede Form von Mittlertum aus, sowohl die Heilsmittlerschaft Christi, die Protestanten und Katholiken in gleicher Weise vertreten, als auch die abgeleitete Heilsmittlerschaft seiner Mutter, die ein Wesensmoment der katholischen Marienlehre ist. Die jüdischen Autoren betonen nachdrücklich, daß daraus faktisch - bei Jesus wie auch bei Maria - immer Anbetung, damit jedoch Götzendienst entsteht⁵⁸.

Auch in der modernen jüdischen Literatur begegnet uns das Marienthema, wenigstens am Rande, aber in der Regel nicht anders als in der Theologie des Judentums.

Maria als jüdische Mutter, das ist das Thema eines Gedichtes der jüdischen Lyrikerin und Dramatikerin *Else Lasker-Schüler* aus dem Jahre 1911, dem sie die Überschrift gibt „*Marie von Nazareth*“. Ähnlich versteht sie der jüdische Literat *Albert Ehrenstein* im Jahre 1931 in einem Gedicht, das die Flucht nach Ägypten zum Thema hat, eine einfache Frau aus dem Volk ohne den Glanz, den sie in der Geschichte des Christentums erhalten hat, „*entmythologisiert*“.

Ein wenig anders schildert sie allerdings *Franz Werfel* (+ 1945) in seinem Lourdes-Roman „*Das Lied der Bernadette*“ im Jahre 1941.

⁵⁶ Ebd. 152

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ SCH. BEN-CHORIN, *Jüdischer Glaube*, 122-144. 239 (Anm. 32); DERS., *Mutter Mirjam*, 11 ff. (Anm. 37)

Werfel übernimmt hier das Marienbild der kirchlichen Überlieferung. Im Vorwort bemerkt er, daß der Roman die Frucht eines Gelübdes ist, das er auf der Flucht vor den Nationalsozialisten über Lourdes in die USA gemacht hat⁵⁹, und fügt klärend hinzu: „Ich habe es gewagt, das Lied von Bernadette zu singen, obwohl ich kein Katholik bin, sondern Jude. Den Mut zu diesem Unternehmen gab mir ein weit älteres und viel unbewußteres Gelübde (als jenes, das er auf der Flucht gemacht hatte). Schon in den Tagen, da ich meine ersten Verse schrieb, hatte ich mir zugeschworen, immer und überall durch meine Schriften zu verherrlichen das göttliche Geheimnis und die menschliche Heiligkeit...“⁶⁰. Es ist aufschlußreich, wenn Werfel an anderer Stelle auf die Frage, ob er an die himmlische Existenz Mariens glaube, zur Antwort gibt: „Glauben ist ein falsches Wort, denn ich weiß, daß sie mir geholfen hat, wo immer sie lebt“⁶¹. Aber das ist eine Ausnahme.

Ähnlich wie der Marien-Roman „*Mary*“ des amerikanisch-jüdischen Schriftstellers *Schalom Asch*. Auch er sieht Maria mit den Augen des Glaubens und mehr als das, wenn er nicht nur das neue Testament einbezieht, sondern gar noch die Apokryphen⁶². Für *Asch* ist Maria der Typus der sorgenden jüdischen Mutter, die unter dem Eindruck des Pfingstereignisses endgültig begreift, daß ihr Sohn der göttliche Kyrios war⁶³.

⁵⁹ F. WERFEL, *Das Lied der Bernadette* (Taschenbuch-Ausgabe), Frankfurt/M. 1977, 7 f. („Ein persönliches Vorwort“)

⁶⁰ Ebd. 8

⁶¹ A. v. PUTTKAMER, FRANZ WERFEL, in: O. Mann (Hg.), *Christliche Dichter des 20. Jahrhunderts*, Bern/München ²1968, 367 f.

⁶² SCH. ASCH, *Mary* (1949), dt. *Maria. Roman*, Stuttgart 1960

⁶³ K.-J. KUSCHEL, *Maria in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, in: W. Beinert, H. Petri (Hrsg.), *Handbuch der Marienkunde*, Regensburg 1984, 696-700; ²Regensburg 1997, Bd. 2, 215-269

Aber das sind Ausnahmen. Sie spiegeln nicht das Marienbild des Judentums wieder, sofern man im Judentum überhaupt an der Mariengestalt interessiert ist.

Das *specificum christianum* der Marienlehre der Kirche bleibt dem Judentum fremd. Dennoch gibt es hier Anknüpfungspunkte für den Dialog. Solche sind zum einen die großen Frauen in der Geschichte Israels, zum anderen ist hier an die Vorstellung zu erinnern, daß der Fromme erhöht wird zu Gott, wie uns das bei *Henoch* und *Elia* begegnet, die in die besondere Nähe Gottes gelangen, Aber dieser Dialog müßte eigentlich bei der Jesusgestalt beginnen, denn die Bedeutung und Stellung Mariens kann man nur im Lichte ihres Sohnes und seiner Sendung ergründen.

Ein neues Handbuch der Mariologie?

Johannes Stöhr

Vor nicht langer Zeit erschien im Verlag Friedrich Pustet als umfangreiches zweibändiges Werk ein *Handbuch der Marienkunde*, hrsg. von W. Beinert und H. Petri (²Regensburg 1996, 1997, 2 Bände, mit 696 und 652 Seiten). Es handelt sich dabei um ein Neuaufgabe desselben schon 1984 herausgegebenen Handbuches. War die erste Auflage dadurch begründet, daß bis dahin verschiedene „Wiederbelebungsversuche“ des unvollendeten alten „*Lexikons der Marienkunde*“ erfolglos geblieben waren, so kann dies von der Neuaufgabe in keiner Weise mehr gesagt werden. Inzwischen ist ja das eindrucksvolle neue *Marienlexikon* (6 Bände, St. Ottilien 1988-1994) erschienen, herausgegeben von R. Bäumer und L. Scheffczyk; es bringt nicht nur eine gute Zusammenfassung des bisherigen Wissensstandes in allen Fragen der Marienkunde, sondern auch neuere Einzelforschungen und beachtliche systematische Neubesinnungen. Befremdlicherweise bleibt es im „Handbuch“ unberücksichtigt¹, obwohl W. Beinert es an anderer Stelle ganz außergewöhnlich gewöhnlich gelobt hat².

¹ Nur *St. de Fiores* erwähnt zumindest seine Existenz: I, 100

² „Es dürfte kein vergleichbares Werk mit einer so umfassenden Thematiuk und Stofffülle geben, das den versierten Fachwissenschaftler, Seelsorger und Laien besser über das Mariologisch-Marianische ... unterrichtet ... ein einzigartiges Lexikon, ... Immenses Material, zum Teil in meisterhaften Darstellungen.“ (W. BEINERT, in *Theologie und Glaube*; vgl. R. BÄUMER, *Das Marienlexikon und seine Rezeption*, *Theologisches* 24/25 (Dez./Jan. 1994/1995) Nr. 12/1, S. 22-23).

I. Die um ca. 300 Seiten vermehrte Neuauflage umfaßt 21 Einzelbeiträge; sie will eine erweiterte Fassung der alten Auflage darstellen. Gestrichen wurde jedoch leider neben einem Artikel von *R. Laurentin* über Marienerscheinungen auch der grundlegende und wohl wichtigste Betrag der Erstauflage von dem hervorragenden Mariologen *G. Söll*³. Einige Beiträge sind einfach nur unveränderte Abdrucke der Erstauflage, auch ohne jede Ergänzung in den Literaturangaben (*K. J. Kuschel*⁴, *F. Courth*⁵). Ebenso bringt der Artikel von *K. Guth*⁶ den identischen Wortlaut der alten Auflage mit minimalen Ergänzungen in den Anmerkungen; er gehört im übrigen zu den wenigen, die es verdient hätten, als eigene Monographie nachgedruckt zu werden. Auch der Beitrag zur biblischen Theologie von *O. Knoch* ist unverändert abgedruckt⁷; er wird allerdings ergänzt durch einen kurzen Anhang von *F. Mußner*⁸, der eine gute Zusammenfassung seines Marienbuches⁹ darstellt. *B. Kleinheyers* Arbeit über Maria in der Liturgie ist unverändert wiederholt; jedoch hält es *A. Jilek*¹⁰ für notwendig, ihm sehr kritische Anmerkungen über die neue amtliche „Sammlung von Marienmessen“ beizufügen. Diese sei nicht eine organische Fortführung, sondern eine Umkehrung der bisherigen theologiegeschichtlichen Entwicklung. Er stellt die Frage, ob „eine Förderung echter Marienfrömmigkeit“ ausgerechnet durch Meßfeiern ge-

³ Es gibt Grund zur Annahme, daß *G. Söll* seinerzeit mit Korrekturen der Herausgeber zu seinem Beitrag nicht einverstanden war.

⁴ II, 245-269

⁵ I, 526-566, sowie II, Kap. 11, 9-30

⁶ II, 321-448

⁷ I, 15-92

⁸ I, 93-98

⁹ F. MUBNER, *Maria im NT*, Regensburg 1994

¹⁰ I, 504-524

schehen solle¹¹. Eine Fragestellung, die für einen Theologen ausgesprochen befremdlich ist.

Der Beitrag von *H. Petri*¹² ist teilweise leicht überarbeitet; er bringt in der Neuauflage im Gegensatz zu einer deutlicheren Positionsbestimmung der älteren Auflage mehr vermittelnde und diplomatische Bemühungen. Der Artikel von *W. Beinert*¹³ bringt gegenüber der Erstauflage gründlichere Umformulierungen und manche neueren Literaturhinweise¹⁴. Allerdings vermißt man die lehramtlichen Belege.

Eine Bereicherung der Neuauflage bedeutet die Aufnahme des Beitrages von *H. M. Köster*¹⁵ über „die marianische Spiritualität religiöser Gruppierungen“.

II. Bei einem so umfangreichen Werk ist die Auswahl und Harmonisierung der einzelnen Abschnitte natürlich immer schwierig. Doch der *Aufbau* des gesamten Werkes scheint in vielem recht einheitlich, unsystematisch und gekünstelt:

Von den sieben Abschnitten des wichtigsten Teiles, der „theologischen Grundlegung“¹⁶, behandelt nur einer die mariologischen Dogmen und ihre Entfaltung. Gleichberechtigt neben dieser Darstellung der katholischen Theologie stehen die orthodoxe Theologie (*A. Kallis*), die Sicht evangelischer Christen (*H. Petri*), die Befreiungstheologie (*G. Collet*) und die Feministinnen (*R. Radlbeck-Ossmann*).

¹¹ I, 524 f.

¹² I, 382-419. Der zweite Beitrag von *H. Petri* über Marienerscheinungen hingegen ist komplett neu (II, 31-59). Er ersetzt einen entsprechenden Beitrag von *R. Laurentin* in der ersten Auflage.

¹³ I, 267-363

¹⁴ I, 293 Fußnote 88

¹⁵ I, 567-632

¹⁶ I, 15-465

Überhaupt scheint die Rücksicht auf die Verfasser der jeweiligen Beiträge den Vorrang vor der Systematik zu haben, so daß es viele Überschneidungen gibt. Ein eigener Abschnitt handelt über marianisches Brauchtum an Wallfahrtsorten (*W. Pötzl*¹⁷), daneben gibt es die Darstellung der marianischen Wallfahrtsbewegungen von *K. Guth*¹⁸, und schließlich ist auch noch *F. Courth* mit einem eigenen Abschnitt über Wallfahrten zu Maria vertreten¹⁹. Gleichberechtigt daneben steht wieder Musik, Literatur und Film mit ihren oft sehr wahrheitsfernen und oft kontraproduktiven Konstruktionen von Marienbildern.

Der Beitrag von *W. Beinert* über die mariologischen Dogmen überschneidet sich in vielem mit demjenigen von *St. de Fiores* über Maria in der Geschichte der Theologie²⁰. Im letzten Abschnitt²¹ behandelt *Beinert* Konsequenzen für die Marienverehrung, ein Thema auch vieler anderer Beiträge. Der Hauptteil seines Artikels betrifft Probleme der theologischen Wissenschaftslehre meist ganz allgemeiner Art²². Vor allem bringt er seine Thesen zu erkenntnistheoretischen Problemen der Mariologie²³ und kommt erst im 4. Abschnitt auf die mariologischen Dogmen selbst zu sprechen. Vor allem liegt ihm daran, die „Glaubenserfahrung“ von Befreiungstheologen und Feministinnen zu berücksichtigen²⁴.

Das Forschen nach einem „mariologischen Fundamentalprinzip“, einer einenden Idee, die den Traktat der Mariologie an die Gesamt-

¹⁷ II, 483-526

¹⁸ II, 321-448

¹⁹ II, 9-30

²⁰ I, 99-266

²¹ I, 359-363

²² I, 267-270

²³ I, Kap. 3 und 4.2

²⁴ I, 276

theologie anbindet und ihm zugleich die materiale und formale Gestalt verleiht²⁵, scheint dem Autor verständlich und ein berechtigtes Anliegen²⁶; jedoch heute müsse man die Suche danach einstellen²⁷ - sie sei überholt, denn der Maßstab sei die Heilsgeschichte selbst. Als wichtigstes Paradigma für die Gottesmutter stellt er immer wieder ihre vollkommene Jüngerschaft in der Kirche²⁸ heraus, ihre Bezeichnung als erste Jüngerin Christi, „als die starke Frau von befreiender Religiosität“, als „neue Frau“, „nicht mehr patriarchalisch bestimmt²⁹“, als Helferin der Unterdrückten und Verarmten, als „Spiegel der Erwartungen der Menschen unserer Zeit“³⁰. Sind dies wirklich die wichtigsten Titel? Möchte er damit schließlich nicht doch wieder ein neues Grundprinzip für die Mariologie aufstellen? Dafür wäre dann die angeführte Begründung allerdings kaum ausreichend.

Die Dogmatik sieht *W. Beinert* grundsätzlich als kritisches Unternehmen³¹ - eine These, die sich aber auch selbst dem kritischen Hinterfragen nicht entziehen dürfte. Allgemeinplätze sind jedenfalls keine klaren Urteilsmaßstäbe, - z. B. wenn er meint, die dogmatische Disziplin der Mariologie müsse fragen, wieweit die traditionellen Züge des Marienbildes noch vermittelbar, akzeptabel und plausibel seien, ohne sich dabei opportunistisch und minimalistisch auf das angeblich noch Zumutbare zu beschränken³². Dabei scheint auch der Unterschied zur Pastoral und Katechetik verwischt.

25 Vgl. I, 274

26 I, 299

27 I, 302

28 I, 359, 344, 305, 341

29 I, 276

30 Vgl. I, 276

31 I, 268

32 Vgl. I, 269

Es ist eine Tatsache, daß es im 17. Jahrhundert zur Ausbildung einer eigenen theologischen Disziplin der Mariologie kam - mit einem hohen Niveau der entfaltenen Systematik (z. B. in den umfangreichen Werke von *Ch. De Vega, F. Suarez, G. v. Rhodes, B. de los Rios y Alarcón*). Warum aber wird die Verselbständigung der Mariologie dann wieder ins 19. Jahrhundert verlegt³³ ?

Verschiedentlich ist der Beitrag von *W. Beinert* nicht frei von Zwiespältigkeiten; leider finden sich neben manchen zutreffenden und guten Formulierungen immer wieder oberflächlich-pauschalisierende Negativurteile über ganze theologische Zeitperioden und Richtungen.

Kann man die Kindheitsgeschichten einfach als „relativ späte Hinzufügungen“ bezeichnen?³⁴ Ist die Lehre vom Zwischenzustand - zwischen Tod und allgemeiner Auferstehung - wirklich in Frage gestellt, sogar nach dem Schreiben der Glaubenskongregation zur Eschatologie (17. 5. 1979)? Es trifft jedenfalls nicht zu, daß die Mehrzahl der Theologen der befremdlichen These einer „Auferstehung im Tode“ zustimmt³⁵ und daß das Privileg der Aufnahme Mariens in den Himmel davon nicht berührt würde. Der Neuscholastik wirft er „hemmungslose Konklusionenmacherei“ vor. Unklar bleibt, ob er sie mit dieser Formulierung als rationalistisch oder als affektiv-irrationalistisch einstufen will - jedenfalls aber mag er sie nicht und urteilt pauschal: „Deduktionsmariologie“³⁶. Die Freiheit Mariens von jeder persönlichen Sünde wird von ihm nicht als Dogma im strengen Sinn angesehen³⁷, obwohl er andererseits wieder das Konzil von

³³ I, 271

³⁴ I, 315

³⁵ I, 340

³⁶ I, 276

³⁷ I, 277

Trient mit der Feststellung der Freiheit von jeder auch läßlicher Sünde zitiert³⁸

Auf die Begriffe Miterlöserin und Gnadenmittlerin dürfe man gestrost verzichten, - sie seien mißverständlich, unangemessen und einem bestimmten theologischen System immanent, - auf die Sache jedoch nicht, da sonst biblisch bezeugte Sachverhalte aufgegeben würden³⁹. Es gehe dabei „um die sakramental strukturierte solidarische Proexistenz der Christen in Jesus Christus durch den Heiligen Geist“⁴⁰.

Gibt es wirklich eine heute von „der“ katholischen Theologie anerkannte materielle Suffizienz der hl. Schrift⁴¹? Schlagwortartig verurteilt er einen „Lehramtspositivismus“, der alles unkritisch als letztverbindlich ansehe⁴², denn das Lehramt sei nicht die einzige Instanz für das Finden der Glaubenswahrheiten⁴³. Kann man behaupten, kein Mariendogma stehe vollinhaltlich in der heiligen Schrift?⁴⁴ Gemeint ist wohl „formell-ausdrücklich“.

Langatmige Betrachtungen betreffen das Symbolverständnis im allgemeinen⁴⁵; dann wird jedoch ein Wuchern der marianischen Symbolik behauptet, angeblich bedingt durch monophysitisch akzentuierte Christologien und durch Ausfall der weiblichen Dimension im Christentum.⁴⁶ Die Gegebenheit von analogen, also nicht gleichsinnigen (univoken) und auch nicht ganz sinnverschiedenen (äquivoken) Aussagen auch in der Mariologie ist aber keineswegs ungewöhnlich

38 I, 329

39 I, 359

40 Ebd.

41 I, 279

42 I, 287

43 I, 288

44 I, 282

45 I, 292-297

46 I, 298

oder überraschend und von den Theologen schon häufig gut erklärt worden.

*St. de Fiores*⁴⁷ ordnet in seiner historischen Übersicht der marianischen Theologie und Frömmigkeit den einzelnen Perioden bestimmte „Modelle“ zu (narratives, gnostisch-weisheitliches, scholastisch rationales, romantisch-restauratives, usw.), was nicht ohne Problematik ist, zumal er daneben auch ausführlich das lutherisch-protestantische⁴⁸ oder das orthodoxe Modell⁴⁹ (scheinbar gleichberechtigt ?) hinstellt. Wie *W. Beinert* schreibt er auch über das Entstehen der Mariologie als systematische Abhandlung⁵⁰.

Sollten wirklich in einem Handbuch immer ausführliche erkenntnistheoretische Reflexionen und interpretative Meinungen über den Gesamtverlauf einer Entwicklung der Darlegung der Gegebenheiten vorausgeschickt werden - auch wenn es sich dabei allenfalls um Thesen handelt? Liegt nicht der Ideologieverdacht nahe, wenn man meint, jeweils nur zu den interessengeleiteten Konstruktionen der verschiedenen Epochen vorstoßen zu können⁵¹, kaum aber zur Offenbarungswirklichkeit Marias selbst?

III. Noch einige zusätzliche Randbemerkungen zum *Inhaltlichen*: Mit Genugtuung kann man feststellen, daß *St. De Fiores* – wie auch praktisch alle Handbücher - der dogmatischen Entscheidung von Papst *Martin I.* auf dem Laterankonzil von 649 über die Jungfräulichkeit Marias eine universale glaubensverbindliche Bedeutung zu-

⁴⁷ I, 99-266

⁴⁸ I, 166-171

⁴⁹ I, 233-238

⁵⁰ I, 175-178

⁵¹ So anscheinend *W. BEINERT*, I, 282 f.

spricht⁵². *W. Beinert* jedoch meint im selben Buch: „Da müßte erst genau untersucht werden, ob dieser Papst definitivische Absichten ex cathedra gehabt haben konnte und de facto gehabt hat. Das dürfte aber schwierig sein“⁵³. Überhaupt polemisiert er heftig gegen „Lehramtspositivismus“, unkritische und ungeschichtliche Beurteilung von Lehrentscheidungen: das Lehramt müsse ja die Theologen und Experten konsultieren und sei nicht die einzige Erkenntnisinstanz für das Finden der Glaubenswahrheiten⁵⁴.

Insgesamt gewinnt man den Eindruck, die römischen Entscheidungen seien für viele Autoren revidierbar und erst durch innerkirchlichen Konsens annehmbar. Doch es ist nicht so, daß die einzelnen Gläubigen am authentischen Lehramt teilhaben. Denn „das Volk Gottes unter der Leitung des heiligen Lehramtes“ empfängt wahrhaft das Wort Gottes und hält es unwiderruflich fest⁵⁵.

Die jungfräuliche Geburt Mariens (*virginitas in partu*) verflüchtigt *Beinert* - gegen *G. L. Müller*⁵⁶ - ins Abstrakte: Sie sei in kirchenamtlichen Dokumenten nicht inhaltlich aufgefüllt⁵⁷, nur „eine Komponente der Immerjungfrauschaft“⁵⁸; allenfalls könne man damit symbolische Assoziationen verknüpfen⁵⁹. Die Annahme einer komplikationslosen Niederkunft bedeute die Gefahr einer Verkürzung des christologischen Dogmas⁶⁰. Auch der Geburtsschmerz gehöre zur biologi-

52 I, 133 f.

53 I, 287 Fußnote 71

54 I, 287 f.

55 *Lumen Gentium*, 12; vgl. *Dei Verbum*, 10; *Sacrosanctum Concilium*, 7

56 I, 316

57 I, 316, 320

58 I, 317

59 I, 327

60 I, 320, 326

schen Natur des Menschen⁶¹. Er versteht sie als „Moment der Glaubenshaltung Marias“, das „nicht biologisch verwässert werden“ dürfe⁶². Sind damit die Feststellungen eines Ambrosius gegen Jovinian und viele lehramtliche Dokumente nicht durchgehend unterbewertet?

W. Beinert sieht unkritisch die „Theologien der Befreiung“ und die „feministische Theologie“ a priori als Ausdruck des *sensus fidei*; sie hätten beachtliche Mariologien beigesteuert⁶³ - als Berücksichtigung der Glaubenserfahrung⁶⁴. Die - an sich völlig widersprüchlichen - „Grundtypen“ dieser „Theologien“ werden dann auch in den entsprechenden anderen Beiträgen abgehandelt und schließlich festgestellt, es sei das letzte Ziel feministischer Theologie, sich selbst überflüssig zu machen⁶⁵.

Die Behauptung: „die Evangelien sind theologische Schriften und keine Chroniken der laufenden Ereignisse“⁶⁶, ist in dieser Form allzu unklar und mißverständlich. Auch kann man nicht pauschal vom Schiffbruch der Leben-Jesu-Literatur und Marienleben sprechen⁶⁷. Offensichtlich handelt es sich bei den Evangelien nicht um theologische Schriften im heutigen Sinne, wohl aber um Schriften mit biographischen Charakter⁶⁸; an ihrer historischen Zuverlässigkeit hält die Kirche nach der Lehre des Konzils unverrückbar fest.

61 I, 327

62 Ebd.

63 I, 276

64 I, 276

65 II, 464

66 I, 283

67 I, 283

68 Vgl. *Jesus Christus*, hrsg. von der THEOLOGISCH-HISTORISCHEN KOMMISSION FÜR DAS HEILIGE JAHR 2000, Regensburg 1997, 67 ff.

H. Kohle⁶⁹ verdächtigt in seinem Artikel „Fundamentalistische Marienbewegungen“ viele Bewegungen und Einzelpersonen. Aus dem Zusammenhang gerissene Zitate aus Zeitungen und Pamphleten, pseudowissenschaftliches Geschwätz und Vorurteile werden mit wahren Tatsachen gemischt, so daß der Leser meinen könnte, der Verfasser kenne die Quellen und vertrete die Meinung der Bischöfe. Wallfahrtsorte wie *Marienfried*, *Wigratsbad*, *Heroldsbach*, *Medjugorje*, *Maasmehelen* usw. werden undifferenziert als Kristallisationspunkte einer „Parallelkirche“ hingestellt. Das Streben nach kirchlichen Parallelstrukturen wird auch dem Kloster Brandenburg, Radio Maria/Radio Neues Europa und besonders der Jugend 2000 unterstellt⁷⁰. Dem Verlag „Maria aktuell“ wird die Etablierung eines eigenen Lehramtes vorgehalten⁷¹. Anlaß zu schweren Vorwürfen gibt dem Autor eigenartigerweise die Annahme, es handele sich um nicht kontrollierbare Strukturen ohne juristische Festlegungen, bloße Arbeitsgemeinschaften und Bewegungen. Fatima-Apostolat, Engelwerk, KPE und SJM, Radio Maria werden durchwegs schematisierend-negativ behandelt. Der Marianischen Jugendbewegung wird Heuchelei unterstellt, weil ihre Satzung gespickt sei mit Zitaten des derzeitigen Papstes⁷². Oft sind die Belege für die Vorwürfe ungenau oder nicht nachprüfbar, wie z. B. Verweise auf „Vorträge“⁷³ oder Privatbriefe. Der Autor scheut sich nicht vor persönlichen Verunglimpfungen von Bischof Hnilica, des Initiativkreises Augsburg, Redakteur Frotzheim, Prof. Remigius Bäumer, Verleger Arnold Guillet, Abt Thomas Niggel, Frau Treffert, Pfarrer Martin Übelhör, Herr Dobretsberger etc. Dahinter sieht er „problematische Persönlichkeitsstruktu-

⁶⁹ II, 60-106

⁷⁰ II, 70 f.

⁷¹ Ebd. 71 f.

⁷² 79 f.

⁷³ 82, 84

ren“, psychische Belastungen als Ursache, sich an Maria als Kompensationsideal zu wenden, Angst- und Fluchtkomplexe, psychotische Angsterfülltheit⁷⁴.

Wiederholt drückt der Autor seine grundsätzliche Skepsis gegen die Meinung aus, wir lebten in einer Endzeitsituation wie sie die Apokalypse schildert. Warnung vor den Gefahren der Freimaurerei wird von ihm grundsätzlich ironisiert. Praktisch werden alle Verlage und Zeitschriften mit antimodernistischer Tendenz pauschal als „fundamentalistisch“ abqualifiziert⁷⁵.

H. Petri bringt bei seiner grundsätzlichen Bejahung authentischer Marienerscheinungen und relativ sachlichen Schilderungen verschiedener Erscheinungen doch immer wieder mancherlei grundsätzliche Skepsis zum Ausdruck, z. B. in Bezug auf *Guadalupe* - recht anachronistisch nach der nunmehr erfolgten Seligsprechung des Indios *Juan Diego*⁷⁶. Er sieht in den Erscheinungen in erster Linie subjektive intensive Erlebnisse, die eine Freiheit des Urteils und der persönlichen Reaktion belassen; intellektuelle oder sonstige Überheblichkeit sei ihnen gegenüber aber unangemessen⁷⁷.

Sehr subjektiv ist auch der Artikel von *R. Zwick*, Maria im Film⁷⁸. Man kann zweifellos den Film „Je vous salue, Marie“ von *J. L. Godard* mit seinen blasphemischen Nackeidarstellungen nicht als „großes christliches Kunstwerk“⁷⁹ oder als die mit Abstand wichtigste „Relecture der Marientradition“ bezeichnen, wenn *Johannes Paul II.* hier von einer „einmütigen Mißbilligung des Films durch die Gläu-

⁷⁴ 102 f., 106

⁷⁵ 101 f.

⁷⁶ II, 34 f.

⁷⁷ 58 f.

⁷⁸ II, 270-317

⁷⁹ II, 307-310

bigen der Diözese Rom“ spricht und sich viele hundert Gläubige dem von Radio Vatikan ausgestrahlten Sühne-Rosenkranz angeschlossen haben. Man kann Filme auch nicht aufgrund später nachgeschobener Erklärungen von Produzenten und Regisseuren beurteilen, wie etwa den Film „La Voie Lactée“ von *Buñuel*⁸⁰ oder „The last temptation of Christ“ von *Scorsese*, welche erst im nachhinein behaupten, sie wollten keine Gefühle der Gläubigen verletzen. Es handelt sich dabei schlichtweg um unmoralische Machwerke, die die Gläubigen beleidigen, wie *Zwick* selbst zugibt, z. B. der Film „The Baby of Macon“ von *Greinaways*⁸¹.

R. Zwick widmet den verschiedensten fragwürdigen Versuchen, die Gestalt Marias für alle möglichen Zwecke zu instrumentalisieren, viel Platz. Von den abenteuerlichsten Phantasien, ja Schamlosigkeiten her sucht er Verbindungslinien herzustellen. So stellt er auch übelste Machwerke wie die blasphemischen Darstellungen von *L. Buñuel* in aller Breite vor, wenn sie nur irgendwo kontrovers diskutiert wurden, und will sie verstehen als „Zeugnis für das Bemühen um eine authentische, das „Herz“ als die Personmitte berührende Ausdrucksgestalt des Glaubens“⁸²; ebenso unterstellt er kritiklos *J. L. Godards* Film „Je vous salue Marie“ mit seinen Naktdarstellungen gute Absichten und sieht darin „noch am ehesten einen konstruktiven Beitrag zur Wiederentdeckung bzw. zur Neudefinition Marias in unserem Jahrhundert“⁸³. Allenfalls 5% der im Beitrag von *R. Zwick* behandelten Produktionen haben einen wirklich mariologischen Kontext; alle übrigen dort erwähnten dürfen getrost auf den Müllhalden der Geschichte in Vergessenheit geraten. Dem Autor fehlt es offensichtlich nicht nur an theologisch-wissenschaftlichen und

⁸⁰ II, 313-316

⁸¹ II, 315

⁸² II, 313-315

⁸³ II, 317

nur an theologisch-wissenschaftlichen und christlichen, sondern auch an natürlich menschlichen Urteilkriterien.

*G. M. Lechner*⁸⁴ bringt interessante künstlerische Darstellungen. Allerdings wäre eine farbliche Darstellung noch angemessener gewesen, auch wenn dafür das Gesamtwerk hätte gekürzt werden müssen. So hätte man ohne weiteres auf überflüssiges Bildmaterial im Beitrag von *R. Zwick*⁸⁵ verzichten können. Die künstlerischen Reproduktionen im Beitrag von *K. Kolb* (Gnadenbilder)⁸⁶ dürften allesamt technisch kaum geglückt sein.

Sehr einseitig und inzwischen nicht mehr aktuell ist der neue Beitrag von *G. Collet* „Maria in der Theologie der Befreiung“⁸⁷. Auf die eine Seite stellt er die spanisch-lusitanischen (!) „Eroberer und Missionare“ und auf die andere die „Eroberten und Unterdrückten, Geschändeten und Verachteten“⁸⁸. Die neueren Untersuchungen über die Christianisierung Amerikas anlässlich des Entdeckungsjubiläums haben jedoch derartige oberflächlichen Klischees neu widerlegt. Was versteht er übrigens unter „Mariolatrie“ in Lateinamerika?⁸⁹ Macht er hier eine billige Konzession an eine antikatholische Polemik? Die aus Europa importierte sogenannte Theologie der Befreiung, die viele Elemente des Marxismus übernommen hat, führte bekanntlich keineswegs zu einer Befreiung des Volkes oder einer religiösen Erneuerung.

H. Petri kommt auf Probleme und Fragen zu sprechen, die sich im Zusammenhang mit Marienerscheinungen ergeben. Nach seiner

84 II, 128-144

85 II, 289-300

86 II, 474-482

87 I, 421-434

88 I, 423 f.

89 I, 422

Meinung fügen sich ihre Botschaften größtenteils gut in die Pastoral des vergangenen und der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts ein. Er bleibt im allgemeinen distanziert und verlangt, kritisch aber ohne Überheblichkeit zu prüfen. Als wichtige subjektive Erlebnisse möchte er sie durchaus grundsätzlich gelten lassen. Sein verschiedentlich etwas zu generell und unbestimmt gehaltener Beitrag verzichtet leider auf ausführlichere Darstellungen von Kriterien für die Echtheit.

IV. Wie in der Erstauflage sehr zu begrüßen ist das von Mitarbeitern angefügte ausführliche *Personen- und Sachverzeichnis*.

Auch das *Literaturverzeichnis* ist recht umfangreich, bevorzugt aber unangemessenerweise die deutschsprachige Literatur (auch dort große Lücken, z. B. bei den Angaben zu *G. Söll* und *L. Scheffczyk*). Irgendeine Ordnung bei der Auswahl ist kaum ersichtlich; die Zusammenstellung scheint weithin nach dem Zufallsprinzip erfolgt zu sein. Auch die jeweiligen Beiträge desselben Autors sind nicht chronologisch geordnet aufgezählt. Unzweifelhaft finden sich in der Bibliographie auch einige wichtige und nützliche Titelangaben; leider verschwinden sie jedoch unter der Fülle von nutzlosen, für eine Gesamtbibliographie allzu detaillierten und auch fehlerhaften Angaben.

Erwähnenswert fand man vielfach kurze Zeitungsartikel, neben einigen bekannten Standardwerken und ganz allgemeinen Literaturhinweisen, die kaum etwas in einer spezifisch-mariologischen Bibliographie zu suchen haben (*B. Altaner* [Patrologie], *F. Courth* [Sakramententheologie]). Viele Hinweise gehören allenfalls in die Bibliographie von Einzelartikeln eines Lexikons, nicht aber in eine mariologische Gesamtbibliographie. Z. B. sollten kunstgeschichtliche und volkscundliche Detailfragen (*E. Begg*, *J. Behles* u. a.) in einer Gesamtübersicht nicht so stark hervortreten.

Ärgerlich sind viele Einzelfehler, z. B. *J. B. Gonde* (statt *J. B. Gonet OP*, *Clypeus theologiae tomisticae*, Antwerpen 1753); und besonders peinlich: *Mergerie* (statt: *B. de Margerie SJ*); oder die Verdoppelung einzelner Titel (*J. A. de Aldama*, *Maria en la patristica*; *Alvarez Campos*, *Corpus Marianum Patristicum*: zweimal direkt hintereinander). Die Reihe „*Alma Socia Christi*“ (13 Bände) ist mit falscher Jahreszahl und Druckfehlern aufgeführt.

Die Enzykliken *Marialis Cultus* von Papst Paul VI. und *Redemptoris mater* von *Johannes Paul II.* werden in der Bibliographie erwähnt (es fehlt jedoch die genauere Datumsangabe); dagegen erscheinen Papst *Leo XIII.* oder die Pius-Päpste nicht als Verfasser von marianischen Rundschreiben. Einige recht bekannte Autoren fehlen völlig, z. B. *A. Bandera OP*, *M. Cuervo OP*, *C. Colombo* oder *Basilio de San Pablo CP*. Von *J. M. Bover MJ* werden zwei Titel genannt, die neueren fehlen ganz; *J. Y. Congar OP* erscheint als Autor eines allgemeinen Lexikonartikels zum Thema Theologie (1946); u. a. bleibt aber sein in diesem Zusammenhang ungleich wichtigeres und in mehrere Sprachen übersetztes Buch über *Christus, Maria und die Kirche* (1952) unerwähnt. Von *E. Campana* ist ein Buch von 1909 erwähnt - nicht das ungleich bedeutendere zur Marienverehrung aus dem Jahre 1944. Es fehlen auch die neueren Publikationen von *L. Ciappi*, ebenso die neueren mariologischen Veröffentlichungen von *J. M. Alonso* in den *Ephemerides Mariologicae*. Die wegweisenden Artikel des Lexikons für Marienkunde (herausgegeben von *L. Scheffczyk* usw.) sind in der Gesamtbibliographie so gut wie gar nicht berücksichtigt; man vermißt auch die Arbeiten des Regensburger Dogmatikers *J. Auer*. Wichtigere Beiträge von *St. de Fiores*, einem Mitautor des Handbuches, werden in der Gesamtbibliographie nicht genannt, z. B. über Maria in der zeitgenössischen Theologie (Rom 1987) oder seine Kommentare zu *Lumen Gentium* oder der Enzyklika *Redemptoris Mater*. Von *H. Barré*

sind wichtigere neuere Studien ignoriert, z. B. über den Heiligen Geist und Maria, über exegetische, historische und liturgische Fragen. *J. M. Salgado OMI* ist nur mit einem relativ unbedeutend mariologischen Artikel erwähnt.

Offensichtlich ist es absurd, von einer geschlechtsspezifischen Theologie zu sprechen. Trotzdem bringt die Bibliographie ziemlich alles, was neuerdings an Unsinn im Bereich des Feminismus produziert worden ist (*H. Berg, L. Scherzberg, M. Th. Wacker, E. Sorge, J. Burré*, [über die Geschlechterdifferenz allgemein, Zürich 1977]) und wirklich nichts mit ernstzunehmender Mariologie zu tun hat. Was haben zudem in diesem Verzeichnis wissenschaftlicher Literatur der Vermerk über die „Postmoderne“ zu suchen (*Ballesteros* (1989), *W. Welsch* (1987), *J. M. Mardones* (1988), oder ein kurzer Aufsatz von *C. Voss - Goldstein* zur Befreiungstheologie, oder die feministischen Phantasien von *H. Göttner-Abendroth*)?

V. Zusammenfassend: eine überflüssige und „verschlimmbeserte“ Neuauflage. Die Bezeichnung „Handbuch“ ist allzu hoch gegriffen; vielmehr handelt es sich um ein Sammelurium einander überschneidender und qualitativ recht unterschiedlicher Beiträge, welche allesamt nicht einmal das neue Marienlexikon zu kennen scheinen. Sogar in unmittelbar den Glauben berührenden Fragen fehlt es nicht an Unsicherheiten und unnötigen Problematisierungen. Einige Artikel bringen mehr oder weniger interessante oder überflüssige Informationen zu Randthemen; sie werden dadurch entwertet, daß die Autoren kaum wirkliche theologisch-wissenschaftlichen Urteilkriterien zu kennen scheinen.

W. Beinert hat kürzlich behauptet⁹⁰, „die bewährte wissenschaftliche theologische Arbeit“ sei durch das römische Motuproprio „*Ad tuendam fidem*“ vom 18. 5. 1998 „in Frage gestellt“ und durch die Darlegungen der Glaubenskongregation praktisch erledigt (!). Die vorliegenden umfangreichen Bände jedenfalls sind nicht unbedingt ein Beispiel für eine förderungswürdige theologische Arbeit. Somit erledigen sich derart befremdliche Äußerungen wieder einmal mehr als unqualifizierte Polemik.

⁹⁰ Vgl. Deutsche Tagespost (4. 7. 1998) 5, nach der KNA

Bericht: Die Marienwallfahrt des IMAK

Margarita Broll

Viele, viele Namen - besser Beinamen - hat die allerseligste Jungfrau Maria, die Gottesmutter. Das konnten die Freunde des Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer (IMAK), auf seiner Wallfahrt in der Pfingstwoche erfahren und erleben.

Jedes Jahr geht diese Wallfahrt von Kevelaer, der Trösterin der Betrübten, aus und führt über die „marianische Route“ nach Lourdes zu Unserer Lieben Frau von Lourdes, nach Saragossa zu Unserer Lieben Frau von El Pilar und nach Torreciudad zu Unserer Lieben Frau von den Engeln. Neben dieser Hauptstrecke werden dann auch benachbarte Marienheiligtümer, flexibel gewählt, berücksichtigt. Im Laufe von 16 Jahren IMAK-Wallfahrt sind zahlreiche Marienwallfahrtsorte in Frankreich und Spanien besucht worden: Notre-Dame de Fourvière in Lyon, Notre-Dame de Myan in der Savoye, Notre-Dame de Beaune, Notre-Dame de la Romenguière in Carcassonne, Notre-Dame des Tables in Montpellier, Notre-Dame de Le Puy, Notre-Dame de Rocamadour, La Virgen de Montserrat, Nuestra Señora del Pueyo in Graus, Nuestra Señora de la Academia in Llerida, La Merced in Barcelona, - Clermont-Ferrand, Poblet, Manresa, Gerona, Figueras etc. In diesem Jahr führten die Abstecher nach La Salette, Notre Dame de La Salette, nach Marseille, Notre Dame de la Garde, nach La Seu d'Urgell in Spanien, Mare de Déu d'Andorra,

und nach Meritxell in Andorra, Mare de Déu de Meritxell, Schutzpatronin des Fürstentums von Andorra.

Die Hauptwallfahrtsziele waren wie immer Lourdes und Torreciudad. Lourdes - die Lichterprozession, die Sakramentsprozession, die Krankensegnung mit dem Allerheiligsten - beeindruckt immer wieder. Auch die Bilder des menschlichen Elends, von dem bei Maria um körperliche Heilung, wenn es für den Bittenden gut ist, gebetet und von ihr seelische Stärkung erhofft wird, hinterlassen bei den Betrachtenden das Gefühl des Übernatürlichen. Selbst Trübel und Geschäftigkeit beeinträchtigen die fromme Hoffnung nicht wesentlich.

Die Erscheinung der „Unbefleckten Empfängnis“, wie Maria sich selbst dem armen Bauernmädchen Bernadette Soubirous gegenüber bezeichnete, gab der Seherin diese unerschütterliche Hoffnung: Lourdes wird in der Zukunft eine Erneuerung und Stärkung des Glaubens für Kranke und Gesunde sein. 1862 erfolgte die bischöfliche Anerkennung: „Die Jungfrau ist Bernadette wahrhaft erschienen“. Pius IX. verlieh im Jahre 1876 der ersten Kirche am Erscheinungsort den Titel einer Basilica Minor. Seitdem haben alle Päpste mit Wohlwollen auf die Muttergottes von Lourdes hingewiesen. Mit seinem Besuch als Papst am 15. August 1983 hat *Johannes Paul II.* diese Haltung der Päpste Lourdes gegenüber feierlich gekrönt.

Im Kontrast zu Lourdes ist Torreciudad, ein Ort in den spanischen Pyrenäen, ein Heiligtum des Friedens und der Ruhe. Seit dem 11. Jahrhundert wird hier das romanische Gnadenbild „Nuestra Señora de Torreciudad“ verehrt. Nachdem 1083 der Ort wieder in christliche Hände gefallen war, wurde die kleine Moschee in eine Kapelle umgewandelt und ein auf „wunderbare Weise“ gefundenes Bild der allerseligsten Jungfrau dort zur Verehrung aufgestellt. Vom Überwachungsturm der kleinen Stadt hat das Bild seinen Namen erhalten: Turris Civitatis, Torre Ciudad. Die Wallfahrt hat seitdem

nicht aufgehört. Sie hatte hauptsächlich regionalen Charakter, bis die Betreuung des Heiligtums dem Opus Dei anvertraut wurde. Der selige Josemaria Escrivá weihte 1975 die neue große und eindrucksvolle Kirche. Seitdem bekam die Wallfahrt nach Torreciudad neuen Schwung und wurde international.

Der selige Josemaria wünschte den Pilgern vor allem, daß sie bei ihren Wallfahrten nach Torreciudad „Umkehr und Frieden“ finden. Die Menschen, die das Heiligtum besuchen, sollen „sich reinigen im heiligen Sakrament der Buße und mit erneuerter Seele ihr christliches Leben kräftigen ...; (sie sollen) in ihre Familien den Frieden und die Freude Jesu Christi hineinbringen“, die sie hier erhalten.

Wer wirklich zu innerer Ruhe und Einkehr, zu Bekehrung und innerem Frieden kommen möchte, der kann sich hier durch die Dichte der geistlichen Atmosphäre des Heiligtums einfangen lassen. Heilige Messen, Sakramentaler Segen, Kreuzweg-, Rosenkranz- und Josefswegbetrachtungen und natürlich die Verehrung „Unserer Lieben Frau“ führen den Pilger zur Erkenntnis des Lebenssinns, nämlich Gott zum absoluten Mittelpunkt seiner Existenz zu machen, und mit seiner Gnade ein intensives christliches Leben der beruflichen Arbeit, der Pflichterfüllung in der Familie und der ständigen Freude am Willen Gottes zu führen.

Die Basilica Nuestra Señora de El Pilar in Saragossa ist ein weiterer Höhepunkt der IMAK-Pilgerfahrt. Die Verehrung der Gottesmutter an diesem Ort geht auf eine Tradition zurück, nach der die Jungfrau dem Apostel Jakobus, dem Bruder des Johannes, am 2. Januar des Jahres 40 erschienen ist. Die Mutter des Herrn soll noch gelebt haben und ist auf Anordnung ihres göttlichen Sohnes, von Engeln getragen, dorthin geeilt, um den Apostel bei seiner Mission zu stärken. Petrus Canisius ist von dieser Tradition überzeugt. Im 9. Jahrhundert belegt eine Chronik des Mönches Aimon von Saint

Germain des Pres aus den Jahren 870 – 888 urkundlich die Existenz einer Kirche aus der westgotischen Zeit. Dort wird von Christen berichtet, die eine „Ecclesia Beatae Mariae semper Virginis“ besuchten. Die islamischen Eroberer, die die Weiterführung des christlichen Kultes durch die Bevölkerung duldeten, aber keine Kirchen mehr bauen ließen, bezeugten so die Tradition einer Marienkirche, die schon vor dem 7. Jahrhundert existierte.

Johannes Paul II. ist einer der prominenten Pilger, der diesen Wallfahrtsort 1982 und 1984 besuchte und dort sagte: „Auf den Spuren so vieler Millionen von Gläubigen, die mir voran-gegangen sind, komme ich als erster Papst zum Pilar gepilgert, gleichsam Teilchen der pilgernden Kirche der ganzen Welt, um mich unter den Schutz unserer Mutter zu stellen, um euch in eurer tief eingewurzelten Liebe zu Maria zu ermutigen.“

Buchbesprechungen

MAKARIAN, CHRISTIAN, *Maria aus Nazareth*, Claassen Verlag, Hildesheim 1997 (ISBN: 3-546-00128-1; DM 39,80.-; 243 Seiten) [*Raymund Noll*]

Der Autor, Chefredakteur der bekannten französischen Zeitung „Le Point“, der durch Reportagen und als Religionsjournalist in Frankreich Ansehen genießt, sieht zu Beginn seines Buches folgende Schwierigkeiten: Entweder werde die Geschichte Marias ausschließlich aus der Perspektive ihres Sohnes erzählt, und alle Handlungen, Worte, ja das ganze Leben dieser Frau scheinen nur ein Anhängsel an das Leben Jesu zu sein. Oder es handele sich um Äußerungen der Kirche, die sich, gestützt auf ihre Dogmen, zur Hüterin des von Jahrhundert zu Jahrhundert gewachsenen Marienerbes gemacht habe und uns eine vergoldete Legende präsentiere.

Sein Ziel ist daher der Versuch, ein möglichst wirklichkeitsnahes Porträt jener geheimnisvollen Galiläerin zu zeichnen, in der Hoffnung, daß sowohl Katholiken als auch Protestanten, ja sogar Ungläubige sich für dieses Thema interessieren (10).

Unbestreitbar hat das Bild Mariens in der Geschichte auch problematische Darstellungen erfahren, hinter denen ihre wahre Gestalt verborgen bleibt. Dies erklärt sich vor allem durch die je verschiedenen Sichtweisen der Epochen, die ihr kulturelles Selbstverständnis zu sehr an die Person Marias herangetragen haben - im Gegensatz zum Dogma, das den Glauben der Kirche adäquat zum Ausdruck bringt. Verschiedenartige Perspektiven bereichern die Gesamtsicht der Gestalt Marias nur, wenn sie in der Glaubensvorgabe verbleiben und Einseitigkeiten vermeiden.

Die vorwiegend historisch-kritische Sicht des Autors birgt die Gefahr, das Dogma abzuwerten. Geschichte und Dogma sollten aber nicht gegeneinander ausgespielt werden. Auch das Dogma setzt ein Ereignis in der Geschichte voraus; der Glaube kann aber nicht einfach durch die Methode historischer Forschung beurteilt werden. Zudem wird hier dem Dogma manches zugeschrieben, was nicht im eigentlichen Sinne zur Glaubenslehre gehört, wie zum Beispiel die theologische Meinung von einem Gelübde der Jungfräulichkeit (77).

Gewiß ist der ernste Versuch dieses Buches begrüßenswert, der Wahrheit über Maria vor allem auf historischem und exegetischen Weg näher zu kommen. Dabei werden zunächst die apokryphen Evangelien betrachtet, die vielfach mit ihrer Phantasie jene Lücken ausgefüllt haben, welche die kanonischen Evangelien offengelassen hatten (24). Nach *Makarian* enthalten diese Legenden möglicherweise wahre Elemente, die im Laufe der Zeit durch effektvollere Geschichten verdeckt worden sind. Das Problem bestehe darin, die Spreu vom Weizen zu trennen. Vorstellbar ist für den Autor auch, daß die Geburt Marias in einer Grotte stattgefunden hat. Ein ebenfalls authentisches Detail könnte der Brunnen von Nazareth als Ort der Verkündigungsszene sein, oder die Rückkehr der Apostel nach Palästina, um am Totenbett Marias wachen zu können, wie es schon *Johannes von Damaskus* für erwiesen hielt (26).

Der Leser erfährt wichtige Einzelheiten über das kulturelle Umfeld, in dem Maria gelebt hat, über die Weise des Wohnens und der Ernährung, über die geringen Erträge aus der Landwirtschaft und die Genügsamkeit der Menschen in Palästina, über die drei Gebete während des Tages, bei denen Psalmen und Segenswünsche rezitiert wurden und von anderen religiösen Vorschriften. All dies ist geeignet für die geistliche Betrachtung und kann dem tieferen Verständnis ihrer Person dienen.

Wichtig ist auch die Feststellung, das religiöse Umfeld sei keineswegs so homogen vom jüdischen Glauben geprägt gewesen, wie vielfach angenommen, sondern habe als Treffpunkt mehrerer Religionen zu gelten (42). Die jüdische Elite in Jerusalem betrachtete die Galiläer als Provinzler, die inmitten von Ungläubigen lebten und somit ständig in Gefahr waren, ihre religiöse Identität aufs Spiel zu setzen.

Infolgedessen kommt der Autor zu dem Ergebnis, Maria habe nicht den vornehmen Status gehabt, den man ihr später verlieh (43). Sie sei eine Frau gewesen wie jede andere Hebräerin, die die Sitten und Gebräuche ihrer Zeit in jeder Hinsicht befolgt habe. Die einzige Möglichkeit, ihre Person zu erfassen, liege darin, unsere Kenntnis der jüdischen Gesellschaft am Vorabend der christlichen Ära zu vertiefen.

Gerade diese Behauptung aber kann bezweifelt werden, da die historisch - soziologische Methode nicht den einzige Zugang darstellt, die Person Marias zu erkennen. Denn noch bedeutsamer ist die Erkenntnis, die aus der biblischen Offenbarung und ihrer Explizierung im Raum der Kirche über Maria gewonnen wird und von der die Gläubigen leben. Die Dimension des Glaubens wird nicht genügend berücksichtigt, wenn das Geheimnis nicht mehr in den Blick kommt, weil es modernem Denken nicht angemessen erscheint.

Es ist zwar ein durchaus wertvoller Hinweis, daß die Jungfräulichkeit zur Zeit Marias als Liebesgabe für den Gatten, nicht aber als Lebensideal verstanden wurde (71). Daraus kann aber nicht der Schluß gezogen werden, daß bleibende Jungfräulichkeit damals unmöglich gewesen wäre. So wird leider die Verkündigung als Traumgeschehen gedeutet und auch das Geheimnis der Jungfräulichkeit als bloß inneres Bewußtsein der Gegenwart Gottes interpretiert und damit verkürzt (134 f).

Sicher ist Maria die freie Frau, die den Idealen ihres Sohnes aus freien Stücken folgte. Aber es ist nicht allein der Glaube, der sie heiligt, sondern auch ihre gehorsame Dienstbereitschaft, die aus dem Glauben folgt (125).

Wenn dem Buch auch eine ganze Reihe theologischer Unstimmigkeiten anhaften, so kann es dennoch als bedenkenswerter und anregender Beitrag gewürdigt und als Versuch einer historischen Biographie verstanden werden. Es ist dem Autor gelungen, in dieser Hinsicht mehr Interesse für Maria zu wecken.

H. HAAG; J. H. KIRCHBERGER; D. SÖLLE; C. H. EBERTSHÄUSER, *Maria. Kunst, Brauchtum und Religion in Bild und Text*, Freiburg, Basel Wien 1997 (ISBN: 3-451-26240-1; DM 128.-; 272 Seiten) [Raymund Noll]

Mit dem vorliegenden Band ist das Thema „Maria“ aus dem Blickwinkel der Ästhetik aufbereitet worden. Zahlreiche Abbildungen aus verschiedensten Epochen zeichnen ein breites Spektrum der religiösen Kunst. Doch obwohl ausführlich das Thema „Maria in der Kunst“ behandelt wird, fehlen auch Kapitel zu den Themen „Maria in der Literatur“ und „Maria in der Musik“ nicht. Einen großen Raum innerhalb des Buches nehmen darüber hinaus die Ausführungen zu „Marias Leben“ und „Maria: Dogmen, Kult, Brauchtum“ ein.

Leider halten die Texte nicht das Niveau des außergewöhnlich stilvoll gestalteten Bandes. Positiv anzumerken ist gewiß, daß komplizierte Sachverhalte einfach erklärt sind, so daß auch der theologisch Unkundige den Gedankengängen des jeweiligen Autors folgen kann. Aber gerade in der Einfachheit der Erklärungen liegt auch ihre Schwäche: eine verabsolutierte und allzu simple historische Betrachtungsweise wird dem Mysterium nicht gerecht.

Herbert Haag verweist in dem Kapitel „Das Bild der Maria“ (wirklich kein schöner Titel!) die Kindheitsgeschichte Jesu bei Matthäus und Lukas in den Bereich der Legende und versteht die Aussagen, die hier über Maria gemacht werden, eher als Charakterbeschreibungen. Gewiß ist es richtig, daß sich auf Grund der Verkündigungsszene der Glaube Mariens und anhand ihres Ganges zu Elisabeth ihr Mut und ihre Entschlossenheit ablesen lassen. Aber die Frage bleibt: Berichten diese Evangelienperikopen von etwas, was wirklich geschah, oder handelt es sich bei ihnen nur um ein Bild, um eine malerische Ausdrucksform für die Charakterbeschreibung der Muttergottes? Bei letzterem stehenzubleiben bedeutet, theologisch zu kurz zu greifen und die Evangelien in ihrem historischen Kontext nicht ernst zu nehmen, zugunsten einer eher psychologisierenden Interpretation.

Befremdlich ist auch, daß *Dorothee Sölle* in ihren Ausarbeitungen zum Thema „Meine Seele sucht das Land der Freiheit“ einen Gegensatz zwischen Dogmatik und Frömmigkeitsgeschichte konstruiert. Schwierigkeiten hat sie vor allem bezüglich der Jungfräulichkeit Mariens, was wiederholt anklingt. Auch hier hätte man eine ernsthaftere Auseinandersetzung mit der Theologie erwartet. Sölle vereinnahmt die Frömmigkeitsgeschichte für eine „Mariologie von unten“, während die patriarchalischen Strukturen gemäß ihrer Meinung in der Dogmatik der Theologen wiederzufinden seien. Diese doch sehr vereinfachende und plakative Darstellungsweise wird dem Bezug zwischen Frömmigkeitsgeschichte und Dogmatik nicht gerecht.

Das Kapitel „Maria in der Literatur“ von *Joe H. Kirchberger* bietet eine gelungene Übersicht über die Mariendichtung aus annähernd zwei Jahrtausenden. Mit vielen Textbeispielen zeigt der Autor sehr geräfft und sachlich die Entwicklung der Literatur über Maria bis zur Gegenwart auf.

Caroline H. Ebertshäuser stellt in ihrem Beitrag „Maria in der Kunst“ die Entwicklung des Marienbildes entlang der einzelnen Epochen dar. Ähnlich wie in den vorangehenden Kapiteln dieses Bandes illustrieren zahlreiche Abbildungen den Text, die - in innerem Zusammenhang zu diesem - immer auch als visuelle Beispiele der jeweiligen Kunstepoche dienen. Das Kapitel von C. H. Ebertshäuser gibt einen interessanten und übersichtlichen Einblick in die Kunstgeschichte, als auch indirekt in die damit verbundene Frömmigkeitsgeschichte.

Wünschenswert gewesen wäre eine Textqualität, die der ästhetischen Gestaltung des Buches entsprochen hätte. Trotz gravierender theologischer Mängel und Unzulänglichkeiten bietet der vorliegende Band doch wenigstens eine lohnenswerte Reise des Auges in die marianische Kunstgeschichte.

JOSEMARÍA MONFORTE, *Esposa del Espíritu Santo*, Eunsa. Pamplona 1998, Preis 2.300 pts., 270 Seiten [*German Rovira*]

Das Buch ist erschienen, um „über den Heiligen Geist zu reflektieren“ (18). Diese Absicht ist gelungen. Der Autor versucht, in neun Kapiteln (zwei davon widmet er der Verkündigung des Engels) das Wirken des Heiligen Geistes in der Seele Marias darzustellen. Nur in zwei Kapiteln beschäftigt er sich mit dem öffentlichen Leben Jesu (179-203) und mit seiner Kreuzigung (205-230). Die letzten Kapitel widmet er den Ereignissen nach der Auferstehung des Herrn und dem Miteinander Marias mit den Aposteln. In einem kurzen Epilog erörtert Monforte die Wichtigkeit der Verehrung Marias nach der Lehre der Kirche. Zwei Drittel des Buches behandelt die Kindheit Jesu.

Die Methode besteht in einer Analyse dessen, was die Heilige Schrift über Maria berichtet, erleuchtet durch die Lehre der Kirche

und durch viele Hinweise auf das Alte Testament, das die Erzählungen des Evangeliums verständlicher macht.

Der Autor ist von Haus aus vor allem Exeget des Neuen Testaments. Er reflektiert auch die theologische Lehre vom Heiligen Geist und gibt immer wieder Anregungen, wie man mit dem Heiligen Geist mitwirken kann.

Ein sehr schönes Buch mit einer soliden Exegese und einem frommen Anliegen. Es ist gerade in diesem Jahr zur Betrachtung des Wirkens des Heiligen Geistes in uns am Beispiel der Jungfrau Maria willkommen.