

Internationaler Mariologischer Arbeitskreis Kevelaer



Sedes Sapientiae
Mariologisches Jahrbuch
15 (2011) Band 2

brsg. von
Manfred Hanke
German Kovira
Johannes Stöhr

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Angaben sind im Internet über <http://dnd.d-nb.de> abrufbar.

Sedes Sapientiae
Mariologisches Jahrbuch, 15 (2011) Bd. 2

Herausgegeben von

Prof. Dr. Manfred Hauke

Dr. German Rovira

Prof. Dr. Johannes Stöhr

Veröffentlichung beim Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer e.V. (IMAK)

1. Auflage 2011

ISSN: 1862-7013

© fe-medienverlags GmbH

Hauptstraße 22, D-88353 Kisslegg

Inhalt

Das Unbefleckte Herz Marias als Symbol der Hingabe	
<i>Papst Benedikt XVI</i>	5
Maria als „Mutter der Einheit“ (Mater unitatis) als Beitrag zum authentischen interreligiösen Dialog	
<i>Manfred Hauke</i>	8
Maria in der Zeit der Kirche	
<i>Johannes Stöbr</i>	27
Die Lauretanische Litanei. Systematische Aspekte marianischer Volksfrömmigkeit	
<i>Manfred Hauke</i>	56
Das Beispiel Marias und Josefs für den Christen	
<i>German Rovira</i>	89
Rezensionen zu:	
A. Villafiorita Monteleone, <i>Alma redemptoris sociā. Maria e la Redenzione nella teologia contemporanea</i> , Lugano 2010 [Johannes Stöbr]	108
A. Amato, <i>Maria, la Theotokos. Conoscenza ed esperienza</i> , Città del Vaticano 2011 [Johannes Stöbr]	
M. Hofmann, <i>Maria, die neue Eva. Geschichtlicher Ursprung einer Typologie mit theologischem Potential</i> , Regensburg 2011 [Johannes Stöbr]	115



Das Unbefleckte Herz Marias als Symbol der Hingabe¹

Papst Benedikt XVI

In der marianischen Ansprache während seines Deutschlandbesuches in der Wallfahrtskapelle Etzelsbach am Freitag, 23. 9, 2011 hat Papst Benedikt XVI zu einer erneuten vertrauensvollen Hingabe an das Herz der Gottesmutter aufgerufen.

„Wenn sich Christen zu allen Zeiten und an allen Orten an Maria wenden, dann lassen sie sich dabei von der spontanen Gewissheit leiten, dass Jesus seiner Mutter ihre Bitten nicht abschlagen kann; und sie stützen sich auf das unerschütterliche Vertrauen, dass Maria zugleich auch *unsere* Mutter ist – eine Mutter, die das größte aller Leiden erfahren hat, alle unsere Nöte mitempfindet und mütterlich auf ihre Überwindung sinnt. Wie viele Menschen sind Jahrhunderte hindurch zu Maria gepilgert, um vor dem Bild der Schmerzensreichen – wie hier in Etzelsbach – Trost und Stärkung zu finden!“

Insbesondere weist der Papst auf die enge Verbindung der Her-Mariä-Verehrung mit der Herz-Jesu-Verehrung hin:

„Eine Besonderheit des Gnadenbilds von Etzelsbach ist die Lage des Gekreuzigten. Bei den meisten Pietà-Darstellungen liegt der tote Jesus mit dem Kopf nach links. Der Betrachter kann so die Seitenwunde des Gekreuzigten sehen. Hier in Etzelsbach jedoch ist die Seitenwunde verdeckt, weil der Leichnam gerade nach der anderen Seite ausgerichtet ist. Mir scheint, dass sich in dieser Darstellung eine tiefe Bedeutung verbirgt, die sich erst in ruhiger Betrachtung erschließt: Im Etzelsbacher Gnadenbild sind die Herzen Jesu und seiner Mutter einander zugewandt; die Herzen kommen einander nahe. Sie tauschen einander ihre Liebe aus. Wir wissen, dass das Herz auch das Organ der tiefsten Sensibilität

¹ Video der Ansprache in: http://player.rv.va/vaticanplayer.asp?language=it&tic=VA_28IYAZT.

für den anderen wie des innigsten Mitgefühls ist. Im Herzen Marias ist Platz für die Liebe, die ihr göttlicher Sohn der Welt schenken will.

Die Marienverehrung konzentriert sich auf die Betrachtung der Beziehung zwischen der Mutter und ihrem göttlichen Sohn. Die Gläubigen haben betend, leidend, dankend und freudig immer wieder neue Aspekte und Attribute gefunden, die uns dieses Geheimnis besser erschließen können, z.B. im Bild des Unbefleckten Herzens Marias als Symbol der tiefen und der vorbehaltlosen Einheit der Liebe mit Christus. Nicht die Selbstverwirklichung, das sich selber Haben- und Machen-Wollen schafft die wahre Entfaltung des Menschen, wie es heute als Leitbild modernen Lebens propagiert wird, das leicht zu einem verfeinerten Egoismus umschlägt. Vielmehr ist es die Haltung der Hingabe, des sich Weggebens, die auf das Herz Marias und damit auf das Herz Christi ausgerichtet ist und auf den Nächsten ausgerichtet ist und so uns erst uns selber finden lässt“.

Theologisch bedeutsam scheint, dass der Papst die geistliche Mutterschaft und Gnadenmittlerschaft Marias nicht einfach vom ihrem Fiat bei der Menschwerdung her gegeben sieht, sondern vom Mysterium des Kreuzes herleitet:

„Wir wissen, dass Gott bei denen, die ihn lieben, alles zum Guten führt, bei denen, die nach seinem ewigen Plan berufen sind“ (Röm 8, 28). [...] Gott hat bei Maria alles zum Guten geführt, und er hört nicht auf, durch Maria das Gute sich weiter ausbreiten zu lassen in der Welt. Vom Kreuz herab, vom Thron der Gnade und der Erlösung, hat Jesus seine Mutter Maria den Menschen zur Mutter gegeben. Im Moment seiner Aufopferung für die Menschheit macht er Maria gleichsam zur Vermittlerin des Gnadenstroms, der vom Kreuz ausgeht. Unter dem Kreuz wird Maria zur Gefährtin und Beschützerin der Menschen auf ihrem Lebensweg. „In ihrer mütterlichen Liebe trägt sie Sorge für die Brüder und Schwestern ihres Sohnes, die noch auf der Pilgerschaft sind und in Gefahren und Bedrängnissen weilen, bis sie zur ewigen Heimat gelangen“, so hat

es das Zweite Vatikanische Konzil formuliert². Ja, wir gehen durch Höhen und Tiefen, aber Maria tritt für uns ein bei ihrem Sohn und hilft uns, die Kraft seiner göttlichen Liebe zu finden und sich ihr zu öffnen.

Unser Vertrauen auf die wirksame Fürsprache der Gottesmutter und unsere Dankbarkeit für die immer wieder erfahrene Hilfe tragen in sich selbst gleichsam den Impuls, über die Bedürfnisse des Augenblicks hinauszudenken. Was will Maria uns eigentlich sagen, wenn sie uns aus einer Not errettet? Sie will uns helfen, die Weite und Tiefe unserer christlichen Berufung zu erfassen. Sie will uns in mütterlicher Behutsamkeit verstehen lassen, dass unser ganzes Leben Antwort sein soll auf die erbarmungsreiche Liebe unseres Gottes. Begreife – so scheint sie uns zu sagen –, dass Gott, der die Quelle alles Guten ist und der nie etwas anderes will als dein wahres Glück, das Recht hat, von dir ein Leben zu fordern, das sich ganz und freudig seinem Willen überantwortet und danach trachtet, dass auch die anderen ein Gleiches tun. „Wo Gott ist, da ist Zukunft“. In der Tat – wo wir Gottes Liebe ganz über unser Leben und in unserem Leben wirken lassen, da ist der Himmel offen. Da ist es möglich, die Gegenwart so zu gestalten, dass sie mehr und mehr der Frohbotschaft unseres Herrn Jesus Christus entspricht. Dort haben die kleinen Dinge des Alltags ihren Sinn, und dort finden die großen Probleme ihre Lösung“ [...]

² *Lumen Gentium*, 62

Maria als „Mutter der Einheit“ (Mater unitatis) als Beitrag zum authentischen interreligiösen Dialog¹

Manfred Hauke

1. Eine theologische und seelsorgliche Aufgabe

Durch die moderne Situation der Globalisierung sind die Beziehungen zwischen den Mitgliedern der verschiedenen Religionen intensiver geworden. Schon das Zweite Vatikanum betont: „In unserer Zeit, in der sich das Menschengeschlecht von Tag zu Tag enger eint und sich die Beziehungen unter den verschiedenen Völkern mehren, erwägt die Kirche noch aufmerksamer, wie ihre Haltung zu den nichtchristlichen Religionen ist“². Diese größere Nähe zeigt sich auch im Bereich der Marienverehrung. In maria-nischen Wallfahrtsorten wie Lourdes oder Fatima finden sich des öfteren auch Mitglieder anderer Religionen, insbesondere Muslims und Hindus. Diese Beobachtung gilt erst recht für Länder wie Indien, dessen der Gottesmutter geweihte Heiligtümer auch von vielen Nichtchristen besucht werden³, oder von dem „Haus Mariens“ in Ephesus, zu dem zahlreiche Moslems strömen⁴. Die interreligiöse Aufmerksamkeit für Maria ist eine theologische und

¹ Die Erstfassung des folgenden Beitrages erschien vor zwei Jahren in einer polnischen Festschrift unter folgendem Titel: M. HAUKE, *Maria als „Mutter der Einheit“ (Mater unitatis) im Blick auf den interreligiösen Dialog*, in G.M. Bartosik (Hrsg.), *W służbie Bogarodzicy. 10-lecie polskiego towarzystwa mariologicznego (1999-2009)*, Czestochowa 2009, 345-358. Für die Neufassung wurde er leicht überarbeitet.

² *Nostra aetate*, 2.

³ Vgl. H. RZEPKOWSKI, *Indien*, Marienlexikon 3 (1991) 296-300.

⁴ Vgl. U. BLEYENBERG, *Maria in den Visionen Anna Katharina Emmericks*, in A. ZIEGENAUS, *Volksfrömmigkeit und Theologie: die eine Mariengestalt und die vielen Quellen* (Mariologische Studien 12), Regensburg 1998, 137-161 (159).

seelsorgliche Aufgabe, die ernst zu nehmen ist. Zu vermeiden sind dabei freilich oberflächliche oder gar relativistische Ansätze, welche die Unterschiede zwischen der Gottesmutter und den Vorstellungen anderer Religionen über Maria verwischen.

2. Der Titel *Mater unitatis* als Ausdruck der mütterlichen Vermittlung Mariens

Der theologische und pastorale Ansatzpunkt zeigt sich gut im Sinngehalt des marianischen Titels „Mutter der Einheit“ (*Mater unitatis*). Der Ausdruck als solcher findet sich bereits beim heiligen Augustinus, der sich in einer Weihnachtspredigt an die gottgeweihten Jungfrauen wendet: die Kirche ist die Mutter der Gläubigen, die Glieder Christi sind; sie ist vergleichbar mit der Jungfrau Maria, die „Mutter der Einheit“ ist⁵. Im Zuge der ökumenischen Bewegung wird der Titel auf das Anliegen angewandt, die Einheit der Christen zu fördern. Das Zweite Vatikanische Konzil verwendet, von diplomatischen Rücksichten geleitet, den Titel nicht⁶, betont aber die Bedeutung der Fürbitte Mariens, um alle Menschen zum einen Volk Gottes im Bekenntnis der Dreifaltigkeit zu versammeln:

„Alle Christgläubigen sollen inständige Bittgebete an die Mutter Gottes und Mutter der Menschen ausschütten, damit Sie, die den

⁵ AUGUSTINUS, *Sermo* 192,2 (Nuova Bibliotheca Agostiniana XXXII/1, 52f). Vgl. dazu I. CALABUIG, *Postfazione*, in S.M. PERRELLA, „*Non temere di prendere con te Maria*“ (Matteo 1,20). *Maria e l'ecumenismo nel postmoderno. Dalla "Mater divisionis" alla "Mater unitatis"*, Cinisello Balsamo 2004, 213-239 (219-221). Zur Bezeichnung Mariens als „*Mater unitatis*“ in der Theologiegeschichte vgl. A. DITTRICH, *Mater Ecclesiae. Geschichte und Bedeutung eines umstrittenen Marientitels*, Würzburg 2009, 171f, 181, 335, 362, 623, 641, 668, 740, 830, 991, 1047, 1058f.

⁶ Der Hintergrund dieses Verhaltens wird kritisch dargestellt bei A. M. APOLLONIO, *Mary Coredemptrix: Mother of Unity. A probing glance at the hidden face of Vatican Council II*, in AA. VV., *Mary at the Foot of the Cross III: Mater Unitatis*, New Bedford, Mass. 2004, 316-358; vgl. DITTRICH (2009) 623, 641, 668.

Anfängen der Kirche mit ihren Gebeten zur Seite gestanden ist, auch jetzt, im Himmel über alle Seligen und Engel erhöht, in Gemeinschaft mit allen Heiligen bei ihrem Sohn Fürbitte einlege, bis alle Völkerfamilien, mögen sie mit dem christlichen Namen geschmückt werden oder ihren Erlöser noch nicht kennen, sich in Friede und Eintracht glücklich zum einen Volk Gottes versammeln, zur Ehre der heiligsten und ungeteilten Dreifaltigkeit⁴⁷.

Papst Paul VI. nimmt den Titel *Mater unitatis* freilich bewußt in seine Lehrverkündigung auf⁸, und Johannes Paul II. führt ihn auch in den liturgischen Gebrauch ein⁹. Es kann ja wohl kein Irrtum sein, die Gottesmutter anzurufen, damit die sichtbare Einheit unter allen Christen wiederhergestellt werde. „Warum ... nicht alle zusammen auf sie als *unsere gemeinsame Mutter* schauen, die für die Einheit der Gottesfamilie betet ...?“¹⁰ Wie es in einer Familie keine Einheit gibt, wenn nicht die gemeinsame Mutter anerkannt wird, so hängt auch die vollständige Einheit aller Christen ab von der mütterlichen Vermittlung Mariens. Die Betonung der Heilsaufgabe Mariens ist also ein unverzichtbarer Dienst an der Einheit der von Christus gestifteten Kirche.

Die vielleicht tiefgründigsten Bemerkungen zu diesem Thema von Seiten des päpstlichen Lehramtes finden sich in der Enzyklika *Adintricem populi* Leos XIII., die sich mit Maria befaßt als „bester Förderin des Friedens und der Einheit“ (*fauatrix optima pacis et unitatis*)¹¹ und das Rosenkranzgebet empfiehlt als Weg zur Einheit zwischen allen Christen. Die Wirksamkeit des an Maria gerichteten Gebetes gründet sich auf ihre geistliche Mutterschaft. „Denn all jene, die Christus angehören, hat Maria geboren und konnte sie

⁷ *Lumen gentium*, 69.

⁸ Vgl. CALABUIG (2004) 221-223.

⁹ *Missale Beatae Virginis Mariae* (1986), Nr. 38. Das gleiche gilt für die Katechese, insbesondere die abschließende Marianische Katechese (Nr. 70) vom 12.11.1997: vgl. CALABUIG (2004) 223-231.

¹⁰ JOHANNES PAUL II., *Redemptoris Mater* (1987) 30.

¹¹ Leonis XIII P.M. Acta, vol. XV, 307.

nur gebären in dem einen Glauben und in der Einheit der Liebe. ... Maria ..., die unser aller Mutter ist und die von Gott mit dauernder Fruchtbarkeit an heiliger Nachkommenschaft gesegnet ist, hat die Aufgabe, alle jene gleichsam für Christus wiederzugebären, die ein unseliges, trauriges Geschick von dieser Einheit weggerissen hat. ... Sie wird die Hilfe des lebenspendenden Geistes in Fülle für alle jene erreichen, wenn wir ihr jenen Kranz des Gebetes schenken, das sie so sehr liebt“¹².

Der Titel „Mutter der Einheit“ bezieht sich zunächst auf die Wiederherstellung der sichtbaren Einheit unter den Christen, die durch die Taufe bereits Glieder des Leibes Christi der Kirche sind. Die mütterliche Sorge Mariens gilt aber auch allen übrigen Menschen, die noch nicht getauft, aber auf die Kirche hingeeordnet sind. In diesem Sinne äußert sich die von Papst Johannes Paul II. eingeführte Marienmesse „Maria, Mutter der Einheit“ im Tagesgebet:

„Herr, heiliger Vater, Quell der Einheit und Ursprung der Eintracht, führe auf die Fürsprache Mariens, der Mutter aller Menschen, die Völker der Erde zusammen in dem einen Volk des Neuen Bundes“¹³.

Papst *Benedikt XVI.* benutzte den Begriff bei seiner Ansprache an die italienischen Bischöfe in der Basilika Santa Maria Maggiore aus Anlaß der Feier des 150jährigen Jahrestages der Einheit Italiens (26. Mai 2011). Dabei geht es um die Weihe an die Gottesmutter: „Unter den Schutz der *Mater unitatis* stellen wir das gesamte Volk Italiens, damit der Herr ihm die überaus kostbaren Gaben des Friedens, der Brüderlichkeit und folglich der solidarischen

¹² Leonis XIII P.M. Acta, vol. XV, 309-310. Deutsch in R. GRABER – A. ZIEGENAUS (Hrsg.), *Die Marianischen Weltrundschreiben der Päpste von Pius IX. bis Johannes Paul II. (1849-1988)*, Regensburg 1997, Nr. 108.

¹³ *Missale Beatae Virginis Mariae* (1986), Nr. 38; deutsch in *Schott-Messbuch. Marienmessen*, Freiburg i.Br. 1994, 256.

Entwicklung schenke“. Die Mutter Gottes möge für alle eine erneute Ausgießung des Heiligen Geistes erleben¹⁴.

3. Theologische Grundlegung für die universale Heilssorge der Gottesmutter

Das liturgische Formular der Messfeier „Maria, Mutter der Einheit“ betet nicht nur für die Vereinigung aller Christen in dem einen Gottesvolk der katholischen Kirche, sondern auch für die Bekehrung all derer, die noch nicht zum Glauben an Jesus Christus gelangt sind. Die mütterliche Mittlerschaft Mariens in Christus¹⁵ zeigt sich darum auch in der missionarischen Aufgabe, in deren Dienst sich der interreligiöse Dialog zu stellen hat. „Der interreligiöse Dialog ist Teil der Sendung der Kirche zur Verkündigung des Evangeliums. Wenn er als Methode und Mittel zur gegenseitigen Kenntnis und Bereicherung verstanden wird, steht er nicht im Gegensatz zur Mission *ad gentes*, sondern hat vielmehr eine besondere Bindung zu ihr und ist sogar Ausdruck davon. ... Der Dialog muß geführt und realisiert werden in der Überzeugung, dass die Kirche der *eigentliche Weg des Heiles* ist und dass *sie allein* im Besitz der Fülle der Heilmittel ist“¹⁶.

Maria war keine Missionarin in dem Sinne der öffentlichen Verkündigung, die kennzeichnend war für die Aufgabe der Apostel. Ihr Zeugnis für Christus ist gleichwohl ein Beispiel für alle Christen. Indem sie auf die Botschaft des Engels die großmütige

¹⁴ Vgl. die italienische Ansprache in http://www.vatican.va/holy_father-benedict_xvi/speeches/2011/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20110526_rosario_it.html.

¹⁵ Zur Mittlerschaft Mariens in Christus vgl. M. HAUKE, *Mittlerin aller Gnaden*. Die universale Gnadenmittlerschaft Mariens im theologischen und seelsorglichen Schaffen von Kardinal Mercier (Mariologische Studien 17), Regensburg 2004; IDEM, *Introduzione alla Mariologia* (Collana di Mariologia 2), Lugano 2008, 253-302; IDEM, *Maria als mütterliche Mittlerin in Christus. Ein systematischer Durchblick*, Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch 12 (2/2008) 13-53.

¹⁶ JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Redemptoris missio* (1990) 55.

Antwort des Glaubens gibt, ist die selige Jungfrau die erste gläubige Person des Neuen Bundes und die vollkommene Jüngerin. Der Besuch bei Elisabeth, bei dem die Gottesmutter den Erlöser in der Freude des Heiligen Geistes zu ihrer Verwandten und zu Johannes dem Täufer bringt (Lk 1,41-45), ist ein Beispiel für das missionarische Zeugnis. Das Jawort Mariens bei der Inkarnation und ihre Zustimmung zum Opfer Christi am Kreuz nehmen teil an der Grundlegung des Heiles für alle Völker. Die Fürsprache der Gottesmutter bereitet das Pfingstereignis (Apg 1,14). Das Dekret des Zweiten Vatikanums über die missionarische Tätigkeit der Kirche endet darum mit der Aufforderung zum Gebet, „damit auf die Fürsprache der Jungfrau Maria, der Königin der Apostel, die Völker so bald wie möglich zur Erkenntnis der Wahrheit geführt werden und die Herrlichkeit Gottes, die sich im Antlitz Christi Jesu widerspiegelt, durch den Heiligen Geist allen erstrahle“¹⁷. Die verschiedenen missionarischen Gesichtspunkte, die sich mit der Gestalt Mariens verbinden, finden sich in dem liturgischen Formular „Maria, Königin der Apostel“¹⁸. Die bislang vorliegenden Ansätze für eine marianisch gestimmte Missionstheologie gehen oft aus von der heilshaften Mitwirkung Mariens an der Erlösung und von der universalen Gnadenmittlerschaft der seligen Jungfrau, die alle Menschen auf die Begegnung mit Jesus Christus vorbereitet¹⁹.

¹⁷ *Ad gentes*, 42.

¹⁸ *Missale Beatae Virginis Mariae* (1986), Nr. 18.

¹⁹ Vgl. die Zusammenfassung und die Bibliographie in H. RZEPKOWSKI, *Dialog*, in *Marienlexikon* 2 (1989) 184 f.; IDEM, *Lexikon der Mission*, Graz etc. 1992, 283-285; IDEM, *Missiologie*, in *Marienlexikon* 4 (1992) 472 f.

4. Die Gestalt Mariens in Beziehung auf die nichtchristlichen Religionen

4.1 Maria als „Kompendium“ Israels

Im Judentum spielt die Mutter Jesu „kaum eine Rolle“²⁰. Im Altertum und Mittelalter wurde gegen die jungfräuliche Geburt Jesu polemisiert, indem man Maria als Mutter eines unehelichen Kindes darstellte, das sie mit dem jüdischen Soldaten Pandera oder Panthera gezeugt habe. Der schon von dem heidnischen Philosophen Celsus erwähnte Name „Panthera“ ist offenbar die Verballhornung des griechischen Worten für „Jungfrau“ (*parthenos*)²¹. In der neueren jüdischen Jesusliteratur wird Maria als Mutter Jesu gewürdigt, ohne dabei die Glaubensaussagen des Christentums zu übernehmen (wie die Erfüllung der Verheißung von Jes 7,14, die Jungfräulichkeit und die Gottesmutterschaft)²².

Für Juden, die das Christentum annehmen, kann Maria freilich den Weg vorbereiten. Konvertiten aus dem Judentum können schon im Alten Testament zahlreiche Elemente finden, die sich in der Mutter des Messias vollenden²³. Edith Stein beispielsweise schildert Maria als neue Ester, die fürbittend für ihr Volk eintritt, das ohne ihre Hilfe dem Untergang geweiht ist²⁴. Maria erscheint

²⁰ S. BEN CHORIN – F. HAHN, *Judentum*, in *Marienlexikon* 3 (1991) 450f (450). Vgl. J. SCHUMACHER, *Maria im modernen Judentum*, in *Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch* 2 (2/1998) 102-119.

²¹ Vgl. Origenes, *Contra Celsum* 1,32. 69 (*Sources chrétiennes* 132, 162-164. 270); HAUKE, *Introduzione alla Mariologia* 150.

²² Vgl. BEN CHORIN – HAHN, *Judentum* 451.

²³ Vgl. F. HOLBÖCK, „*Wir haben den Messias gefunden*“: *Die selige Edith Stein und andere jüdische Konvertiten vor und nach ihr*, Stein am Rhein (CH) ²1987.

²⁴ Vgl. M. HAUKE, *Maria, donna nuova, nell'esperienza di santa Edith Stein*, in IDEM (Hrsg.), *La donna e la salvezza. Maria e la vocazione femminile* (*Collana di Mariologia* 7), Lugano 2006, 113-131 (129f).

gleichsam als „Kompendium“ Israels, vor allem in der Gestalt der „Tochter Zion“²⁵.

Das vielleicht bekannteste Beispiel einer Konversion ist die des *Alphonse Ratisbonne*, der am 20. Januar 1842 in der römischen Kirche Sant'Andrea della Fratte durch eine Erscheinung der Gottesmutter die Gnade des christlichen Glaubens empfing. Als Alphonse die Gestalt Mariens wahrnahm, die der Darstellung auf der „Wunderbaren Medaille“ entsprach, fand er den Weg zu Christus: „Sie (Maria) sagte nichts, ich aber habe alles verstanden“²⁶. Bei seinem letzten Besuch in Sant'Andrea (1878) bekannte er: „Maria ist da! Sie ist gegenwärtig. Sie ist das Zeichen – man könnte sagen – das Sakrament der Barmherzigkeit und der Liebe Gottes, denn durch sie erfüllte sich, was das Zeichen ausdrückte: nämlich die mütterliche Zärtlichkeit Gottes, die einem Sohne Israels den Glauben schenkte“²⁷.

4. 2 Maria als verborgenes Zeugnis für die Gottheit Jesu im Koran

Das Judentum steht dem Christentum an sich näher als der Islam. Trotzdem finden sich im Koran Aussagen über Maria, die weit über das dem Judentum Mögliche hinausgehen. Das Zweite Vatikanische Konzil, im Dekret über die nichtchristlichen Religionen, bemerkt über die Muslime: „Jesus, den sie zwar nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie ehren

²⁵ Vgl. S. CAVALLETTI, *Ebrei*, in S. DE FIORES – S. MEO (Hrsg.), *Nuovo dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo 1985 (*1996), 511-518 (514f); S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*, Cinisello Balsamo 2005, 505-508; P. STEFANI, *Ebrei*, in S. DE FIORES u.a. (Hrsg.), *Mariologia*, Cinisello Balsamo 2009, 447-455 (447).

²⁶ Zitiert bei H. WAHLE – W. BAIER, *Ratisbonne, Alphonse*, in *Marienlexikon* 5 (1993) 411.

²⁷ *Ibd.*

seine jungfräuliche Mutter Maria und rufen sie manchmal auch andächtig an“²⁸.

Bezüglich der Erwähnung Mariens im Koran überrascht die Überzeugung von der Jungfräulichkeit der Mutter Jesu²⁹ und eine Andeutung der erbsündenfreien Empfängnis, wenn „die Engel sagen: ‚O Maria, Gott hat dich auserwählt und rein gemacht, und Er hat dich vor den Frauen der Weltenbewohner auserwählt‘“³⁰. Diese Anspielung, die offensichtlich auf christlichen Einfluß zurückgeht, ist bemerkenswert³¹. Es ist freilich gleichzeitig festzustellen, dass der Islam „die Bedeutung der Gnade sowie die Vorstellung einer Übermittlung der Erbsünde nicht kennt“³².

Der Koran betrachtet Mohammed als „Siegel der Propheten“, der als letztgültiger Bote Gottes dem Propheten Jesus überlegen ist. Trotzdem ist nicht Mohammed, sondern Jesus von einer Jungfrau empfangen worden. Er wird darum als „Sohn Marias“ vorgestellt (und nicht etwa als „Sohn Josephs“)“³³. Diese Besonderheit kann Moslems zum Nachdenken führen. Die Jungfräulichkeit Mariens ist ja ein Zeichen für die Gottheit Jesu und kann nicht von der Gottesmatterschaft getrennt werden. Dass Jesus, aber nicht Mohammed, jungfräulich empfangen wurde, findet im Koran keine Erklärung: hier zeigt sich der voluntaristische Zug des muslimischen Gottesbildes, in dem der göttliche Wille nicht an

²⁸ Nostra aetate 3.

²⁹ Vgl. Sure 3,45f; 4,171; 5,72; 19,20; 21,91; 66,12.

³⁰ Sure 3,42, deutsch bei *Der Koran. Übersetzt und kommentiert von Adel Theodor Khoury*, Gütersloh 2007, 108.

³¹ Vgl. S. CECCHIN, *L'Immacolata Concezione. Breve storia del dogma*, Città del Vaticano 2003, 103f; C.M. GUZZETTI, *Il Corano. Introduzione, traduzione e commento*, Leumann (Torino) ³2008, 43, Anm. 16. Siehe auch mit einem Hinweis auf die Erzähltradition (hadith) R. GUEMARA, *Islam*, in: DE FIORES (2009) 657-667 (660).

³² G. GHARIB, *Musulmani*, in S. DE FIORES – S. MEO (Hrsg.), *Nuovo dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo 1985 (⁴1996), 1001-1011 (1007).

³³ Zum koranischen Jesusbild vgl. J. GNILKA, *Bibel und Koran. Was sie verbindet, was sie trennt*, Herder, Freiburg i.Br. ⁶2007, 102-116.

die göttliche Weisheit und Vernunft zurückgebunden wird. Dieser wunde Punkt wurde (mit einem anderen Beispiel, dem der Gewalt) von der Regensburger Vorlesung von Papst Benedikt XVI. aufgegriffen:

„Der entscheidende Satz in dieser Argumentation gegen Bekehrung durch Gewalt lautet: Nicht vernunftgemäß handeln ist dem Wesen Gottes zuwider. ... Für den Kaiser als einen in griechischer Philosophie aufgewachsenen Byzantiner ist dieser Satz evident. Für die moslemische Lehre hingegen ist Gott absolut transzendent. Sein Wille ist an keine unserer Kategorien gebunden und sei es die der Vernünftigkeit. Khoury zitiert dazu eine Arbeit des bekannten französischen Islamologen R. Arnaldez, der darauf hinweist, dass Ibn Hazm so weit gehe zu erklären, dass Gott auch nicht durch sein eigenes Wort gehalten sei und dass nichts ihn dazu verpflichte, uns die Wahrheit zu offenbaren. Wenn er es wollte, müsse der Mensch auch Götzendienst treiben.

An dieser Stelle tut sich ein Scheideweg im Verständnis Gottes und so in der konkreten Verwirklichung von Religion auf, der uns heute ganz unmittelbar herausfordert. Ist es nur griechisch zu glauben, daß vernunftwidrig zu handeln dem Wesen Gottes zuwider ist, oder gilt das immer und in sich selbst?³⁴

Es ist wider die Vernunft, Jesus als Propheten zu deklassieren, der Mohammed unterlegen ist, und gleichzeitig die jungfräuliche Geburt Jesu (nicht aber die Mohammeds) zu verkünden, die ein Zeichen für seine göttliche Sendung ist, welche die aller Propheten übertrifft. Was zur Jungfräulichkeit Mariens im Koran zu sagen ist, gilt auch für die Anspielung auf die erbsündenfreie Empfängnis. Die Unbefleckte Empfängnis hat nur dann einen Sinn, wenn sie das Kommen des Erlösers vorbereitet, der von

³⁴ BENEDIKT XVI., *Ansprache in der Aula Magna der Universität Regensburg*, 12. September 2006 (http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_ge.html).

jeglicher Schuld frei ist. Diese Sündenfreiheit bekennt der Koran aber nicht von Mohammed.

Maria erscheint im Koran auch als Beispiel für den Glauben an das Wort Gottes³⁵. Neben erstaunlichen Hinweisen auf Einzelheiten, die dem christlichen Glauben entsprechen, finden sich aber auch grobe geschichtliche Irrtümer: nach der Vorstellung Mohammeds besteht die christliche Dreifaltigkeit aus Gott (Vater), Maria und Jesus³⁶, wobei offenbar an eine biologische Zeugung des Sohnes durch ein göttliches Paar gedacht wird³⁷; die Mutter Jesu wird, so scheint es, verwechselt mit Mirjam, der Schwester von Aaron und Mose³⁸; außerdem finden sich Spuren apokrypher Überlieferungen³⁹.

Da auch viele Moslems die Mutter des „Propheten“ Jesus verehren, bildet die „anonyme“ Gegenwart der Mutter Gottes gleichsam ein Element, das in Zukunft die Bekehrung zum Sohne Gottes fördern könnte. Bezeichnend hierfür sind die Marienerscheinungen in Zeitoun (Ägypten, an der Peripherie von Kairo), in den Jahren 1968 bis 1970. Sie fanden vor hunderttausenden von Zeugen statt und fanden eine allseitige Anerkennung von Seiten der christlichen Konfessionen in Ägypten, bis hin zur Bestätigung

³⁵ Vgl. *Sure* 66,12.

³⁶ Vgl. *Sure* 4,171; 5,116. Möglicherweise handelt es sich hier um das Mißverständnis des Titel „Gottesgebäerin“ (Theotokos): so A.J. WENSINCK – P. JOHNSTONE, *Maryam*, in: *Encyclopédie de l’Islam* VI (1991) 613-617 (614); G. RISSE, *Maria, die Gottesfürchtige. Das Marienbild im Koran*, in *Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch* 3 (1/1999) 36-61 (59f). Denkbar sind aber auch Spuren einer christlichen Häresie, in der Maria Opfer dargebracht wurden: M. HAUKE, *Philomarianiten*, in: *Marienlexikon* 5 (1994) 206.

³⁷ Vgl. *Sure* 6,100-101.

³⁸ Vgl. *Sure* 19,28; P. ANTES, *Islam*, in: *Marienlexikon* 3 (1991) 325; IDEM, *Koran*, in: *Marienlexikon* 3 (1991) 646f (647); GHARIB, *Musulmani* 1003; anders GUEMARA (2009) 658f.

³⁹ Vgl. GHARIB, *Musulmani* 1003-1006; C. VIDAL MANZANARES, *María en el Corán. Confluencia de los apócrifos cristianos con la polémica proselitista del Islam*, in *Ephemerides Mariologiche* 42 (1992) 295-309.

durch eine Regierungskommission. Danach habe sich Maria des Nachts über einer koptischen Marienkirche gezeigt, zwar ohne mündliche Botschaft, aber mit deutlichen Zeichen: mit dem Jesuskind auf dem Arm sowie mit einem Olivenzweig als Ausdruck des Friedens⁴⁰. Die Bereitschaft, diese Botschaft aufzunehmen, war bei den Moslems größer, als wir das in der westlichen Welt, bei einem vergleichbaren Fall, bei Theologen und kirchlichen Würdenträgern voraussetzen könnten. Vielleicht hat der Diener Gottes *Frank Duff* (1889-1980) recht, der Gründer der „Legion Mariens“, wenn er die künftige Bekehrung der Moslems mit der Gottesmutter und dem Erzengel Gabriel verbindet⁴¹.

4. 3 Maria als Verwandlung der Verehrung von Göttinnen

Die Bedeutung Mariens findet eine gewisse Parallele in der Verehrung von Göttinnen in den heidnischen Religionen. In den

⁴⁰ Vgl. R. LAURENTIN – P. SBALCHIERO (Hrsg.), *Dictionnaire des “apparitions” de la Vierge Marie*, Paris 2007, 154-158; HAUKE, *Introduzione alla Mariologia* 324.

⁴¹ Vgl. *The Official Handbook of the Legion of Mary*, Dublin 2005 (revised edition), Kap. 24, 5, S. 140 (über die Schutzpatrone der Legion): “Reference has been made above to the concern of St. Michael for the Jews. Perhaps the same can be said of St. Gabriel and the Muslims. These believe that it was he who communicated their religion to them. That claim, though unfounded, represents an attention to him which he will seek to repay in a fitting way, that is, by enlightening them in respect of the Christian revelation of which he was the custodian. But he cannot by himself effect that transformation. Always human co-operation must play its part. Jesus and Mary have a strangely dominant place in the Koran, being shown there almost as in the Gospel but without any function. That holy Pair will be kept thus waiting in Islam until someone goes to help them to explain and assert themselves. It has been proved that the Legion has a gift in that way and that its members are received with appreciation by the Muslims. What rich substance for explanation lies in all that Koran material!” Der Text findet sich zuerst, wie es scheint, in der englischen Originalausgabe von 1969; vgl. die deutsche Übersetzung: *Das Handbuch der Legion Mariens*, Dublin 1980 (engl. Original Dublin 1969), Kap. 12,5, S. 64f.

Göttinnen zeigt sich die menschliche Sehnsucht, das Weibliche auch in die religiöse Symbolwelt zu integrieren. Diese Sehnsucht findet ihre Erfüllung in Maria, wird aber durch die Gestalt der Gottesmutter auch grundsätzlich korrigiert. Maria ist keine Göttin. Ihre Aufgabe ist es auch nicht in erster Linie, die „weiblichen Seiten“ Gottes zu offenbaren, sondern sie ist die herausragende Mitarbeiterin im Erlösungswerk Jesu Christi⁴². Sie ist Urbild der Kirche und verkörpert mit ihrer weiblichen Rezeptivität die Antwort des Menschen auf die voraushende Initiative Gottes. Schon der heilige Ambrosius bringt diesen Sachverhalt auf den Punkt, wenn er betont: „Maria ist der Tempel Gottes, aber nicht der Gott des Tempels“⁴³.

In der sogenannten „religionsgeschichtlichen Schule“ am Beginn des 20. Jahrhunderts, deren Thesen bis heute vor allem in protestantischen oder feministischen Kreisen ein spätes Echo finden, wurde behauptet, der Marientitel „Gottesgebäerin“ (Theotokos) sei unter dem Einfluß des Heidentums entstanden. Damit erweise sich das katholische Christentum als Synkretismus. Insbesondere wies man darauf hin, dass das Dogma von der Gottesgebäerin 431 in Ephesus definiert worden sei, dem Zentrum für den Kult der Göttin Artemis (bzw. Diana). Diese Erklärung widerspricht freilich der geschichtlichen Wirklichkeit. Der Kult der Artemis war in Ephesus schon im Jahre 263 untergegangen, als die Goten ihr Heiligtum zerstörten; beim Konzil von Ephesus (431), fast 170 Jahre später, war der Kult der großen Göttin also bereits Vergangenheit⁴⁴.

⁴² Zu den Anfragen der feministischen Theologie vgl. M. HAUKE, *Gott oder Göttin? Feministische Theologie auf dem Prüfstand*, Aachen 1993; englische Übersetzung: *God or Goddess? Feminist Theology: What Is It? Where Does It Lead?* San Francisco 1995; IDEM, *Maria – Mutter Gottes oder domestizierte Göttin? Zum Marienbild der Feministischen Theologie*, in PAMI, *De cultu mariano s. XX*, vol. IV, Città del Vaticano 1999, 429-458.

⁴³ AMBROSIUS, *De Spiritu Sancto* III,80 (PL 16, 795 A).

⁴⁴ Vgl. W. GESSEL, *Ephesos*, in *Marienlexikon* 2 (1989) 367-370 (367f).

Das Wort „Theotokos“, das seit dem dritten Jahrhundert in Ägypten die Gottesmutter Maria bezeichnet, hat freilich schon eine heidnische Vorgeschichte. Als „Gottesgebälerin“ konnte vor allem die Göttin Isis benannt werden. Allerdings war deren häufigste Bezeichnung „Mutter Gottes“ (*meter theon*), während „Gottesgebälerin“ im heidnischen Bereich seltener vorkommt und sich darum für eine christliche Adaptation eher anbietet; der Titel „Mutter Gottes“ wurde erst später rezipiert, als das Heidentum stärker zurückgetreten war. Das Wort „Theotokos“ konnte auf Maria angewandt werden, aber nur in einem neuen Sinnzusammenhang: „Die Unterschiede zwischen Maria und Isis waren ganz klar: Maria war auch ‚die Magd des Herrn‘, die keusche Jungfrau, deren Sohn wahrer Gott und wahrer Mensch ist, während Isis als Göttin bekannt war, die ihren Sohn in sinnlicher Leidenschaft empfing und mit dem geheimnisvollen Plan der Menschwerdung nichts zu schaffen hatte“⁴⁵.

Die Theologen der alten Kirche waren keine Sympathisanten einer unterscheidungslosen Aufnahme von heidnischen Elementen in das Christentum, sondern hielten die heidnischen Religionen in erster Linie für eine Manifestation teuflischer Mächte. Tertullian zum Beispiel nennt Kybele (die Mutter der Götter) *magna mater daemonum*, „die große Mutter der Dämonen“⁴⁶. Gemeinsam sind der Marienverehrung und der heidnischen Verehrung von Göttinnen die Wertschätzung der weiblichen Symbolik im religiösen Bereich. Dies gilt für eine natürliche Wertschätzung der Mutterschaft, aber auch (wenngleich weniger ausgeprägt) der Jungfräulichkeit. In der alten Kirche unterstreicht die weibliche Symbolik die Mitwirkung des Menschen im Heilsprozeß: die Kirche erscheint beispielsweise als Mond, der sein Licht von der Sonne Christus empfängt; der Himmelskörper mit dem milden Licht und der „mütterlichen“ Fruchtbarkeit empfängt gleichsam

⁴⁵ M. O'CARROLL, *Theotokos. A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Eugene, OR 2000, 342.

⁴⁶ TERTULLIAN, *De spectaculis* VIII,5 (Sources chrétiennes 332, 162).

die „männlichen“ Strahlen und gibt sie auf eine mildere Weise weiter an die Erde⁴⁷.

Wie die Verwandlung der weiblichen Symbolik des Heidentums durch die Gottesmutter vonstatten geht, zeigt auf eindrucksvolle Weise das Bild Mariens in Guadalupe. Im marianischen Heiligtum von Guadalupe in Mexiko befindet sich ein Bild, das auf eine Erscheinung Marias zurückgeht. Das wunderbare Ereignis geschah am 9. Dezember 1531 (dem damaligen Festtag der Unbefleckten Empfängnis) und wurde von zahlreichen Wissenschaftlern untersucht⁴⁸. Der Ort der Erscheinung befindet sich in der Nähe eines zerstörten Tempels, welcher der aztekischen Göttin Tonantzin geweiht war. Die Frau, die ihr Bild einem Mantel (einer *Tilma*) eingepreßt hat, ist jedoch keine Göttin. Auf dem Bild sind Elemente, die auch im Pantheon der Azteken bekannt waren: Sonne, Mond, Sterne und eine Schlange. Die Azteken konnten auf diesem Bild zwar ihr religiöse Vorstellungswelt erkennen, aber der Sinn, der diesen Symbolen gegeben wurde, ist ein völlig anderer: die Frau steht vor der Sonne und ist daher viel mächtiger als der schreckliche alte Sonnengott. Die Frau setzt einen Fuß auf einen Halbmond, der ein Zeichen für einen furchterregenden Gott war, der im Bild einer Schlange dargestellt wurde und dem Tausende von Menschenopfern dargebracht worden sind; diese heidnischen Machwerke sind durch Maria überwunden worden. Die Frau ist mächtiger als alle weiblichen und männlichen Gottheiten, die durch die Sterne repräsentiert sind. Nichtsdestoweniger ist die Frau, Maria, keine Göttin: sie hält die Hände gefaltet zum Gebet und beugt ihr Haupt vor jemandem, der größer ist als sie. Sie trägt keine Maske, wie es bei den aztekischen Göttern der

⁴⁷ Vgl. H. RAHNER, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964, 99.

⁴⁸ Vgl. z.B. P. BADDE, *Maria von Guadalupe. Wie das Erscheinen der Jungfrau Weltgeschichte schrieb*, Berlin 2005; T. M. SENNOTT, *Acheiropoeta: Not made by hands. The miraculous images of Our Lady of Guadalupe and the Shroud of Turin*, New Bedford (Massachusetts) 1999; J. J. BENÍTEZ, *El misterio de la Virgen de Guadalupe*, Barcelona ²2004.

Fall war und die so ihren göttlichen Charakter verheimlichen wollten.

Wie notwendig eine völlige Umformung der heidnischen Erwartungen ist, zeigt sich auch bei einem Blick auf die heute noch existierenden nichtchristlichen Religionen, zum Beispiel beim Hinduismus. Zu den bekanntesten Göttinnen im hinduistischen Pantheon gehört Kali, die Gattin Shivas. Sie gilt als Göttin der Zerstörung und wird darum mit einem Kranz von menschlichen Schädeln dargestellt. Ihr werden blutige Opfer dargebracht. Manche Hindus setzen Kali mit dem weiblichen Aspekt der göttlichen Schöpferkraft (*shakti*) gleich⁴⁹. Maria hingegen ist keine Göttin und keine Verkörperung göttlicher Grausamkeit. Während die hinduistischen Gottheiten Ausdrucksformen eines letztlich pantheistisch verstandenen Absoluten darstellen, ist Maria als Mutter Gottes die lebendige Verkörperung für die vollkommenene personale Antwort des Geschöpfes auf den persönlichen Ruf des dreifaltigen Gottes⁵⁰.

Eingangs wurde erwähnt, dass auch hinduistische Pilger christliche Marienheiligtümer besuchen. Eine solche Wallfahrt darf freilich nicht auf naive Weise mit einer Anrufung Mariens im christlichen Sinne verwechselt werden. Dies wurde offenbar durch ein Ereignis, das sich ab 5. Mai 2004 in Fatima abspielte. Eine Gruppe von Hindus, geleitet von einem Hohenpriester, war angereist, um der Göttin Devi in der Erscheinungskapelle ihre Huldigung darzubringen. Der Priester sang dabei ein langes Gebet, das mit dem sogenannten Puja-Ritual verbunden war, einer

⁴⁹ Vgl. A. THANNIPARA, *Shakti/Shaktismus*, in H. WALDENFELS (Hrsg.), *Lexikon der Religionen*, Freiburg i. Br. 1992, 604f. Zum Hinduismus vgl. auch C. REGAMEY, *Die Religionen Indiens*, in F. KÖNIG (Hrsg.), *Christus und die Religionen der Erde. Handbuch der Religionsgeschichte* III, Freiburg i.Br. 1951, 73-227; C. PARTRIDGE (Hrsg.), *Le religioni del mondo*, Cinisello Balsamo 2008 (englisches Original 2005), 134-164.

⁵⁰ Zur weiblichen Symbolik im Hinduismus vgl. auch M. HAUKE, *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung*, Paderborn 1995, 148-155.

Darbringung von Blumen als Opfergaben⁵¹. Eine Hinduistin kommentierte vor dem portugiesischen Fernsehen die Verehrung „Mariens“ auf folgende Weise: „Als Hinduistin ... ist es für mich natürlich, jede Manifestation Gottes, Unsere Liebe Frau von Fatima eingeschlossen, als eine Manifestation desselben Gottes zu sehen“⁵². Wie die übrigen hinduistischen Götter, so erscheint auch Maria als Gestaltwerdung des unpersönlichen Brahman⁵³. Sie wird jedenfalls als Göttin verehrt. Ein solches Ritual ist nicht vereinbar mit dem ersten Gebot des Dekalogs („Du sollst keine anderen Götter neben mir haben“). „Interreligiöse Wallfahrtsorte“ einrichten zu wollen, in denen Maria als Göttin verehrt wird, wäre vergleichbar mit einer Wertschätzung des Gebetes der Baalspropheten auf dem Berge Karmel, das im Alten Testament dem Gebet des Elijas entgegengesetzt wird; während sich Elija an den einen wahren Gott richtet und deshalb Erhöhung findet, gilt dies für die Baalspropheten gerade nicht (1 Kön 18,20-40).

Weibliche Gottheiten bzw. Mittlergestalten gibt es auch im Buddhismus. Für viele westliche Betrachter gilt der tibetanische Buddhismus als Zeichen für eine besondere Friedfertigkeit. Verdrängt wird dabei freilich allzu oft eine problematische Seite, die sich auch in der lamaistischen Götterwelt zeigt. Eine neuere Studie, die sich auf die unterschlagenen Gesichtspunkte konzentriert, erwähnt beispielsweise die Schutzgöttin des Dalai Lama, Palden Lhamo: „Was bewegt den ‚friedliebenden‘ Dalai Lama dazu, sich ein wahnsinniges Weib mit dem Namen *Palden Lhamo* als primäre Schutzgottheit auszusuchen, das Tag und Nacht durch einen kochenden Blutsee reitet? Dabei sitzt die Schreckensgöttin auf einem Sattel, der von ihr höchstpersönlich aus der Haut des eigenen Sohnes gefertigt wurde. Sie ermordete diesen kaltblütig, weil

⁵¹ Vgl. dazu die Dokumentation bei *Ökumene gegen Herz-Mariä-Weihe*, Katholisches Schriftenapostolat, Ochsenhausen 2004, 68-77.

⁵² *Ibd.*, 75.

⁵³ Zum „Brahman“ vgl. z.B. H. BÜRKLE, *Der Mensch auf der Suche nach Gott – die Frage der Religionen*, Paderborn 1996, 121-137.

er sich weigerte, den Weg seiner bekehrten Mutter zu teilen und Buddhist zu werden⁵⁴.

Während die Göttinnen Kali und Palden Lhamo kennzeichnend sind für die Zweideutigkeit der heidnischen Religion, findet sich eine größere Nähe zum Christentum in der Verehrung der buddhistischen „Göttin“ Kuan-yin, einer mittlerischen Gestalt (bodhisattva), in der sich die Barmherzigkeit der transzendenten Welt widerspiegelt⁵⁵. Zu bemerken ist hier freilich, dass die „bodhisattvas“ nur eine zeitlich beschränkte Ausdrucksform des Weltprozesses darstellen: ihre personale Identität löst sich im „Nirvana“ auf, so dass ihr Wirken nur ein Zwischenspiel bildet⁵⁶.

4. 4 Die kritische Rolle der Gottesmutter im interreligiösen Dialog

Der Überblick zur Beziehung Mariens mit den nichtchristlichen Religionen ist aufschlußreich für die Gestaltung des interreligiösen Dialogs überhaupt. In den nichtchristlichen Religionen zeigen sich Ansatzpunkte, welche die Beziehung zu Christus vorbereiten können und in ihm ihre Erfüllung finden. Diese verbindenden Elemente sind freilich innig verknüpft mit einem Umfeld, das von der Sünde und den Mächten des Bösen bestimmt wird⁵⁷. Dies

⁵⁴ VICTOR UND VICTORIA TRIMONDI, *Der Schatten des Dalai Lama. Sexualität, Magie und Politik im tibetischen Buddhismus*, Düsseldorf 1999 (2002), 131f. Zur Diskussion um dieses Werk vgl. B. WALDVOGEL-FREI, *Und der Dalai Lama lächelte ... Die dunklen Seiten des tibetischen Buddhismus*, Berneck (CH) 2002; J. SCHLIETER, *Wer hat Angst vor dem Dalai Lama? Victor und Victoria Trimondis „Der Schatten des Dalai Lama“ (1999) als spiritualistische Verschwörungstheorie*, in *Transformierte Buddhismen* 3-2008, 54-81 (63-81).

⁵⁵ Vgl. RZEPKOWSKI, *Dialog* 184; IDEM, *Kuan-yin*, in *Marienlexikon* 3 (1991) 692f.

⁵⁶ Vgl. BÜRKLE (1996) 155-157.

⁵⁷ Für die Ausarbeitung einer ausgewogenen Theologie der Religionen, die heute im allgemeinen an einem naiven Optimismus und philosophischen Relativismus krankt, scheint wichtig die Synthese der Kirchenväter. Die Väter kannten zahlreiche nichtchristliche Religionen und Geistesströmungen

zeigt sich in den dämonischen Zügen mancher nichtchristlichen Gottheiten (z.B. Kali), aber auch etwa in der Verdrehung der Christusbotschaft im Koran. Maria hingegen, die ohne Erbsünde Empfangene, ist frei von jeglicher Bosheit. Sie ist auch keine „geheime Göttin“, sondern eine menschliche Person, die Mutter Gottes, die am Erlösungswerk ihres göttlichen Sohnes mitwirken darf und uns in Christus jegliche Gnade zuwirkt.

An der Gestalt Mariens zeigt sich deutlich, dass die nichtchristlichen Religionen nicht als solche Mittel des Heiles sein können. Es gibt in ihnen Elemente der Wahrheit und Heiligkeit, die aber der Herauslösung aus einem negativen Umfeld bedürfen. Die Wertschätzung der mütterlichen Zuwendung in den nichtchristlichen Religionen zeigt freilich den Resonanzboden, auf den die Mariengestalt in der gesamten Menschheit stößt. Maria bereitet den Weg für Christus, den einzigen Mittler des Heiles⁵⁸.

gen, die dem heutigen Umwelt vergleichbar sind, aus eigener Anschauung. Positive Anknüpfungspunkte für die christliche Botschaft werden durchaus erwähnt, aber im Vordergrund steht die Erlösungsbedürftigkeit, die vom Einfluß der Sünde bestimmt wird. Vgl. dazu M. HAUKE, *La teologia delle religioni alla luce dei Padri*, in *Rivista Teologica di Lugano* 14 (2-2009) 283-307.

⁵⁸ Vgl. 1 Tim 2,5.

Maria in der Zeit der Kirche.

Die Lehre von Kardinal Charles Journet

Johannes Stöbr

Einführung

Kürzlich schien eine weitere Ausgabe des Gesamtwerkes von Kardinal *Charles Journet* (26. 1. 1881 - 15. 4. 1975) in ca. 21 Bänden. Das international anerkannte Haupt- und Meisterwerk des Kardinals ist seine öfters herausgegebene Ekklesiologie (*L'Église du Verbe incarné*); es ist kennzeichnend für seine spekulative Kraft, tiefgründige Kontemplation und zukunftsweisenden Inspirationen. Im Rahmen der Neuausgabe seiner Werke bildet sie die fünf ersten Bände. Die weiteren Bände umfassen alle wichtigen Veröffentlichungen aus der Zeit von 1916 bis 1975; sie geben Einblick in seine einzigartige Theologie und Spiritualität – z. B. seine Lehre über die Gotteserkenntnis, die Eucharistie, die göttliche Gnade, den Ablass, das Fegefeuer und die Hölle, das Geheimnis des Übels –, und auch in seine lebendigen Kontakte mit zeitgenössischen Theologen und Autoren. Sie erweisen ihn zudem als hervorragenden Seelenführer, Pastor und Pädagogen, als Freund der Künstler und der Kultur¹. Er wandte sich als einer der ersten gegen die damaligen Ideologien des Faschismus und Nationalsozialismus. In die deutsche Sprache ist leider nur recht wenig übersetzt². Sein monumentales Hauptwerk über die Kirche findet sich

¹ Näheres zur Gesamtausgabe: M. CAGIN OSB, *Une école de théologie. Les œuvres complètes de Charles Journet*, Nova et Vetera 86 (2011) 363-366.

² Vgl. CH. JOURNET, *Wie im Himmel, so auf Erden. Meditationen zum Vaterunser*, Köln, Adamas-Verlag 2000, 166 S.; *Vom Geheimnis des Heiligen Geistes*, Adamas-Verlag 2000, 172 S.; *Die katholische Lehre über das Fegefeuer*, übersetzt von A. Reck, Jestetten, Miriam-Verlag 1990, 48 pp.; *Der heilige Nikolaus von Flüe*, Paulus-Verlag 1994, 236 S.; *Die drei Brote*, Der Fels 19

in englischer Übersetzung im Internet³. In der von ihm gegründeten Zeitschrift *Nova et Vetera* wird seine Tradition von namhaften Theologen weitergeführt. Eine Vereinigung von Freunden kümmert sich seit langem um die Herausgabe und Verbreitung seines wissenschaftlichen und geistlichen Nachlasses⁴. Eine (noch unvollständige) Bibliografie ist im Internet zu finden⁵.

Unter anderem bringt Kardinal Journet im zweiten Band seiner Ekklesiologie, welcher die innere Struktur und die Einheit der katholischen Kirche behandelt, auch grundlegende Ausführungen über die Stellung der Gottesmutter in der Kirche⁶.

Fast sein ganzes Leben lang, 51 Jahre hindurch, lebte und wirkte er im Priesterseminar von Fribourg in der Schweiz, anfangs als Theologiestudent und dann als Dogmatikprofessor. Papst Paul VI berief ihn zu seinem persönlichen theologischen Berater und verlieh ihm als einzigem Konzilstheologen die Kardinalswürde.

(1988) 242-244; *Mater Dolorosa. Unsere Liebe Frau von den sieben Schmerzen*,³Stein am Rhein 1974; *Vom Geheimnis des Übels* (Theologischer Essay), Essen 1963, 358 S.

³ <http://www.ewtn.com/library/theology/chwordin.htm>

⁴ Die *Association Les Amis du Cardinal Journet*, Case postale 43, CH-1701 Fribourg, stellt z. B. auch folgende transskribierte Skripten zur Verfügung, meist von Exerzitienvorträgen des Kardinals: *Commentaire spirituel de la 1^{re} Lettre de saint Jean*; *Commentaire sur l'Apocalypse*; *Mystère chrétien: exposé de la foi catholique*; *Mystère de l'Eucharistie*; *Les Epîtres de saint Pierre et la dernière conférence du Cardinal Journet*; *Commentaire de «Lumen Gentium»*; *Epître de saint Paul aux Romains*; *Mystère de l'Incarnation*; *L'Evangile de saint Jean*; *L'Esprit Saint*; *Les mystères d'Israël Approche de l'Eglise messianique*; *Trois saints du Carmel: saint Jean de la Croix, sainte Thérèse d'Avila, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*.

Vgl. auch: *Fondation Cardinal Journet*, Chemin du Cardinal Journet 3, 1752 Villars-sur-Glane; Tel et Fax: 037 24 1666.

⁵ [Http://www.teol.de/nopublic/bi-journ.htm](http://www.teol.de/nopublic/bi-journ.htm)

⁶ Ein anderer Teilabschnitt seiner mariologischen Darlegungen ist bereits in dieser Zeitschrift veröffentlicht worden: vgl. J. STÖHR, *Die marianische Gestalt der Kirche nach Kardinal Ch. Journet*, Mariologisches Jahrbuch 5 (2001/1) 38-51.

Ernennungen oder Ehrungen durch die theologische Fakultät der Universität Fribourg sind leider nicht bekannt.

Verschiedentlich hat er mariologische Themen behandelt. Zur Einheit von Maria und der Kirche sagte er einmal in einer Erklärung der Apokalypse, man könne beide ebenso wenig gegeneinander ausspielen wie den Berggipfel und den Berg; Maria verkörpere in ihrer Person die höchste Heiligkeit der Kirche⁷.

Die Marienverehrung bewegt und belebt in einzigartiger Weise Herz und Gemüt der Gläubigen. Klare theologische Einsichten bilden dafür die Grundlage, um Verschwommenheiten oder gar verirrte Emotionen zu vermeiden.

Im Folgenden wird ein längerer Ausschnitt aus den mariologischen Darlegungen im Hauptwerk des Kardinals wiedergegeben⁸. Sie lassen nicht zuletzt den Unterschied zwischen der einzigartigen Aufgabe und Gnade Marias und den Aufgaben und Sendungen der Apostel deutlich werden⁹.

⁷ « Quand on oppose la Vierge et l'Église, c'est comme si on opposait le sommet de la montagne et la montagne. La Vierge représente dans une personne individuelle toute la sainteté de l'Église, condensée et à un suprême degré. » (Ch. JOURNET, *L'Apocalypse: Le mystère de l'Église, conférence données par le Cardinal Charles Journet à Genève au Centre Universitaire Catholique du 16 Octobre 1971 au 18 Mars 1972 sur L'Apocalypse de saint Jean*, 11.3.1972, p. 135).

⁸ CH. JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, Paris 1951, ²1962, t. II. p. 436-453. Die spekulativ und manchmal vielleicht etwas verschachtelt formulierten Darlegungen sind nicht immer ganz einfach im Deutschen wiederzugeben; es wurde versucht möglichst nahe am Original zu bleiben.

⁹ Erinnert sei etwa an die Kontroverse im Zusammenhang mit den künstlerischen Darstellungen und dem Titel der *Virgo-sacerdos*. Vgl. dazu A. VILLAFIORITA MONTELEONE, *Alma redemptoris socia. Maria e la Redenzione nella teologia contemporanea*, Collana di Mariologia 8, Lugano 2010, 22-27.

Maria in der Zeit der Kirche (nach Charles Kardinal Journet)

Die Frage nach der Stellung der Jungfrau Maria in der Zeit der Kirche ergibt sich aus dem apokalyptischen Zeichen der mit der Sonne umkleideten Frau, die zu einem bestimmten Zeitpunkt ihres Lebens den Messias zur Welt bringt und nach der Aufnahme in den Himmel weiterhin die Angriffe des Drachen erleidet.

1. Die drei Zeitalter der Welt

Die drei Zeitalter der Welt entsprechen den aufeinanderfolgenden Offenbarungen der drei göttlichen Personen: Erschaffung, Erlösung und Heiligung:

Das Zeitalter des Vaters ist die Zeit der Urstandsgnade und der Unschuld; es endet mit dem Sündenfall. Das Volk Gottes ist noch nicht Kirche, Leib Christi.

Das Zeitalter des Sohnes beginnt nach dem Sündenfall: der Mensch versteht, dass seine Niederlage nicht endgültig ist, dass Gott ihm verzeiht, dass der Kampf auf Erden zwischen der Frau und der Schlange weitergehen wird, dass ein Messias kommen kann.

Zuerst gibt es einen langen Zeitraum, der die Herrschaft des Naturgesetzes und die Herrschaft des mosaischen Gesetzes umfasst. Es ist das *Zeitalter der Erwartung Christi*. Die Kirche beginnt, das heißt die Wiedervereinigung oder die Neugestaltung der Welt um Christus. Sie ist der Leib Christi in seinem ersten Anfang. Sie bereitet sich darauf vor, Christus zu empfangen, der ihr Haupt sein wird und ihr erlauben wird, ganz sie selbst zu sein, Leib Christi in vollendetem Sinne zu sein.

Danach kommt die *Zeit der Gegenwart Christi*. Sie dauert nur einige Jahre. Aber sie ist entscheidend. Die Kirche ist nun in ihrem Prinzip, das über ihr steht, das heißt in ihrem Haupt, Christus, vollendet.

Das dritte Zeitalter, dasjenige des *Heiligen Geistes*, beginnt an Pfingsten. Die ganze Aufgabe des Heiligen Geistes besteht darin, die Gnade, die in Christus lebt, überfließen zu lassen, und indem er sie über die ganze Welt ausbreitet, die Kirche in ihrer vollendeten Wirklichkeit als Leib Christi zu konstituieren¹⁰.

Wir meinen, dass das Privileg der Jungfrau Maria darin besteht, zur Zeit der Gegenwart Christi zu gehören.

2. Das Privileg der Jungfrau Maria besteht darin, aus dem Zeitalter der Gegenwart Christi hervorzugehen.

1. Die Frage der Zugehörigkeit zu einem Zeitalter der Kirche ist nicht einfach ein Problem der Geschichte oder der Chronologie; es ist ein Problem der Theologie der Heilsgeschichte. Die Chronologie, die notwendig dazugehört, ist nicht im Stande, es zu erfassen und zu definieren; manchmal kann sie im Falle von Zeitgenossen Christi auch unsicher sein: Zu welchem Zeitalter der Kirche gehört Johannes der Täufer?

Wie man sieht, handelt es sich um eine wesentlich qualitative Frage. Es geht darum, zu erkennen, unter welchen historischen Herrschaftsbereich der Gnade die verschiedenen Menschengruppen gestellt sind, und hier ganz besonders die Jungfrau Maria.

2. Wir sind davon überzeugt, dass mit Ausnahme der Jungfrau Maria alle Zeitgenossen Christi entweder noch zum Zeitalter der Erwartung Christi oder aber zu demjenigen des Heiligen Geistes gehören.

¹⁰ GRIGNION VON MONTFORT schreibt: „Das besondere Reich von Gottvater dauerte bis zur Sintflut und ist mit einer Wasserflut zu Ende gegangen; das Reich Jesu Christi endete mit einer Flut von Blut; aber euer Reich, Geist des Vaters und des Sohnes, dauert fort bis jetzt und wird mit einer Flut von Feuer, Liebe und Gerechtigkeit beendet werden“. (*Traité de la vraie dévotion à la sainte vierge*, Tours 1921, *Prière embrasée*, Appendice, p. 58*). Besser würde man sagen, dass das Reich des Vaters bis zum Sündenfall gedauert hat und durch eine Flut des Elendes beendet wurde.

Zacharias und Elisabeth, Simeon, Anna - sie gehören zu den Tagen der Erwartung Christi. Ebenso Johannes der Täufer, bei dem man aber auch zweifeln könnte. „*Was habt ihr denn sehen wollen, als ihr in die Wüste hinausgegangen seid? ... Einen Propheten? ... Ja, ich sage euch: Ihr habt sogar mehr gesehen als einen Propheten. Hier ist der, von dem es in der Schrift heißt* (Mal 3, 1): *Ich sende meinen Boten vor dir her; er soll den Weg für dich bahnen. Wahrlich, das sage ich euch, unter allen Menschen hat es keinen größeren gegeben als Johannes den Täufer, aber der geringste im Himmelreich ist größer als er. ... Denn bis hin zu Johannes haben alle Propheten und das Gesetz geweissagt. Und wenn ihr es gelten lassen wollt: ja er ist Elias, der wiederkommen wird* (Mt 11, 7-14). Was Gesetz und Propheten als zukünftig angekündigt haben, bezeichnet Johannes als gegenwärtig. Auch ist er mehr als ein Prophet; er ist der Vorläufer, mit dem Geist und der Kraft des Elias. Seine Taufe, „die zu derjenigen Christi disponiert, gehört auf gewisse Weise zum Gesetz Christi“¹¹. Die Propheten und das Gesetz haben bis zu Johannes prophezeit; Johannes jedoch ist gesandt worden, um anzukündigen, dass die Prophezeiung sich zu erfüllen beginnt¹². Deshalb übertrifft Johannes den Moses, und man kann sagen, dass er „zum Neuen Testament gehört“¹³. Er bedeutet das Ende des Gesetzes und den Beginn des Evangeliums¹⁴.

Zuerst sei versucht, zu präzisieren, in welchem Bereich der Gnadenherrschaft Johannes der Täufer und die ersten Heiligen des Evangeliums gelebt haben. Sobald Christus erscheint, kommt die Gnade, die ihnen bis dahin direkt vom Himmel gegeben war, durch das Herz Christi zu ihnen; sie wird ihnen nun geschenkt durch Herleitung¹⁵. Sie ist auf eine vollkommeneren Weise christus-

¹¹ THOMAS, *S.th.* III, q 38 a 1 ad 1

¹² THOMAS, *Comm. in Mt 11, 13*: Mit der Predigt des Johannes beginnen sich alle Prophezeiungen zu erfüllen.

¹³ THOMAS, *De ver.*, q 13 a 14 ad 5

¹⁴ THOMAS, *S.th.*, III, q 38 a 1 ad 2, Cf. *Comm. in Mt 11, 13*: „Er ist der Anfang des Neuen Testaments und das Ende des Alten.“

¹⁵ Gegen Ende der Enzyklika *Mystici corporis* (29. 6. 1943) heißt es von Maria: „Sie hatte Christus den Herrn, der schon in ihrem jungfräulichen

förmig. Die Herleitung kann von fern geschehen: dann existiert die Kirche nur virtuell oder anfangsweise. Die Herleitung kann aber auch durch unmittelbaren Kontakt geschehen: dann existiert die Kirche in ihrem vollendeten Akt. Es handelt sich um eine Gnade des Kontaktes, die den ersten Heiligen des Evangeliums geschenkt worden ist, die starben, ohne dass sie die Verherrlichung Christi erfahren haben: Elisabeth, Simeon, Johannes der Täufer, der heilige Josef, der gute Schächer. Unter dieser Rücksicht gehören sie schon zum Neuen Testament. Jedoch ist diese Gnade des Kontaktes, die volle Christusgnade, in ihnen noch wie gebunden; sie kann in ihnen noch nicht alle Wirkungen entfalten. Sie befreit sie noch nicht aus dem Limbus, und führt sie erst am Tag der Himmelfahrt in den Himmel¹⁶. Sie befinden sich noch in der Erwartung der vollen Ankunft Christi und seines Reiches.

Das Wort des Heilandes über Johannes den Täufer: „*Wahrlich, ich sage euch, unter den vom Weibe Geborenen gibt es keinen Größeren als Johannes den Täufer, aber der Geringste im Himmelreich ist größer als er*“

Schoß mit der Autorität des Hauptes in der Kirche gekrönt war, in Wundern geboren, den Quell alles himmlischen Lebens“. (*iam in virgineo gremio suo Ecclesiae Capitis dignitate ornatum*) (AAS 1943, p. 247 et 206).

Les sacrements de la Loi nouvelle ont été institues pour que puisse être communiquée aux hommes, même après le départ du Christ pour le ciel, la grâce de contact, qu'il était venu communiquer, à ses contemporains immédiats, par sa seule présence. Cette grâce de contact, qu'il pouvait donner, soit en se passant des sacrements, comme à la pécheresse ou au bon larron, soit en les utilisant, par exemple quand il envoie ses disciples baptiser, Jean, iv, 2, était déjà la grâce de la passion rédemptrice, qui remplit aujourd'hui l'Église : « Même avant la passion du Christ, dit saint Thomas, le baptême tirait sa vertu de la passion du Christ. Il n'était pas un simple signe, comme les sacrements de la Loi ancienne; mais le Christ, qui devait donner à la passion la vertu de nous sauver, donnait dès lors au baptême la vertu de justifier ». (*s. th. III, q 66 a. 2, ad 1*).

¹⁶ Nach dem Leiden und Tod des Erlösers und seinem Abstieg in die Unterwelt schauen die Gerechten im Limbus das Wesen Gottes enthüllt; aber erst nach der Himmelfahrt wird ihnen der Himmel geöffnet. Vgl. die Konstitution *Benedictus Deus* vom 19. Januar 1326 von BENEDIKT XII., sowie THOMAS, *s. th. III q 62 a 4 ad 3*.

bedeutet direkt, dass Johannes der Täufer mehr begünstigt ist als alle Propheten des Alten Bundes, denn er konnte auf das hinweisen, was sie erwartet haben; dass er aber, weil er tatsächlich noch zum alten Bund gehört, weniger privilegiert ist als der Geringste unter den Christen¹⁷.

Johannes der Täufer und alle die ersten Heiligen des Evangeliums sind Heilige des alten Bundes, und zwar zu dem Zeitpunkt, als dieser unter dem Lichtstrom des neuen Bundes beginnt aufzuhören. Sie gleichen dem Morgenstern, der zur Nacht gehört und der den Tag ankündigt, ohne schon dazuzugehören, der aber weiterleuchtet, wenn der Tag kommt. Der Vergleich findet sich bei Suarez: „Johannes ist wie das äußere Prinzip des neuen Bundes, so wie der Morgenstern der Anfang des Tages ist und das Ende der Nacht“¹⁸.

3. Erst mit der Verherrlichung und der Himmelfahrt Christi, der uns verlässt, damit der Heilige Geist komme, ihn abzulösen (Joh 16, 7), gelangen die Heiligen des Evangeliums in das dritte Zeitalter der Heilsgeschichte, dasjenige des Heiligen Geistes.

So erklärt sich der geheimnisvolle Text, wo Jesus an die Heilige Schrift erinnert und prophezeit, dass Ströme lebendigen Wassers aus seiner Seite fließen werden¹⁹, und wo der Evangelist hinzu-

¹⁷ „Hier handelt es sich nicht um die persönliche Heiligkeit des Täufers, sondern um seine historische Situation. Er gehört zum Gesetz wie die andern; Er ragt über sie hinaus, weil er die neue Ordnung verkündet, aber er ist geringer als die Arbeiter des Reiches“. (M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Luc*, Paris 1921, p. 221). Noch genauer: Er ist geringer, wenn man die beiden Ordnungen oder Stände der Gnade vergleicht, den alten und den neuen; aber er ist nicht geringer als wir, wenn man die Intensität seiner persönlichen Heiligkeit betrachtet.

¹⁸ F. SUAREZ SJ, *In III s.th.* q 38 a 4; disp 24 sect. 2 n. 8, Paris 1866, t. 19, p. 343. Der heilige Josef muss neben Johannes den Täufer eingeordnet werden, wie in den Heiligenlitaneien. Allein die Jungfrau Maria ist dazu erwählt worden, bewusst das ganze Leben Christi mitzuerleben, von der Verkündigung bis zur Himmelfahrt.

¹⁹ Zu Joh 7, 38 vgl. M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, Paris 1925, p. 214.

fügt: *er sagte dies vom Geist, den diejenigen empfangen sollten, die an ihn glauben würden; denn es gab noch nicht den Heiligen Geist, weil Jesus noch nicht verberrlicht worden war* (Joh 7, 38-39).

4. Chronologisch gesehen erscheint die Jungfrau Maria vor Christus; und wird auch an Pfingsten dabei sein. Sie ist Zeitgenossin der ersten Heiligen des Evangeliums, die im Zeitalter der Erwartung Christi und seines Reiches leben und ebenso der Apostel, die schon im Zeitalter des Heiligen Geistes leben.

Aber qualitativ gesehen kommt sie weder aus dem Zeitalter der Erwartung Christi noch erhebt sie sich aus dem Zeitalter des Heiligen Geistes²⁰. Sie verkörpert in sich selber ein ganzes Zeitalter der Kirche: das Zeitalter der Gegenwart Christi.

Das bedeutet: dass ihr die Gnade Christi geschenkt wird infolge eines Gesetzes, einer Ordnung, die ihr eigentümlich ist;

dass, - und dabei bleibt die Unterscheidung zwischen Christus-Gott, der das Haupt ist, und der Kirche, die als bloße Kreatur der Leib ist, unberührt, - die Jungfrau Maria, die durch ihre Mutterschaft unmittelbar auf die Person des Erlösers, des Wortes Gottes bezogen ist, in der Kirche der Punkt oder der Pol ist, in dem die Anziehungskraft des Wortes Gottes, des Erlösers, mit der größten Macht spürbar wird; so dass das Gesetz der Gleichförmigkeit mit Christus in der einen Person der Jungfrau intensiver verwirklicht ist als in der ganzen Kirche.

²⁰ Gewiss kann man mit E. MERSCH SJ (*La théologie du corps mystique*, Paris 1944, t. I p. 220) sagen, dass „die unbefleckte Empfängnis... der Prototyp der Heiligung ist, wie sie während des Alten Testaments bewirkt wurde“, das heißt durch eine Vorwegnahme der Früchte des Leidens Christi. Aber die Ausnahme von der Erbsünde situiert die Jungfrau Maria in ein Zeitalter, das weder dasjenige der Erwartung Christi noch das des Heiligen Geistes ist.

3. Die Herleitung der Gnade geschieht für die Jungfrau Maria vor allem durch unmittelbaren Kontakt und für die Kirche im Zeitalter des Heiligen Geistes vor allem durch die sakramentale Heilsökonomie.

1. Da sie dem Zeitalter der Gegenwart Christi zugehörig ist, empfängt die Jungfrau Maria von ihm die Gnade vor allem durch unmittelbaren Kontakt. Durch unmittelbaren Kontakt hat sie Christus manches geschenkt: die Farbe seiner Augen, sein Sinnenleben, seine Sprechweise, eine gewisse menschliche Beschaffenheit. Im Austausch dafür hat sie durch unmittelbaren Kontakt die Ströme der Gnade empfangen.

2. Es sind die Gnaden des Kontaktes, die die Kirche bilden; die von fern geschenkten Gnaden bereiten sie nur vor. Daher hat Christus vor seiner Auffahrt in den Himmel die Sakramente eingesetzt, die gleichsam seine Berührung sein werden, wie Hände, sichtbar ausgebreitet in Raum und Zeit, und durch die er weiterhin der Welt die Gnaden des Kontaktes schenkt, die seine Kirche gestalten. Die sakramentale Heilsordnung, die von Christus selbst eingesetzt wurde²¹, kann teilweise schon zu seinen Lebzeiten wirksam sein²²; notwendig aber wird sie erst im Zeitalter nach seiner Himmelfahrt, das heißt im Zeitalter des Heiligen Geistes²³.

Wenn die Jungfrau zum Zeitalter der Gegenwart Christi gehört, dann ist klar, dass die Gnade der Berührung, des Kontaktes, ihr entsprechend einem eigenen Gesetz erteilt wird, das dieser sakra-

²¹ KONZIL VON TRIENT, Sess. 7, *De sacr.*, can. 1 (D 844; DS 1601)

²² Zu Jo 4, 2 schreibt THOMAS: „Sogar vor dem Leiden Christi hatte die Taufe ihre Wirksamkeit aus der Passion Christi“ (*S. th.* III, q 66 a 2 ad 1).

²³ „Christus musste zuerst leiden und auferstehen, bevor den Menschen die Notwendigkeit verkündet wurde, sich seinem Tod und seiner Auferstehung gleichzugestalten“ durch die Taufe (THOMAS, *S. th.* III, q 66 a 2 ad 1).

mentalen Heilsordnung, die für das Zeitalter des Heiligen Geistes bestimmt ist, vorausgeht und sie überragt²⁴.

3. Konnte sie dennoch einige Sakramente empfangen? Da sie ganz ohne Sünde ist, muss man das Bussakrament, die Krankensalbung und wohl auch die Taufe des neuen Bundes ausschließen. Da sie ganz in der Ordnung der erhabensten Heiligkeit leuchtet, hat sie keinen Anteil an den Würden der Hierarchie, die im Übrigen im Himmel ohne Bedeutung sind²⁵, und so muss man bei ihr das Weihesakrament ausschließen. Da sie im Augenblick des Pfingstfestes im Abendmalssaal gegenwärtig ist (Apg 1, 14; 2, 1) scheint es, dass sie nicht noch die Firmung empfangen musste. Es bleiben noch zwei Sakramente, die Ehe und die Eucharistie. Ihre Eheschließung geschah in den Tagen der Menschwerdung, weniger um dadurch eine Heiligung zu erfahren, als um damit Christus, das Prinzip jeder Heiligung, in die Welt einzuführen. Sie hat sicherlich an den Versammlungen teilgenommen, bei denen die ersten Christen des Abendmahles gedachten und entsprechend dem Wort des heiligen Paulus das Blut und den Leib Christi kommunizierten (1 Kor 10, 16-17); diese Kommunionen sollten bis zum Ende ihres Lebens den universalen Wunsch die Welt zu retten, verstärken, der ihr Herz seit der Kreuzigung Christi bewegte. Aber auch dann, als sie ganz mit ihrer Gebetsbetrachtung und ihrer Liebe über die ersten Schritte der werdenden Kirche wachte, ist sie, was sie selbst betrifft, weiterhin dem Zeitalter der Gegenwart Christi verbunden. Sie gehört nicht zum Zeitalter des Heiligen Geistes.

²⁴ „Sieht man ihren besonderen und ganzheitlichen Platz bei der passiven Erlösung, ... so scheint es wohl, dass Maria nicht wie die anderen Gläubigen auf die sakramentale Ordnung zurückgeht, welche die Früchte der Erlösung teilweise anwendet. Hat sie uns nicht Christus geschenkt, der das Prinzip dieser ganzen Ordnung ist; und - außer der Eucharistie, die gerade eine Ganzheit in der sakramentalen Ordnung darstellt, - welche besondere Frucht hätten ihr die Sakramente gebracht?“ E. MERSCH SJ, *La théologie du corps mystique*, Paris 1944, p. 212. Dieser Autor nennt hier die Bewahrung vor der Sünde „passive Erlösung“.

²⁵ THOMAS, *S.th.* III q 63 a 5 ad 3.

4. Die Jungfrau Maria gehört zum Zeitalter der Gegenwart Christi und die Apostel zum Zeitalter des Heiligen Geistes. Das ist der tiefere Grund dafür, dass die Sendung des Heiligen Geistes am Pfingsttage verschiedene Wirkungen haben sollte.

Für die Apostel ist Pfingsten eine Taufe im Geist (Apg 1, 5), das heißt ein Beginnen im Geist. Sie erhalten die Vollmacht, Zeugen und Märtyrer Jesu zu sein - *in Jerusalem, in ganz Judäa, und bis an die Grenzen der Erde* (Apg 1, 8). Sie werden über die Hindernisse, die aus der Verschiedenheit der Sprachen, der Nationen, der Kulturen herrühren, triumphieren, um die universale Kirche zu begründen (Apg 2, 4-11). So beginnt das Zeitalter des Heiligen Geistes.

Für die Jungfrau Maria, die verborgen ist in der Ordnung der höchsten Heiligkeit, bedeutet Pfingsten nicht ein Start in der Zeit, sondern vielmehr ein Ziel. Nicht sie wird in der Kraft des Heiligen Geistes hinausziehen, um das Evangelium der ganzen Welt zu predigen. Die Besuchung des Heiligen Geistes, der schon feierlich auf sie herabgekommen war, als ihre Sendung im Augenblick der Inkarnation begann (Lk 1, 35), kann jetzt für Sie nur die Ankündigung und Vorbereitung ihrer bevorstehenden Aufnahme in den Himmel bedeuten. Sie erwartet nicht einen Neuanfang des irdischen Lebens; sie sieht schon die Reifung kommen und gleichsam den Sommer aller Gnaden, die Christus selber in ihrer Seele niedergelegt hat.

5. Die Gnaden können von Christus herkommen entweder *durch Kontakt* oder von *fern*²⁶. Aber das Gesetz der Herleitung durch Kontakt verwirklicht sich anders in der Jungfrau Maria als in der Kirche.

Der Kontakt zwischen Christus und Maria geschieht vor allem auf unmittelbare Weise. Aus sich heraus ist er wie gesagt *früher oder höher als jede sakramentale Heilsökonomie*. Der auferstandene Christus konnte dennoch diese Heilsökonomie verwenden, um Maria, die noch in dieser Zeit lebte, zu helfen und ihr wie unlängst den

²⁶ Vgl. *l'Église du Verbe incarné*, t. I p.18.

Aposteln die Kommunion seines Leibes und seines Blutes schenken. Hier liegt der Bereich der Austeilung der Gnade im Zeitalter der Gegenwart Christi.

Der Kontakt Christi und der Kirche, der bei den ersten Jüngern direkt sein konnte, konnte nach der Himmelfahrt nur noch durch *das Mittel der sakramentalen Heilsökonomie* geschehen. Hier liegt der Bereich der Austeilung der Gnade im Zeitalter des Heiligen Geistes.

So gilt das Gesetz der Herleitung durch Kontakt sowohl für die Kirche wie für die Jungfrau Maria. Aber sein Geheimnis erscheint höher, schlichter und tiefer, wenn man von der Kirche zur Jungfrau geht, vom Zeitalter des Heiligen Geistes zum Zeitalter der Gegenwart Christi.

4. Die Gegenwart Christi intensiviert die Kollektivgnade der ganzen Kirche und verdichtet sie allein in der Jungfrau Maria.

Im Augenblick, in dem Christus in die Zeit der Kirche kommt, übt seine Gegenwart auf sie eine Art göttliche Belebung aus und wirkt in ihr gerade in diesem Augenblick der Zeit und des Raumes, in dem er sie ganz innig berührt, eine Art Verdichtung und Intensivierung der gesamten Heiligkeit, mit der sie die Welt vom Anfang bis zum Ende ihrer Dauer erfüllen soll. Dieser Ort der Verdichtung und Intensivierung der ganzen kollektiven Heiligkeit der Kirche, der Ort, an dem das Gesetz der Gleichförmigkeit mit Christus wirksamer verwirklicht ist als in der ganzen Kirche zusammen, der Ort, wo die Kirche Christus gegenübersteht wie eine vollkommene Braut, um ihm ihre Liebe zu schenken, ist die Jungfrau Maria. Das bedeutet es, wenn man erklärt, dass die Jungfrau zum Zeitalter der Gegenwart Christi gehört, nicht zum Zeitalter der Erwartung Christi oder zum Zeitalter des Heiligen Geistes. So erklärt man mit neuem Licht die gegenseitigen Beziehungen Christi, der Jungfrau Maria und der Kirche, indem man sie in der Perspektive der Zeit erfasst. Die Jungfrau Maria erscheint als eine

Verdichtung und Intensivierung der ganzen Gnade der Kirche in dem Augenblick, wo diese am unmittelbarsten mit Christus in Beziehung tritt.

a) Das Gesetz der vollkommenen Reinheit, das im Zeitalter des Heiligen Geistes kollektiv gegeben ist, wird im Zeitalter der Gegenwart Christi persönlich.

Das Gesetz der absoluten Reinheit findet sich in seinem Ursprung nur in Christus, der das Haupt ist. Wenn es anderswo vorkommt, dann in der Weise der Abhängigkeit und Teilhabe.

Man findet es in der Tat im Geheimnis der Kirche ohne Makel und Runzeln, die ganz heilig und unbefleckt ist. Es erfährt hier eine kollektive, nicht personale Verwirklichung; das heißt die Kirche ist ohne Sünde, aber die Glieder sind nicht immer und nicht gänzlich ohne Sünde. Das ist die Weise, in der das Gesetz der totalen Reinheit sich *konnatural* in der Kirche erweist.

Aber es gibt einen Augenblick im Leben der Kirche, wo Christus sie berührt, um alle ihre Reinheit in der Person der Jungfrau Maria zu verdichten und zu intensivieren. Genau in diesem Augenblick handelt sich nicht mehr um eine kollektive ihrer Natur entsprechende Weise, sondern um eine personale Weise, die zwar Christus wirklich *konnatural* ist, aber in Bezug auf die Kirche überhöht, damit sich das Gesetz der vollkommenen Reinheit in der Kirche selbst verwirkliche.

Was ist geschehen? Anstatt dem Rhythmus überlassen zu bleiben, der ihrer Natur gemäß ist, erfährt die Kirche, die der Leib ist, in der Jungfrau Maria die Anziehung der Ordnung, die Christus als Haupt zu eigen ist; ein wenig wie der Ozean, der vom Mond angezogen wird, ohne dabei an Tiefe zu verlieren. Dieses Gesetz erfährt noch andere Ausprägungen, zum Beispiel im Fall der Mit-erlösung und der Aufnahme Mariens in den Himmel.

b) Die Antwort der Braut auf die Herabkunft des göttlichen Wortes verwirklicht sich unterschiedlich in der Kirche und in der Jungfrau Maria.

Die ununterbrochene Zustimmung der Kirche als Braut, die sie ihrem Bräutigam Christus gibt, in der ganzen Dauer der Zeit und an jedem Ort, diese wunderbare Antwort der Erde auf die außerordentlichen Vorgaben des Himmels *Der Herr wird seinen Segen geben und unsere Erde ihre Frucht bringen*: das ist der Grund, warum Gott die Welt geschaffen, den Sündenfall erlaubt hat und warum er die ganze Geschichte andauern lässt. Nun aber, im Augenblick, wo Christus in der Zeit erscheint, bewirkt er eine so große Anziehungskraft auf seine Kirche, dass nämlich dieses unendlich große, kollektive, universale, verbreitete Ja sich intensiviert und verdichtet in einem einzigen Punkt, den der Evangelist nicht aufhört, ausführlich zu beschreiben: „*Im sechsten Monat wurde der Engel Gabriel von Gott in eine Stadt in Galiläa namens Nazareth gesandt, zu einer Jungfrau die mit einem Manne aus dem Haus David verlobt war, mit Namen Joseph, und der Name der Jungfrau war Maria*“ (Lk 1, 46-47). Sobald sie unmittelbar dem Bräutigam Christus gegenüber stehen soll, ist die Braut-Kirche, deren Ja vom Himmel erbeten worden ist, Maria. Deshalb ist es keineswegs eine bloße Redensart beim heiligen Thomas, sondern er spricht das Mysterium von den Beziehungen von Christus, Maria und der Kirche selbst aus, wenn er sagt, dass im Augenblick der Verkündigung die Zustimmung der Jungfrau im Namen der ganzen menschlichen Natur erwartet worden ist²⁷.

c) Die Freuden und Schmerzen des persönlichen Gebärens Marias und des kollektiven Gebärens der Kirche.

Die Frau mit der Sonne bekleidet, Jungfrau und Mutter, welche die ganze Geschichte überdauert, ist die Kirche. Aber was geschieht in der Zeit Christi? Die ganze mütterliche und jungfräuli-

²⁷ THOMAS, *S. th.* III q 30 a 1. Papst PIUS XII hat diesen Textabschnitt am Ende der Enzyklika *Mystici corporis* zitiert (AAS 1943, 247).

che Würde der universalen Kirche, alle Freuden und Schmerzen ihres Gebärens im Laufe der Jahrhunderte sind gleichsam gesammelt und intensiviert genau in dem Augenblick ihrer Dauer, wo sie durch die Jungfrau einen Sohn gebiert, der alle Nationen mit einer eisernen Rute beherrschen soll (Offb 12, 5). Die Ereignisse des kollektiven Gebärens der Kirche, das nur als Metapher zu verstehen ist, werden in Maria, die Christus im eigentlichen Sinne als Kind gebiert, zu einer unerhörten Intensität gebracht. Die christliche Frömmigkeit hat nicht Unrecht, wenn sie in der Weihnachtszeit die Kirche und die Jungfrau Maria nahe zusammen sieht, das Geheimnis der geistigen Geburt Christi in den Seelen und das Geheimnis der leiblichen Geburt Christi in der Zeit.

d) *Dass miterlösende Mitleiden - in der Zeit Christi und in der Zeit des Heiligen Geistes*

In dem Augenblick, in dem Christus am Kreuz stirbt, geschieht das miterlösende Mitleiden kollektiv von der ganzen in Raum und Zeit zerstreuten Kirche. In gewisser Weise verdichtet er es und bringt es zu höchster Intensität im Herzen seiner Mutter²⁸. So ist die miterlösende Mittlerschaft der ganzen Kirche nur sekundär

²⁸ „Auf diese Weise erscheint nämlich *Christus als Opfer* durch Vermittlung Mariens nicht bloß *von* der Menschheit und *aus* der Menschheit, sondern auch *in der Menschheit* so dargebracht, dass *er in der Menschheit lebt* und *diese ihrerseits durch liebevolles Mitleiden seiner Leiden in lebendiger Weise in ihm aufgeopfert* wird; und ebenso erscheint *Christus in der Eigenschaft des priesterlichen Opfers* nicht bloß sich selbst in sich selbst opfernd, sondern auch als durch Vermittlung Mariens *sich selbst in der Menschheit und die Menschheit in sich selbst opfernd*“. (M.-J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, V, 2 n.1799, Freiburg1954, S. 475 f. [Zitat vom Übersetzer verifiziert; Kursivschreibung entspr. dem Original. Anmerkung zum Inhalt: Scheeben bezeichnet jedoch Maria kurzweg „nach Analogie der *ministra* im Opfer der Kirche als die *Diakonin* beim priesterlichen Opfer Christi“. Und er nennt diese Analogie „überhaupt die vollkommenste, welche sich hier beziehen lässt“. (ebd., n.1798). Dies dürfte wohl von der Konzeption von Ch. Journet etwas abweichen.

und relativ universal; die miterlösende Mittlerschaft Marias ist primär und absolut universal. Dieses Geheimnis der Verdichtung des ganzen kollektiven Mitleidens der Kirche in einem einzigen Herzen, einem einzigen personalen Subjekt, betrifft nur Maria: denn allein sie offenbart die Zeit der Gegenwart Christi. Es könnte nicht den Heiligen Johannes oder Maria Magdalena betreffen, denn – wie groß auch immer die Intensität und Leuchtkraft ihrer Liebe ist - sie gehören zum Zeitalter des Heiligen Geistes²⁹.

5. Himmelfahrt, Aufnahme in den Himmel und Auferstehung des Fleisches

Nach dem von Gott vorgesehenen Schöpfungsplan sollte der Mensch nicht sterben (Gen 2, 17). Der Tod ist der Sold der Sünde (Gen 6, 23): „*Durch einen Menschen kam die Sünde in die Welt und durch die Sünde der Tod, und so kam der Tod über alle Menschen, weil alle gesündigt haben*“ (Rom 5, 12).

a) Die Himmelfahrt

Christus, der ohne Sünde war, sollte nicht sterben³⁰. wenn er dennoch stirbt, dann nicht aus Notwendigkeit, sondern aus freier

²⁹ Bei der Behandlung von Verdienst und Fürbittmacht Marias schreibt M.-J. NICOLAS OP sehr gut: « La différence entre Marie et les autres saints n'est pas seulement de degré ». Aber etwas weiter oben gelingt ihm die Erklärung der hervorragenden Eigenart des Mitleidens Marias nur mit dem Betonen des sozusagen unvollkommenen Mitleidens der anderen Heiligen: « D'autres saints, il est vrai, ont vécu avec Jésus-Christ, et si elle était seule au mystère de l'incarnation, Saint Jean et sainte Marie Madeleine ôtaient au pied de la Croix. Mais il est évident qu'ils avaient trop peu de foi et d'intelligence du mystère pour que leur douleur eût la plénitude de sens qui l'eût unie à celle du Christ. Il fallait attendre la résurrection, et même la venue de l'Esprit, pour qu'ils comprissent, et qu'enfin ils participassent ». (*La corédemption*: Revue Thomiste, 1947, pp. 40 et 34). Doch gilt, dass Johannes schon vieles wusste; er hatte sein Haupt auf das Herz Jesu gelegt (Joh 13, 25).

³⁰ Wenn man von Christus den Tod ausschließen will, weil er nicht durch Zeugung von Adam her, sondern wunderbar von einer Jungfrau geboren

Wahl der Liebe, um uns zu retten: „*Der Vater liebt mich, weil ich mein Leben hingebe und es wieder nehmen kann. Niemand entreißt es mir, sondern ich gebe es aus freiem Willen hin. Ich habe die Macht, es hinzugeben und habe die Macht, es wieder zunehmen; das ist das Gebot, das ich von meinem Vater empfangen habe*“ (Jo 10, 17-18). Der gekreuzigte Christus lässt in sich das Geschehen des Todes wirken, das er durch einen Akt seines Willens aufheben könnte. Es bleibt bestehen, dass der Tod keine Rechte über ihn hat. Er bemächtigt sich seiner durch eine Ungerechtigkeit, die Christus aus Liebe zu uns auf sich nimmt. Wenn so die Erlösung vollendet ist, kann Gott die Antwort nicht aufschieben. So verbinden sich *im Rahmen des personalen und ganz sündenlosen Lebens Christi* die Geburt, der Tod, die Auferstehung und Himmelfahrt: „*Er hat sich selbst entäußert und die Gestalt eines Knechtes angenommen, den Menschen gleich geworden erschien er als Mensch; er hat sich selbst erniedrigt und ist gehorsam geworden bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz. Deshalb hat Gott ihn erhöht und ihm einen Namen gegeben, der über allen Namen steht, damit im Namen Jesu jedes Knie sich beuge im Himmel, auf Erden und unter der Erde*“ (Fil 2, 7-9).

In der Apostelgeschichte steht, dass Gott Jesus von Nazareth auferweckt hat. „er löste ihn von den Banden des Todes, weil es unmöglich war, dass er durch diesen zurückgehalten würde... So erklärt David in seinem Namen: *Du wirst meine Seele nicht bei den Toten lassen und nicht erlauben, dass dein Heiliger die Verwesung erfährt*“ (Apg 2, 24.27).

worden ist, dann bringt man eine Begründung, die vielleicht akzidentell gelten kann, aber nicht die erste und unmittelbare ist. Man kann sich einen Menschen vorstellen, der im Zustand der reinen Natur auf wunderbare Weise von einer Jungfrau geboren wäre, und dieser Mensch wäre dennoch sterblich von seiner Natur her. Wenn die jungfräuliche Geburt Christi ihn vom Tod ausnimmt, dann deshalb, weil er ausgenommen ist von der Berührung durch die Adamssünde. Und dieses Letztere, das heißt, dass Christus der von einer Jungfrau geboren wurde, dadurch von der Erbsünde ausgenommen ist, wird bei den Kirchenvätern oft festgestellt. Im Übrigen haben wir unmittelbare Gründe, um zu wissen, dass Christus ohne Sünde ist. Seine Gottheit schließt metaphysisch sogar die Möglichkeit jeder Sünde in ihm aus.

Das Gesetz Christi besteht zuerst und vor allem darin, im Rahmen eines menschlichen Lebens verherrlicht zu werden. Es besteht *folglich und abhängig davon darin, von der Verwesung des Grabes ausgenommen zu sein*. In dem Maße, wie er zu einer überragenden Verherrlichung bestimmt ist, ist der Leib Christi nicht den Prozessen der Auflösung überlassen, wie derjenige des Lazarus³¹.

b) Die Aufnahme in den Himmel

Was geschieht mit Maria? Wenn es wahr ist, dass die Erlösung Christi für sie vorausschauend geschehen ist und nicht wie für uns reinigend wirkt, so hat sie sich nicht die Erbsünde zugezogen, die die Notwendigkeit des Sterbens mit sich bringt. Sie muss deshalb nicht sterben. Wenn sie stirbt³², um als Miterlöserin den Weg Jesu

³¹ Wenn man von diesem Prinzip ausgeht, hat man die Lösung für ein Problems, das wie es scheint, *Holbein* und *Dostojewski* sehr verwirrt hat. Bekannt ist die Gruppendarstellung des Baseler Museums und die Abnahme vom Kreuz in der Erzählung des Hippolyt im „Idiot“. Wenn der Künstler den toten Leib Christi so mörderisch, so gemartert darstellt, wird ihn der Theologe immer bitten, vorausspüren zu lassen, dass die Bestimmung dieses Leibes nicht die Auflösung, sondern die Auferstehung war.

³² Dans son ouvrage sur *La mort et l'assomption de la sainte Vierge*, Étude *historique doctrinale*, Città del Vaticano, 1944, MARTIN JUGIE, A. A., expose longuement les deux thèses: l'une suivant laquelle la Vierge est, comme son Fils, morte et ressuscitée; l'autre suivant laquelle la Vierge serait passée au ciel sans mourir, comme les chrétiens qui seront trouvés vivants à la fin du monde (1 Thess 4, 15-17). Il se déclare incapable de choisir entre ces deux thèses, faute, dit-il, de « preuves décisives », p. 582. En conséquence, et pour promouvoir la doctrine de l'Assomption, il demande qu'on « sépare nettement deux questions bien distinctes: la question de la mort de la sainte Vierge et celle de son assomption proprement dite au ciel en corps et âme. Sans nier que Marie soit morte, nous pensons qu'il y a, entre les deux questions, une différence marquée au point de vue de la certitude » (p. vii).

Nous attachons, pour nous, une trop grande importance au mystère de la mort et de la résurrection, pour pouvoir penser que la Vierge ne l'aurait pas éprouvé. La mort de la Vierge est un fait regardé comme *certain* par

mitzugehen, den er als Erlöser gegangen ist, dann ist ihr Tod nicht nur ein freies und liebendes Opfer, sondern selbst die Wirkung ihrer Liebe³³. Es bleibt bestehen, dass der Tod über sie keine Rechte hat wie er sie für uns hat; dass er sich ihrer unrechtmäßigerweise bemächtigt. So bleibt auch die Antwort der göttlichen Gerechtigkeit nicht aus, das heißt die Teilhabe der Jungfrau an der Auferstehung und glorreichen Himmelfahrt Christi³⁴. Nach dem

de nombreux théologiens. Cf. H. B. MERKELBACH, *Mariologia*, pp. 264-266. Selon le rite dominicain l'Assomption est la fête « en laquelle la sainte Mère de Dieu a subi la mort temporelle, sans pouvoir être néanmoins retenue par les liens de la mort ».

A la fin de son étude sur *La Dormition de Marie dans l'art chrétien*, (Nouvelle Revue de Théologie, 1950, p. 134) J. Duhr SJ écrit: «Au cours de son évolution iconographique, la Dormition de Marie nous est apparue sous deux formes bien diverses: l'une Orientale, l'autre occidentale... Ces divergences sont commandées et s'expliquent par une simple modification du point de départ: l'art byzantin nous fait voir la Vierge déjà morte, tandis que l'art occidental nous la dépeint agonisante ou mourante ». Les artistes souabes du xv^e et du début du xvi^e siècle créent une Dormition nouvelle ; ils nous montrent Marie, « non pas étendue sur la couche funèbre, mais accueillant à genoux la mort qui l'unira définitivement à son divin Fils ». C'est le sujet traité par Veit Stoss dans l'extraordinaire et dramatique retable sculpté et polychrome de Sainte-Marie, de Cracovie.

³³ FRANZ VON SALES: „Alle Auserwählten also, Theothymus, starben im Zustand der heiligen Liebe; einige starben außerdem in der Ausübung dieser Liebe, andere um dieser Liebe willen, andere durch die gleiche Liebe. Zur größten Stufe dieser Liebe aber gehört es, dass einige an der Liebe sterben. Das geschieht dann, wenn die Liebe nicht nur das Herz so sehr verletzt, dass es dahinsieht, sondern wenn sie es durch einen Stich in die Herzmitte mit solcher Wucht durchbohrt, dass die Seele aus dem Körper gestoßen wird.“ (FRANÇOIS DE SALES, *Traité de l'amour de Dieu*, l. VII c. 11; Annécly 1894, t. v. p. 52; deutsche Ausgabe: Eichstätt 1960, Bd. IV, S. 62).

³⁴ Nimmt man an, dass die Jungfrau Maria den Tod und die Auferstehung nicht kannte, sondern dass sie direkt in den Himmel aufgenommen worden ist, dann wird man sagen können, dass Jesus wegen seiner Sohnesliebe diese sündenlose Mutter, von der er seinen – jetzt verherrlichten – Leib erhielt, nicht lange im Exil lassen konnte. Deutlicher und theologischer wird man sagen, dass die Jungfrau Maria von der Erbsünde ausge-

Beispiel dessen, was bei Christus geschehen ist, dass heißt *im Bereich des persönlichen ganz sündenfreien menschlichen Lebens bei Maria*, sind ihre Geburt, ihr Tod, ihre Auferstehung und Himmelfahrt miteinander verbunden³⁵. Versuchen wir, diese Sicht ganz klarzumachen und zugleich aufzuweisen, wie die Himmelfahrt Marias eine Wahrheit ist, die zur ursprünglichen Offenbarungsbotschaft gehört.

c) Die Auferstehung des Fleisches

Betrachten wir zuerst das Gesetz der Auferstehung und der glorreichen Himmelfahrt in Bezug auf die Kirche als Ganzes, die der Leib Christi ist.

1. Alles wird klar, wenn man die Ordnung der Natur, die im Tod mit Adam solidarisch ist, und das Gesetz unserer Solidarität in Christus für das Leben miteinander vergleicht. Dieses zweifache Gesetz ist vom Apostel ausgesprochen: „*Da der Tod durch einen Menschen gekommen ist, sollte auch die Auferstehung der Toten durch einen*

nommen war und deshalb ihre Verherrlichung sofort geschehen musste und nicht wie die unsere aufgeschoben würde ich zum Ende der Welt,

³⁵ Die theologische Begründung für die Aufnahme Marias in den Himmel wird folgendermaßen erläutert von R. GARRIGOU-LAGRANGE OP, *De Christo Salvatore*, Turin, 1945, p. 528 : « *Le Christ a remporté sur le démon une victoire parfaite, qui comprend comme parties une parfaite victoire sur le péché, et conséquemment sur la mort, manifestée par sa résurrection glorieuse et son ascension. Or, la bienheureuse Vierge Marie, comme Mère du Sauveur et nouvelle Ève, a aussi été associée très étroitement à la parfaite victoire du Christ sur le démon et le péché. Donc la bienheureuse Vierge Marie, comme Mère du Sauveur et nouvelle Ève, a aussi été associée très étroitement à la parfaite victoire du Christ sur la mort, dont elle n'a pu rester prisonnière: sinon, devant la mort, elle aurait été, non pas victorieuse, mais vaincue; elle ne suivrait pas le Christ, qui est ressuscité et monté au ciel avant le temps de la résurrection générale des hommes* ». C'est la toute dernière proposition, notons-le, qui concerne d'abord et avant tout l'anticipation de la victoire de la Vierge sur la mort; puis ensuite et dépendamment l'exemption de la corruption du tombeau, qui demande à être éclairée davantage.

Menschen kommen. Und wie in Adam alle sterben, so werden auch alle in Christus lebendig gemacht“ (15, 21-22). Aber das Gesetz der Ausbreitung der Gnade Christi und des Lebens geht anders vor sich als das Gesetz der Verbreitung der Sünde und des Todes Adams. Der heilige Thomas lehrt es mit tiefer Einsicht. Die Erbsünde *kommt* in gewisser Weise von der menschlichen Natur zur Person *herauf*; die Wiedergeburt Christi dagegen *geht* von der Person zur menschlichen Natur *hinab*; *so dass, erst nachdem alle Personen gerettet worden sind, die menschliche Natur als solche gerettet und auferweckt werden kann.* Hier sein Text mit einigen Anmerkungen³⁶:

„Was die Erbsünde betrifft, so sündigt ohne Zweifel zuerst eine Person, diejenige Adams, und infiziert dadurch die menschliche Natur, indem sie sie der Ursprungsgnade beraubt; doch nachher ist es die menschliche Natur, welche von der Gnade beraubt, jede Person infiziert. Christus aber geht den umgekehrten Weg: Zuerst stellt er wieder her, was zur Person als solcher gehört; erst nachher wird er in allen Menschen zugleich wiederherstellen, was zur Natur gehört – *postmodum simul in omnibus reparabit id quod naturae est.* Das erklärt, dass der Mensch in der Taufe sofort von der Schuld der Erbsünde und der Strafe des Verlustes der Gotteschau befreit wird, denn diese Makel und diese Strafe betreffen die Person. Doch die Strafen dieses Lebens, der Tod der Hunger, der Durst und die diesseitigen Leiden betreffen direkt die menschliche Natur: sie folgen in der Tat innerlich aus der menschlichen Natur, insofern diese als der ursprünglichen Gnade beraubt betrachtet wird. Deshalb werden diese Erbärmlichkeiten erst ganz am Ende verschwinden, wenn die menschliche Natur

³⁶ Erinnern wir uns daran, dass die Ursprungsgnade insofern eine Naturgabe ist, als sie Adam gegeben wurde, um sie mit der menschlichen Natur an alle seine Nachkommen weiterzugeben; und dass die erste Sünde, obwohl eine persönliche Sünde Adams, eine Sünde der Natur ist, weil Adam, als er die Urstandsgnade verlor, alle seine Nachkommen ihrer beraubte, auf die sie übergehen sollte.

selber durch die glorreiche Auferstehung wiederhergestellt ist *in ultima reparatione naturae per resurrectionem gloriosam*^{37c}.

2. In dieser Sicht versteht man, wie der heilige Paulus sagen kann, dass wir schon gerettet sind in Bezug auf die Seele, aber noch nicht erlöst, was den Leib betrifft: „*Wenn Christus in euch ist, dann ist zwar der Leib tot aufgrund der Sünde; der Geist aber ist Leben aufgrund der Gerechtigkeit*“ (Rom 8, 10). Man versteht auch, dass er lehrt, dass der Sieg Christi sich erst vollendet an dem Tag, an dem der Tod durch die endgültige Auferstehung besiegt sein wird: „*Wenn der verwesliche Leib mit der Unverweslichkeit bekleidet sein wird, und dieser sterbliche Leib mit der Unsterblichkeit, dann wird sich das Wort erfüllen, das geschrieben steht: Verschlungen ist der Tod vom Sieg. O Tod, wo ist dein Sieg? Tod, wo ist dein Stachel?*“ (1 Kor 15, 54-55).

Man versteht schließlich auch, dass er die Zeit der Auferstehung Christi des Hauptes, der Zeit der Auferstehung aller anderen Menschen, die sein Leib sind, gegenüberstellt: „*Und wie in Adam alle sterben, so werden in Christus alle lebendig gemacht werden. Aber jeder nach seiner Reihenfolge. Christus als Erster. Dann folgen nach seinem Wiederkommen diejenigen, die zu Christus gehören. Und dann, und das wird das Ende sein, wenn er das Reich Gottes seinem Vater wiedergibt und alle Mächte, Gewalten und Herrschaften vernichtet. Denn er muss herrschen, bis Gott ihm all seine Feinde unter die Füße gelegt hat. Der letzte Feind, der vernichtet wird, ist der Tod*“ (1 Kor 15, 22-26). Die Vernichtung des Todes ist die Auferstehung der Toten.

³⁷ THOMAS, S. *th.* III q 69 a 3 ad 3; cf. a 7 ad 3. - En conformité avec cette doctrine, il faut donc ranger sans hésitation les résurrections contemporaines de la passion du Christ parmi les résurrections *temporaires*, comme celle de Lazare, non parmi les résurrections *glorieuses*. Cf. Mt 27, 52-53: « *Les tombeaux s'ouvrirent, et beaucoup de saints dont les corps y reposaient, ressuscitèrent, et sortis des tombeaux après sa résurrection, ils entrèrent dans la ville sainte et apparurent à plusieurs* ». Selon la Bulle *Munificentissimus*, du 1^{er} novembre 1950, si la glorification de la Vierge est anticipée, c'est en raison de son Immaculée Conception.

d) *Das Gesetz der Auferstehung in Christus verwirklicht sich personal in der Jungfrau Maria und kollektiv in der Kirche.*

Das Geheimnis der Auferstehung und der Himmelfahrt verwirklicht sich somit *zuerst* in Christus, dem Bräutigam. Und es verwirklicht sich auch, aber in ganz *abhängiger* Weise in der Braut. Nach Christus, mit Christus und in Christus muss sie auferstehen und in den Himmel gelangen.

Die Braut, die dies nur sein kann, weil sie ohne Makel und Runzeln oder Ähnlichem, sondern heilig und unbefleckt ist, ist die Kirche, nicht in jedem ihrer Glieder betrachtet, die alle von der Sünde berührt sind, sondern als ein *kollektives* Ganzes. Das Gesetz des Mitaufstehens in Christus betrifft sie *genau also nur* insofern sie ein kollektives Ganzes ist. Erst wenn sie ihr Vollmaß erreicht hat, am Ende der Zeit, wird sie als Ganze auferstehen, in allen Gliedern zugleich, um in den Himmel aufgenommen zu werden.

Aber die heilige flecken- und makellose Braut ist in der Zeit der Gegenwart Christi ganz gesammelt in der Person der Jungfrau Maria. Das Gesetz des Mitaufstehens in Christus kann sie also persönlich berühren. Deshalb kann ihre Auferstehung und Aufnahme in den Himmel der kollektiven Gestaltung der übrigen Kirche vorausgehen und sich in die persönliche Bestimmung von Christus einordnen.

e) *Die Aufnahme Marias in den Himmel ist eine Wahrheit, die in wahrer, aber noch nicht ausformulierter Weise im ursprünglichen Offenbarungsgut eingeschlossen ist.*

1. Um mit den meisten Theologen an die Auferstehung der Jungfrau Maria oder ihre Ausnahme vom Tod zu glauben, werden wir aufzeigen, wie die Wahrheit ihrer leiblichen Aufnahme in den Himmel in einer wahren aber noch nicht formulierten Weise im ursprünglichen Offenbarungsgut enthalten ist.

Beim heiligen Paulus ist geoffenbart, dass *für die Glieder Christi, die von der Erbsünde, einer Sünde der Natur, betroffen sind, das Gesetz*

des Mitaufstehens oder wenigstens der Mitverherrlichung in Christus, („Wir werden nicht alle sterben, aber wir werden alle verwandelt werden“ (1 Kor 15, 51) bis zum Ende der Welt gehemmt ist, das heißt bis zu dem Augenblick, in dem die Erbsünde ganz und gar besiegt ist, insofern sie Sünde der ganzen menschlichen Natur ist: a) durch das Aufhören der Zeugung, die sie weitergibt, und b) durch die Auferstehung all derer, die so zum Tode verurteilt waren: „Der letzte Feind, der vernichtet wird, ist der Tod“ (1 Kor 15, 26).

Der entsprechende allgemeine Satz ist auch geoffenbart: *Für die Glieder Christi, die nicht von der Erbsünde betroffen sind, wird das Gesetz der Mitaufstehung (oder der Mitverherrlichung) in Christus nicht aufgeschoben, sondern sofort angewandt, ebenso wie für Christus.*

Hier gibt es nun, immer gemäß der Schrift, eine Offenbarung, welche die Jungfrau Maria im Besonderen betrifft. Es ist einschlußweise bei Lukas 1, 26 geoffenbart, dass die Jungfrau, weil der Engel sie als voll der Gnade begrüßt, und weil sie in diesem ganzen Bericht als erwählt erscheint, würdige Mutter des Erlösergottes zu sein, *Glied Christi ist. ohne von der Erbsünde betroffen zu sein. Das Gesetz des Mitaufstehens oder wenigstens der Mitverherrlichung in Christus* (wenn man die Meinung berücksichtigt, dass sie nicht gestorben sei) *verwirklicht sich bei ihr sofort.*

Der heilige Paulus offenbart uns nicht nur, *dass* die Gläubigen am Ende der Welt auferstehen (oder verherrlicht) werden. Er offenbart uns auch, *warum* für die Gläubigen dieses Gesetz gilt, erst am Ende der Welt aufzuerstehen (oder verherrlicht zu werden). Und der heilige Lukas, sein Schüler, der uns die absolute Heiligkeit Marias, der würdigen Mutter des Erlösergottes offenbart, offenbart uns zugleich, dass ihr Gesetz darin bestand, ohne Aufschub aufzuerstehen (oder verherrlicht zu werden).

Es gab hier im Sinn und Glauben der Kirche, die dem ursprünglichen Offenbarungsgut anhängt, eine Intuition von noch *impliziten, vorbegrifflichen, unformulierten* tiefen Gründen, sowohl in Bezug auf die Wirkungen der Erbsünde, wie auf die Würde der Gottesmutter. Von dieser Tiefendimension, die schon ursprünglich gegeben war, hat die Kirche heute durch die feierlichen Defi-

nitionen der Unbefleckten Empfängnis und der Aufnahme in den Himmel ein *explizites, begriffliches und formuliertes* Bewusstsein gewonnen.

2. Die Aufnahme der Jungfrau Maria in den Himmel wird uns in der Bulle *Munificentissimus Deus* vom 1. November 1950 als eine Folge ihrer Unbefleckten Empfängnis dargestellt.

Zunächst zusammengefasst ein Abschnitt, der am Anfang steht. Christus, der ohne Sünde ist, ist seinem Leibe nach sofort verherrlicht worden. Die Christen, von der Erbsünde betroffen, die eine Sünde der Natur ist, werden ihrem Leibe nach erst verherrlicht, wenn die ganze menschliche Natur wiederhergestellt sein wird, am Ende der Welt. Welches Gesetz wird für die Jungfrau Maria gelten? Es wird darin bestehen, dass sie ihrem Leibe nach erst am Ende der Welt verherrlicht wird, wenn sie von der Erbsünde betroffen ist; und sie wird ihrem Leibe nach sofort verherrlicht werden, wenn sie nicht von der Erbsünde berührt ist.

Nun der Text dieses Abschnitts: „Das Privileg der Aufnahme in den Himmel ist in der Tat neu aufgeleuchtet, als unser Vorgänger Pius IX unvergänglichen Gedächtnisses feierlich das Dogma der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter verkündet hat. Denn diese beiden Privilegien sind ganz eng miteinander verbunden.

Christus hat durch seinen eigenen Tod über Sünde und Tod gesiegt. Der Christ, der durch die Taufe zu neuem und himmlischem Leben wiedergeboren ist, besiegt durch Christus Sünde und Tod. Jedoch will Gott nach einer allgemeinen Regel den Gerechten die volle Wirkung des Sieges über den Tod erst dann mitteilen, wenn das Ende der Zeiten gekommen ist. Daher werden auch die Leiber der Gerechten nach dem Tode aufgelöst und erst am jüngsten Tage wieder mit ihrer glorreichen Seele verbunden.

Jedoch wollte Gott die seligste Jungfrau Maria von diesem allgemeinen Gesetz ausnehmen. Denn sie hat aufgrund eines einzigartigen Privilegs durch ihre unbefleckte Empfängnis die Sünde besiegt, und war somit jenem Gesetz der Verwesung eben gerade

nicht unterworfen und musste die Erlösung ihres Leibes nicht bis zum Ende der Zeiten erwarten. Wenn daher feierlich definiert worden ist, dass die Gottesmutter Maria von Anfang an von der Erbsünde unberührt war, dann sind die Herzen der Gläubigen mit größerer Hoffnung erfüllt worden, dass in Zukunft vom obersten Lehramt der Kirche auch das Dogma der leiblichen Aufnahme der Jungfrau Maria in den Himmel definiert wird³⁸.

3. Die Bulle zitiert zahlreiche alte Zeugnisse aus den liturgischen Büchern, den Kirchenvätern von Orient und Okzident, der geistlichen Schriftsteller, Theologen, Prediger, welche erklären, dass die Jungfrau Maria, obwohl sie wie ihr Sohn den Tod erleiden konnte, dennoch nicht die Verwesung des Grabes erfuhr, sondern auferweckt und leibhaftig in den Himmel aufgenommen worden ist. Sie hat gewiss den Tod erleiden können, aber ihr Leib blieb, statt den Auflösungsprozessen überlassen zu werden, so wie derjenige Christi (Apg 2, 24-27) sogleich bestimmt zur glorreichen Auferstehung.

³⁸ “Quod quidem privilegium, cum Decessor Noster imm. mem. Pius IX almae Dei Parentis immaculatae conceptionis dogma sollemniter sanxit, tum novo quodam fulgore illuxit. Arcitissime enim haec duo privilegia inter se conectuntur. Christus quidem peccatum et mortem propria sua morte superavit; et qui per baptismum superno modo iterum generatus est, per eundem Christum peccatum et mortem vicit. Attamen plenum de morte victoriae effectum Deus generali lege iustis conferre non vult, nisi cum finis temporum advenerit. Itaque iustorum etiam corpora post mortem resolvuntur, ac novissimo tandem die cum sua cuiusque gloriosa anima coniungentur. Veruntamen ex generali eiusmodi lege Beatam Virginem Mariam Deus exemptam voluit. Quae quidem, singulari prorsus privilegio, immaculata conceptione sua peccatum devicit, atque adeo legi illi permanendi in sepulcri corruptione obnoxia non fuit, neque corporis sui redemptionem usque in finem temporum exspectare debuit. Ideo cum sollemniter sancitum fuit Deiparam Virginem Mariam hereditaria labe immunem inde ab origine fuisse, tum christifidelium animi incensiore quadam spe permoti fuere, futurum ut a supremo Ecclesiae Magisterio dogma quoque corporeae Assumptionis Mariae Virginis in Caelum quamprimum definiretur”.

Am Ende der Bulle steht der Text der dogmatischen Definition, die Papst *Pius XII.* auf dem Petersplatz verkündet hat:

„Deshalb, nachdem wir wiederholt unser Bitten und Flehen an Gott gerichtet haben und den Geist der Wahrheit um die Erkenntnis angerufen haben, zur Ehre des allmächtigen Gottes, welcher der Jungfrau Maria sein besonderes Wohlwollen geschenkt hat, zur Ehre seines Sohnes, des unsterblichen Königs der Zeiten und Sieger über Sünde und Tod, zur Vermehrung der Herrlichkeit seiner erhabenen Mutter und zur Freude und Begeisterung der ganzen Kirche, kraft der Autorität unseres Herrn Jesus Christus, der seligen Apostel Petrus und Paulus und unserer eigenen, verkünden, erklären und definieren wir: Es ist von Gott geoffenbarte Glaubenslehre, dass *die unbefleckte Gottesgebälerin und immerwährende Jungfrau Maria nach Vollendung ihres irdischen Lebenslaufes mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen worden ist*³⁹“:

6. Schluss

Jedes Mal befinden wir uns in der Gegenwart desselben Mysteriums. Für die Erhabenheit der Heiligkeit, die allein die neue Hierarchie der Himmel konstituiert, ist das Gesetz der Gleichförmigkeit mit Christus in der alleinigen Person der Jungfrau Maria, welche das Zeitalter der Gegenwart Christi verkörpert, intensiver verwirklicht, als kollektiv gesehen in der ganzen Gesamtheit der Kirche, die nach Pfingsten das Zeitalter des Heiligen Geistes zum Ausdruck bringt. Niemals ist die Kirche als Braut so intensiv heilig wie in der Zeit Christi, wo die Würden der Hierarchie noch alle in Christus konzentriert sind, und wo sie - als solche nur in der Ordnung der Größe der Heiligkeit existierend, - ganz repräsentiert wird durch die Jungfrau Maria. Niemals ist sie so intensiv rein, miterlösend, Jungfrau und Mutter, siegreich über Sünde und Tod.

³⁹ Vgl. DS 3903.

Die Lauretanische Litanei. Systematische Aspekte marianischer Volksfrömmigkeit¹

Manfred Hauke

Zu den herausragenden Elementen marianischer Volksfrömmigkeit gehören die Litaneien, an die Gottesmutter gerichtete Bittrufe mit einer trinitarischen und christologischen Einrahmung. Am bekanntesten ist die mit dem Marienwallfahrtsort Loreto verbundene „Lauretanische Litanei“, die vielfach dem Rosenkranzgebet folgt, aber auch einen eigenständigen Charakter besitzt². In ihr zeigt sich auf besondere Weise der ganzheitliche

¹ Die Erstveröffentlichung des vorliegenden Beitrages findet sich in N.U. BUHLMANN – P. STYRA (Hrsg.), *Signum in bonum. Festschrift für Wilhelm Imkamp zum 60. Geburtstag*, Pustet: Regensburg 2011. Ich danke den Herausgebern für die Erlaubnis zum Abdruck im Mariologischen Jahrbuch.

² Zur Einführung in die Thematik der Lauretanischen Litanei vgl. E. CAMPANA, *Maria nel culto cattolico* I, Torino ²1943, 610-636; G. BESUTTI, *Litanie*, in S. DE FIORES – S. MEO (Hrsg.), *Nuovo dizionario di mariologia*, Cinisello Balsamo 1985, 759-767; W. DÜRIG, *Die Lauretanische Litanei. Entstehung, Verfasser, Aufbau und mariologischer Inhalt*, St. Ottilien 1990; W. DÜRIG – G. NITZ, *Lauretanische Litanei*, in *Marienlexikon* 4 (1992) 33-44; G. BASADONNA – G. SANTARELLI, *Litanie Lauretane*, Città del Vaticano 1997; I.M. CALABUIG – S.M. PERRELLA, *Le litanie della Beata Vergine. Storia, teologia, significato*, in *Marianum* 70 (2008) 103-202; DIES., *Litanie*, in S. DE FIORES – V. FERRARI SCHIEFER – S.M. PERRELLA (Hrsg.), *Mariologia*, Cinisello Balsamo 2009, 719-726.

Vgl. auch die meditative Erschließung in J.H. NEWMAN, *Betrachtungen über die Lauretanische Litanei für den Monat Mai*, in Ders., *Betrachtungen und Gebete*, München 1952, 243-304 (englisches Original: *Meditations and devotions*, 1893; neuere Ausgabe: *Prayers, Verses, and Devotions*, San Francisco 2000, 111-179); J.E. ZOLLNER, *Die lauretanische Litanei. Betrachtungen über sämtliche Anrufungen dieser Litanei nebst Beispielen und Nutzenanwendungen*, Regensburg 1906; S. BEISSEL, *Die Verehrung Unserer Lieben Frau. Betrachtungspunkte über das Leben Mariens und die Lauretanische Litanei für die Feste der Gottesmutter, sowie die Monate Mai und Oktober*, Freiburg i.Br. ⁴1925; A. BIERBAUM, *Die*

Charakter der Frömmigkeit: die Marienrufe von Loreto haben auch in Meisterwerken der Musik³, der bildenden Kunst⁴ und der Poesie⁵ ihren Ausdruck gefunden. Nach einer kurzen geschichtlichen Einführung werden im Folgenden einige systematische Gesichtspunkte der lauretanischen Bitrufe hervorgehoben.

1. Geschichtliche Hinweise

Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts sind die geschichtlichen Ursprünge der Lauretanischen Litanei gut erforscht⁶. Im Heilig-

Lauretanische Litanei: geschichtlich, biblisch und ascetisch in 52 Betrachtungen dargestellt, Werl 1936; F.M. MOSCHNER, *Unsere Liebe Frau von der erfrischenden Quelle. Gedanken zur Lauretanischen Litanei*, Freiburg i.Br. 41955; R. SCHNEIDER, *Das Gebet von Loreto*, Stein am Rhein 1974; J. COLGEN, *So bittet dich die Kirche: die Lauretanische Litanei*, Leutesdorf 1989; K.-P. VOSEN, *Die liebenswürdige Mutter: Meditationen zu den Anrufungen der Lauretanischen Litanei*, Kisslegg 2007; J. OVERATH, *Maria Monstranz: wie die Lauretanische Litanei uns Jesus zeigt ...*, Kisslegg 2009.

³ Vgl. G. SANTARELLI, *Le Litanie Lauretane nella Storia e nell'Arte*, in G. BASADONNA – G. SANTARELLI, *Litanie Lauretane*, Città del Vaticano 1997, 7-48 (41f). Exemplarisch genannt seien hier vor allem die Vertonungen von Palestrina und Mozart (von dem zwei verschiedene Versionen stammen: die erste aus dem Mai 1771, nach einer Loretowallfahrt, und die zweite aus dem Jahre 1774). Santarelli verweist auf das umfassende Werk von P. SANTUCCI, *La Madonna nella musica*, 2 Bde., Bologna 1983.

⁴ Vgl. L. LÜDICKE – KAUTE, *Lauretanische Litanei*, in E. KIRSCHBAUM u.a. (Hrsg.), *Lexikon der christlichen Ikonographie* III, Freiburg i.Br. 1971; Sonderausgabe 1990, 27-31; G. NITZ, *Lauretanische Litanei III. Ikonographie*, in *Marienlexikon* 4 (1992) 42-44; SANTARELLI (1997) 43-46. Beispiele aus dem deutschen Sprachraum: J.P. BRUNNER, *Die lauretanische Litanei in Bildern. Beschreibung und Erklärung der Wand- und Deckengemälde in der Stadtpfarrkirche zu Deggendorf*, Deggendorf 1888; W. LEHNER, *Bilder des Glaubens – Bilder zum Leben. Die Lauretanische Litanei von Maria Altenburg*, Oberpfammern 2011.

⁵ Vgl. SANTARELLI (1997) 36-41.

⁶ Zu den geschichtlichen Aspekten vgl. besonders A. DE SANTI, *Le Litanie Lauretane. Studio storico critico*, Roma 21897 (dt. *Die Lauretanische Litanei. Historisch-kritische Studie*, Paderborn 1900); G.G. MEERSSEMAN, *Der Hym-*

tum von Loreto sind sie sicher bezeugt seit der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Das uns bekannte älteste Zeugnis des heutigen Formulars (das später durch einige Anrufungen erweitert wurde) stammt aus dem Jahre 1572⁷ und wurde am 11. Juli 1587 von Papst Sixtus V. approbiert: in der an die Unbeschuheten Karmeliter gerichteten Bulle *Reddituri* gewährte er für die Rezitation der üblicherweise an der Römischen Kurie und im „Haus der heiligen Jungfrau“ gebräuchlichen Bittrufe 200 Tage Ablass („*iuxta morem et consuetudinem in Romana Curia et Domo beatae Mariae Virginis usitatim recitentur*“)⁸. Ein sehr altes Zeugnis stammt vom hl. Petrus Canisius, der 1548 Loreto besuchte⁹: es findet sich in einer von ihm herausgegebenen lateinischen Gebetssammlung, die 1587 in Ingolstadt gedruckt wurde¹⁰.

Die geistigen und literarischen Wurzeln der Litanei sind freilich wesentlich älter. Das lateinische Wort *litanía* meint seit dem Ausgang der Väterzeit eine Bitte bzw. ein Gebet sowie (oft im Plural) einen feierlichen, von Gesang begleiteten Bittgang¹¹. Es ist ein

nos Akathistos im Abendland I-II, Fribourg 1958-60, vor allem II 53-62; BESUTTI (1985); DÜRIG (1990) 9-15; DERS., *Lauretansche Litanei I. Geschichte*, in *Marienlexikon* 4 (1992) 33-35; G. SANTARELLI, *Le Litanie Lauretane nella Storia e nell'Arte*, in G. BASADONNA – G. SANTARELLI, *Litanie Lauretane*, Città del Vaticano 1997, 7-48 (9-35); J.L. BASTERO, *Sinopsis histórica de las Letanias Lauretanas*, in T. TRIGO (Hrsg.), *Dar razón de la esperanza. Homenaje al Prof. Dr. J.L. Illanes*, Pamplona 2004, 1339-1362; CALABUIG – PERRELLA (2008; 2009).

⁷ Vgl. CALABUIG – PERRELLA (2008) 134; (2009) 721, mit Hinweis auf *Nuova dichiarazione della Casa di Loreto*, Firenze (nach 1572).

⁸ Vgl. CALABUIG – PERRELLA (2008) 136; (2009) 722, mit Hinweis auf *Bullarium Carmelitanum*, Romae 1718, II, 242. Zu den Ablässen siehe auch F. BERINGER, *Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch* I, Paderborn 151921, Nr. 439, S. 206-209.

⁹ Vgl. DÜRIG (1992) 34.

¹⁰ Vgl. CALABUIG – PERRELLA (2009) 721, mit Hinweis auf *Manuale catholicorum in usum pie precandi collectum*, Ingolstadt 1587.

¹¹ Vgl. J. F. NIERMEYER – C. VAN DE KIEFT - J.W.J. BURGERS, *Mediae Latinitatis Lexicon minus* I, Darmstadt 2002, 804.

Lehnwort aus dem Griechischen, *litaneía*, mit der gleichen Bedeutung¹². Der strukturelle Ausgangspunkt der im Hochmittelalter entstandenen Marienlitaneien ist die Allerheiligenlitanei, die sich im 7. Jh. herausbildete und auf griechische Vorbilder in Kleinasien (um das Jahr 400) zurückgeht¹³. In ihr findet sich die Anrufung der Gottesmutter als *Sancta Maria*; seit dem 8. Jh. wird dieser Bittruf zu drei Elementen ausgestaltet: der selige Jungfrau wird auch als *Sancta Dei Genitrix* sowie *Sancta Virgo Virginum* angerufen¹⁴. Später werden gelegentlich weitere Bittrufe hinzugefügt. Selbständige Marienlitaneien gibt es im Abendland seit dem 12. Jh. Dazu gehört auch die Urfassung der „Lauretanischen Litanei“, die sich (freilich nicht unter diesem Titel) zuerst in einer um das Jahr 1200 entstandenen, 1956 entdeckten Pariser Handschrift findet¹⁵. Der Verfasser der marianischen Bittrufe lässt sich nicht mit Sicherheit ausmachen, ist aber vielleicht ein Pariser Magister aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts¹⁶. Das Pariser Manuskript enthält 73 Anrufungen der Gottesmutter: von ihnen richten sich (nach den drei einleitenden Anrufungen „Sancta Maria“, „Sancta Dei genitrix“, „Sancta virgo virginum“) 12 an Maria als Mutter, 4 an die Gottesmutter als Muster der Tugend mit der Anrede „Lehrerin“ (*magistra*) und 8 an Maria als Jungfrau; 32 bieten symbolhafte Titel vor allem biblischer Herkunft mit Bildern aus der Welt der Blumen, der Himmelskörper und des Bauwe-

¹² Vgl. G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford ⁸1987, 804.

¹³ Vgl. B. FISCHER, *Litanei I. Liturgisch*, in LThK³ 6 (1997) 954f (955).

¹⁴ Vgl. DÜRIG (1992) 33.

¹⁵ Vgl. den Text bei MEERSSEMAN II (1960) 222-225 (Paris, Nat. Lat. 5267, fol 80^r); siehe dazu MEERSSEMAN II (1960) 53-62; DÜRIG (1992) 34; CALABUIG-PERRELLA (2009) 720. Dürig bezeichnet den mittelalterlichen Text als „älteste uns bekannte Bezeugung“ der Lauretanischen Litanei, während Calabuig und Perrella ihn unter deren „Vorläufer“ (*prodromi*) rechnen und ihm gleichzeitig eine sehr wichtige Rolle in der Vorgeschichte zugestehen.

¹⁶ Nach MEERSSEMAN II (1960) 57 ist dies „wahrscheinlich“; für Dürig (1992) 34 gilt dies mit „großer Wahrscheinlichkeit“.

sens; 14 Bitten schließlich rufen Maria als Königin an¹⁷. Die 1572 im Namen des Loreto-Heiligtums gedruckte Litanei hingegen enthält 43 Anrufungen, die sich fast alle wörtlich (oder sehr ähnlich) bereits im Pariser Manuskript finden. Den lauretanischen Bittrufen wurden in der Folgezeit noch 8 hinzugefügt, so dass wir heute 51 an die Gottesmutter gerichtete Bittrufe zählen.

Für die seit dem 12. Jh. bekannten Marienlitaneien ist auch der weiträumige Einfluss des um das Jahr 500 im Osten entstandenen Hymnos Akathistos anzusetzen¹⁸. Er wurde um das Jahr 800 ins Lateinische übersetzt und beeinflusste die marianische Dichtung und Ikonographie im Abendland¹⁹. Der Name „*Akathistos*“ bedeutet „nicht sitzend“ und bezieht sich auf den ehrfurchtvollen Gesang im Stehen, ähnlich beim Hören des Evangeliums. Die Dichtung besteht aus einer Einleitung und 24 Strophen, die „Zimmer“ genannt werden. Sie ist inhaltlich abhängig von einer Predigt des Basilius von Seleucia († 458) über die Gottesmutter; entstanden ist sie wahrscheinlich noch vor Romanus dem Meloden († vor 562), dem sie oft zugeschrieben wird²⁰. Die später beigefügte Einführung bezieht sich auf die Befreiung Konstantinopels im Jahr 626, die der Fürsprache der Gottesmutter zugeschrieben wurde. Danach habe das gläubige Volk Maria die ganze Nacht über „stehend“ gedankt: so erklärt sich der traditionelle Name des Hymnus („Akathistos“).

¹⁷ MEERSSEMAN II (1960) 54 beschreibt folgende „logische Konstruktion“: „1. das zu entwickelnde Thema (1-4), 2. Maria als Mutter (5-14), 3. Maria als Muster der Tugend (14-18), 4. Maria als Jungfrau (19-26), 5. biblische Symbole Mariens (27-50), 6. Apotheose Mariens im Himmel (51-66) mit Regina-Gruppe (54-66)“ (die Ziffern beziehen sich nicht auf die Pariser Handschrift, sondern auf den hypothetischen Rekonstruktionsversuch der Urfassung unter Einbeziehung zweier späterer Handschriften aus dem 14. und 15. Jh.: MEERSSEMAN II 227-229).

¹⁸ Vgl. dazu besonders E. M. TONIOLO, *Akathistos. Saggi di critica e di teologia*, Roma 2000.

¹⁹ Vgl. MEERSSEMAN I-II (1958-60).

²⁰ Vgl. TONIOLO (2000) 4 mit reich dokumentierten Anmerkungen (38-49).

Die inhaltliche Analyse des Hymnus Akathistos bei Ermanno M. Toniolo untersucht die Dogmatik, die liturgisch-sakramentalen Gesichtspunkte und die geistliche Theologie²¹. Bezüglich der dogmatischen Aspekte werden vor allem drei Glaubenswahrheiten betont: die jungfräuliche Empfängnis, die Gottesmutterschaft und die jungfräuliche Geburt²². Darüber hinaus erscheint die beständige Jungfräulichkeit Mariens als Beginn und Modell des jungfräulichen Lebens in der Kirche, das Maria verteidigt. Die Gottesmutterschaft weitet sich aus in die geistliche Mutterschaft, insbesondere im Blick auf die Taufgnade. Vom Himmel her ist Maria wie die Bundeslande und ein geheiligter Tempel ein machtvoller Schutz für die Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit und beim Kampf gegen ihre Feinde²³.

Schon vor der Verbindung mit dem päpstlichen Ablass durch Sixtus V. 1587 hatte die Lauretische Litanei eine bevorzugte Stellung unter den marianischen Bittrufen. Interessant ist die „Konkurrenz“ am Wallfahrtsort Loreto selbst durch die sogenannten *Litaniae modernae*, die 1575 neben den (bis heute gebräuchlichen) *Litaniae antiquae* gesungen wurden. Sie waren eine Neuschöpfung und hatten eine (zumindest nach Urteil zweier neuerer Interpreten) „biblischere“ Prägung (im Sinne einer alttestamentlichen Symbolenreihe)²⁴. Entgegen den in Loreto ansässigen „Neuerern“ setzte sich freilich, nicht zuletzt aufgrund der päpstlichen Bulle von 1587, der „alte Ritus“ durch.

Als sich in der Folgezeit die Zahl der Litaneien vervielfachte, veröffentlichte das Heilige Offizium im Auftrag Papst Klemens' VIII 1601 das Dekret „Quoniam multi“, um die unkontrollierte und übertriebene Ausbreitung von Litaneien zu beenden; darin wird im Bereich der Marienverehrung für den öffentlichen Gebrauch nur die Lauretische Litanei zugelassen (abgesehen von

²¹ Vgl. TONIOLO (2000) 142-162.

²² Vgl. TONIOLO (2000) 143.

²³ Vgl. TONIOLO (2000) 143f.

²⁴ CALABUIG-PERRELLA (2008) 137. Vgl. DE SANTI (1897) 60-73; MEERSSEMAN II (1960) 54; CALABUIG - PERRELLA (2008) 69-71.

lokal begrenzten Ausnahmen)²⁵. Mit Sixtus V. und Klemens VIII. erreicht die Lauretanische Litanei eine herausragende Würde als vom Apostolischen Stuhl approbiertes Zeugnis marianischer Volksfrömmigkeit und Liturgie. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts war sie, neben der Allerheiligenlitanei, die einzige vom Heiligen Stuhl genehmigte Litanei für die Weltkirche²⁶.

Bemerkenswert sind die in der Folgezeit eingefügten Ergänzungen zu den Gebetsrufen²⁷: der Titel „Auxilium christianorum“ („Hilfe der Christen“), wurde nach der Seeschlacht von Lepanto 1571 unter dem Einfluss der Volksfrömmigkeit (und der siegreichen Soldaten) eingeführt, während die späteren Einfügungen vom Heiligen Vater angeordnet wurden. Die Anrufung „Regina sine labe originali concepta“ („Königin ohne Erbsünde empfangen“) war von Papst Gregor XVI († 1846) so vielen Bistümern und Ordensgemeinschaften erlaubt worden, dass ihre förmliche allgemeinkirchliche Einführung gar nicht mehr vorgenommen wurde, sondern sich nach der dogmatischen Definition der Unbefleckten Empfängnis 1854 spontan überall durchsetzte²⁸. Papst Leo XIII. († 1903), der eine ganze Reihe von Enzykliken über den Rosenkranz verfasste, fügte 1883 in die Litanei die Anrufung „Regina sacratissimi Rosarii“ ein („Königin des heiligen Rosenkranzes“). Am

²⁵ Vgl. SANTARELLI (1997) 22-25; CALABUIG – PERRELLA (2008) 151 f; (2009) 722f, mit Hinweis auf *Magnum Bullarium Romanum*, Lugduni 1656, III, 169.

²⁶ Erst seit dem Pontifikat LEOS XIII. wurden weitere Litaneien approbiert: die vom Namen Jesu (1886), vom Herzen Jesu (1899), vom hl. Joseph (1909) und vom kostbaren Blut (1960): vgl. B. FISCHER, *Litaneien II. Die approbierten Litaneien*, in LThK² 6 (1961) 1077.

²⁷ Vgl. dazu SANTARELLI (1997) 25-30; BASTERO (2004) 1360-62; CALABUIG – PERRELLA (2008) 155-169; (2009) 723 f.

²⁸ PIUS IX. in seiner Definitionsbulle *Ineffabilis Deus* (1854) erwähnt freilich die einschlägige Anrufung in der Lauretanischen Litanei unter den von ihm bestätigten Förderungen der Frömmigkeit: Pii IX P.M. Acta I/1, 600f; deutsch: R. GRABER – A. ZIEGENAUS (Hrsg.), *Die Marianischen Welt-rundschreiben der Päpste von Pius IX. bis Johannes Paul II. (1849-1988)*, Regensburg 1997, Nr. 7.

Ende seines Pontifikates (1903) nahm er den Titel „Mater Boni Consilii“ auf. Während des Ersten Weltkrieges (1917) fügte Papst *Benedikt XV.* die Anrufung „Regina pacis“ ein („Königin des Friedens“). Der Bitttruf „Regina in caelum assumpta“ („Königin in den Himmel aufgenommen“) wurde von Papst *Pius XII.* 1950 anlässlich der dogmatischen Definition der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel eingeführt. Der Titel „Mater Ecclesiae“, aufgrund seiner feierlichen Proklamation durch Papst *Paul VI.* während des Zweiten Vatikanums, wurde 1980 mit einem Schreiben der Sakramentenkongregation den Bischofskonferenzen gewährt, die darum nachsuchten²⁹. Die „meisten Konferenzen griffen diese Anregung auf“, darunter auch 1981 die Deutsche Bischofskonferenz; „mit langer Verzögerung“ wurde der Titel „1994 in die neueren Auflagen des Gotteslob aufgenommen“³⁰. 1995 verfügte Papst *Johannes Paul II.* die Einführung der Anrufung „Regina familiae“ („Königin der Familie“).

Bemerkenswert scheint bei dieser Übersicht das Zusammenspiel zwischen dem Glaubenssinn des Gottesvolkes, dem Bemühen bestimmter Gruppen sowie der Zustimmung und der Initiative des Petrusamtes. Vor allem seit dem 17. Jh. gab es manche Bemühungen, ausgewählte Gesichtspunkte der Marienfrömmigkeit durch eine Aufnahme in die Lauretanische Litanei zu stärken. Als Beispiel seien die Bemühungen um eine lehramtliche Klärung der allgemeinen Gnadenmatterschaft Mariens genannt. Weil die dogmatische Definition des erbsündenfreien Empfangenseins Mariens durch die vorausgehende Einführung der einschlägigen Anrufung in die Litanei gefördert wurde, gab es entsprechende Bitten seit den Bemühungen Kardinal Merciers (1915-1926), die

²⁹ PAUL VI. selbst war in der Frage 1964 noch beim Heiligen Offizium und in der Theologischen Kommission des Zweiten Vatikanums auf Widerstand gestoßen: vgl. A. DITTRICH, *Mater Ecclesiae. Geschichte und Bedeutung eines umstrittenen Marientitels*, Würzburg 2009, 641 f.

³⁰ DITTRICH (2009) 760.

universale Gnadenmitterschaft Mariens zu definieren³¹. 1921 wurde zwar fakultativ das Fest von Maria als „Mittlerin aller Gnaden“ ermöglicht für alle Bistümer und Ordensgemeinschaften, die darum nachsuchten³², aber eine vergleichbare Entscheidung bezüglich der Lauretanischen Litanei wurde nicht getroffen.

2. Die christologische und trinitarische Einrahmung

Der Lobpreis Mariens ist stets von Christus her zu sehen und auf ihn bezogen. Das gleiche gilt für die trinitarische Ausrichtung der Marienverehrung. Die christologische und trinitarische Dimension zeigen sich schon strukturell unübersehbar beim Beginn und beim Abschluss der Lauretanischen Litanei. Sie beginnt mit einer feierlichen Anrufung Christi (zunächst auf Griechisch) und der Allerheiligsten Dreifaltigkeit: *Kyrie eleison. Christe, eleison. Christe, audi nos. Christe, exaudi nos. Pater de caelis, Deus, miserere nobis. Fili, Redemptor mundi, Deus, miserere nobis, Spiritus Sancte, Deus, miserere nobis. Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis.*

Die Anrufung Mariens ersetzt nicht die Anbetung Christi und des dreifaltigen Gottes, sondern bereitet den Weg für eine innigere Verbindung mit dem menschgewordenen Sohn des ewigen Vaters in der Kraft des Heiligen Geistes. Der Unterschied zwischen der Anbetung Gottes und der Verehrung Mariens wird schon in den Formulierungen deutlich, mit denen die Bitte ausgedrückt wird: der Ruf „miserere nobis“ („erbarme Dich unser“)

³¹ Die Bittschrift des Mechelner Klerus 1915 bittet um die Einführung der Anrufung „Allgemeine Mittlerin des Menschengeschlechtes, bitte für uns“: M. HAUKE, *Maria – „Mittlerin aller Gnaden“: Die universale Gnadenmitterschaft Mariens im theologischen und seelsorglichen Schaffen von Kardinal Mercier (1851-1926)* (Mariologische Studien 17), Regensburg 2004, 61. Das von JACQUES BITTREMIEUX verfaßte Gutachten der Löwener Theologischen Fakultät aus dem gleichen Jahre bittet hingegen, nach der Anrufung „Mutter Christi“ die (angeblich) schon im 4. Jh. bezeugte Bitte einzufügen: „Mittlerin des ganzen Menschengeschlechtes, bitte für uns“ (gemeint damit ist ein schwer datierbarer Text, der Ephräm zugeschrieben wird) (vgl. HAUKE, ebd. 65).

³² Vgl. HAUKE, ebd. 72-78.

richtet sich an Gott, „ora pro nobis“ („bitte für uns“) an die Königin der Heiligen.

Der Abschluss der Litanei führt nach den marianischen Anrufungen zur innigen Bitte an Christus, mit dem dreifach wiederholten Titel des „Lammes Gottes“, das die Sünden der Welt hinwegnimmt: *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, parce nobis, Domine. Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, exaudi nos, Domine. Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis*. Hier wird auch deutlich (im Blick auf die Vergebung der Sünden), dass die fürbittende Vermittlung der Gottesmutter sich stets im Rahmen der einzigen Mittlerschaft Christi vollzieht, an deren Wirkungskraft die selige Jungfrau teilhat³³.

3. Die drei einführenden Anrufungen: die heilige Jungfrau als Gottesmutter³⁴

Schon in den geschichtlichen Anmerkungen haben wir die Bedeutung der ersten drei Anrufungen hervorgehoben, die sich bereits seit dem 8. Jh. in manchen Ausgaben der Allerheiligenlitanei finden: *Sancta Maria (ora pro nobis), Sancta Dei Genetrix, Sancta Virgo virginum*.

Auf die allgemeinste Anrufung, die den Namen „Maria“ herausstellt, folgt sofort der bedeutsamste Marientitel, der 431 auf dem Konzil von Ephesus feierlich definiert wurde: die Bezeichnung *Dei Genetrix* (wörtlich „Gottesgebäerin“) ist lateinische Übersetzung des griechischen „Theotókos“. Da die Gottesmatterschaft nicht von der beständigen Jungfräulichkeit zu trennen ist, nennt die Litanei gleich im Anschluss daran *Virgo Virginum* („Jungfrau der Jungfrauen“). Im Blick auf die Verheißung des

³³ Vgl. 1 Tim 2, 5 f.; Zweites Vaticanum, *Lumen gentium*, 60.

³⁴ Zur inhaltlichen Ausdeutung der Anrufungen vgl. u.a. C. KAMMER, *Die Lauretanische Litanei*, Innsbruck 1960; DÜRIG (1990) 18-80; DERS., *Lauretanische Litanei II. Theologie*, in: Marienlexikon 4 (1992) 35-42; G. BASADONNA, *Commento alle invocazioni delle Litanie Lauretane*, in G. BASADONNA – G. SANTARELLI, *Litanie Lauretane*, Città del Vaticano 1997, 51-211.

Propheten Jesaja über die Geburt des Emmanuel aus der „Jungfrau“ (Jes 7, 14 LXX) wird Maria schon seit dem 2. Jh. als „die“ Jungfrau schlechthin bezeichnet³⁵, ein Vorrang, den der Titel *Virgo virginum* zur Geltung bringt. Die Gottesmutterschaft in beständiger Jungfräulichkeit ist gleichsam der Schlüssel, der das Verständnis für die folgenden Anrufungen eröffnet.

4. Die Aussagen über die Mutterschaft Mariens

Die grundlegende Aussage über die Gottesmutterschaft wird in den zwölf „Mutter“-Anrufungen wieder aufgenommen, aber zugleich in ihren Auswirkungen näher ausgestaltet: *Mater Christi*, *Mater Ecclesiae*, *Mater divinae gratiae*, *Mater purissima*, *Mater castissima*, *Mater inviolata*, *Mater intemerata*, *Mater amabilis*, *Mater admirabilis*, *Mater boni Consilii*, *Mater Creatoris*, *Mater Salvatoris*.

Maria ist nicht nur Mutter Christi, sondern auch „Mutter der Kirche“. Die Bedeutung beider Gesichtspunkte zeigt sich sehr gut auf dem Zweiten Vatikanum im Titel des Marienkapitels der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, „*Lumen gentium*“: „Die selige Jungfrau und Gottesgebärerin Maria im Geheimnis Christi und der Kirche“³⁶. Der Gehalt des Titels „Mutter der Kirche“ bildet eine logische Folgerung aus der durch die Taufe begründeten Verbindung Christi des Hauptes mit den Gliedern seines geheimnisvollen Leibes. Die grundlegende Formulierung dieses Gedankens findet sich bereits beim hl. Augustinus: Maria ist „Mutter der Glieder (Christi), ... weil sie in Liebe mitgewirkt hat, dass die Gläubigen in der Kirche geboren werden, die jenes Hauptes Glieder sind“³⁷. Da alle Menschen dazu berufen sind, in die Kirche eingegliedert zu werden, ist der Titel „Mutter der Kirche“ weitgehend sinnlich mit der universalen geistlichen Mut-

³⁵ Vgl. G. SÖLL, *Mariologie* (Handbuch der Dogmengeschichte III,4), Freiburg i.Br. 1978, 33-36 und passim.

³⁶ *Lumen gentium*, Kap. VIII.

³⁷ AUGUSTINUS, *De virginitate*, 6 (PL 40, 399): *Lumen gentium*, 53. Vgl. DITTRICH (2009) 41-58.

terschaft in der Gnade, die sich seit der Väterzeit seit dem 4. Jh. etwa in der Vorstellung Mariens als „Mutter der Lebenden“ (*Mater viventium*)³⁸ bzw. „Mutter aller Lebenden“ (*Mater omnium viventium*)³⁹ ausdrückt (Gen 3,20), wobei die natürliche Mutterschaft Evas auf die übernatürliche Dimension des göttlichen Lebens übertragen wird.

Es ist darum eine sinnvolle Entscheidung gewesen, als 1980 allen Bischofskonferenzen die Möglichkeit eröffnet wurde, den von Paul VI. 1964 feierlich proklamierten Titel „Mutter der Kirche“ auch in die Lauretananische Litanei aufzunehmen.

Unmittelbar danach folgt nun die Anrufung *Mater divinae gratiae* („Mutter der göttlichen Gnade“). Da Maria „voll der Gnade“ ist (Lk 1,28), wird ihr Begnadetsein auch zur Aufgabe für alle anderen Menschen, die mit Christus verbunden sind. Der hl. Thomas von Aquin erklärt verschiedene Gesichtspunkte des „voll der Gnade“-Seins in seiner Auslegung zum „Ave Maria“:

„Die selige Jungfrau ist voll der Gnade sowohl in der Ausübung des Guten wie in der Meidung des Bösen ... Zweitens ist sie voll der Gnade, weil die Gnade aus ihrer Seele auf ihren Leib überströmt ... Drittens ist sie voll der Gnade wegen der Ausgießung der Gnade auf alle Menschen. Bei jedem Heiligen ist es schon etwas Großes, wenn er soviel Anteil an der Gnade hat, als für das Heil vieler hinreicht. Wenn er aber soviel hätte, dass es für das Heil aller Menschen auf der Welt genüge, so wäre dies das Höchste. So verhält es sich mit Christus und der seligsten Jungfrau. Denn in jeder Gefahr kannst du Rettung bei der allerseligsten Jungfrau finden“⁴⁰.

³⁸ So zuerst bei EPIPHANIUS, *Adversus haereses* 78,17 (PG 42, 728 C). Vgl. DITTRICH (2009) 26f.

³⁹ So bei PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo* 99, 5 (PG 52, 479).

⁴⁰ THOMAS VON AQUIN, *Expositio salutationis angelicae*. Deutsche Übersetzung bei C. PESCH, *Die selige Jungfrau Maria, die Vermittlerin aller Gnaden*, Freiburg i. Br. 1923, 76 f.

Der Titel „reinste Mutter“ (*mater purissima*) erinnert an die Reinheit des „Herzens“, die unter anderem in den Seligpreisungen der Bergpredigt genannt wird (Mt 5,8). Diese Reinheit gründet auf der unbefleckten Empfängnis, die von der Litanei am Ende genannt wird. *Mater castissima* („du keuscheste Mutter“) betont die Tugend der Keuschheit, ein wesentlicher Bestandteil der jungfräulichen Hingabe Mariens an Gott.

Die Anrufung *Mater inviolata* („du unversehrte Mutter“) erinnert an die Jungfräulichkeit in der Geburt, eine Frucht der Freiheit von der Erbsünde (in Gen 3,16 erscheinen die Geburtsschmerzen als Folge des Sündenfalls). Die jungfräuliche Integrität der Gottesmutter gehört zu ihrer persönlichen Prägung⁴¹. Der Ausdruck *Mater intemerata* („du unverletzte Mutter“) ähnelt der vorausgehenden Anrufung. Das Zeitwort *temerare* meint „verletzen, entheiligen“. Maria hat ihre Weihe an Gott nach Leib und Seele treu bewahrt. Die früher gängige deutsche Übersetzung – „du unbefleckte Mutter“⁴² – weist hingegen eher auf die Freiheit von der Erbsünde. Ganz verschwunden ist die jungfräuliche Integrität der Gottesmutter in der deutschen Übersetzung des „Gotteslobes“: für *Mater inviolata* und *Mater intemerata* findet sich nur ein einziger Ausdruck, die spiritualisierende Anrede „Mutter ohne Makel“⁴³. Um dergleichen interpretatorische Fehlgriffe in Zukunft zu vermeiden, wäre am besten die Erstellung einer zweisprachigen Ausgabe der Litanei auf lateinisch und deutsch, wie es in den Diözesangesangbüchern vor dem „Gotteslob“ weithin üblich war, mit einer genaueren Übersetzung der Anrufungen (etwa mit Rückgriff auf den Einheitstext der deutschen Bistümer aus dem Jahre 1950).

⁴¹ Vgl. KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE, Nr. 499. Zu dieser gerade von deutschen Theologen in den letzten Jahrzehnten geleugneten oder umgedeuteten Lehre vgl. M. HAUKE, *Die „virginitas in partu“: Akzentsetzungen in der Dogmengeschichte*, in A. ZIEGENAUS (Hrsg.), *„Geboren aus der Jungfrau Maria“: Klarstellungen* (Mariologische Studien 19), Regensburg 2007, 88-131.

⁴² Vgl. etwa *Gebet- und Gesangbuch für das Bistum Limburg*, Frankfurt a.M. 1957, Nr. 857 (Einheitstext für alle deutschen Bistümer, 1950).

⁴³ Vgl. *Gotteslob*, Stuttgart 1975 (etc.), Nr. 769.

Beim Lobpreis Mariens als „liebenswürdiger Mutter“ (*Mater amabilis*) können wir an die in der Gnade begründete geistige Schönheit denken. Ein passender biblischer Kommentar wäre etwa die Beschreibung der „Braut“ des Messias im Psalm 45,10-16. Wie die Sünde innerlich „häßlich“ ist, so zieht die Gnade unsere Bewunderung an und unsere Liebe. So gelangen wir schnell zum folgenden Titel der „wunderbaren Mutter“ (*Mater admirabilis*) oder, genauer, der „bewunderswerten Mutter“⁴⁴.

Die Anrufung „Mutter des guten Rates“ (*Mater boni consilii*) wurde von Papst *Leo XIII.* im Jahre 1903 in die Litanei eingefügt. Der Titel geht auf ein berühmtes Gnadenbild zurück: U.L.F. von Genazzano, in der Nähe Roms, in der Heimat des damaligen Papstes gelegen. Wie schon sein Vorgänger *Pius IX.* war *Leo XIII.* Mitglied der Bruderschaft der „Mutter des guten Rates“.

In der anlässlich des Heiligen Jahres 1987-88 erstellten „Sammlung der Marienmessen“, die in keiner Sakristei fehlen sollte, gibt es ein eigenes liturgisches Formular zur „Mutter des guten Rates“⁴⁵. Maria ist Mutter Christi, der von Jesaja „wunderbarer Ratgeber“ (Jes 9,5) genannt wird; sie führte ihr Leben ganz unter der Leitung des „Geistes des Rates“ (Jes 11,2), der sie überschattet hat. Sie verwirklicht, was das Alte Testament der Weisheit zuschreibt: „Bei mir ist Rat und Hilfe: ich bin die Einsicht, bei mir ist Macht“ (Spr 8,14). Das Evangelium von der Hochzeit zu Kana erinnert an den Rat Mariens in einer schwierigen Situation, während die zur Auswahl gestellten ersten Lesungen auf Jesus als „wunderbaren Ratgeber“ weisen (Jes 9) sowie auf das Gebet im Abendmahlssaal zusammen mit der Herabkunft des Heiligen Geistes am Pfingstfest (Apg 1,12-14; 2,1-4). Das Heiligtum von Genazzano wird vom Augustinerorden betreut, aus dessen Proprium (mit Ausnahme der Präfation) die Messtexte stammen.

⁴⁴ Vgl. DÜRIG (1990) 25.

⁴⁵ Vgl. *Schott-Messbuch Marienmessen. Originaltexte der authentischen deutschen Ausgabe des Messbuches und des Messlektionars*, Freiburg i.Br. 1994, Nr. 33.

Der Lobpreis Mariens als „Mutter“ endet mit *Mater Creatoris* („Mutter des Schöpfers“) und *Mater Salvatoris* („Mutter des Erlösers“). Der Ausdruck *Salvator* (ähnlich das lateinische *Redemptor*) nimmt den Gehalt des Namens „Jesus“ auf, der „Gott rettet“ bedeutet. Die Anrufungen „heilige Gottesgebäerin“, „Mutter Christi“, „Mutter des Schöpfers“ und „Mutter des Erlösers“ sind gleichsam verschiedene Beleuchtungen des gleichen Geheimnisses der Gottesmutterchaft.

5. Die Hinweise auf Maria als Jungfrau

Den zwölf um die Mutterschaft Mariens kreisenden Anrufungen folgen sechs weitere mit Hinweisen auf die Jungfräulichkeit: *Virgo prudentissima*, *Virgo veneranda*, *Virgo praedicanda*, *Virgo potens*, *Virgo clemens*, *Virgo fidelis*.

Virgo prudentissima („überaus kluge Jungfrau“: Die Klugheit, die erste der vier Kardinaltugenden, wird mit Maria als „Jungfrau“ verbunden, vielleicht aufgrund der Verbindung mit dem Gleichnis von den klugen und den törichten Jungfrauen (Mt 25,1-10)⁴⁶. Die Vulgata benutzt für die klugen Jungfrauen den Ausdruck *prudentes*. Die Attribute *Virgo veneranda* und *Virgo praedicanda* („ehrwürdige“ und „lobwürdige Jungfrau“) sind gleichsam ein Widerhall des Magnificat: „Selig von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter“ (Lk 1,48).

Virgo potens („mächtige Jungfrau“) erinnert an die Macht Mariens, die in ihrer Mitwirkung an der Erlösung gründet und sich in ihrer mütterlichen Fürbitte auswirkt. Der Hinweis auf die *Virgo clemens* („gütige Jungfrau“) hebt die Mildheit und Güte der Gottesmutter hervor; der Begriff kommt auch im „Salve Regina“ vor (*o clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria*). Macht und Güte sind Eigenschaften, die einander ergänzen. Sie werden schon in der heidnischen Antike als erstrebenswerte Tugenden der Vorgesetzten

⁴⁶ Das „Gotteslob“ übergeht den Superlativ und übersetzt „kluge Jungfrau“, was immerhin genauer ist als die Fassung von 1950, „weise Jungfrau“.

genannt gegenüber ihren Untergebenen, insbesondere beim römischen Kaiser. Die Milde beinhaltet die Bereitschaft zum Verzeihen, also das Mitleid. Die Haltung der Güte nähert sich der Sanftmut, von der Jesus spricht im Blick auf sich selbst (vgl. Mt 11, 28 f). Die Erinnerung an die *Virgo fidelis* („getreue Jungfrau“) betont die Treue auch in der schwierigsten Situation des Sohnes, als die Schmerzensmutter am Fuße des Kreuzes stand.

6. Die Sprache der Sinnbilder

Es folgen dreizehn Anrufungen, die Maria mit verschiedenen symbolhaften Aussagen preisen: *Speculum iustitiae*, *Sedes sapientiae*, *Causa nostrae laetitiae*, *Vas spirituale*, *Vas honorabile*, *Vas insigne devotionis*, *Rosa mystica*, *Turris Davidica*, *Turris eburnea*, *Domus aurea*, *Foederis arca*, *Ianua caeli*.

Der Ausdruck *Speculum iustitiae* („Spiegel der Gerechtigkeit“) betont die „Gerechtigkeit“ im biblischen Sinne, mit der beispielsweise der hl. Joseph bezeichnet wird (Mt 1,19): gemeint ist die Übereinstimmung mit dem Willen Gottes im menschlichen Leben. Das Sinnbild des Spiegels hat (im marianischen Kontext) zwei Grundbedeutungen: als ganz reiner Spiegel erweist Maria ihre einzigartige Heiligkeit; wie der Spiegel mit Klarheit das Licht widerstrahlt, so nimmt Maria auf höchste Weise die Gnaden Christi in sich auf, um sie gleichsam „widerzuspiegeln“. Auf eine ähnliche Weise stellt das Alte Testament die Weisheit vor: „Sie ist der Widerschein des ewigen Lichts, der ungetrübte Spiegel von Gottes Kraft, das Bild seiner Vollkommenheit“ (Weish 7,26).

Die Anrufung *Sedes Sapientiae* („Sitz der Weisheit“) weist auf Maria als diejenige, in der die Weisheit selber, das ewige göttliche Wort, Wohnung genommen hat. Der Ausdruck geht aus von dem Gebet König Salomos zur Erlangung der Weisheit: „Gib mir die Weisheit, die an deiner Seite thront ...“ (Weish 9,4). Maria ist „Thron“ oder „Sitz“ der Weisheit. Es gibt aber noch einen weiteren Gesichtspunkt: Da Maria durch die Gnade an der göttlichen Weisheit teilhat, kann sie auch selbst mit deren Attributen bedacht werden, wie sie im Alten Testament beschrieben werden.

Maria ist nicht nur „Thron“ und „Monstranz“ der Weisheit, sondern auch deren höchster Ausdruck im geschöpflichen Bereich. Als Urbild der Kirche ist Maria „das personal gefaßte Sakrament der menschengewordenen Weisheit Jesu Christi“⁴⁷.

Diese theologische Erklärung gründet auf dem Doppelcharakter der Weisheit, die im Alten Testament mit symbolhaft weiblichen Zügen als Mittlerin der Schöpfung und der Heilsgeschichte erscheint. Auf der einen Seite ist die „Weisheit“ die personifizierte Nähe Gottes, auf der anderen Seite steht sie auch die Antwort der Geschöpfe Gott gegenüber. Während im Neuen Testament Aussagen über die Weisheit auf die Gestalt Christi bezogen werden⁴⁸, wenden sie die Kirchenväter auch auf den Heiligen Geist und die Gottesmutter an. In Maria zeigt sich die vollkommen reine Antwort des Geschöpfes auf den Ruf Gottes. In ihrer mütterlichen Mittlerschaft erstrahlt die Schönheit der göttlichen Weisheit⁴⁹.

Die Anrufung *Causa nostrae laetitiae* („Ursache unserer Freude“) greift zurück auf den Gruß der Engel, die zur Geburt des Messias eine große Freude verkündigen (Lk 2,10). Die Kindheitsgeschichte des Lukasevangeliums ist ganz durchdrungen von der Freude über die Ankunft Christi, des Heilandes. Maria ist „Ursache“ unserer Freude durch ihr Jawort bei der Verkündigung, auf das hin der Sohn Gottes aus ihr seine menschliche Natur annahm.

⁴⁷ L. SCHEFFCZYK, „Sitz der Weisheit“. *Maria – Bild vollendeten Menschseins*, in *Mariologisches Jahrbuch* 2 (1/1998) 48-69 (62). „Sakrament“ ist hier natürlich in einem weiteren Sinne als wirksames Zeichen verstanden, ähnlich wie die Verwendung dieses Begriffes für die Kirche (etwa in *Lumen gentium* 1). Zur liturgischen Vertiefung beachte man das Messformular „Maria, Sitz der Weisheit“: *Marienmessen*, Nr. 24.

⁴⁸ So im *Johannesprolog* (Joh 1,14), der ein Bild aus dem Buch Jesus Sirach aufnimmt (Sir 24,8). Vgl. A. ZIEGENAUS, *Jesus Christus. Die Fülle des Heils* (Katholische Dogmatik IV), Aachen 2000, 140-145.

⁴⁹ Zur Anwendung der Stellen über die göttliche Weisheit auf Maria vgl. u.a. J. RATZINGER, *Die Tochter Zion*, Einsiedeln 1977, 23-26; SCHEFFCZYK (1998); M. NOLL, *Die mariologischen Grundlinien im exegetischen Werk des Cornelius a Lapide SJ (1567-1637)* (Mariologische Studien 16), Regensburg 2003, 142-151 (Erklärung des *Cornelius a Lapide*).

Schon Judith, die aus lukanischer Sicht als Vorausbild Mariens erscheint⁵⁰, wird als „Freude Israels“ gepriesen (Jdt 15,10). Die wahre Freude kommt stets vom Heiligen Geist, der den Erlöser im Schoße Mariens geformt hat. Das Thema wird liturgisch entfaltet in der marianischen Votivmesse „Maria, Ursache unserer Freude“⁵¹.

Es folgen drei Anrufungen mit dem Hauptwort *Vas*, das wir als „Gefäß“ oder „Kelch“ übersetzen können: *Vas spirituale*, *Vas honorabile*, *Vas insigne devotionis*. Das dahinter stehende griechische Wort *σκεῦος* bedeutet eigentlich „Gerät“ oder „Gefäß“ im Sinne von „Werkzeug“. So sagt z.B. in der Apostelgeschichte der Herr zu Hananias über Paulus: „Geh nur! Denn dieser Mann ist mein auserwähltes Werkzeug: Er soll meinen Namen vor Völker und Könige und die Söhne Israels tragen“ (Apg 9,15). In der Antike kann der Begriff auch die Bedeutung einer Opfergabe annehmen, die in einem Gefäß enthalten ist und in den Tempel gestellt wird⁵².

Die Anrufung *Vas spirituale* („geistliches Gefäß“ oder – so die deutschen Fassungen von 1950 und 1975 – „Kelch des Geistes“) stellt Maria als auserwähltes Werkzeug des Heiligen Geistes dar. Maria ist voll der Gnade und bietet sich im Heiligen Geist Gott als vollkommene Opfergabe dar.

Ganz ähnlich ist der folgende Titel: *Vas onorabile* bedeutet „ehrwürdiger Kelch“ bzw. „ehrwürdiges Werkzeug“ des Heiligen Geistes, um in ihrem Schoß den Erlöser zu formen. „Ehrwürdig“ beinhaltet das Würdigsein einer besonderen Verehrung, den die Theologie mit dem Fachbegriff der „Hyperdulie“ angibt⁵³. Die

⁵⁰ Vgl. den Widerklang von Jdt 13,18 in Lk 1,42.

⁵¹ *Marienmessen*, Nr. 34.

⁵² Vgl. KAMMER (1960) 113 f.

⁵³ „Dulia“ meint die den Heiligen zustehende Verehrung, im Unterscheid zu „latria“, der nur Gott gebührenden Anbetung. Insofern Maria als Gottesmutter in ihrer Würde alle übrigen Heiligen überragt, nennt sich der ihr zukommende Kult „Hyperdulie“ (wörtlich „über die dulia hinaus“).

Übersetzung des „Gotteslobes“ (1975), mit „kostbarer Kelch“, geht am gemeinten Inhalt vorbei.

Besser hingegen ist die Übersetzung der folgenden Anrufung *Vas insigne devotionis* im „Gotteslob“ mit „Kelch der Hingabe“. Übergangen wurde hier freilich das Eigenschaftswort „insigne“; treffender ist die Wiedergabe im deutschen Einheitstext von 1950: „erlesener Kelch der Hingabe“. Die „devotio“ meint (nicht nur die „Andacht“, sondern) die Hingabe an Gott, wie sie etwa im „Jawort“ Mariens zum Ausdruck kommt: „*Siehe, ich bin die Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Wort*“ (Lk 1,38).

Die Rose ist gleichsam die „Königin“ unter den Blumen, die als Symbole der Gottesmutter genannt werden: *Rosa mystica*, „geheimnisvolle Rose“. Die Rose ragt unter den übrigen Blumen heraus durch die Schönheit der Farben und den angenehmen Geruch⁵⁴. Wie für mehrere andere Anrufungen handelt es sich auch hier um eine Anwendung aus den Texten des Alten Testaments über die Weisheit: sie wächst empor wie „eine Palme“, „wie ein Rosenstrauch in Jericho“ („quasi plantatio rosae in Hiericho“, Jesus Sirach = Ecclesiasticus 24,18 Vg.)⁵⁵. So wachsen auch die Frommen „wie eine Rose am Wasserlauf“ (Sir 39,17 Vg.)⁵⁶. Vor allem die rote Rose ist ein Zeichen der Liebe und trägt die gleiche Farbe wie das menschliche Herz. Sie weist auch auf das Blutzugnis der Martyrer. Das Zeichen der Rose wird Maria schon seit dem christlichem Altertum beigesellt: Sedulius Celius (5. Jh.) nennt die selige Jungfrau als erster „Rose unter Dornen“⁵⁷.

⁵⁴ Zum Folgenden vgl. W. DÜRIG, *Geheimnisvolle Rose*, in Marienlexikon 2 (1989) 604f; DERS. (1990) 46-48; M. SCHMIDT – S. EGBERS, *Rose*, Marienlexikon 5 (1993) 548-552.

⁵⁵ Die Übersetzung aus dem Hebräischen in der deutschen Einheitsübersetzung spricht von „Oleandersträuchern“ (Sir 24,14). Der Oleander wird auch „Rosenlorbeer“ genannt.

⁵⁶ Der hebräische Text spricht von einer Zeder: vgl. Sir 39,13.

⁵⁷ *Carmen pasquale* II,28-31 (PL 19, 595f; CSEL 10, 46): „Wie die zarte Rose mitten unter stechenden Dornen hervorsprießt und nichts Anstößiges in sich hat, sondern im Gegenteil mit ihrer Schönheit den eigenen Stamm in

Ein ähnliches Bild findet sich im Hohenlied: „eine Lilie unter Disteln“ („lilium inter spinas“) (Hld 2,2), als Bezeichnung für die Schönheit der Braut im Vergleich zu den anderen Frauen. Die „Rose unter Dornen“ dient als Kennzeichnung der makellosen Heiligkeit Mariens, die ohne Erbsünde empfangen ist. Die Fülle der Rosenblätter ist ein Zeichen für die Innigkeit des Affektes, aber auch für den geheimnisvollen Charakter der Liebe (das Innerste der Rose ist nicht zu sehen). Maria als „Rose ohne Dornen“ erscheint auch als Symbol des erneuerten Paradieses: nach einer alten Deutung der Genesis (3,18) waren die Rosen im Paradies ohne Dornen; auch wenn diese Erklärung keine Zustimmung verdient, so bereitet doch die Anwendung des Sinnbildes auf die Gottesmutter keine Probleme. Im Mittelalter wird Maria häufig inmitten eines Rosenbusches dargestellt („Maria im Rosenhag“).

Nach dem Hinweis auf die „Königin der Blumen“ gebraucht die Litanei Bilder aus dem Bereich des Bauwesens: *Turris Davidica*, *Turris eburnea*, *Domus aurea*. Der „Turm Davids“ kommt im Hohenlied vor, das die Schönheit der Braut besingt: „Wie der Turm Davids ist dein Hals, in Schichten von Steinen erbaut; tausend Schilde hängen daran, lauter Waffen von Helden“ (Hld 4,4). Der Hals weist hier auf ein ausgeprägtes Selbstbewußtsein, aber auch auf die Selbstbeherrschung, die jede Ausschweifung vermeidet⁵⁸. Der Turm Davids war die stärkste Stelle der Befestigung Jerusalems und galt als uneinnehmbar. Seine Stärke wurde illustriert durch den Behang mit wertvollen Schilden, die das Hohelied mit dem Brautschmuck vergleicht. Der Turm galt als letzter Zufluchtsort vor den Feinden. Ähnlich bildet Maria eine unbesiegbare Festung des katholischen Glaubens und eine Zuflucht für alle, die sich an sie wenden. Der Hinweis auf den Turm Davids läßt sich auch mit der Herkunft Mariens aus dem Geschlechte Davids

den Schatten stellt, so reinigt die heilige Maria, von Eva abstammend, als neue Jungfrau das Vergehen der alten Jungfrau“.

⁵⁸ So die Erklärung von G. KRINETZKI, *Hohelied* (Die Neue Echter Bibel), Würzburg ²1985, 16f.

verbinden (was möglich ist, auch wenn die Davidssohnschaft Jesu sich rechtlich von Josef ableitet und nicht von Maria).

In der Anrufung „du starker Turm Davids“ zeigt sich die marianische Deutung des Hohenliedes, die mit dem hl. Ambrosius beginnt und sich im Mittelalter allgemein durchsetzt⁵⁹. Das Hohelied ist deshalb in den Kanon der Heiligen Schrift aufgenommen worden, weil die bräutliche Liebe zwischen Mann und Frau seit der Zeit des Propheten Hosea als Zeichen für den Bund der Liebe zwischen Gott und seinem Volk gesehen wird. Aus der Sicht des Neuen Testaments wird diese Sicht präzisiert durch den Liebesbund zwischen Christus und der Kirche (Eph 5,21-33). Die Kirchenväter sehen die Braut des Hohenliedes darüber hinaus als Symbol der Seele in ihrer Beziehung zu Gott. In diese Deutung fügt sich (seit Ambrosius) Maria ein als Urbild der Kirche und des erlösten Menschen. Die marianische Deutung des Hohenliedes erreicht einen Höhepunkt in den Schriften des hl. Bernhard von Clairvaux.

Auch die nächste Anrufung geht auf das Hohelied zurück, das den Hals der Braut nicht nur mit dem Turm Davids, sondern auch mit einem „Turm aus Elfenbein“ vergleicht (Hld 7,5). Der „elfenbeinerne Turm“ - *Turris eburnea* – ist ein Zeichen für Stärke und Schutz, aber auch für herausragende Größe und außergewöhnliche Schönheit. Ausgehend von diesem Bildwort, stellen die mittelalterlichen Künstler Maria oft mit einem langen Hals glänzender Weiße dar. Ins Spiel gebracht wird sogar der Vergleich zwischen Maria und dem Turm (der „Dame“) beim Schachspiel.

Der Titel *Domus aurea* („goldenes Haus“) erinnert an den Schmuck des Allerheiligsten im Bundeszelt (Ex 26) und vor allem im salomonischen Tempel. Das Innere des Allerheiligsten war ganz mit Gold verkleidet (vgl. 1 Kön 6,20-22). Um das Heiligtum das Höchsten zu schmücken, benutzte man das wertvollste Mate-

⁵⁹ Vgl. J. SCHARBERT, *Hohelied*, in: *Marienlexikon* 3 (1991) 232-234; M. O'CARROLL, *Theotokos. A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Eugene, OR 2000, 327 f. („Song of Songs“).

rial. Durch ihre Gnade und ihre Tugenden erscheint Maria wie mit Gold überkleidet.

Dem Bereich des Tempels entstammt auch die Anrufung *Foederis arca* („Bundeslade“)⁶⁰. Nach der Beschreibung des Buches Exodus mußte Mose die Bundeslade aus Akazienholz herstellen, das besonders haltbar war; innen und außen wurde sie mit Gold verkleidet. Darüber befand sich eine Deckplatte, auf die beim Sühneritus am Versöhnungstag (Jom Kippur) das Blut gegossen wurde. Auf der Deckplatte waren auch die beiden Kerubim angebracht, die ihre Gesichter einander zuwandten mit Blick auf die Sühneplatte (Ex 25,10-22). Gott „thronte“ über den Kerubim (1 Sam 4,4; 2 Sam 6,2). Manchmal wurde die Bundeslade in den Schlachten mitgeführt als Unterpfand des Sieges (was nicht immer einen guten Ausgang brachte) (1 Sam 4,3-11; 2 Sam 11,11). Die Bundeslade verschwindet vor der Zerstörung des ersten Tempels (587 v. Chr.), aber nach der jüdischen Überlieferung soll sie aufs neue erscheinen, wenn Gott sein Volk versammelt, um es zu retten (2 Makk 2,4-8). Nach dem Hebräerbrief enthielt die Bundeslade nicht nur die Bundestafeln, sondern auch ein wenig Manna und den Stab Aarons (Hebr 9,4). In der Offenbarung des Johannes erscheint die Bundeslade im Himmel, als die siebte Posaune erschallt: die Bundeslade ist hier ein Zeichen der endgültigen Gegenwart Gottes inmitten seines Volkes (Offb 11,19).

Der Vergleich zwischen Maria und der Bundeslade beginnt schon in der Väterzeit. Proklus von Konstantinopel z.B. (5. Jh.) erklärt die goldene Verkleidung der Bundeslade (innen und außen) als Zeichen für die Heiligung Mariens nach Seele und Leib. Maria ist jedoch größer als die Bundeslade, die nur die Gesetzestafeln enthielt: die Gottesmutter hat den Gesetzgeber selbst in sich getragen, den Sohn Gottes⁶¹. Maria, Ort der Gegenwart Gottes, ist auch ein unbesiegbares Pfand bei den Kämpfen der Kirche in dieser Welt: sie ist „Siegerin in allen Schlachten Gottes“ (Pius

⁶⁰ Vgl. J. SCHILDENBERGER – J. SCHARBERT, *Bundeslade*, in: *Marienlexikon* 1 (1988) 615f; DÜRIG (1990) 53-55.

⁶¹ PROKLUS, *Oratio* VI,17 (PG 65, 753 B).

XII.)⁶². Die Bundeslade stand im Allerheiligsten des Tempels, während Maria ihre endgültige Aufnahme in die himmlische Herrlichkeit gefunden hat. Das Manna in der Bundeslade kann als Vorausbild des Verhältnisses zwischen Maria und der Eucharistie gesehen werden. Wie die Bundeslade die Tafeln des Alten Bundes enthielt, so nahm Maria alle Heilsereignisse Jesu in ihrem Herzen auf (vgl. Lk 2,19.51).

Die Akten des Konzils von Ephesus (431) enthalten eine Predigt des Bischofs Proklus von Cyzikus, die einige Jahre zuvor in der Hauptkirche von Konstantinopel gehalten worden war. Wie zahlreiche andere Autoren des Altertums bezieht er sich auf eine Verheißung des Propheten Ezechiel, um die Gottesmutterchaft zu veranschaulichen: „Der Emmanuel hat zwar als Mensch die Pforte der Natur geöffnet, hat aber als Gott die Siegel der Jungfrauenschaft nicht verletzt“. Nach Ezechiel tritt allein die Herrlichkeit Gottes durch das östliche Tor des Tempels. Das Tor bleibt verschlossen, weil der Herr hindurchgegangen ist (Ez 44,1-3; vgl. 43,1-3)⁶³. Maria ist das Tor, durch das der Sohn Gottes in diese Welt gekommen ist, und umgekehrt vollzieht sich der Weg zum Himmel durch Maria. Die Anrufung *Ianua coeli* („Pforte des Himmels“) findet sich zum ersten Mal im 9. Jh. im marianischen Hymnus *Ave maris stella*⁶⁴, dem vermutlich populärsten Marienlied der Kirchengeschichte⁶⁵. Aufgenommen wird sie auch im Marienmessbuch⁶⁶.

Anstelle der heutigen Anrufung *Stella matutina* („Morgenstern“) enthielt das älteste Manuskript der Lauretananischen Litanei aus dem 12. Jh. die beiden Titel *Stella marina* („Meeresstern“) und *Lux*

⁶² *Weltweibe an das Unbefleckte Herz Mariens* (1942): GRABER – ZIEGENAUS, Nr. 166.

⁶³ B. SCHWARZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum* I,1,1 Berlin 1927, 107, übersetzt in DÜRIG (1990) 56.

⁶⁴ Vgl. G. BERNT, *Ave maris stella*, Marienlexikon 1 (1988) 317.

⁶⁵ So nach der Wertung von O'CARROLL (2000) 379.

⁶⁶ Vgl. *Marienmessen*, Nr. 46: „Maria, Pforte des Himmels“.

matutina („Morgenlicht“)⁶⁷. Die in Padua überlieferte Handschrift aus dem 14. Jh. verbindet die beiden Anrufungen und gelangt zum Titel „Morgenstern“⁶⁸. Der Morgenstern kündigt den Aufgang der Sonne an. Ähnlich bereitet Maria das Kommen der „Sonne der Gerechtigkeit“ (Mal 3,20) vor, des „Aufgangs aus der Höhe“, der die Finsternis erhellt (Lk 1,78).

In der Offenbarung des Johannes wendet Jesus das Sinnbild auf sich selbst an: „Ich bin die Wurzel und der Stamm Davids, der strahlende Morgenstern“ (Offb 22,16). In diesem christologischen Zusammenhang ist der Morgenstern wahrscheinlich mit der Prophetie des Bileam zu verbinden, wonach ein Stern in Jakob aufstrahlen wird (Num 24,17). Im religionsgeschichtlichen Umfeld der Apokalypse wird die Göttin Venus als „Morgenstern“ bezeichnet, weil sie nach heidnischem Glauben die Herrschaft und den Sieg verleiht. Auch der Kaiser Domitian wird von einem Hofdichter „Morgenstern“ genannt. Der zeitgenössische Leser der Offenbarung des Johannes konnte von diesem Umfeld her folgern, dass Christus (und nicht Venus oder der römische Kaiser) den Christen den Sieg und das Heil mitteilt⁶⁹. Maria kann Christus dem „Morgenstern“ angenähert werden, weil sie am Glanz der Gnade teilhat, die von ihm stammt. Die „erleuchtende“ Rolle Mariens als *Stella matutina* ähnelt dabei der Bildwelt, die mit dem Titel *Stella maris* („Meeresstern“) verbunden ist: bei der gefährvollen Reise auf dem Ozean der Erdenzeit gibt die Gottesmutter eine sichere Orientierung.

7. Vier Anrufungen als Nothelferin

Auf die dreizehn Anrufungen mit symbolhaften Titeln folgen vier Bittrufe, die den Beistand Mariens in grundlegenden Notla-

⁶⁷ Vgl. MEERSSEMAN II (1960) 223, Zeilen 41-43: *Stella marina, Pulcbrior luna, Lux matutina*.

⁶⁸ Vgl. MEERSSEMAN II (1960) 226, Zeile 36.

⁶⁹ Vgl. H. GIESEN, *Die Offenbarung des Johannes*, Regensburg 1997, 490.

gen des menschlichen Lebens hervorheben: *Salus infirmorum*, *Refugium peccatorum*, *Consolatrix afflictorum*, *Auxilium christianorum*.

Das von Christus gebrachte Heil betrifft in erster Linie das ewige Leben und die Einheit der Seele mit Gott, die aber bei der Auferstehung am Ende der Welt auch zur Verklärung des Leibes führt. Die zahllosen Heilungen Jesu zeigen seine Liebe zu den Kranken. Sie haben Leid und Tod nicht aus der Welt geschafft, sind aber Zeichen, in denen bereits die künftige Welt aufstrahlt. So betrifft auch Marias mütterliche Sorge in besonderer Weise die Kranken. Die Anrufung der Gottesmutter als *Salus infirmorum* („Heil der Kranken“) findet sich in der Lauretanischen Litanei von Anfang an. Im Marienmessbuch ist diesem Marientitel ein eigenes Formular gewidmet, das mit dem Kamillianerorden verbunden ist⁷⁰.

Ebenso offenkundig ist die noch grundlegendere Bedeutung der Anrufung Mariens als *Refugium peccatorum* („Zuflucht der Sünder“), der das Römische Messbuch von 1962 für den 13. August ein eigenes Formular widmet („pro aliquibus locis“). Dessen Texte fehlen im Marienmessbuch von 1987, aber das wesentliche Anliegen findet sich in der besonders für die Fastenzeit vorgesehenen Messe unter dem Titel „Maria, Mutter der Versöhnung“; das gilt auch für die Anrufung „Zuflucht der Sünder“⁷¹.

Die Anrufung der Gottesmutter als *Consolatrix afflictorum* („Trost der Betrübten“) ist zum ersten Mal in einer Litanei um das Jahr 1400 bezeugt⁷². Sie wurde besonders im Herzogtum Luxemburg geschätzt und gelangte von da aus nach Kevelaer, dem meist besuchten Marienheiligtum in Norddeutschland. Erinnert sei auch an die Motivmesse unter dem Titel „Maria, Mutter des Trostes“⁷³.

⁷⁰ Vgl. *Marienmessen*, Nr. 44.

⁷¹ Vgl. *Marienmessen*, Nr. 14.

⁷² Vgl. DÜRIG (1990) 60.

⁷³ *Marienmessen*, Nr. 41.

Wie bereits erwähnt, gelangte die Anrufung *Auxilium christianorum* („Hilfe der Christen“) in die Lauretanische Litanei nach dem Sieg über die Türken bei Lepanto (1571). Ihre Bedeutung wird unterstrichen durch das gleichnamige Formular unter den Marienmessen⁷⁴; dessen Evangelium blickt auf die Hochzeit zu Kana (Joh 2,1-11). Die wohl bekannteste architektonische Bezeugung des Gehaltes findet in der von dem hl. Johannes Bosco erbauten Turiner Marienbasilika, die der Gottesmutter als „Hilfe der Christen“ geweiht ist. Ein herausragendes ikonographisches Zeugnis ist die Ikone von der „Immerwährenden Hilfe“, deren Original sich in der Kirche des hl. Alfons von Liguori in Rom befindet.

8. Maria als Königin

Der letzte Teil der Lauretanischen Litanei ist dem Königtum Mariens gewidmet. Hier findet sich auch der überwiegende Teil der oben erwähnten späteren Beifügungen. *Regina Angelorum*, *Regina Patriarcharum*, *Regina Prophetarum*, *Regina Apostolorum*, *Regina Martyrum*, *Regina Confessorum*, *Regina Virginum*, *Regina Sanctorum omnium*, *Regina sine labe originale concepta*, *Regina in caelum assumpta*, *Regina sacratissimi Rosarii*, *Regina familiae*, *Regina pacis*.

Der ersten acht Anrufungen betreffen die königliche Aufgabe Mariens gegenüber den Engeln und den verschiedenen Gruppen der Heiligen. Die Auflistung dieser Gruppen hängt ab von der Allerheiligenlitanei. Die abschließende Anrufung „Königin aller Heiligen“ betont die Überlegenheit der Gottesmutter gegenüber allen anderen Heiligen. Ihr Königtum gegenüber den Engeln wird erwähnt unter anderem auch in dem seit dem 12. Jh. bekannten Hymnus *Ave, Regina coelorum, ave, Domina angelorum*⁷⁵; im Brevier der außergewöhnlichen Form des römischen Ritus bildet er die marianische Schlußantiphon für die Komplet zwischen dem 2. Februar und Gründonnerstag, während er beim nachkonziliaren Stundengebet täglich zur Auswahl steht (mit Ausnahme der Os-

⁷⁴ Vgl. *Marienmessen*, Nr. 42.

⁷⁵ Vgl. G. BERNT, *Ave regina coelorum*, in: *Marienlexikon* 1 (1988) 321.

terzeit). Dass Maria Königin auch der Engel ist, zeigt sich schon im christlichen Altertum nach dem Konzil von Ephesus (431)⁷⁶.

Das Königtum Mariens gegenüber den Patriarchen bezeugt sich in der mittelalterlichen Kunst oft in Darstellungen des Stammbaums Mariens, wobei stets Isai genannt wird (Jes 11,1) und Maria mit dem Jesuskind im Zentrum steht. Der Titel *Regina prophetarum* zeigt sich im prophetischen Charisma Mariens, das sich im Magnificat bekundet („Siehe von nun an preisen mich selig alle Geschlechter“) und bei der Hochzeit zu Kana („Was er euch sagt, das tut“); die prophetische Aufgabe stellt sich nicht zuletzt dar in den authentischen Marienerscheinungen⁷⁷.

Für den Titel „Königin der Apostel“ gibt es auch eine Marienmesse, die mit der missionarischen Spiritualität des hl. Vinzenz Pallotti verbunden ist⁷⁸. Bezug genommen wird hier vor allem auf das Gebet vor dem Pfingstfest im Abendmahlssaal (Apg 1,12-14) und auf die Grundlegung der geistigen Mutterschaft Mariens unter dem Kreuz (Joh 19,25-27). Maria ist „Königin“ der Apostel, ohne „Apostelin“ im Sinne eines hierarchischen Dienstes zu sein.

Maria ist „Königin der Märtyrer“ nicht, weil sie selbst das Blutzeugnis abgelegt hätte, sondern weil sie in ihrem Herzen unter dem Kreuze an den Leiden Christi teilnahm. „Königin der Bekenner“ wird sie der Vollständigkeit halber genannt (für die Heiligen, die keine Märtyrer waren), während sich der Gehalt der Anrufung „Königin der Jungfrauen“ schon im dritten Jahrhundert in einer Bemerkung des Origenes bekundet: wie Christus die Erstlingsfrucht (*aparché*) der Keuschheit unter den Männern ist, so kommt Maria die „Erstlingsfrucht der Jungfräulichkeit“ unter den Frauen zu⁷⁹.

⁷⁶ Vgl. A. ZIEGENAUS, *Engel II. Dogmatik*, in *Marienlexikon* 2 (1989) 339.

⁷⁷ Vgl. dazu M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia* (Collana di Mariologia, 2), Lugano 2008, 303-307.

⁷⁸ Vgl. *Marienmessen*, Nr. 18.

⁷⁹ ORIGENES, Com. in Mt. 10,17 (GCS 40, 22). Vgl. M. HAUKE, *Jungfrauen*, in: *Marienlexikon* 3 (1991) 484-487 (484).

Die nächsten beiden Anrufungen betonen die Dogmen der Unbefleckten Empfängnis und der leiblichen Aufnahme in den Himmel: *Regina sine labe originali concepta*, *Regina in caelum assumpta*. Über die nachträgliche Einführung dieser Titel haben wir bereits berichtet, ebenso wie über die Aufnahme der Anrufungen *Regina sacratissimi Rosarii* („Königin des heiligen Rosenkranzes“) durch Papst Leo XIII. und *Regina familiae* („Königin der Familie“) während des Pontifikates von Papst Johannes Paul II.

Ebenso wurde schon erwähnt die Eingliederung der Anrufung *Regina pacis* („Königin des Friedens“) während des Ersten Weltkrieges durch Papst Benedikt XV. (1917). Der Gehalt ist freilich älter und findet sich beispielsweise schon ähnlich auf einer Statue, die 1702 in Koblenz nach der üblen Erfahrung schwerster Kriegsnot aufgestellt wurde: *Sancta Maria de pace, ora pro nobis!*⁸⁰ Die stets aktuelle Bedeutung des Friedens im umfassenden Sinn wird deutlich in der Marienmesse „Maria, Königin des Friedens“⁸¹.

9. Die Lauretanische Litanei als Kompendium der katholischen Marienlehre

Gewiss bilden die Anrufungen der Lauretanischen Litanei keine vollständige Auflistung der für Maria passenden Ehrentitel. Sie bieten freilich einen konzentrierten Ausdruck der Marienfrömmigkeit, der auch seine dogmatische Bedeutung hat als Zeugnis für den Glauben der Kirche. In diesem Sinne ist sie ein Kompendium der katholischen Marienlehre⁸². Unter den übrigen Anrufungen sind besonders hochrangig diejenigen, die Eingang gefunden haben in die Liturgie der Kirche, insbesondere bei der Feier der hl. Messe. Erwähnt seien hier nur als Beispiel einige Titel im

⁸⁰ Vgl. KAMMER (1960) 221 f.

⁸¹ *Marienmessen*, Nr. 45.

⁸² Vgl. A. GEJDOS, *Die Lauretanische Litanei als Kompendium der Mariologie: Eine dogmatische Analyse der Typologien in den Anrufungen Mariens*, München 2010 (Heiligenkreuzer Diplomarbeit, 2009).

Marienmessbuch: „Mutter des Erlösers“ (MBVM, Nr. 5)⁸³, „Mutter der Versöhnung“ (MBVM, Nr. 14), „Quelle des Lichtes und des Lebens“ (MBVM, Nr. 15), „Tempel des Herrn“ (MBVM, Nr. 23), „Unbeflecktes Herz Mariä“ (MBVM, Nr. 28), „Mutter und Mittlerin der Gnade“ (MBVM, Nr. 30), „Quelle des Heils“ (MBVM, Nr. 31), „Hort des Glaubens“ (MBVM, Nr. 35), „Mutter der schönen Liebe“ (MBVM, Nr. 36)⁸⁴, „Mutter der heiligen Hoffnung“ (MBVM, Nr. 37), „Mutter der Einheit“ (MBVM, Nr. 38), „Königin und Mutter der Barmherzigkeit“ (MBVM, Nr. 39), „Mutter der göttlichen Vorsehung“ (MBVM, Nr. 40), „Mutter des Trostes“ (MBVM, Nr. 41).

Für eine systematische Auswertung der Lauretanischen Litanei für die Glaubenslehre über Maria ist es hilfreich, an die gängige Strukturierung der mariologischen Traktate nach den Mariendogmen zu erinnern. Üblicherweise spricht man von vier zentralen Mariendogmen: Gottesmutterchaft, beständige Jungfräulichkeit, erbsündenfreie Empfängnis und leibliche Aufnahme in den Himmel. Ein weiter Bereich ist auch die mütterliche Mittlerschaft Mariens in Christus bzw. ihre geistliche Mutterchaft. Auf längere Sicht ist es durchaus möglich, dass auch hierzu die Kirche ihren Glauben durch ein fünftes Dogma auf den Punkt bringt, der die Mittlerschaft betrifft⁸⁵. Lassen sich die Anrufungen der Lauretanische Litanei mit den genannten Lehrpunkten in Verbindung bringen?

⁸³ MBVM = *Missale Beatæ Virginis Mariæ*; genauer Titel: *Collectio Missarum de beatâ Maria Virgine*, Civitas Vaticana 1987; deutsch: *Marienmessen*, ebd.

⁸⁴ Vgl. DÜRIG (1990) 26-29, mit Hinweis auf Sir 24,24 Vg. (*mater pulchrae dilectionis*).

⁸⁵ Vgl. dazu u.a. M. HAUKE, *Maria, „Mittlerin aller Gnaden“*. *Die universale Gnadenmittlerschaft Mariens im theologischen und seelsorglichen Schaffen von Kardinal Mercier* (Mariologische Studien 17), Regensburg 2004; DERS., *Maria als mütterliche Mittlerin in Christus. Ein systematischer Durchblick*, Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch 12 (2/2008) 13-53; DERS., *Die Bittschrift von Kardinal Mercier für die dogmatische Definition der universellen Gnadenmittlerschaft Mariens (1915)*, Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch 14 (2-2010) 128-168.

Die lauretanischen Bittrufe bilden trotz ihrer poetischen Prägung nicht einfachhin ein buntes Kaleidoskop, das sich jeder Strukturierung entzieht, sondern sind untereinander geordnet. Die Gliederung selbst stellt die Titel „Mutter“, „Jungfrau“ und „Königin“ in den Vordergrund. Offenkundig ist hier die Gegenwart der Gottesmutter Mariens und ihrer beständigen Jungfräulichkeit. „Die Anrufungen erhalten ihren sicheren Gang vor allem durch ihren Beginn bei der Gottesmutter Mariens, die nachfolgend sogleich durch das Geheimnis der Jungfrau ausgeweitet wird. So nimmt die Litanei die beiden grundlegenden biblischen Wahrheiten zum Ausgangspunkt, um aus ihnen die Fürbittmacht Mariens abzuleiten“⁸⁶.

Unter dem Stichwort „Mutter“ wurde bereits deutlich, dass sich die Gottesmutter in der geistigen Mutterschaft der Gnade auf die gesamte Kirche ausstreckt, zu deren Mitgliedschaft alle Menschen gerufen sind. Wichtig sind hier vor allem die Titel *Mater Ecclesiae* und *Mater divinae gratiae*.

John Henry Newman hat seine Betrachtungen zur Lauretanischen Litanei (für die Maiandachten) unter vier Gesichtspunkte geordnet: 1) Über die Unbefleckte Empfängnis, 2) Über die Verkündigung, 3) Die Schmerzen unserer Lieben Frau, 4) Über die Aufnahme in den Himmel⁸⁷. Unter dem Stichwort „Unbefleckte Empfängnis“ betrachtet er Anrufungen aus verschiedenen Teilen der Litanei, angefangen mit *Virgo purissima* (eigentlich heißt es *Mater purissima*)⁸⁸. In der Tat finden wir eine ganze Fülle von Titeln, welche die makellose Heiligkeit der Gottesmutter hervorheben, die ihren letzten Grund in der Unbefleckten Empfängnis haben. Diese Strukturierung ist sicherlich gefördert die Verkündigung des einschlägigen Dogmas im Jahre 1854, das auch bei Newmans mariologischen Schriften im Vordergrund der Aufmerksamkeit stand.

⁸⁶ L. SCHEFFCZYK, *Maria. Mutter und Gefährtin Christi*, Augsburg 2003, 245.

⁸⁷ NEWMAN, ebd.

⁸⁸ Vgl. NEWMAN, ebd., 247-264.

Interessant ist, dass der Titel „Über die Aufnahme in den Himmel“ bereits in gewisser Weise das Dogma von 1950 vorausnimmt, obwohl der explizite Titel *Regina in caelum assumpta* zu Newmans Zeiten noch gar nicht zur Litanei gehörte. Die Kirche feierte freilich schon damals das Fest der Aufnahme Mariens in den Himmel, und Newman begründet die leibliche Aufnahme der Gottesmutter in die himmlische Herrlichkeit mit der jungfräulichen Gottesmutterchaft und der erbsündenfreien Empfängnis⁸⁹.

Unter dem Titel „Die Schmerzen Unserer Lieben Frau“ bringt Newman unter anderem die Anrufungen „Königin der Märtyrer“ und „Trösterin der Betrübten“⁹⁰. Im Vordergrund der Betrachtungen steht das Mitleiden Mariens bei der Erlösung. Bei den Erwägungen zum „elfenbeinernen Turm“ findet sich etwa der Hinweis, dass Marias Schmerz „viel größer und tiefer als derjenige der Apostel war, sie war ja seine Mutter“; gleichzeitig „stand Maria beim Kreuze“, einem starken Turm vergleichbar, einem „elfenbeinernen Turm“ als „Bild von der überirdischen Lieblichkeit und Anmut der Mutter Gottes“⁹¹.

Unter dem Titel „Über die Verkündigung“ findet sich unter anderem eine Betrachtung zu Maria als „Pforte des Himmels“. Er beschreibt sie als neue Eva: „sie hat einen Platz im Erlösungswerk“⁹². Durch ihre Einwilligung bei der Verkündigung nimmt sie teil „am Werk der Welterneuerung“ und wurde so „die *Pforte des Himmels*“⁹³. Mit dem Hinweis auf das Jawort Mariens bei der Verkündigung und ihr Mitleiden unter dem Kreuz erschließt Newman Gesichtspunkte, die systematisch gesehen zum Thema der Mittlerschaft gehören.

Nicht trennbar vom gleichen Thema ist auch das Königtum Mariens, dem in der Litanei die höchste Zahl von Anrufungen

⁸⁹ Vgl. NEWMAN, ebd., 292-304.

⁹⁰ Vgl. NEWMAN, ebd., 281-291.

⁹¹ NEWMAN, ebd., 290f.

⁹² NEWMAN, ebd., 271.

⁹³ NEWMAN, ebd., 272f.

(dreizehn) verbunden sind. Nach der Erklärung Papst *Pius' XII.* in seiner Enzyklika „*Ad caeli Reginam*“ (1954) gründet die königliche Würde Mariens in ihrer Gottesmutterchaft, aber auch darin, dass „sie nach dem Willen Gottes einen besonderen Anteil hatte am Werk unseres ewigen Heiles“. In ähnlicher Weise ist Christus unser König nicht nur durch seine Würde als Mensch gewordener Sohn Gottes, sondern auch durch das „erworbene Recht“ der Erlösung. Wie „Christus dadurch, dass er uns erlöste, auf besonderen Rechtsanspruch hin unser Herr und König ist, so auch Maria wegen ihrer einzigartigen Mitwirkung zu unserer Erlösung“ (*Suarez*)⁹⁴.

Die Lehre von der mütterlichen Mittlerschaft Mariens in Christus läßt sich also mit den Anrufungen zum Thema „Mutter“ (die geistliche Mutterchaft) und „Königin“ verbinden. Ihre fürbittende Wirksamkeit für die Erlangung der Gnaden wird aber auch sehr deutlich in den vier Anrufungen als Nothelferin („Heil der Kranken, Zuflucht der Sünder, Trösterin der Betrübten, Hilfe der Christen“). Nicht zu unterschätzen sind die symbolhaften Anrufungen, insbesondere der Hinweis auf Maria als „Pforte des Himmels“ und „Sitz der Weisheit“ mit einer universalen Reichweite. Leo Scheffczyk hebt die „universale Heilstellung Mariens“ in der Litanei hervor⁹⁵. Nach der Meinung des literarisch produktivsten italienischen Mariologen des 20. Jahrhunderts, Gabriele Roschini, lassen sich die Anrufungen der Litanei, die nicht unter die Titel „Mutter“, „Jungfrau“ und „Königin“ gestellt sind, durchwegs unter dem Gesichtspunkt der „universalen Mittlerschaft“ zusammenfassen. Die lauretanischen Titel seien gleichsam „hell strahlende Sterne“, welche „die einzigartige Größe der Gottesmutter erhellen, ihre wunderbare jungfräuliche Reinheit an Leib und Seele, ihren mächtigen Arm als universale Mittlerin, ihr

⁹⁴ PIUS XII., *Ad caeli Reginam*. GRABER – ZIEGENAUS, Nr. 238.

⁹⁵ L. SCHEFFCZYK (2003) 246.

großmütiges und mildes Herz als Königin der Erde und des Himmels“⁹⁶.

Gelten diese Bemerkungen auch für die gegenwärtige Situation? Ist nicht vielfach dem heutigen Menschen die Fähigkeit abhanden gekommen, Symbole geistig aufzunehmen? Ist die gegenwärtige Exegese noch in der Lage, die für die geistige Deutung des Alten Testaments innerlich vorausgesetzte Hermeneutik mitvollzuziehen? (beispielsweise für die Anrufungen „Sitz der Weisheit“ oder „elfenbeiner Turm“)⁹⁷ Mit Leo Scheffczyk können wir angesichts dieser Herausforderungen darauf weisen, dass es sich „vorzüglich um biblische Symbole“ handelt, „die sich dem der Heiligen Schrift verpflichteten Christen leicht erschließen (ihn aber auch umgekehrt tiefer in den geistigen Sinn der Schrift eindringen lassen). Schließlich aber kann auch der moderne Mensch der Symbole nicht entbehren. Soweit sie ihm ferngerückt scheinen, bieten ihm gerade solche Gebete den Ansporn, das Entfernte wieder einzuholen. Aus der Lauretanschen Litanei wie überhaupt aus der Marienverehrung empfängt der gläubige Mensch wertvolle Anregungen zur Wiederentdeckung der Bilder, des sinnhaft Gestalteten und des Schönen, entgegen dem modernen Zug zur Intellektualisierung und verquälten Selbstreflexion des Glaubens“⁹⁸. In diesem Sinne ist die Lauretansche Litanei auch ein wertvoller Beitrag zur Neuevangelisierung. Die Situation der Kirche in Deutschland ist derart, dass wir wirklich die lobpreisenden Anrufungen brauchen, die schon als „Sturmgebet der Christenheit“ zur „Siegerin in allen Schlachten Gottes“ bezeichnet wurden⁹⁹. Wallfahrtsorte wie Maria Vesperbild können hier lebendige Quellen bilden, die geistliche Wüsten neu zum Blühen bringen.

⁹⁶ G.M. ROSCHINI, *La Madonna: secondo la fede e la teologia*, IV, Roma 1954, 313. Vgl. die bereits die Anmerkungen desselben in CAMPANA I (1943) 614f, Anm. 1.

⁹⁷ Zur mariologischen Rezeption des Alten Testaments vgl. HAUKE, *Introduzione alla mariologia* (2008), 29-38 (Lit.).

⁹⁸ SCHEFFCZYK (2003) 246f.

⁹⁹ Vgl. SCHEFFCZYK (2003) 245.

Das Beispiel Marias und Josefs für den Christen¹

Welche Bedeutung haben Maria und Josef im Heilswirken Gottes für uns Menschen? Um diese Frage zu beantworten, ist die gesamte Heilsgeschichte in den Blick zu nehmen.

„Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde; die Erde aber war wüst und leer, Finsternis lag über der Urflut, und Gottes Geist schwebte über dem Wasser. Gott sprach: Es werde Licht; und es wurde Licht. Gott sah, dass das Licht gut war; Gott schied das Licht von der Finsternis“ (Gen 1, 1-3). Johannes greift das Wort der Genesis auf und erinnert uns daran, dass das, was Gott in der Ewigkeit beschlossen hatte, in der Zeit geschehen ist: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. Im Anfang war es bei Gott. Alles ist durch das Wort geworden, und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist. In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht leuchtet in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht erfasst“. (Joh 1, 1-5). Diese Worte am Anfang der Bibel und des Johannesevangeliums offenbaren uns Gott als Schöpfer und Erlöser.

Eine dunkle Ahnung davon hatten bereits die frühen Menschheitskulturen: „Von den ältesten Zeiten bis zu unseren Tagen findet sich bei den verschiedenen Völkern eine gewisse Wahrnehmung jener verborgenen Macht, die dem Lauf der Welt und den Ereignissen des menschlichen Lebens gegenwärtig ist, und nicht selten findet sich auch Anerkennung einer höchsten Gottheit

¹ Der folgende etwas gekürzte Beitrag bietet eine spirituelle Betrachtung, die zahlreiche Aspekte der Verehrung Mariens und Josefs erwähnt.

oder sogar eines Vaters. Diese Wahrnehmung und Anerkenntnis durchtränkt ihr Leben mit religiösem Sinn².

Gott sagt uns schon im Alten Testament: „*Erweist euch als heilig und seid heilig, weil ich heilig bin*“ (Lev 11, 44). Paulus verkündet uns: „*Das ist es, was Gott will: eure Heiligung.*“ (1 Thess 4, 3). Der eindringliche Appell des heiligen Paulus stimmt überein mit der Forderung Gottes im Alten Testament, wo Gott sich als der Gott der Geschichte offenbarte und von den Israeliten verlangte, ihn anzuerkennen und zu ehren. Der hl. Paulus identifiziert sich im Thessalonicherbrief mit dieser verbindlichen Forderung Gottes, die nicht nur für Christen und Juden gilt, sondern für alle Menschen. Die Frömmigkeit steht am Anfang der Verkündigung Jesu (Lk 1, 6; 2, 25.36 f.). Frömmigkeit und Heiligkeit zeigen sich in der Kirche als dem Leib Christi, in der der Glaube durch Dogmen, Feste und Bräuche bewahrt und entfaltet wird.

Durch die Frömmigkeit und die Andacht des katholischen Volkes wirkt Jesus, der in seinen Gliedern lebt, durch den Heiligen Geist in die Welt hinein und fördert die Heiligkeit der Seinen. Dabei will uns Maria, die Mutter Gottes und Mutter der Erlösten, mit der Macht ihrer Fürbitte auf dem Weg zur Heiligkeit helfen.

Die Erscheinungen Marias auf Erden sind von ihrer mütterlichen Liebe her zu verstehen: Die Gottesmutter will uns den richtigen Weg zeigen. Sie will der Offenbarung nichts Neues hinzufügen. Ihre Erscheinungen sind nur Zeichen ihrer Sorge um uns. Noch mehr als durch Erscheinungen und ganz diskret wirkt sie, wenn sie einzelnen Menschen Eingebungen vermittelt und so die Frömmigkeit des Volkes Gottes lenkt. Das geschieht beispielsweise, um Orden oder geistliche Bewegungen in der Kirche zu gründen oder auch mit jenen Eingebungen, die z. B. zu neuen Andachten, Novenen, Rosenkränzen und Wallfahrten führen.

Dabei wacht das Lehramt der Kirche, denn der einzelne Mensch kann sich irren, oder auch vom Teufel betrogen werden.

² Erklärung des II. VATIKANISCHEN KONZILS über *das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen*, n. 2

Die teuflische Beeinflussung kann mit Gottes Zulassung sogar bei Visionen und Auditionen geschehen, um die Festigkeit der Betreffenden im Glauben zu prüfen (vgl. Mt 4, 1-16; Mk 1, 12 f. und Lk 4, 13, sowie Mt 26, 37-39; Mk 14, 33-39 und Lk 22, 40-44). *Johannes vom Kreuz* warnt uns: „Manchmal kann diese Rebellion des Teufels vorkommen, um die Seele dessen zu beunruhigen und zu verwirren, der im Gebet ist oder zu beten versucht: Er trachtet mit kräftigen obszönen oder bösen Gedanken und Triebbewegungen danach, die Seele abzulenken, und wenn das eintritt, kann es dem Betenden schlecht ergehen“³.

Trotzdem kann die persönliche und unendliche Liebe Gottes zu jedem einzelnen Menschen wie auch die Liebe und Zärtlichkeit der jungfräulichen Mutter des Herrn nicht zulassen, dass der Mensch über ein erträgliches Maß hinaus geprüft wird. Gott hilft in solchen Situationen mit seiner Gnade, den Blick für das Richtige zu behalten und sich mit seinen Schwächen ihm anzuvertrauen. Der Gehorsam im Glauben reinigt den so Geprüften.

Die Frömmigkeit ist eine Tugend, die den Menschen für die anderen Tugenden fähig und bereit macht, ihn wach hält und die guten Werke erleichtert⁴. Nach dem Vorbild von Maria und Josef soll alles der Ehre Gottes und dem Heil der Menschen dienen. So kann uns auch das liturgische Jahr mit seinen volkstümlichen Festen von Maria und Josef auf dem Weg der Heiligkeit helfen. Die tröstlichen und freudigen Erfahrungen mit den Heiligen helfen dazu, dass sich die Menschen zu Christus bekehren. Dafür ist es nötig, fromm zu sein, seine Pflichten als Christ und Bürger verantwortungsvoll zu erfüllen und im Gebet mit Gott, mit Jesus, Maria und Josef verbunden zu bleiben.

So sollte man das Stoßgebet: *Jesus, Maria und Josef* mehrere Male am Tag wiederholen. Wenn wir den Namen Marias, der Mutter Gottes, anrufen, bitten wir sie, uns zu helfen, ein vollkommenes

³ JUAN DE LA CRUZ, *Noche oscura*, und *Cántico*, 40.

⁴ THOMAS VON AQUIN behandelt die devotio in der *S. th.*, II-II, q 82 a 1-4.

Leben zu führen; der hl. Josef soll uns lehren, im Umgang mit den Menschen sanftmütig und liebevoll zu sein.

Von Gott vorherbestimmt und Vorbild der Liebe

Im 13. Kapitel des 1. Briefes an die Korinther spricht Paulus von der Liebe und zeigt die Eigenschaften der Nächstenliebe auf: Sie ist langmütig, gütig, gläubig, fröhlich, hoffnungsvoll usw.; und er unterstreicht die Gegensätze: Die Liebe prahlt nicht, bläht sich nicht auf, sucht nicht ihren Vorteil; sie ist nicht zornig, sie trägt das Böse nicht nach. „*Sie erträgt alles, sie glaubt alles, hofft alles, sie duldet alles*“ (1 Kor 13, 7). Gott selbst bewirkt sie: „*Die Liebe Gottes ist in unseren Herzen ausgegossen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben wurde.*“ (Röm 5, 5)

Unser Erlöser hat von Ewigkeit her Maria als seine Mutter erwählt und auch bestimmt, dass sein Vater auf Erden, der hl. Josef, ihm den Namen Jesus gebe (Mt 1, 21; Lk 2, 21). „Ewigkeit“ bedeutet nach dem Benediktiner *Augustin Scherer*: „Zu ihr (zu Maria) hin wenden sich Gottes Augen von Ewigkeit her, und zu ihr hin wenden sich deswegen auch die Augen der Gläubigen aller Zeiten“⁵. Vor aller Ewigkeit sah Gott auch die authentische⁶ Vaterschaft Josefs.

Gott hat Adam und Eva erschaffen und sie dazu bestimmt, fruchtbar zu sein und sich zu vermehren (Gen 1, 28). Gleichzeitig hat er auch gesehen, wie der Mensch durch die Frau, die er dem ersten Menschen gab (Gen 2, 18-22), wider den Plan Gottes handelte (Gen 3, 1-6). Und gleichzeitig hat Gott in seiner Ewigkeit beschlossen, Mensch zu werden und darum aus den Nachfolgern Adams und Evas sich das würdigste Geschöpf auszusuchen, welches die Mutter des Gottessohnes sein sollte, und ebenso hat er auch seinen Vater auf Erden auserwählt, den hl. Josef.

⁵ A. SCHERER (Hrsg.), Bibliothek für Prediger, VI. Band: *Die Feste Mariä*, Freiburg 1891, S. 3.

⁶ Vgl. JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Redemptoris custos*, vom 15. 8. 1989, n. 21.

Nach dem biblischen Verständnis ist der Mensch nach Gottes Abbild erschaffen (Gen 1, 26 f.). Die Leiden und Schmerzen sind Folgen der Sünde. Gott, der Herr, sprach zu der Frau: „Viel Mühsal bereite es dir, sooft du schwanger wirst ... Zu Adam sprach er: „Weil du auf deine Frau gehört und von dem Baum gegessen hast, ... ist verflucht der Ackerboden deinetwegen ...“. (Gen 3, 16-17).

Gott hat in einem geheimnisvollen und ewigen Ratschluss unser Heil beschlossen und wollte Mensch werden. Er hat auf die Menschen und die Engel geschaut und keinen gefunden, der so wie Maria und Josef geeignet wäre; er hat sie mit seiner Gnade beschenkt, und sie sind immer den Eingebungen des Heiligen Geistes gefolgt. Wir können deshalb in Maria das Vorbild des wahren Menschen und die neue Eva erkennen und nachahmen. So werden wir die Fruchtbarkeit des Geistes spüren, und seine Gaben werden uns reich geschenkt werden. Hildefons von Toledo sagt: Wir sollen wie Maria Gott dienen⁷.

In der Erfüllung der Aufgabe des Dienens sind Maria und Josef die hervorragendsten Vorbilder. „Wenn ihr mich liebt ...“ (Joh 14, 15), sagt Jesus beim Abendmahl, werdet ihr auch von Gott, dem Vater, geliebt. Wer hat unseren Herrn mehr geliebt als Maria und Josef? Deshalb liebt Gott sie in besonderer Weise und wird ihnen nicht versagen, worum sie bitten. Wir können mit Maria, der Mutter der Kirche, und dem hl. Josef, dem Schutzpatron der Kirche, unsere Bitten für den Frieden und die apostolische, missionarische Arbeit der Kirche vor Gott bringen. Maria ist unsere Hoffnung, *Spes nostra*, weil sie auch uns ein Leben der Treue und Hingabe in der Nähe des Herrn erbitten kann.

Der hl. Josef hat, ähnlich wie Maria, während seines ganzen Lebens Gott treu gedient, schon vor der Geburt des Kindes. Schon bei der Verkündigung des Engels an Maria zeigte sich seine Gerechtigkeit. Maria teilte ihm (wie wir sicher annehmen können) die Botschaft des Engels mit, dass sie Mutter des Messias würde; worauf er meinte, er sei nicht würdig, Maria zu sich zu nehmen,

⁷ ILDEFONS VON TOLEDO, *De virginitate perpetua sanctae Mariae*, Madrid 1971, cap. 12; S. 147-154.

und beschloss, sie zu entlassen (Mt 1, 19). Das waren die Zweifel des hl. Josef (Mt 1,18-21). Da er aber erfuhr, dass er von Gott bestimmt war, die väterlichen Aufgaben für den Sohn Gottes hier auf Erden zu erfüllen, nahm er diese Aufgabe an und gab dem Kind den Namen Jesus. (Mt 1, 24; Lk 2, 21)

Die Liebe soll nicht entarten: *„Liebt nicht die Welt und was in der Welt ist! Wer die Welt liebt, hat die Liebe zum Vater nicht. Denn alles, was in der Welt ist, die Begierde des Fleisches, die Begierde der Augen und das Prahlen mit dem Besitz, ist nicht vom Vater, sondern von der Welt. Die Welt und ihre Begierde vergeht; wer aber den Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit“* (1 Joh 2, 15-17). Der Mensch, der sich durch die Sünde von Gott trennt, sagt in seinem Stolz, dass er die göttliche Ordnung nicht annehmen will: Ich will selbst bestimmen, was gut ist!

Eine der Folgen der Erbsünde ist der Verlust der vollen Freiheit. Die wahre Freiheit ist nichts anderes, als das wollen und tun können, was gut ist; und gut ist, was Gott, der unsere Natur gebildet hat, für uns Menschen will. Die Sünde belastet den Menschen: *„Die Gedanken, die mein Sinnen auf dich richtete, glichen dem Bemühen derer, die erwachen wollen, aber, von der Schwere des Schlummers überwältigt, immer wieder zurücksinken“*⁸. *„Die Einstellung, für alles sittlich Negative, für alles Unrecht wie Geiztheit, Egozentrik, Stumpfheit die Nerven verantwortlich zu machen statt die eigene Freiheit, ist spezifisch unklassisch“*⁹. Deshalb gilt der Rat des hl. Petrus: *„Legt also alle Bosheit ab, alle Falschheit und Heuchelei, allen Neid und alle Verleumdungen“* (1 Petr 2, 1).

Teilhabe am Leiden Jesu

Die Mutter Gottes hat, als sie die Botschaft des Engels hörte und die erbetene Erklärung erhielt, auch schon angefangen zu leiden und die Aufgabe als Miterlöserin mit und bei ihrem Sohn angenommen.

⁸ AUGUSTINUS, *Bekenntnisse* 8, 5 (PL 35, 1775)

⁹ D. VON HILDEBRAND, *Idolkult und Gotteskult*, Regensburg 1974, S. 290

Beim hl. Josef war es ähnlich: Maria berichtete ihm von der Erscheinung Gabriels und dass sie schwanger geworden sei. Josef glaubte Maria, aber es blieben Zweifel: Bin ich würdig, die Frau, die Gott zur Mutter des Messias erwählt hat, zu mir zu nehmen? So überlegte er, bis der Engel zu ihm kam und ihm den Plan Gottes offenbarte: „*Er wird Israel erlösen*“ (Ps 130, 8) und dann die Erklärung von Jesaja hinzufügte (7, 14). In diesem Augenblick stimmte er im Glauben zu, „*und nahm seine Frau zu sich ... und gab ihm (ihrem Kind) den Namen Jesus.*“ (Mt 1, 24-25)

Maria und Josef haben für Christus in seiner Kindheit viel gelitten. Sie waren die ersten Miterlöser. Ähnliches erwartet Gott auch von uns. Schon bei der Taufe erhalten wir die Einladung Gottes zur Begleitung Christi im Werk der Erlösung. „Wenn du wie der Cyrenaeus sein willst, nimm das Kreuz und folge ihm nach. Wenn du wie der gute Schächer sein willst, erkenne deine Sünde und pfeife auf die Welt. Wenn du wie der Nikodemus sein willst, verbirg dich und bring den Balsam deiner Hingabe. Wenn du wie die frommen Frauen sein willst, weine und laufe schnell jeden Morgen, um dem Herrn zu dienen“¹⁰.

Heiligung in Liebe und Demut

Gott hat durch eine neue Schöpfung, durch sein Erlösungswerk nicht nur die Schuld des Menschen bezahlt, sondern den Menschen zu Höherem berufen, zur Gotteskindschaft, in der die Menschen gehorsam den Willen Gottes erfüllen wollen, gemäß dem Gebet, das der Herr uns gelehrt hat: „*Dein Wille geschehe wie im Himmel, so auf Erden*“ (Mt 6, 10).

Der Glaube, die Hoffnung und die Liebe sind drei göttliche Tugenden, die zusammengehören. Der Glaube ist der Anfang, dann folgt die Hoffnung auf Gott, und am Ende steht die Liebe. „Das Kreuzzeichen kann jeder machen, jeder kann Amen sagen, kann sich taufen lassen, in die Kirche gehen – das sagt alles noch

¹⁰ GREGOR VON NYSSA, *Oratio* 45

nichts. Was die Kinder Gottes von den Kindern des Teufels unterscheidet, ist einzig und allein die Liebe!¹¹

So muss sich der Mensch nach den Vorbildern für sein Leben hier auf Erden, nach Jesus, Maria und Josef ausrichten und sich mit dem Beistand des Heiligen Geistes bemühen, den Willen Gottes zu erfüllen. Dann kann Gott sein Werk in uns vollenden, das er bei der Schöpfung beabsichtigt hat: uns die ewige Anschauung seines Antlitzes ermöglichen und uns in seine Gemeinschaft mit den Engeln und Heiligen einführen.

Die Menschen haben den *Spiegel der Gerechtigkeit*, der wir sein sollten, zerbrochen – mit Ausnahme Marias. Diesen Spiegel hat Gott restauriert durch das Werk der Erlösung.

Unsere Vollendung bedeutet: Gott ähnlich zu werden, das heißt, alle so zu lieben, wie Gott die Menschen liebt. Dann sind wir in Gott (1 Joh 4, 12.18). Sonst werden wir unser Ziel verfehlen (vgl. 1 Joh 3, 14-17; 4, 20 f.). Unsere Vorbilder im Himmel sind dabei vor allem Jesus, Maria und Josef.

Die Kirche nennt Maria: *Mutter der schönen Liebe*. Und von Josef, als Schutzpatron der Kirche und *terror daemonum*, Schrecken der Dämonen, wissen wir, dass er uns in allen guten Unternehmungen für das Reich Gottes hilft.

Die Tugend der Demut hilft uns, auch das Kreuz mit Freude zu tragen. Maria besaß die vollkommene *ταπεινότης* als die ergabenste Dienerin des Herrn (Lk 1, 48). Die Demut als eine spezifische Tugend des Christen findet sich in keiner Sammlung von weltlichen Weisheiten oder in den Lehren von anderen Religionen: „Sie kommt von Jesus“¹². Der Zyniker Diogenes machte bei der Begegnung mit Plato eine verachtende Geste. Als Plato das bemerkte, fragte er ihn: «Was tust du da?»; Diogenes gab ihm zur Antwort: «Ich trete den Stolz von Plato mit den Füßen.» Worauf Plato erwiderte: «Ja, aber mit dem Hochmut des Diogenes». Dies

¹¹ AUGUSTINUS, *In Johannem* 5, 7 (PL 35, 2016)

¹² AUGUSTINUS, *In Pr* 31, 2 ss. (PI 36, 270)

entspricht der üblichen Haltung von Heiden gegenüber den Nächsten. Sie verstehen allenfalls etwas von Bescheidenheit.

In den ersten Mitteilungen der Evangelien von Matthäus und Lukas über Maria und Josef kommt zum Ausdruck, dass sie vollkommene Magd und er vollkommener Knecht des Herrn war. Maria war „*voll der Gnade*“ (Lk 1, 28) und die Magd des Herrn, die nach dem Wort Gottes handelte (Lk 1, 38); und Josef war „*der Gerechte*“ (Mt 1, 19), der nur nach den Anweisungen des Herrn handelte (Mt 1, 24; 2, 14.21-22). Deshalb hat sie Gott auserwählt: „*Gott tritt den Hochmütigen entgegen; den Demütigen aber schenkt er seine Gnade*“ (Jak 4, 6; 1 Petr 5, 3).

Als Christen müssen wir dem Nächsten mit Liebe, Verständnis, Geduld und Gebet begegnen, wie dies Maria und Josef getan haben, damit diejenigen, die nicht um Christus wissen, durch unser Verhalten von seiner Liebe erfahren und sich von ihm angezogen fühlen.

Diener Christi in der Reinheit des Herzens

Jedes Glied des mystischen Leibes Christi hat den Auftrag, in Christus zu sein und Vorbild für andere zu sein. Diese Aufgabe kann mit der Hilfe von Maria und Josef erfüllt werden.

Gott hat mit den Menschen einen Bund geschlossen. In diesem Bund hat Maria nach Christus die wichtigste Funktion und ist die erste Dienerin im Werk der Erlösung, die letztlich das Ziel des Bundes war und ist: dass die Menschen nicht nur mit Gott versöhnt, sondern wahrhaftig Kinder Gottes werden können. Deshalb bezeichnen wir sie in der Lauretanschen Litanei als Bundeslade.

Wir brauchen einen festen Willen, um unsere Schwächen überwinden zu können, und dazu die Reinheit des Herzens oder besser des Geistes. Wir sind ja fleischlich gesinnt, aber durch unsere Vernunft, erleuchtet vom Glauben, können wir dem Gesetz Gottes dienen. Mit dem Fleisch jedoch wollen wir das Gesetz der Sünde, wie Paulus an sich selbst spürte (Röm 7, 25). Nicht vom Fleisch, sondern vom Geist sollen wir bestimmt sein (Röm 8, 9).

Dafür ist die Mutter Gottes ein Beispiel. Sie tat nur, was Gott wollte: „*Mir geschehe, wie du es gesagt hast*“ (Lk 1, 38). Wir Menschen haben die Tendenz, den Instinkten, den fleischlichen Begierden nachzugeben. Gott aber sandte seinen Sohn, der „*das Licht der Menschen*“ ist, und „*das Licht leuchtete in der Finsternis*“ (Gen 1, 3 u. Joh 1, 4 f.), und denen, „*die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, allen, die an seinen Namen glauben, die nicht aus dem Blut, nicht aus dem Willen des Fleisches, ... sondern aus Gott geboren sind*“ (Joh 1, 12-13).

Im Leben Jesu und bei Maria und Josef wird deutlich: Alle drei wollen nur die Erfüllung des Willens Gottes: Jesus, der Fleisch gewordene Sohn Gottes, ist gekommen, den Willen dessen zu tun, der ihn gesandt hat (Joh 4, 34; 5, 30 u. 6, 38 f.), und so lehrt er uns, das Fleisch dem Geist zu unterwerfen. Maria, welche „*die Magd des Herrn*“ ist, wollte nur Gottes Willen erfüllen (Lk 1, 38). Und Josef, der Gerechte, der alles so ausführte, wie der Engel Gottes es befahl (Mt 1, 20; 2, 13-15; 2, 19-23), ist ein Beispiel für gehorsame und rechte Entscheidungen.

Alle Tugenden sollen uns auf die Liebe vorbereiten. Oft aber denken und urteilen wir zwar objektiv über den Nächsten, sind aber sehr subjektiv beim Urteil über uns selbst. Wir sollten uns umgekehrt verhalten: objektiv mit uns selbst sein und in Liebe die Fehler des Nächsten verstehen. Dafür benötigen wir die Reinheit des Herzens.

Die Anteilnahme am Leid des Nächsten, das Mittragen mit den Belasteten, das Weinen mit den Traurigen führen uns zur Selbstlosigkeit und wahren Liebe. Sie sind Konsequenzen der Reinheit des Herzens. Zur Gemeinschaft der Heiligen gehört es, alles gemeinsam zu haben, gemeinsam an der Liebe Gottes zu partizipieren.

Mit dem freiwilligen Gehorsam der Menschen, der sich auf die Reinheit des Herzens und auf die Demut stützt, in der Nachahmung Jesu, die in Freiheit geschieht und aus Liebe zum Gekreuzigten, vollzieht Gott die Erlösung in der Zeit und zeigt der Welt durch uns, dass Christus lebt: „*Und ich, wenn ich über die Erde erböht*

bin, werde alle zu mir ziehen.“ (Joh 12, 32) Dabei helfen uns Maria und Josef, die wahrhaftig die Reinheit des Herzens verkörpern.

Maria und ihre Kinder in Christus

Die Erwählung durch Gott zur Mutterschaft seines Sohnes macht aus Maria die Heiligste, die *Panbagia*, weil sie in ihrem Schoß die vom Heiligen Geist empfangene zweite Person der Dreieinigkeit getragen hat – in der Kraft des Allerhöchsten (Lk 1, 35). Obwohl sie ein Geschöpf ist wie wir, ist sie die auserwählte Tochter Gottes des Vaters, die Mutter Gottes des Sohnes und die Braut Gottes des Heiligen Geistes: *Sancta sanctorum!*¹³

Maria ist unsere Lehrerin im Glauben, denn: „*Selig ist die, die geglaubt hat*“ (Lk 1, 45). In Christus zu sein erfordert von den Christen, dass sie Vorbilder menschlicher Tugenden sind und erfüllt von dem, was Christus uns als den Willen seines Vaters vor Augen gestellt hat.

Mutter der Barmherzigkeit

Als Mutter Christi ist Maria auch Mutter der Christen und der Kirche, und als solche ist sie die auserwählte Helferin der Christen. Pius VII. dankte Maria bei seiner Rückkehr nach Rom, als er nach 11 Jahren Exil in einem Triumphzug am 24. Mai 1814 dort eintraf, unter dem Titel: *Hilfe der Christen*. Die katholischen Chinesen haben sich Maria seit 1924 unter diesem Titel geweiht und verehren sie in ihrem Marienheiligum von Schan Schan, verlassen sich auf ihre Hilfe und vertrauen ihr.

Maria, die *Tochter Gottes des Vaters, Mutter Gottes des Sohnes und Braut Gottes des Heiligen Geistes*, hat die Barmherzigkeit Gottes geboren, die Liebe Gottes zu den Menschen. Im Vertrauen auf ihre Fürsprache singen wir mit der Kirche: *Salve Regina, Mater misericordiae* – Sei begrüßt, o Königin, Mutter der Barmherzigkeit! Maria ist

¹³ LORENZO DE BRINDISI, *Mariale*, Madrid 2004, S. 53, 649; A. DEUSSEN, *Das Geheimnis der Liebe im Weltplan Gottes*, Innsbruck 1954, S. 178, vgl. auch S. 150-167.

wahrhaftig die *Gebibra* im Neuen Bund, die Mutter der Barmherzigkeit: „In diesem österlichen Wort der Kirche – in der Fülle seines prophetischen Gehaltes – spricht die Kirche die Worte Marias nach, die sie bei der Begegnung mit Elisabeth, der Frau des Zacharias, gesprochen hatte: Er erbarmt sich von Geschlecht zu Geschlecht (Lk 1, 50). Maria hat auch auf besondere und außerordentliche Weise wie sonst niemand das Erbarmen Gottes erfahren und ebenso auf außerordentliche Weise mit dem Opfer des Herzens ihr Teilnehmen an der Offenbarung des göttlichen Erbarmens mütterlich gemacht“¹⁴. Maria kennt am tiefsten das Geheimnis des göttlichen Erbarmens. Sie kennt seinen Preis und weiß, wie hoch er ist. So nennen wir sie *Mutter der Barmherzigkeit*, *Unsere Liebe Frau vom Erbarmen* oder *Mutter des göttlichen Erbarmens*¹⁵.

Als die *Gebibra* und *socia Christi* nimmt Maria ihre Leiden an als Beitrag zum Werk ihres Sohnes. Sie hat in allem den Willen Gottes erfüllt: „*Mir geschehe, wie du gesagt hast.*“ (Lk 1,38) Als unser König (Joh 19, 19) starb, stand unsere Königin „*bei dem Kreuz Jesu*“ (Joh 19, 25), und unser König bestätigte in jener Stunde, dass sie unsere Mutter sein soll (Joh 19, 26 f.).

Maria wurde auserwählt aus allen Geschöpfen schon vor ihrer Geburt, weil sie die Mutter des Gott-Menschen sein sollte, der die Sünde besiegt hat. Wir sind Kinder des Königs und sollen von unserer Mutter, der *Gebibra*, die Barmherzigkeit erlernen.

Maria, Spiegel ihres Sohnes

Der Thron und die königliche Würde Jesu sind das Kreuz. Von dort aus sprach Jesus zu Maria, die bei dem Kreuz Jesu stand: „*Frau, siehe, dein Sohn!*“ (Joh 19, 25 f.) Der Sohn Gottes gab uns allen in Johannes Maria als Mutter: „*Niemand hat so wie die Mutter des Gekreuzigten das Geheimnis des Kreuzes erfahren*, diese erschütternde Begegnung der transzendenten göttlichen Gerechtigkeit mit der Liebe, diesen Kuss zwischen Erbarmen und Gerechtigkeit. Und

¹⁴ JOHANNES PAUL II., *Dives in misericordia*, n. 9

¹⁵ Vgl. ebd.

nachdem uns dieses Wunder der unermesslichen Liebe Gottes zu den Menschen gegeben wurde, hat Maria *in außergewöhnlicher Weise das Erbarmen erfahren* und ist in gleicher Weise *«erbarmenswürdig»* geworden während ihres ganzen irdischen Lebens und vor allem unter dem Kreuz ihres Sohnes. Sie wurde schließlich durch die verborgene und zugleich einzigartige Teilnahme an der messianischen Aufgabe ihres Sohnes ganz besonders dazu berufen, den Menschen die Liebe nahezubringen¹⁶.

Die Konstitution *Lumen gentium* des II. Vatikanischen Konzils sagt über Maria, sie sei „ihrem Sohn vollkommen gleich gestaltet“¹⁷ und als „Königin des Alls vom Herrn erhöht“¹⁸; sie ist mit Christus Siegerin über Sünde und Tod.

Sie wurde von der Sünde, sogar von der Erbsünde bewahrt, weil Gott sie als seine Mutter auserwählte. In der zweiten Präfation für die Messe der Jungfrau Maria beten wir: „Du hast ... allen Menschen Barmherzigkeit erwiesen; denn du hast geschaut auf die Niedrigkeit deiner Magd und durch sie der Welt den Heiland geschenkt“.

Maria ist der *Spiegel der Gerechtigkeit*. Sie ist für uns das Abbild der Gerechtigkeit Gottes, das heißt der Heiligkeit Gottes. Hätten wir nicht gesündigt, wären wir auch Abbilder der Heiligkeit Gottes. Maria aber hat in ihrem Leben hier auf Erden, das sie im Himmel fortsetzt, in allem den Willen Gottes erfüllt – so wie auch ihr Bräutigam, der hl. Josef, der deshalb *gerecht* genannt wird (Mt 1, 19).

Maria und Josef haben den Sohn Gottes für das Leben vorbereitet: Maria hat ihn empfangen und geboren und übergab ihn der Fürsorge und der Autorität des hl. Josef, der deshalb „wahrer Vater Jesu“ ist, wie Johannes Paul II. erklärt: „Seine Vaterschaft geht nicht auf die Zeugung zurück. ... Trotzdem ist sie nicht

¹⁶ Ebd.

¹⁷ *Lumen gentium*, 59

¹⁸ Vgl. ebd.

scheinbar oder nur Ersatz, sondern sie besitzt die volle Authentizität der menschlichen Vaterschaft¹⁹.

Maria und Josef haben Jesus alles, was menschlich ist, gegeben. Dafür bekamen sie von ihm alles, was göttlich ist. Ein wunderbarer Tausch, wie die Liturgie sagt: *admirabile commercium!* Auch wir können, gestützt auf Maria, durch Jesus Christus göttlich werden.

Maria ist das Symbol und die Mutter der Kirche. Sie geht mit uns auf dem Pilgerweg des Glaubens und stärkt uns, wenn wir mit der Urkirche „einmütig im Gebet verharren mit den Frauen und Maria, der Mutter Jesu, und seinen Brüdern“ (vgl. Apg. 1, 14). Sie lehrt uns demütig zu sein und mit der Kirche zu beten.

Maria vermittelt uns alle Tugenden, die wir für ein Leben in Christus brauchen, um die kleinen Dinge des Alltags gut zu gestalten und zu verrichten. Deshalb ist sie für uns der *Spiegel*, auf den wir schauen können, um zu verstehen, wie wir nach Gottes Willen leben sollen: mit Demut, mit Freundlichkeit, Friedfertigkeit, Arbeitsamkeit, Hingabe. Sie ist für uns das Beispiel aller dieser Tugenden und erwirkt uns die Gnade von ihrem Sohn, damit wir die Tugenden vollkommen üben können. Maria ist mit dem hl. Josef verbunden und beide helfen uns, sie als Mutter der Kirche, er als Schutzpatron der Kirche.

Maria ist die schmerzhafteste Mutter, die *Mater dolorosa*, die mit uns und für uns leidet, wenn wir unsere Pflichten des Alltags nicht erfüllen: „In der Stunde der Schmach, unter dem Kreuze, ist Maria zur Stelle, nahe ihrem Sohn, ... bereit, sein Los zu teilen. Überwinden wir die Angst davor, uns da, wo wir hingestellt sind, als verantwortliche Christen zu bekennen. Das mag unbequem sein – aber die Gottesmutter wird uns helfen²⁰“.

Es hilft uns, die große Berufung, die wir haben, zu erfüllen, wenn wir auf die sogenannten *kleinen Dinge* achten und uns der Aufgabe bewusst sind, uns und die anderen zu heiligen. Wie Maria und Josef sich in ihrem Leben durch die kleinen Dinge des

¹⁹ JOHANNES PAUL II., *Redemptoris custos*, n. 21.

²⁰ Ebd., n. 977.

Alltags geheiligt haben, wie sie die Arbeit heiligten und uns dadurch mit-erlöst haben, so sind wir als Menschen, die Jesus nachfolgen wollen, durch die vollkommene Erfüllung unserer Pflichten zur Miterlösung bestimmt.

Maria und das Gebet „Maria durch ein Dornwald ging“ ist ein um 1600 entstandenes Lied, mit dem wir die Kraft loben, welche die Mutter Gottes hatte, um aus den Dornen durch das Wollen ihres Sohnes Rosen entstehen zu lassen²¹. „Ein kleines Kindlein, das trug Maria unter ihrem Herzen ... da haben die Dornen Rosen getragen ... als Maria das Kind durch den Wald getragen“.

Gewiss betet jeder auf seine Weise: „Der Herr führt alle Menschen auf den Wegen und auf die Weise, die ihm gefallen. Jeder Gläubige antwortet ihm nach dem Entschluss seines Herzens und mit den persönlichen Ausdrucksformen seines Betens. ... Die Sammlung des Herzens ist ihr gemeinsamer Grundzug“²². Aber wir haben jemanden nötig, der uns zu beten lehrt. Maria als Erzieherin des Sohnes Gottes kann uns von ihrer Weise des Betens Kunde geben.

In der Liturgie finden sich verschiedene Formen des Gebetes: Segensgebet, Anbetungsgebet, Bittgebet, Dankgebet, Lobgebet. Das Beten kann geschehen als mündliches Gebet, betrachtendes Gebet und als inneres Gebet oder Gebet der Stille. Von diesen Arten oder Formen des Gebetes gibt es im Evangelium in Bezug auf Maria mehrere Zeugnisse. Bei der Erscheinung des Engels während der Verkündigung redet Maria im Geiste und betet betrachtend, indem sie die Worte des Engels und das, was Gott von ihr erwartet (Lk 1, 26 ff.) erwägt. Im Magnifikat spricht sie vor Elisabeth ein Dankgebet und einen Lobgesang (Lk 1, 46 ff.). In ihrem indirekten Bittgebet bei der Hochzeit in Kana (Joh 2, 3-5) zeigt sie sich besorgt über die Nöte der Menschen. Zuletzt ist unter dem Kreuz der Höhepunkt ihres Betens mit ihrem Sohn

²¹ Vgl. J. GRÄFIN VON WESTPHALEN, in: G. ROVIRA (Hrsg.), *Maria im Alltag des Christen*, Stein am Rhein 1989, S. 70-83.

²² KKK, n. 2699.

erreicht mit der Aufopferung ihrer Leiden für uns – und sie spricht dabei nicht (Joh 19, 25-27). Diese Hingabe im Gebet nimmt Jesus an und macht Maria zur Mutter des Lieblingsjüngers Johannes, der hier für alle Menschen steht. Schon während der Kindheit Jesu erwog sie betrachtend „in ihrem Herzen“ (Lk 2, 51) alle Ereignisse des Lebens ihres Kindes.

Ähnliches gilt vom hl. Josef, obwohl uns ein Zeugnis seiner mündlichen Gebete fehlt, die er sicherlich in der Synagoge vortrug, oder bei der Beschneidung Jesu, als er den Namen des Kindes nennen musste (Mt 1, 25), oder bei der Begegnung mit den Hirten, den Weisen und mit Maria. Das innere und betrachtende Gebet ist gemeint, wenn es heißt, dass er abwog, was er tun sollte, wenn er Hinweise vom Himmel erhielt, die er dankbar annahm und sofort ausführte (Mt 1, 19-23; 2, 13.19.22).

Wir sollten beharrlich das Beispiel Marias und Josefs nachahmen; sonst ergibt sich leicht, dass das Gebet nicht aufrichtig ist, nur interessiert an Erfolgen und nicht demütig. Das innere Gebet ist „Symbol der kommenden Welt“²³ und schweigende Liebe. Beim inneren Gebet sind viele Worte überflüssig.

Die Heilige Familie als Vorbild

Maria und Josef waren die demütigsten Diener Gottes, und mit ihnen konnte Gott sein Erlösungsvorhaben so verwirklichen, wie er es vorhatte: durch ihre Mitwirkung bei den unscheinbaren Pflichten ihrer Elternschaft in Nazareth, die nicht besonders beachtet wurden. „*Ist das nicht der Sohn des Zimmermanns?*“ (Mt 13, 55), fragten sich die Nazarener, als Jesus zu ihnen sprach. Fast dreißig Jahre lang hatte Jesus unter ihnen gelebt, und sie hatten nur das bemerkt, was Josef als ein einfacher Handwerker tat, und nicht erkannt, was er wirklich war. Das erwartet Gott auch von uns: dass wir nicht glänzen oder bewundert werden wollen wie eitle Menschen, von denen gilt: „*Sie haben ihren Lohn bereits erhalten*“ (Mt

²³ ISAAC VON NINIVE, *Tract. myst.* 66; nach dem KKK, n. 2717.

6, 2). Nein, wir sollen unsere Pflicht tun und dem Nächsten helfen, ohne dass die linke Hand weiß, was die rechte tut (vgl. Mt 6, 3).

Wir werden nur „Miterlöser“ sein, wenn wir unsere Pflicht in jedem Augenblick tun. Maria und Josef haben dies, jeder auf seine Art, getan. Sie sind Miterlöser: Maria als Mutter unseres Erlösers und der hl. Josef, weil er für Jesus sorgte und ihn als Kind vor der Hand des Herodes rettete. Sie führten ein Leben der Hingabe und waren in Betlehem, Ägypten und Nazareth den Anweisungen treu, die sie vom Himmel empfingen.

Der hl. Josef freute sich über die Ehre, die bei der Anbetung der Hirten (Lk 2, 16) dem Kind erwiesen wurde und ebenso auch bei der Huldigung durch die Sterndeuter. Auch wenn Josef nicht direkt genannt wird – es ist anzunehmen, dass er dabei war; so auch bei der Reinigung Marias und den Prophezeiungen Hannas und Simeons. Als Jesus bei der Wallfahrt mit seinen Eltern zum Tempel in Jerusalem auf dem Rückweg verloren ging, sagte Maria: „*Dein Vater und ich haben dich voll Angst gesucht.*“ (Lk 2, 48). Das zeigt die Sorgen des Vaters und die Leiden der Mutter. Josef teilte den Kummer um das Kind mit ihr. Es war ein gemeinsames Sich-Freuen und Leiden während des ganzen verborgenen Lebens Jesu.

Beim hl. Josef sind Worte wie „Nährvater“ oder „Adoptivvater“ nur Hilfsworte, die man gebraucht, um die jungfräuliche Empfängnis Marias zu unterstreichen. Sie drücken aber noch nicht die wahre Vaterschaft des hl. Josef aus. „Der hl. Josef wurde von Gott dazu berufen, durch die Ausübung seiner Vaterschaft unmittelbar der Person und Sendung Jesu zu dienen“²⁴. In der Josefs-Enzyklika heißt es dann weiter: „Da die Ehe die höchste Gemeinschaft und Freundschaft ist, mit der sich ihrer Natur nach die Gütergemeinschaft verbindet, ergibt sich daraus, dass Gott, wenn er Josef der Jungfrau zum Mann gegeben hat, ihn ihr nicht nur als Lebensgefährten, Zeugen ihrer Jungfräulichkeit und Be-

²⁴ JOHANNES PAUL II., *Redemptoris custos*, n. 8.

schützer ihrer Ehre gegeben hat, sondern auch, damit er durch den Ehevertrag an ihrer herausragenden Größe teilhabe“:

„Ein solches Band der Liebe bestimmte das Leben der Heiligen Familie, zunächst in der Armseligkeit in Betlehem, dann im Exil in Ägypten und danach am Wohnsitz in Nazareth. Die Kirche umgibt diese Familie mit tiefer Verehrung und stellt sie allen Familien als Vorbild hin. Die direkt in das Geheimnis der Menschwerdung einbezogene Familie von Nazareth stellt selbst ein Geheimnis besonderer Art dar. Und zu diesem Geheimnis gehört – so wie bei der Menschwerdung – die wahre Vaterschaft: die menschliche Gestalt der Familie des Gottessohnes – eine vom göttlichen Geheimnis gestaltete echte menschliche Familie. In ihr ist Josef der Vater; seine Vaterschaft geht nicht auf die Zeugung von Kindern zurück; trotzdem ist sie nicht „scheinbar“ oder nur „Ersatz“, sondern sie besitzt die volle Authentizität der menschlichen Vaterschaft, des väterlichen Auftrags in der Familie. Darin ist eine Folge der hypostatischen Einheit enthalten: das in der Einheit der göttlichen Person des Sohn gewordenen Wortes, Jesus Christus, angenommene Menschsein. Mit der Annahme des Menschseins wird in Christus auch alles „angenommen“, was menschlich ist, insbesondere das Leben in einer irdischen Familie. In diesem Zusammenhang wird auch die menschliche Vaterschaft Josefs „angenommen“²⁵.

Jesus war bekannt als der Sohn eines Zimmermanns und Marias (Mt 13, 55; Mk 6, 3; Lk 4, 16-30), und das führt „zu der Annahme, dass das Leben Jesu verlief wie das anderer Kinder“²⁶. Das ist für jeden Christen eine Lehre, wie er heilig werden kann: „Eure Lebensweise soll verborgen bleiben wie die Lebensweise Jesu in den dreißig Jahren ... Die heilige Maria, die Mutter Gottes, lebte in ihrem Dorf unauffällig wie jede andere Frau ... Unser Vater und Herr, der heilige Josef, ist Meister des inneren Le-

²⁵ Ebd., n. 20-21

²⁶ J. HERVIEUX, *Was nicht im Evangelium steht...*, Aschaffenburg 1959, S. 90

bens“²⁷. Das bedeutet nicht notwendig Zurückgezogenheit, sondern das Leben, zu dem Gott jeden berufen hat. Wir können alle das Leben Gottes leben, zugesellt der Heiligen Dreieinigkeit²⁸.

Von Jesus wird uns gesagt, was er tat und lehrte, „*bis zu dem Tag, an dem er (in den Himmel) aufgenommen wurde*“ (Apg 1, 1 f.). Als Mensch zeigt uns der Mensch gewordene Sohn Gottes durch sein Tun seine Liebe bis zur Vollendung, wie wir vor der Wandlung sagen²⁹, und so schenkte er uns in der Heiligen Eucharistie seinen Leib und sein Blut (Joh 6, 52 ff).

Dies sollen wir als Christen glauben und tun. Dann werden wir erleben, wie Gott uns mit seiner Gnade geradezu überflutet, mit der Gnade des Sakramentes, damit wir unsere Aufgabe erfüllen können und dadurch unser Ziel, die ewige Glückseligkeit erreichen.

²⁷ J. ESCRIVÁ, *Der Weg*, n. 840, 499, 560.

²⁸ Vgl. JOHANNES VOM KREUZ, *Cántico Espiritual*, 39, 5, Madrid 1995, 1110 (BAC 15).

²⁹ 4. Hochgebet der Heiligen Messe

Rezensionen

ANDREA VILLAFIORITA MONTELEONE, *Alma redemptoris socia. Maria e la Redenzione nella teologia contemporanea*, Collana di Mariologia 8, Lugano 2010, 497 pp. (ISBN 978-88-884468-58-5). Ein Vorwort wurde von Erzbischof Mauro Piacenza, dem Sekretär der Kleruskongregation, verfasst. [J. STÖHR]

Ausländische theologische Literatur wird in Deutschland relativ selten gewürdigt¹. Der Grund dafür sind nicht etwa nur mangelnde Sprachkenntnisse, sondern oft auch ein fragwürdiges nationales wissenschaftlich-kulturelles Selbstbewusstsein. Doch gerade in der Mariologie zeigt sich immer wieder, dass die Beiträge ausländischer Autoren eine hervorragende Bedeutung haben.

In der mariologischen Reihe von Lugano sind bereits beachtliche Veröffentlichungen erschienen – 9 Bände seit 2002. Der Autor bekam durch einen Fund im Archiv der Glaubenskongregation die entscheidende Anregung für 8 Jahre dauernde weiterführende Studien, die 2009 zur Verleihung des Doktorgrades in der römischen Università della Santa Croce geführt haben.

Das erste Kapitel des vorliegenden Werkes dient der historischen Übersicht, ausgehend von Archivmaterial bei der Glaubenskongregation. Dabei sind auch einige unedierte Texte berücksichtigt und eingehend gewürdigt, zum Beispiel das für die Glaubenskongregation bestimmte kritische Votum von P. A. Lepidi SJ (1838-1928) vom Jahre 1916 zur Petition von Kardinal Mercier zu Gunsten der universalen Gnadenmittleerschaft Mariens, wobei auch der Corredemptrix-Titel erwähnt wird (siehe das Votum im Anhang, S. 447-454). Die Kongregation hatte sich schon im 17. und 18. Jahrhundert mit dem Thema beschäftigt (1620, 1723) und zeigte von daher ein gewisses Misstrauen, auch mit

¹ Zum Beispiel im *Handbuch der Marienkunde*, hrsg. von W. BEINERT/ H. PETRI, Regensburg 1984, ²1996, 1042 S.; (dazu: J. STÖHR, *Ein neues Handbuch der Mariologie?*, Sedes Sapientiae, Mariologisches Jahrbuch 2 [1998] 120-137).

Rücksicht auf die Polemik im Zusammenhang mit den künstlerischen Darstellungen und dem Titel der *Virgo-sacerdos* (22-27) (Gegner waren auch Kard. *L. Billot*, *B. Bartmann*). Ferner wird berichtet über die drei Kommissionen, die sich unter Papst Pius XI mit dem Thema beschäftigt haben (27-40) und über die Situation der vorkonziliaren Mariologie. Die Analyse der mariologischen Texte des Konzils und die nachkonziliaren lehramtlichen Dokumente zeigen die weitere Entwicklung (54-72).

Das *zweite Kapitel* bringt eine sorgfältige Übersicht über den derzeitigen Stand der Diskussionen über die Eigenart der Mitwirkung Marias, auch über die Initiativen für ein neues Mariendogma, etwa auf dem Fatima-Kongress von 2005. Die Analyse der wichtigsten Äußerungen - gelegentlich auch verbunden mit kritischen Hinweisen - ist als Nachschlagewerk sehr nützlich. Die Lehre einflussreicher Theologen wird detailliert und klar dargestellt: *Mark I. Miravalle*, *Arthur Burton Calkins*, *William G. Most*, *Bertrand de Margerie SJ*, sowie einige Autoren, die eher der „*vox populi*“ *nahestehen*. Initiativen von einigen Franziskanertheologen auf mariologischen Kongressen sind berücksichtigt: *Stefano Maria Manelli FFI*, *Alesandro Maria Apollonio FFI*, *Peter Damian Maria Feblner FFI*; aber auch Unabhängigere wie *Brunero Gherardini*, *Joaquin Ferrer Arellano*, *Manfred Hauke*, *Enrique Llamas Martinez*, *Jean Galot SJ*. Ferner die Schule „*Marianum*“ mit *Stefano De Fiores SMM*, *Angelo Amato*, *Salvatore Perella* und mehr heilsgeschichtlich orientierte Theologen wie *Alejandro Martinez Sierra*, *Antonio Maria Calero*, *Candido Pozo SJ*, *René Laurentin SJ*, *Miguel Ponce Cuéllar*, *Armando Bandera OP*. Maria und die Kirche ist das Hauptthema bei *Gerhard Ludwig Müller*, *Leo Scheffczyk*, *Jean-Miguel Garrigues*. Und als eher untypische Autoren sind noch gewürdigt: *José Cristo Rey García Paredes*, *Gonzalo Gironés Guillem*.

Die Auswahl der ausführlicher behandelten Autoren hätte natürlich - wie immer in solchen Fällen - etwas anders ausfallen

können²; sie hat jedoch viele gute Gründe für sich und kann durchaus als repräsentativ gelten.

Die einschlägige Literatur zum Thema ist inzwischen praktisch außerordentlich unübersichtlich geworden³. Bei aller Belesenheit ist es deshalb unvermeidlich, gewisse Einschränkungen vorzunehmen. Fehlinformationen schon aufgrund einseitiger Kriterien für eine solche Auswahl sind heute nicht selten anzutreffen – zumal es auch fragwürdige Zitier- und Lobekartelle gibt. Der

² Der Rezensent hätte sich z. B. eine etwas ausführlichere Würdigung der Mariologie von Kardinal CH. JOURNET gewünscht.

³ Ergänzen könnte man allenfalls: BAUMANN, A., *Maria Mater nostra Spiritu-
alis. Eine theologische Untersuchung über die geistige Mutterschaft Mariens in den
Äußerungen der Päpste von Tridentinum bis heute*, Brixen 1948; CANAL CMF,
JOSÉ MARÍA, *De definibilitate spiritualis maternitatis B. M. Virginis*, Eph Mar
2 (1952) 377-400; *La maternidad espiritual de María*, Congresos Mariologi-
gicos (7-12 oct. 1957 y 9-12 oct. 1960), México 1961; DORONZO OMI,
EMMANUEL, *De Sacerdotali ministerio B. V. Mariae*, Maria et Ecclesia, II
(Roma 1959) 149-167; FRÉNAUD OSB, GEORGES, *Gottesmutterschaft und
geistliche Mutterschaft*, in: La maternité spirituelle de Marie (29-49) (8. Congrès
marial national, Lisieux-5-9 juill 1961), Paris 1962, 188 S.; Rez: FZThPh
13/14 (1966/67) 139 (Heinrich M. Köster); FRENAUD OSB,
GEORGES, *La Maternité spirituelle de Marie dans les lettres ou allocutions des
Souverains Pontifes*, Bulletin de la société française d'études Mariales
(BSFEM) 1959: La maternité spirituelle, pp. 1ss.; HERRAN, LAURENTINO
MARIA, *Sacerdocio y maternidad espiritual de María*, Teología del Sacerdocio 7
(1975) 517-542; LAMIRANDE OMI, EMILIE, *Bibliographie sur la maternité
spirituelle de Marie*, Journées d'Études de la Société mariale Canadienne,
Ottawa 1958, t. I, 157-172; MARGERIE SJ, BERTRAND DE, *L'Eglise peut-elle
définir dogmatiquement la maternité spirituelle de Marie?*, Marianum 43 (1981)
394-418; Marianum 44 (1982) 394-418; NICOLAS OP, JEAN-HERVE,
Mittlerschaft Mariens und geistliche Mutterschaft, in: La maternité spirituelle de
Marie (S. 67-88) (8. Congrès marial national, Lisieux-5-9-juillet 1961), Pa-
ris 1962, 188 S., [Rez: FZThPh 13/14 (1966/67) 139: Heinrich Köster];
NICOLAS OP, MARIE-JOSEPH, *Théologie de la maternité spirituelle* (Essay de
synthèse) La Maternité spirituelle de Marie (VIII Congrès Marial Natio-
nal 1961, Rapports doctrinaux) 119-138; POZO SJ, CANDIDO, *La Mater-
nidad espiritual de María*, Scripta Theologica 20 (1988) 185-200; SETZA
SMM, F., *The Spiritual Maternity and Saint Louis M. de Montfort*, Marian Stud-
ies 3 (1952) 197-207.

sachgerechten Darstellung des Autors kann kein derartiger Vorwurf gemacht werden.

Zitiert werden z. B. auch deutsche Autoren (*B. Bartmann, M. Hauke, H. M. Köster, J. Ratzinger, M. J. Scheeben, I. Scheffczyk, M. Schmaus, C. Schönborn, O. Semmelroth, A. Ziegenaus* usw.). Demgegenüber fällt nicht ins Gewicht, dass etwa einige einschlägige Artikel aus dem Marienlexikon, der Zeitschrift *Mariologisches Jahrbuch Sedes Sapientiae* oder den *Scripta de Maria*⁴ keine Berücksichtigung fanden.

Das Buch vermeidet emotionale Vorurteile und Polemiken und zeichnet sich aus durch sachliche Distanz gegenüber einigen problematischen Theorien oder fragwürdigen Erscheinungen (z. B. von *I. Peerdemann*). Gelegentlich hätte man sich vielleicht auch etwas deutlichere Kritik gewünscht, zum Beispiel in Bezug auf die kurz erwähnten *A. von Speyr* oder *K. Rahner*.

Im *dritten Kapitel* werden die Lehre, die historischen Wurzeln und die Methode von fünf Autoren besonders ausführlich analysiert, welche als typisch für die verschiedenen mariologischen Grundtendenzen gelten können: *Peter Damian Maria Fehlner FFI* (franziskanisch-skotistisches Modell der Vorerlösung), *Brunero Gherardini* (Miterlöserin im Geheimnis Christi und der Kirche), *Jean Galot SJ* (Miterlöserin und universale Mutter), *Angelo Amato* (heilsgeschichtliche Sicht), *Marcello Bordoni* (Maria und die Kirche im Plan der Erlösung). Die gut dokumentierte Darlegung schließt jeweils mit einem ausgewogenen Urteil.

Ein abschließendes Kapitel behandelt die derzeit offenen und diskutierten Probleme und Zukunftserwartungen. Interessant ist u. a. die Beobachtung, dass die Kategorie des *Meritum* Marias erneutes Interesse gefunden hat. Es wird nicht nur auf ihr Mitleiden am Kreuz bezogen, sondern - ähnlich wie bei Christus - auf alle Ereignisse ihres Lebens mit Jesus. Der Autor vertritt die Auffassung, dass eine größere Konvergenz von Meinungen nur mög-

⁴ Z. B. J. LEKAN, „*Maria Mediatrix*“ *en la teología Polaca contemporánea*, *Scripta de Maria* 4 (2007) 119-148.

lich sein wird, wenn grundlegende theologische Aspekte noch besser geklärt werden: die christologische, trinitarische und ekklesiologische Dimension.

Das Besondere des Buches zeigt sich in dem Bemühen, die Debatte um die „Miterlöserschaft“ über die Mariologie hinaus deutlicher in größere Zusammenhänge zu stellen (so bemerkt Kardinal M. Piacenza im Vorwort). Im letzten Teil versucht der Autor auch einen eigenständigen Systematisierungsversuch; als Schlüsselbegriff dient ihm die Formel: „*Filii in Filio*“. Erlösung sei weniger als depositum zu verstehen, das es zu verwalten gilt, sondern mehr als lebendiges „*vivere in Christo*“. Das bedeute, „*filii in Filio*“ zu sein. Doch dieses Sein in Christus ist nicht möglich, wenn wir nicht auch Kinder Marias werden.

Die Ausführungen werden ergänzt durch eine sehr gut geordnete ausführliche *Bibliografie* (S. 455-488), die vor allem auch die Publikationen der behandelten Autoren auflistet, durch einen Namensindex (489-495) und ein Verzeichnis der zitierten kirchlichen Dokumente (497). Die Disposition und der Druck sind sehr übersichtlich gehalten; allerdings sind die Schrifttypen für Zitate im Haupttext vielleicht etwas zu klein geraten. Bezeichnungen der Ordenszugehörigkeit sind an sich Bestandteil des Namens; zwar ist es derzeit leider weithin üblich, grundsätzlich darauf zu verzichten, aber durchaus nicht empfehlenswert.

Wer eine zuverlässige umfassende Information und gute Orientierung im manchmal sehr unübersichtlichen Bereich der verschiedenen heutigen Denkbewegungen in der Mariologie sucht, wird auf das vorliegende Buch nicht verzichten können.

ANGELO AMATO, *Maria, la Theotokos. Conoscenza ed esperienza*, Libreria editrice Vaticana Città del Vaticano 2011 (Pontificia Accademia Theologica, Itineraria, 6), 487 S.; ISBN 978-88-209-8539-4.
[J. Stöhr]

Allein vom Titel her gesehen könnte man zunächst annehmen, dass es sich in dem kürzlich veröffentlichten Band der Reihe „*Iti-*

neraria“ der päpstlichen Theologen-Akademie um eine spezielle Abhandlung zum Dogma der Gottesmutter handelt oder auch um eine vollständige systematische Mariologie. Doch Kardinal Amato legt hier in 19 Kapiteln eine umfassende Auswahl seiner mariologischer Studien vor, die zum Teil bisher unveröffentlicht und wohl alle noch nicht in andere Sprachen übersetzt sind - im Anhang sind einschlägige bisherige mariologische Arbeiten des Autors aufgelistet (475 f.).

Das erklärte Ziel des vorliegenden Bandes ist es, sowohl theologische Kenntnisse über die Gottesmutter wie auch lebendige marianische Glaubenserfahrungen zu vermitteln.

Dabei geht es zunächst im ersten Abschnitt um die reiche Entfaltung der Mariologie im Laufe der Geschichte der Katechese (S. 9-65), angefangen von den ersten exegetischen Schrifterklärungen, bei den großen Konzilien, bis hin zu heutigen Darlegungen: Dabei soll eine Verbindung zwischen der akademisch behandelten Theologiegeschichte und der pastoralen Katechese verdeutlicht werden.

Im Folgenden bringt der Verfasser ausgezeichnete Studien über die Inkulturation der Mariologie in Lateinamerika am Beispiel von Guadalupe (S. 67-114), behandelt grundsätzlich das Problem der Inkulturation (S. 115-130) und erörtert die christologischen und ekklesiologischen Grundlagen im Dokument von Puebla; ferner präsentiert er sorgfältig – immer im Kontext der Inkulturation – die italienische Mariologie des 20. Jahrhunderts (S. 131-166) und würdigt im Einzelnen die bedeutsamen Beiträge der neueren lehramtlichen Verlautbarungen von den Enzykliken Pius XII. bis zum 2. Vatikanischen Konzil und danach, sowie die Haltung des verstorbenen Papstes zum „Geheimnis“ von Fatima, mit den Einflüssen von verschiedenen marianischen Institutionen und bekannten Theologen. Zu einer eigenen italienischen Schule der Mariologie im Umfeld des Konzils rechnet er *G. Roschini*, *D. Bertetto*, *S. Meo*, *St. De Fiores* und *B. Forte*. Die Bedeutung der Volksfrömmigkeit sieht er nicht nur im kulturellen, sondern auch im theologischen Bereich.

Besondere Untersuchungen des Buches sind der Darstellung der letzten beiden Marianischen Dogmen, der Unbefleckten Empfängnis und der Aufnahme Mariens in den Himmel, gewidmet. Neben weiteren klassischen Themen, wie etwa Maria als Jüngerin und Erzieherin (S. 329-348), als Paradigma der christlichen Anthropologie (S. 349-368), als Siegerin über den Teufel (S. 369-390) usw. werden auch sensiblere Themen näher behandelt, zum Beispiel die heute erforderliche Inkulturation, die Postulate eines neuen Marianischen Dogmas oder der Titel Miterlöserin (den er als solchen nicht befürwortet). Angesprochen sind die schwierigen theologischen Fragen nach der Teilhabe Marias am erlösenden Leiden Christi und der Eigenart ihrer Mitwirkung beim Heil. Beim Vergleich mit den Positionen der orthodoxen und protestantischen Christen hebt er hervor, dass trotz aller Gegensätze auch einige verbindende Elemente gegeben sind: die Gottesmutterchaft Marias, Maria als erste Glaubende, Maria als Urbild der Kirche und ihre Stellung innerhalb der Kirche (S. 187-191).

In eigenen Abhandlungen dargestellt sind mit zahlreichen Belegen die geistlichen Erfahrungen der Marienfrömmigkeit von *Francesco Antonio Fasani*, *Johannes Bosco*, *Maximilian Kolbe* (S. 401-460).

Gegenüber einem oberflächlichen Devotionalismus oder sentimentalem Enthusiasmus werden im Lichte der Tradition die maßgebenden theologischen Perspektiven aufgezeichnet. Als offene Fragen nennt der Autor (S. 374): die aktuelle Bedeutung der Marianischen Dogmen für die Lehre von der Erbsünde, für den ökumenischen Dialog, sowie auch die Frage nach einer neuen Dogmatisierung im Bereich der Mariologie und die rechte Würdigung der Volksfrömmigkeit.

Den Abschluss bildet eine eigene Würdigung der päpstlichen Fakultät *Marianum* (S. 461-474) mit ihrer exemplarischen Bedeutung für die weitere theologische Entwicklung und den interdisziplinären Dialog.

Am Schluss des Bandes findet sich eine nützliche Liste der bisherigen Publikationen der päpstlichen Theologischen Akademie

in der Reihe *Itineraria* und in der internationalen Zeitschrift *Path* (seit 2002). Ein allgemeines Personenverzeichnis und ein Stichwortindex wären wünschenswert.

Die Darstellungsweise des Buches ist sympathisch und liebenswürdig, positiv und ohne Polemik. Verschiedentlich hätte man sich im Anschluss an die Vorstellung der verschiedenen Meinungen ein entschiedeneres und noch differenzierteres Urteil gewünscht, z. B. gegenüber dem fragwürdigen Wortgebrauch vom „Leiden Gottes des Vaters“ (*H. Küng, G. Greshake*), gegenüber einzelnen sinnwidrigen Aufstellungen von Befreiungstheologen oder dem schillernden Modebegriff „Erfahrung“.

Einige Artikel bieten eine gut belegte Zusammenfassung von bereits bekannten mariologischen Erklärungen; andere bezeichnen einen Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis. Die Veröffentlichung hat ihr zu Beginn genanntes Ziel erreicht: eine theologische Hilfe zu sein, um die Gottesmutter besser kennen zu lernen und ihr in christlicher Glaubenserfahrung nahe zu kommen - deshalb kann das umfassende und reichhaltige wissenschaftliche Material und die aktuellen pastoralen Hinweise sowohl für Studenten wie für pastorale Aufgaben recht nützlich sein.

MARKUS HOFMANN, *Maria, die neue Eva. Geschichtlicher Ursprung einer Typologie mit theologischem Potential*, Mariologische Studien, hrsg. von M. Hauke, Bd. 21, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2011, ISBN 978- 3-7917-2294-8 [J. STÖHR]

Im Marianischen Kapitel der Konzilskonstitution *Lumen gentium* haben sich die Konzilsväter häufig auf patristische Texte bezogen. Dabei wird auch mehrmals die Eva-Maria-Parallele herangezogen. Die vorliegende Arbeit widmet sich der Aufgabe, den Inhalt und besonders auch den Ursprung dieses bis heute aktuellen patristischen Motivs näher zu untersuchen.

Im ersten Kapitel werden die frühesten Fundstellen für die Erwähnungen des typologischen Vergleichs von Maria mit Eva aufgezählt und ausgewertet (Entstehung wohl schon vor *Justinus*;

Irenäus, Diognetbrief). Im zweiten Kapitel wird dann die bemerkenswert breite Rezeption der Typologie dargestellt (S. 119-150: *Clemens von Alexandrien, Tertullian, Origenes, Cyprian*). Die folgenden beiden Abschnitte beziehen sich auf die Anknüpfungspunkte für den Gedanken einer neuen Eva in den Schriften des Alten Testaments und in den außerkanonischen Werken der Zeitenwende. Im fünften Kapitel behandelt der Autor die Frage, wie weit im Neuen Testament das Motiv der neuen Eva bekannt ist. „Auf einen engen Zusammenhang zwischen der Parallele Eva-Kirche und Eva-Maria weist schon der wahrscheinlich jüdische Hintergrund einiger Paulinischer Eva-Interpretationen hin“ (S. 266). Im lukanischen Marienbild finden sich beim Dialog zwischen Gabriel und Maria Ansätze für den Gedanken einer neuen Eva. Ob sich auch bei Johannes Anspielungen auf den Gedanken einer neuen Eva finden, wird von den Exegeten kontrovers beantwortet. Im Neuen Testament gibt es jedenfalls für beide Arten der Eva-Typologie, die ekklesiologische und die mariologische, inhaltliche Anknüpfungspunkte. Zeitlich vor der mariologischen Eva-Typologie gibt es eine ekklesiologische Form der Parallele, die sich im zweiten und dritten Jahrhundert eigenständig weiterentwickelt hat (Kap. 6: S. 332-357: *Hegesipp., Irenäus, Hyppolit, Klemens von Alexandrien, Tertullian, Origenes, Methodius, usw.*). Die Verbindung der beiden Perspektiven kennzeichnet das vierte Jahrhundert (Kap. 7, S. 359-463: *Athanasius, Ephräim, Didymus, Gregor von Nyssa, Zeno von Verona, Epiphanius, Ambrosius*). Die Zeugnisse sind in dieser Zeit deutlich zahlreicher und inhaltlich reicher als vorher; die Parallele ist nun allgemein anerkannt und theologisch weiter entfaltet. Maria erscheint deutlicher als das Vorbild der Frauen, insbesondere der Jungfrauen, und ihre gehorsame Glaubenshaltung ist für alle Gläubigen beispielhaft. Sie hat als die Ersterlöste die im Paradies verlorene Schönheit des Menschen wieder erlangt; sie ist wie die Kirche jungfräuliche Mutter, ist Urbild und Vorbild der Kirche und Wiederherstellerin der Würde des weiblichen Geschlechtes.

Die Auseinandersetzungen mit der Irrlehre Marcions und mit den verschiedenen Formen der Gnosis gaben Anlass für die ge-

nauere Formulierung der Typologie seit dem zweiten Jahrhundert (Kap. 8, S. 465-479). Das Lehramt der Kirche ist in den letzten 150 Jahren wiederholt auf die Eva-Maria-Parallele zu sprechen gekommen; sie hat auch in der Liturgie¹ ihren Niederschlag gefunden (Kap. 9, S. 479-524). Neben den Äußerungen des außerordentlichen Lehramtes (*Pius IX.*, *Pius XII.*, *Vaticanum II*) werden auch ausgewählte Beispiele des ordentlichen Lehramtes untersucht. Schon in der Dogmatisierungsbulle der Unbefleckten Empfängnis und den vorbereitenden Schemata hat die Eva-Maria-Typologie eine bedeutende Rolle gespielt². Papst Paul VI. hat den Titel ‚Mutter der Kirche‘ mit der Stellung Mariens als neuer Eva begründet. Papst Pius XII. hat die königliche Würde Marias nicht nur auf ihre Gottesmutterchaft, sondern auch auf ihre Stellung als neue Eva zurückgeführt. Benedikt XVI. sieht Maria nicht nur als Vertreterin der ganzen Menschheit, sondern sogar der ganzen Schöpfung; als neue Eva gehört sie unauflöslich zum neuen Adam, auch in der Teilhabe an seinem Sieg über den Tod (S. 512). Maria bedeutet als andere Eva nicht nur einen Gegensatz zur Stammutter und treue Gefährtin des neuen Adam, sondern ist von daher auch durch ihre geistliche Mutterchaft allen Gläubigen dauernd verbunden.

Die Eva-Maria-Typologie hilft bei der Erklärung von bemerkenswert vielen anderen Glaubenswahrheiten³. Von einigen Theologen ist sie sogar als mariologisches Fundamentalprinzip betrachtet worden, von dem aus sich alle verschiedenen Eigenschaften Mariens tiefer verstehen lassen (S. 526). Aus der Analyse der zahlreichen Texte folgert der Autor schließlich auch, dass die Figur

¹ Vgl. dazu auch noch: FRENAUD, L., *La « Nouvelle Ève » dans les liturgies latines du VI^e au XIII^e siècle*, Etudes Mariales 2 (Paris 1955) 99-119.

² Vgl. Näheres dazu auch bei: MARTÍNEZ SIERRA SJ, ALEJANDRO, *La nueva Eva y la doctrina - dogma de la Inmaculada*, Ephemerides Mariologicae 46 (1996) 83-95.

³ Dazu auch: NICOLAS OP, MARIE-JOSEPH, *Le thème de la Nouvelle Eva dans la synthèse mariale*, La Nouvelle Ève (Bull. Soc. Franc. Et. Mar.) 4 (1956) 15-36.

der neuen Eva eine wirksame Erwiderung auf ein Denken darstellen kann, das der Würde und der Berufung der Frau im Plan Gottes zuwiderläuft (S. 20).

M. Hofmann hat nicht nur mit großem Fleiß die bisherigen Teiluntersuchungen zum Thema gesammelt und übersichtlich geordnet, sondern auch eine überzeugende Analyse erarbeitet und die theologiegeschichtlichen Zusammenhänge deutlich gemacht. Professor Dr. *Anton Ziegenaus*, international anerkannter Fachmann auch speziell für Mariologie, hat die vorliegende hervorragende Dissertation kompetent begleitet.

Leider ist demgegenüber festzustellen, dass die Diplom- und Promotionsarbeiten der letzten Jahre an staatlichen theologischen Fakultäten Deutschlands vorwiegend sehr periphere Fragen oder vage Allgemeinheiten betreffen, eine Fülle von abstrakten hermeneutischen Reflexionen und oberflächlichen Pauschalurteilen bieten und auffallende Mängel an logisch-methodischer, dogmatischer und sprachlicher Klarheit aufweisen. Oft versucht man ideologisch geprägte Vorurteile nachträglich mit scheinwissenschaftlichen Argumenten zu begründen; dies zeigt sich meist schon in den Titeln und der einseitig orientierten Literaturo Auswahl. Bereits unter dieser Rücksicht stellt die vorliegende Arbeit eine herausragende Ausnahme dar.

Es geht darin vor allem um den historischen Ursprung der Typologie. Daher nimmt die Untersuchung der zahlreichen in Frage kommenden biblischen und patristischen Texte den größten Raum ein: eine recht schwierige, aber gut gelöste Aufgabe. Hinzufügen könnte man auch noch die Mariologie des *Johannes von Damaskus*, der Maria wie ähnlich schon *Augustinus*⁴ als „reparatrix Evae“ versteht⁵ und ihren in vieler Hinsicht heilswirksamen Gehorsam preist, durch den sie bei der Inkarnation Werkzeug Gottes für die Vergöttlichung des Menschen in der Gnade geworden

⁴ AUGUSTINUS, *Sermo* 51, 3 (PL 38, 335). Vgl. auch HIERONYMUS, *Tract. de Ps. 96* (CCL 778, 444 s.)

⁵ JOHANNES DAMASCENUS, *In nativ. BMV*, 7 (PG 96, 627 BC)

ist - Mutter, Fürsprecherin und Mittlerin in einem ganz universalen Sinn⁶. Es hätte wohl den Rahmen der Arbeit gesprengt, wenn auch die Entfaltungen der Typologie in den mittelalterlichen⁷ Bibelkommentaren und Sermones oder bei den großen Theologen der Barockscholastik behandelt worden wären. Der Autor zitiert jedoch einige berühmte Texte des Mittelalters im Zusammenhang mit den neueren liturgischen Erwähnungen Mariens als neue Eva (*Aelred von Rivaux, Guerricus*); er bezieht sich dabei auf die deutsche Ausgabe des Stundenbuches (auch die patristischen Quellenangaben wären nützlich).

Das Buch enthält auch ein Abkürzungsverzeichnis (S. 532-534) sowie ein sorgfältig erarbeitetes Literaturverzeichnis, in dem die wichtigsten Quellen⁸ und die Sekundärliteratur jeweils eigens genau aufgeführt sind (S. 535-582). Die einschlägigen Äußerungen des kirchlichen Lehramtes und die liturgischen Bücher bilden dabei jeweils eine eigene Gruppe (S. 548-553). Die geordnete Übersicht bedeutet eine große Hilfe auch für weiterführende Arbeiten. Eine kleine formale Anmerkung: Unüblich und weniger empfehlenswert ist dort wie auch in den Anmerkungen die Verwendung von Großbuchstaben für die Autorennamen. Eine Aufzählung ganz allgemeiner Hilfsmittel für theologisches Arbeiten (S. 535) ist an sich nicht notwendig; eher noch wäre ein Hinweis auf speziell mariologische Nachschlagewerke, Sammelwerke und

⁶ Vgl. dazu ausführlich: FERRONI, L., *La Vergine nuova Eva, cooperatrice alla divina economia e mediatrice secondo il Damasceno*, Marianum 17 (1955) 1-36; WENGER, A., *La nouvelle Ève dans la théologie byzantine*, Etudes Mariales 2 (Paris 1955) 43-60.

⁷ Beachtliche Texte dazu z. B. bei: BARRE CSSP, H., *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée médiévale*, Études Mariales, La maternité spirituelle de Marie, I, Bulletin de la Société Française d'Études Mariales 16 (1959) 87-118 (u. a. WALTER und GOTTFRIED VON ST. VICTOR), oder bei GOTTFRIED VON ADMONT, *In Assumpt.*, I. 2-4 (PL 185, 188-9).

⁸ Eine nützliche Auflistung der hier relevanten Quellen findet sich auch schon bei: COATHALEM SJ, H., *Le parallélisme entre la sainte Vierge et l'Église dans la tradition latine jusqu'à la fin du XII^e siècle*, Rome 1954, S. 1 f., 28-30.

Bibliographien angemessen⁹. Auch ein Namensverzeichnis wäre nützlich.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es sich bei dem vorliegenden Buch offensichtlich um eine bedeutende wissenschaftliche Neuerscheinung handelt, die in keiner mariologischen Bibliothek fehlen sollte.

⁹ Wie z.B. bei M. HAUKE, *Introduzione alla Mariologia*, Lugano 2008, 371-373, mit allen Verweisen auf das Internet.