

„Großes hat an mir getan der Mächtige Sein Erbarmen währt von Geschlecht zu Geschlecht“

Um die rechte Perspektive in der Marienverehrung

Von Otto S e m m e l r o t h S J, Frankfurt am Main

Innerhalb des kirchlichen Rahmens einer vom Geist Gottes garantierten Offenbarungsverkündigung und des Glaubenslebens gibt es noch genügend Möglichkeiten für einseitige Auffassungen und allzu menschliche Ausgestaltung. Das gilt auch, ja vielleicht besonders für die Marienverehrung. Sie ist ein unverlierbarer Lebensvorgang der Kirche, aber nicht selten entzieht sie sich der Kontrolle der Wahrheit und der wahren Lebendigkeit, die aus dem Lebensprinzip der Kirche kommt, das der Heilige Geist ist. Das macht in der Marienverehrung wie im Frömmigkeitsleben der Kirche überhaupt eine ständige Überprüfung notwendig. Dazu soll hier einiges überlegt werden.

Die notwendige Prüfung

Für eine solche Prüfung findet die katholische Marienverehrung im Lobgesang der Herrenmutter, den uns der Evangelist Lukas überliefert hat (Lk 1, 46–55), einen unübertrefflichen Maßstab. Das Magnifikat ist ja zugleich Bestätigung und Ausdruck einer gültigen Marienverehrung. Bestätigt wird sie vor allem in jenem prophetischen Vers, als dessen Erfüllung sich unsere Marienverehrung versteht: „Siehe, von nun an werden mich seligpreisen alle Geschlechter“ (Lk 1, 48). Dieser Gesang ist aber neben dem Engelgruß (Lk 1, 28), den die Gebetsüberlieferung der Kirche mit dem Grußwort der Elisabeth verbunden hat (Lk 1, 42), selbst auch schönster Ausdruck der Verehrung Mariens. Hier wendet sich allerdings das verehrende Wort nicht *an* Maria, sondern versetzt sich gewissermaßen in ihr Inneres hinein. Maria wird also nicht nur verherrlicht wie ein achtunggebietender und dadurch dem Verehrenden fremder Gegenstand. Die Verehrung vereinigt sich hier mit Maria im Lobpreis dessen, der ja auch in der Marienverehrung eigentlich gemeint ist, des Herrn.

So hat die Marienverehrung hier nicht nur ihre biblische und daher offenbarungs-mäßige Wurzel, sondern auch das Richtmaß für ihre rechte Gestalt. An diesem Richtmaß muß sie sich immer wieder orientieren und korrigieren. Nicht nur nicht-katholische Christen empfinden ja manches an der Marienverehrung wie einen geheimen, oft aber auch recht offenen Einbruch heidnischer Elemente in eine Verehrung, die doch nur als Ausdruck des Glaubens an die in Christus geschehene Offenbarung recht sein kann. Gewiß wirft man der Volksfrömmigkeit überhaupt und der Marienverehrung im besonderen oft sehr vorschnell Paganismus vor. Nicht alles, was dem von außen Betrachtenden so aussehen mag, braucht wirklich heidnisch zu sein. Aber es bedarf tatsächlich des wachsamen Blickes, der die Übung der Frömmigkeit immer wieder an der Wahrheit mißt. Gerade im Magnifikat der Gottesmutter begegnet uns dieses Richtmaß recht eindringlich.

Ein Prüfstein ist der Gesang des Magnifikat schon durch seine Form, dadurch

nämlich, daß er uns tief ins Alte Testament zurückweist. Er ist geradezu zusammenge setzt aus Versen verschiedener Bücher des Alten Testamente. Das gilt auch von den beiden Versen, in denen wir die korrigierende Bedeutung dieses Hymnus zusammengefaßt sehen dürfen. „Großes hat an mir getan der Mächtige“ greift ein Wort auf, mit dem Moses nach der Wiederholung der zehn Gebote das Gottesvolk an die Großtaten erinnert, die Gott an ihm gewirkt hat (Dt 10, 21). „Sein Erbarmen währt von Geschlecht zu Geschlecht denen, die ihn fürchten“ weist auf Psalm 103 (102), 13. 17. Diese Verwurzelung des Magnifikats im Alten Testament ist ein wichtiger Hinweis für das rechte Verständnis der Mariengestalt und für die Verehrung, in der sich dieses Verständnis ausdrücken muß.

Von den beiden genannten Versen liebt die Marienverehrung des gläubigen Volkes, aber auch die marianische Theologie vornehmlich den ersten. Daß der Herr Großes an Maria getan hat, ist es ja gerade, was unsere Verehrung anerkennen will. Aber vielleicht verstehen manche Marienverehrer dieses Große nicht ganz so, wie es der Zusammenhang des Magnifikat und die literarische Herkunft dieses Verses verstehen lassen wollen. Es will doch wohl beachtet sein, daß das an Maria geschehene Große hier eingefügt wird in die Großtaten Gottes an seinem alttestamentlichen Volk. In dessen Heilsgeschichte müssen wir also Maria verwurzelt sehen. Und das Große, das Gott an Maria getan hat, wird als Ausdruck und Auswirkung jenes Erbarmens gedeutet, das Gott von Geschlecht zu Geschlecht über denen walten läßt, die ihn fürchten — wohl auch deshalb fürchten, weil sie eigentlich anderes von Gott zu erwarten hätten als Erbarmen.

Diese Gesichtspunkte scheint die Marienverehrung nicht immer so recht wahrhaben zu wollen, wenn man die Gestalt betrachtet, die sie bisweilen annimmt. Ein Beispiel dafür mag, weil es von einiger Aktualität ist, das Unverständnis, ja die entrüstete Zurückweisung sein, mit der viele ganz spontan der Überlegung begegnen, die heute auch die katholische Exegese über die Marienfrage Lk 1, 24 anstellt: „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ Seit dem heiligen Ambrosius hat die marienfromme Betrachtung in dieser Frage einen Vorsatz oder gar ein Gelübde sich spiegeln schen, jungfräulich zu bleiben und die Ehe mit Josef nicht geschlechtlich zu verwirklichen. Der heutigen Exegese ist diese Deutung fraglich geworden, gerade auch aus einem Grund, der zu dem Rückverweis auf das Alte Testament paßt, wie wir ihn im Magnifikat fanden. Ein Vorsatz ständiger Jungfräulichkeit muß an sich bei einer Frau, die wie Maria in der Überlieferung des alttestamentlichen Gottesvolkes wurzelt, unverständlich sein. Unter der besonderen Einwirkung des Heiligen Geistes hingegen, wie wir sie bei Maria gerade um ihrer Aufgabe im Neuen Bunde willen annehmen müssen, wird freiwillige Jungfräulichkeit verständlich. Daß eine solche aber schon vor der Botschaft des Engels in Maria wirksam war, deutet nichts in den Berichten der Schrift an. Erst mit dem Eintritt des Sohnes Gottes in das Leben Mariens und dadurch in die Geschichte der Menschheit wird sie auch der Anruf zur jungfräulichen Gottesmutterenschaft getroffen haben. Mariens Gottesbrautenschaft besteht gerade darin, daß sie, obwohl bisher ganz der alttestamentlichen Überlieferung verbunden, ganz offen war für das Neue, das mit dem göttlichen Anruf der Engelbotschaft auf sie zukam. Und dieses Neue hieß bleibende Jungfräulichkeit.

Gibt man diese Auffassung marienfrommen Menschen zur Überlegung, so bewirkt man nicht selten einen Schock. Kommt das aber nicht daher, daß man das Große, das an Maria geschehen ist, nur als Außerordentliches, als ganz Anderes versteht, ohne Verbindung mit einer Geschichte, die, obwohl Heilsgeschichte, doch wirkliche Geschichte ist. Muß das Große, das an Maria geschah, denn nur anders sein als das, was anderen Menschen in der geschichtlichen Kontinuität des göttlichen Heilswirkens geschieht? Oder ist es nicht vielleicht richtiger, bei allem Großen an Maria, selbst wenn es ein Besonderes ist, etwas zu sehen, was zu ihrem Teil auch anderen geschehen soll? Aber selbst in der Dogmatik scheint man oft genug die Stellung Mariens in der Heilsordnung mit Vorliebe in dem zu sehen, was sie vom übrigen Gottesvolk, sogar dem neutestamentlichen, unterscheidet. Dagegen dürfte es nützlich sein, daran zu denken, daß die kirchliche Überlieferung seit frühesten Zeit Maria als Urbild des in der Kirche erlösten Gottesvolkes betrachtet hat. Auch jene Geheimnisse, in denen Gott etwas Besonderes an Maria gewirkt hat, müssen immer zugleich als typische Aussagewirklichkeit im Hinblick auf die Kirche gedeutet werden, wenn man ihren wahren Sinn entdecken will. Was ausdrücklich im Lobgesang Mariens hervorgehoben ist, sollten wir in der gläubigen Betrachtung und religiösen Verehrung nicht verschweigen. Maria selbst versteht sich als Glied des alttestamentlichen Gottesvolkes. In ihr hat Gottes heilsgeschichtliche Führung sein Volk ganz für jenes Große gerüstet, das durch alle Großtaten des Alten Bundes vorbereitet war. Nicht Maria selbst ist der Einbruch des Neuen, in dem Gott das Alte Testament ablöst und vollendet. Maria ist vielmehr jene Offenheit des Alten Testamentes, die auch durch die Herzenshärte der vielen (vgl. Mt 19, 8) nicht verschlossen werden konnte. In ihr hielt der ewige Sohn Gottes Einzug in unsere Geschichte, um darin das gottmenschliche Werk der Versöhnung zu vollbringen.

Darin ist an Maria nun allerdings Besonderes geschehen. Aber sie ist dadurch nicht aus der Schicksalsgemeinschaft der Menschen und aus dem geschichtlichen Zusammenhang mit dem Alten Testament herausgenommen. Jesus selbst hat den Hinweis auf seine Mutter dadurch gedeutet, daß er ihre Verbundenheit mit den anderen Menschen herausstellte: Ja, selig alle, die das Wort Gottes hören und befolgen (Lk 11, 27 f; vgl. Lk 8, 19—21). Hier soll nicht die verehrende Beachtung von Maria weggewiesen werden, gewiß nicht. Aber es soll doch gezeigt werden, daß Maria durch eine Haltung vor Gott, in der alle Menschen ihr nachfolgen sollen, geworden ist, was sie ist. In Maria wurde die Hörbereitschaft, die Offenheit für Gottes Wort und Anruf, die das Besondere des Alten Testamentes sein sollte, durch das Kommen des Wortes Gottes zum Neuen Testament gewandelt, das die Kirche als Gemeinde derer ist, die im Nachbild Mariens Gottes Wort hören und befolgen. Die Besonderheit Mariens besteht also darin, daß sie exemplarisch, typisch genau das verwirklicht, worin die Menschen der Erlösung teilhaftig werden: im glaubenden Hören das empfangen, was nicht Erde, Natur, menschliche Eigenleistung, sondern nur Gott geben kann. Und was da empfangen wird, ist nicht etwas, sondern letztlich Gott selbst, der sich den Menschen heiligend mitteilt, so daß sie „der göttlichen Natur teilhaftig“ (2 Petr 1, 4) und „nach dem Bilde seines Sohnes gestaltet“ (Röm 8, 29) werden.

Großes hat an mir getan der Mächtige

Betrachten wir nun zunächst, worin das Große besteht, das Maria als Gottes Werk an ihr bekennt und dankend preist. Der biblische Zusammenhang des Wortes und seine Ausdeutung durch die darin angesprochene Kirche zeigen uns das „An mir“ in einer Perspektive, die der Bedeutung Mariens als Personalsymbol der Kirche entspricht. Zunächst aber müssen wir das „An mir“ wörtlich von einem Werk Gottes an Maria selbst verstehen. Der Hymnus klingt zu persönlich, als daß man in ihm, die Einzelgestalt Mariens gewissermaßen überspringend, nur das überindividuelle Heilsgeschick des Gottesvolkes, der Kirche gepriesen sehen dürfte.

Das Große an Maria

Zu individualmenschlich in einem recht oberflächlichen Sinn dürfte es allerdings sein, wenn man, wie es schon geschah, den Jubelruf Mariens rein psychologisch interpretieren wollte, als wenn sich hier nur das Gefühl einer inneren Befreiung aus einer ganz persönlichen Bedrängnis Luft gemacht hätte. Daß es eine solche persönliche, innere Not in Maria gab, ist wohl wahr. Was Matthäus und Lukas vom Mutterwerden Mariens berichten, wie es vor allem vor den Menschen und sogar vor Josef verheimlicht blieb, muß eine peinliche Lage für Maria mit sich gebracht haben. Sie wird Mutter, ohne schon in jener Weise heimgeführt zu sein, die nach damaligem Recht erst die moralische Möglichkeit brachte, ein Kind zu empfangen. So mag die Befreiung aus dieser Lage durch Gottes Führung und Fügung (Mt 1, 18—21) sich in befreitem Jubelruf nach außen gedrängt haben. Nur bietet die Art des evangelischen Berichtes nicht den Eindruck, als wäre so der Hymnus des Magnifikat hinreichend erklärt. Der Hinweis auf das erfüllte Alte Testament und die programmatische Stellung dieses Hymnus läßt eine solche psychologisch-subjektive Erklärung zu klein erscheinen. Das Große, das der Herr an Maria getan hat, muß mehr sein.

Was Maria als das große Werk des Herrn an ihr erfahren hat und bekennt, ist genau das, was auch Elisabeth in ihrem vom Heiligen Geist eingegebenen Grußwort anklingen ließ: Die Mutter des Herrn ist zu ihr gekommen. Die Berufung zur Mutter des Messias und Erlösers hat Maria in ihrem Magnifikat besungen. Sie weiß sich in Gottes besonderen Dienst genommen und hatte ihr Ja dazu gesagt, obwohl sie noch nicht wußte, was dieser Dienst ihr alles abverlangen würde. In diesen Dienst genommen zu sein, bekennt sie als Herrlichkeit und Größe, die ihr selbst geschenkt ist. Was im menschlichen Bereich schon gilt, bleibt auch und erst recht im Bereich des göttlichen Heilswirkens wahr: Ein großer Dienst wird von dem dazu Erwählten immer auch als persönliche Größe empfunden, mag er noch so belastend sein. Selbst eine im eigentlichen Sinne „dienende“ Stellung wird unter einem Großen als groß und erhebend empfunden. In der Ordnung des übernatürlichen Heils, die die Ordnung der Gottesherrschaft ist, verbindet sich beides noch viel enger und innerlicher. Die Berufung durch den Herrn in einen Dienst, der ein Werk am Heilsvolk Gottes zum Inhalt hat, ist immer zugleich auch Geschenk und Gnade für den Berufenen selbst. Besonders eindringlich zeigt sich das im Geistlichen Amt der neutestamentlichen Kirche. Obwohl sein Sinn der Dienst am übernatürlichen Gemeinwohl des Gottesvolkes ist, wird es durch ein Sakrament mitgeteilt, eine Handlung also, die nach dem

Glauben der Kirche persönliche Heilsgnade schenkt. Deutlicher kann kaum gezeigt werden, wie sehr sich mit dem Dienst am Wohl der Gemeinde die persönliche Heiligung des zu diesem Dienst Berufenen verbinden will. Mit diesem Hinweis soll natürlich nicht gesagt werden, Maria habe in der Kirche eine amtliche Stellung wie die des Geistlichen Amtes, das ja Christus repräsentiert. Da aber Maria zu einer für die Gemeinde des Gottesvolkes bedeutsamen Aufgabe berufen wurde, mit der sich ihre persönliche Heiligung verband, ist dieser Vergleich berechtigt.

Dann ist es aber auch nicht unrecht, jene Aussagen des Neuen Testamtes, deren unmittelbarer Sinn die Berufung Mariens zum Heilsdienst meint, auch von ihrer persönlichen Heiligkeit und Gnade zu verstehen. Die Bezeugung der „*gratia gratis data*“, der zum Dienst am Heil anderer geschenkten Gnade, um in der Fachsprache der Theologie zu sprechen, bezeugt zugleich, wenn auch mittelbar und indirekt, die „*gratia gratum faciens*“, die heiligmachende Gnade. So wird die Ankündigung der Berufung zur Messiasmutterenschaft mit Worten eingeleitet, in denen wir gern die persönliche, gnädige Zuwendung Gottes zum Menschen verstehen, das also, was wir Gnade, Heil, Erlöstsein nennen. „Fürchte dich nicht, Maria“ — der Schrecken, in dem der Mensch seine tatsächliche, wenn auch bei Maria nicht sündige, so doch kreatürliche Ferne von Gott erfährt (vgl. Is 6, 5; Lk 5, 8), wird ausgeschaltet mit dem Hinweis: „Du hast Gnade gefunden bei Gott“. Das bedeutet zunächst das Erwähltsein zum besonderen Werk. Aber Gott ergreift den Menschen nicht wie ein dingliches Instrument, sondern als Person in liebender Zuwendung, die den Erwählten auch persönlich heil und heilig macht. Diese persönliche Heiligkeit und Gnade ist mit gemeint, wenn der von Gott gesandte Engel Maria mit jenem Wort begrüßt, das die mittelalterliche Theologie und Predigt in ihren vielen Traktaten „*Super missus est*“ so gern ausgewertet hat: „Sei gegrüßt, Begnadete“ (Lk 1, 28). Das Begnadetsein ist zunächst das Erwähltsein zur Gottesmutterchaft, zu jenem Geheimnis, in dem Gott seinen ewigen Sohn als Menschenkind in den Mutterschoß Mariens sendet, auf daß er das Heil der Menschen wirke. Aber dieses Begnadetsein steht im Grußwort des Engels an der Stelle des Namens, dessen Nennung bei der Grußformel erwartet werden muß. Gnade bestimmt Mariens Wesen und erfüllt, wie wir aus der Glaubensverkündigung der Kirche wissen, ihre ganze Existenz.

Es war und ist gewiß zu heilsindividualistisch gedacht, wenn man in diesem Grußwort des Engels die persönliche Heilsgnade Mariens, und sie in der Fülle der erbsündenfreien Empfängnis bezeugt sieht. Tatsächlich ist diese aber mit enthalten, wenn auch verborgen und eingehüllt in die Berufungsgnade zur Gottesmutterchaft. Auch hier schon zeigt sich der „ekklesiologische“ Charakter, der der Heilsgnade immer eigen ist. Die „kirchliche“ Berufung, das heißt die Erwählung zum gottesmütterlichen Dienst am Heil des Gottesvolkes, ist zuerst gemeint, wenn Maria die Begnadete genannt wird. Und die persönlich heiligmachende Gnade ist Maria wohl nicht nur zugleich mit und neben der Berufung zur Gottesmutterchaft gegeben worden. Die Berufung zur Gottesmutterchaft dürfte wohl auch die konkrete Gestalt jener gnadenhaften Beziehung zu Christus und der Verbindung mit Christus ausmachen, durch die Maria heilig ist. Heiligmachende Gnade bedeutet ja die Tatsache, daß ein Mensch in der besonderen Weise mit dem Gottmenschen verbunden ist, die ihm die Liebe des Vaters einträgt. Es fragt sich aber doch, welcher Art und Gestalt

diese Verbindung mit dem Gottmenschen ist. Bei Maria hat diese besondere Verbundenheit mit Christus, die ihr die begnadende Liebe des Vaters einträgt, eben die Beziehung, die sie als Mutter zu ihm hat. Die Bestimmung zur Mutter des Sohnes Gottes kennzeichnet Maria von Anfang an. Die Liebe des Vaters, durch die sie heilig wird, ist von Anfang an die Zuneigung des Vaters zur Mutter seines Sohnes. Ihre Gnade, mit der sie erbsündenfrei ins Dasein trat, ist auch vor der geschichtlichen Verwirklichung ihres Mutterdaseins die Gnade der Gottesmutterenschaft.

Großes für die Kirche

So klingt in dem Großen, das an Maria geschehen ist und das sie in ihrem Loblied preist, das Heil der erlösten Menschengemeinschaft mit, das Heil der in der Kirche zum Volk Gottes gewordenen Menschheit. Was Großes an Maria geschehen ist, ist nicht einfach die Tatsache, daß Maria auf wunderbare, nämlich jungfräuliche Weise das messianische Kind empfangen hat. (Bei Matthäus und Lukas wird übrigens deutlich, daß die vaterlose Empfängnis und Geburt des Herrn aus Maria Zeugnis und Hinweis darauf ist, daß sein Vater Gott selbst, die erste Person des dreifaltigen Gottes ist, dessen ewiger Sohn in Maria nun auch wahrer Menschensohn wird.) Das Große ist auch etwas, das Maria in freier Entscheidung, angesprochen allerdings durch Gottes anrufendes Wort und innerlich berührt von seiner gnadenhaften Selbstmitteilung, getan hat. Um das recht zu werten, ist es gut, das Erlösungsgeschehen in seiner Vielgliedrigkeit zu bedenken. Das Ereignis, durch das wir erlöst worden sind, beginnt bei Gott, noch bevor es den Gottmenschen gibt. Erlösung beginnt damit, daß Gott seinen eingeborenen Sohn als gnädiges Wort zu den Menschen sandte und sie zu jenem Heilsdialog anrief, in dem Erlösung geschieht. Voll wirklich konnte das Erlösungsgeschehen allerdings erst sein, wenn dieses Wort des Vaters, bei den Menschen angekommen, auch die Antwort der Menschen an Gott trägt, oder besser gesagt: selbst ist. Das vollzog der Gottmensch in seinem Kreuzestod, in dem er sich als Haupt des Menschengeschlechtes opfernd hingab. In Auferstehung und Himmelfahrt wurde diese Antwort als vom Vater angenommen ausgewiesen.

Das eigentlich Erlösende in diesem ganzen Geschehen liegt in dem, was der gottmenschliche Mittler tat, den der Vater als Wort sandte und als Antwort annahm. Kein Mensch, auch nicht Maria, kann zum Erlösungsgeschehen als solchem einen wesentlichen, konstituierenden Beitrag leisten. Aber gerade weil das Erlösungsereignis dialogisch ist und sich als Wort und Antwort zwischen Gott und den erlösungsbedürftigen Menschen im mittlerischen Vollzug des Gottmenschen ereignet, verlangt seine Verwirklichung auch einen Beitrag von der menschlichen Seite. Da nun einmal die Wirkung der Erlösung an ihre Verwirklichung gebunden ist, bedeutet dieser menschliche, mariatische Beitrag doch einen integralen Teil des Zustandekommens der Erlösung. Ein seinem Wesen nach dialogisches Ereignis wird nicht verwirklicht, wenn nicht das Wort, das vom Sprechenden ausgeht, auf einen Hörenden trifft und von ihm als Antwort wieder zum Sprechenden zurückkehrt. Selbst Augustinus, der die erlösende Verbindung von Gott und den Menschen als Ehebund zwischen göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus, dem Gottmenschen, verwirklicht sieht, zieht doch zur dialogischen Verwirklichung dieses Ehebundes in gegenseitigem Jawort Maria heran, die das Jawort der Menschheit gewis-

sermaßen in Stellvertretung der noch nicht existierenden Menschheit Christi vollzieht. Das Jawort Mariens ist übrigens ein Ja zum ganzen Werk ihres Sohnes, wenn es auch ausdrücklich gesprochen wurde zum Empfang ihres Kindes. Dieses Kind aber bedeutet ihr den Ausdruck des Willens Gottes, der an sie herangetreten ist, wie auch immer er sich in ihrem und des Kindes Leben verwirklichen mag. Deshalb hat es nicht viel Sinn, in der Frage nach der Mitwirkung Mariens im Heilswerk Christi das Jawort zur Menschwerdung von einer Mitwirkung beim Kreuzesopfer zu trennen. — So gesehen kann man verstehen, obwohl es mißverständlich ist und besser vermieden würde, daß bisweilen die Rolle der hörenden, glaubenden, empfangenden Mutter des Herrn in der Verwirklichung des Christusereignisses als die einer „Miterlöserin“ bezeichnet wird.

Als integraler Teil des verwirklichten Werkes Christi steigt dann, was Maria tat, in Kraft eben dieses Werkes Christi mit dorthin auf, wohin es in Auferstehung und Himmelfahrt aufgenommen wurde: in die stetige Aktualität und Wirkkraft vor dem ewigen Gott (vgl. Hebr 7—10). Und Gott gibt im Hinblick auf dieses Werk allen im geschichtlichen Nacheinander auf Erden lebenden Menschen, soweit sie glaubend in die empfangende Entscheidung Mariens eingehen, die Gnade, die ihnen das Werk Christi mit dem Anteil Mariens erworben hat. Das alles ist das Große, das Maria preist, mag sie es auch damals nicht ausdrücklich gewußt haben. Es ist mit dem Großen, das an ihr selbst geschah, zugleich auch das Große, das in ihr an der Kirche geschah, die nach altem Glauben der Überlieferung in Maria ihren Typus besitzt.

Auch darin steht übrigens Maria immer noch in der Linie dessen, was allen Erlösten durch Christi Heilswerk geschieht. Das Besondere des Großen, das an Maria geschah, ist die Universalität seiner Bedeutung für die ganze „Gemeinschaft der Heiligen“. Spezifisch aber unterscheidet sich, was an Maria geschah, wohl nicht von dem, was die Gabe und Aufgabe aller Erlösten ist. Denn jeder, der in Kraft der zuvorkommenden Gnade sich dem Werk Christi glaubend und sakramental verbindet und dies in den „guten Werken“ seines Lebens wirksam werden läßt, geht zu seinem Teil in das Werk Christi ein wie Maria zu ihrem Teil. In Teilnahme an Christi Tod mit Auferstehung und Himmelfahrt geht am Ende auch das Leben dieses Menschen mit seiner Gesdichte — „ihre Werke folgen ihnen nach“ (Offb 14, 13) — in die übergeschichtliche Existenz und Heilsbedeutung für die Gemeinschaft der Heiligen ein. Von Maria bekennt die Kirche das im universalen Ausmaß einer allgemeinen Gnadenmittlerschaft. Von den übrigen Heiligen gilt es zu ihrem Teil, dessen Maß wir nicht errechnen können. Es gibt ja keine Entscheidung im Dienste Gottes, deren Bedeutung sich zwischen Gott und dem einzelnen Menschen allein erledigte.

Sein Erbarmen währt von Geschlecht zu Geschlecht

Daß Gott Großes an Maria getan hat, wird im gläubigen Raum der katholischen Christenheit freudig bekannt. Darin gründet die starke, manche meinen überstarke Marienverehrung der Kirche. Weniger selbstverständlich aber scheint zu sein, daß diese Seite der Marienherrlichkeit eine Art Kehrseite hat, mit der manche Marienfrommen nichts Rechtes anfangen können. „Groß“ und „mächtig“ sind ja bei uns

schwachen Menschen Eigenschaften, die wir, wenn wir sie schon nicht an uns selbst erleben, doch gern an den großen Gestalten unseres Glaubens bewundern — wie die Ungläubigen an den Gestalten ihrer Wunschträume. Daß aber das an Maria geschehene Große die Wirkung eines göttlichen Erbarmens und damit auf dem Boden menschlicher Schwäche gewachsen ist, beachtet man nicht so gern. Täte man es mehr, so hätte die Marienverehrung vielleicht weniger Fehlformen, und es würde die utopisch wunschbildliche Gestalt, die sie manchmal zu haben scheint, zur glaubensgemäßen Wirklichkeitstreue zurückgeführt. Um den marianischen Lobpreis ernst zu nehmen, „Großes hat an mir getan, der da mächtig ist“, müssen wir aber den folgenden Vers ebenso ernst nehmen: „Sein Erbarmen währt von Geschlecht zu Geschlecht denen, die ihn fürchten“.

Zeichen und Gefäß des göttlichen Erbarmens

Es gibt allerdings eine Weise, Gottes Erbarmen in Maria zu preisen, die auch dem oberflächlichen Marienfrommen keine allzu große Schwierigkeit bereitet. Und so sehr wir uns darum bemühen wollen, gegen eine unerleuchtete Marienfrömmigkeit der wahren Weise, die Mutter des Herrn zu verehren, zum Licht zu verhelfen, müssen wir doch auch dieser Deutung des göttlichen Erbarmens an Maria Recht widerfahren lassen.

Maria ist in besonderer Weise das Zeichen und die Mittlerin des Erbarmens Gottes für uns Menschen. Man gibt einem Edelstein, wenn man ihn zur Wirkung bringen will, eine entsprechende Fassung. Und für ein Kunstwerk, dessen Wert man leuchten lassen will, sucht man einen entsprechenden Platz. Diese Fassung und diese Umgebung gehen in das Gesamt des bewunderten Gegenstandes ein. Da wir nun im menschgewordenen Sohn und Wort Gottes die Gestalt des göttlichen Erbarmens verherrlichen, das sich in der gottmenschlichen Greifbarkeit Christi der erbarmungslosen Widerspenstigkeit und Niedertracht der Menschen aussetzte, um die Aufnahmefreien zu ergreifen, so muß sich der dankbar empfangende Blick auf dieses göttliche Erbarmen Maria zuwenden, in der das Erbarmen Gottes, sein eigener Sohn, für uns greifbar wurde. Maria ist uns wie die Fassung der geschichtlichen Greifbarkeit, des diesseitigen Realismus, in dem Gottes Erbarmen jene Menschlichkeit (vgl. Tit 3, 4) bekam, die das Erbarmen haben muß, wenn es wirklich solches sein soll.

Dies ist ja der eigentliche Grund wahrheitsgemäßer katholischer Marienverehrung. Es soll nicht eine neue Heilsgestalt an die Stelle Christi gestellt werden — wie ein neuer Versuch etwa, wirksamer auf die Menschen einzugehen. In Maria soll vielmehr Christus selbst in seiner Heilswirklichkeit bejaht werden, die darin besteht, daß er nicht eine Idee, auch nicht Lehrer eines Systems von Glaubensvorstellungen und eines Kodex von Sittennormen, sondern zunächst einmal der in unsere geschichtliche Not sich einsenkende göttliche Erbarmer ist. Das kann man nicht besser bekennen als dadurch, daß man seine Mutter verehrt, in der und durch die dieses Erbarmen Gottes menschlich wirklich wurde. Maria verehrend, ergreifen wir Jesus Christus, in dem das Erbarmen Gottes bei uns angekommen ist und uns zur Verfügung steht. Indem wir Maria als Mutter Gottes verehren, bekennen wir die Wahrheit des „Emmanuel“ (vgl. Mt 1, 23) oder, wie Maria im Magnifikat sagt: „Sein Erbarmen währt von Geschlecht zu Geschlecht denen, die ihn fürchten“.

Gegenstand des göttlichen Erbarmens

Das aber wäre vielleicht auch möglich, ohne daß Maria selbst vom göttlichen Erbarmen betroffen sein müßte. Ohne selbst Gegenstand des göttlichen Erbarmens sein zu müssen, könnte Maria das Erbarmen Gottes für uns übrige Menschen empfangen haben. Man macht tatsächlich nicht selten die Erfahrung, daß Verehrer Mariens das Erbarmen Gottes, das sie allenfalls auch über Maria walten zu sehen bereit sind, nur als ein Erbarmen an den übrigen Menschen, nicht aber an Maria selbst verstehen wollen. Damit will man natürlich nicht sagen, Maria habe weniger Gnade empfangen als die übrigen. Im Gegenteil, was bei den übrigen die Gestalt des Erbarmens Gottes hat, will man in Maria als Gnade ohne Erbarmen deuten. Und das deshalb, weil Maria ja in einem Zustand gewesen sei, der des Erbarmens nicht bedurfte. Es ist vielleicht unvorsichtig zu behaupten, daß es tatsächlich Gläubige und Theologen gebe, die so etwas vertreten, oder gar einzelnen Autoren diese Auffassung nachzusagen. Denn es wird in diesem Punkt vieles gesagt und geschrieben, das wenig eindeutig und klar ist. Ganz sicher aber enthält die marianische Literatur manche Aussagen, die Gottes Gnade, wie sie in Maria war, nicht mit dem Licht — oder Schatten — des göttlichen Erbarmens zeichnen. Eine solche Tendenz wird sich sagen lassen müssen, daß auch hier gilt, wer zu viel beweisen wolle, beweise in Wahrheit nichts. Wenn Maria vom Erbarmen Gottes spricht, das von Geschlecht zu Geschlecht währt, dann schließt sie sich offensichtlich in diese Geschlechter ein, bezeichnet also auch sich selbst als Gegenstand des Erbarmens Gottes.

Dieses Erbarmen Gottes wäre allerdings auch dann schon vorhanden, wenn noch nicht von menschlicher Sünde, sondern nur von der kreatürlichen Schwäche des Menschen die Rede wäre. Schon daß Gott ein schwaches Geschöpf zu einem Werk erwählt, das über alle bloß menschlichen Kräfte hinausgeht, ist Grund, von seinem Erbarmen zu sprechen. Insofern Erwählung und Gnade immer auch Beschenktwerden mit Kräften und Fähigkeiten ist, die nicht auf dem eigenen Boden des Menschen gewachsen sein können, ist das Große, zu dem Gott Maria erwählt hat, göttliches Erbarmen. In diesem Sinn ist Maria auf jeden Fall Gegenstand des Erbarmens, das heißt des Schenkens Gottes.

Aber wenn wir von Erbarmen und Barmherzigkeit sprechen, meinen wir nicht nur ein Beschenktwerden über allen Anspruch hinaus. Gottes Barmherzigkeit verbinden wir mit dem menschlichen Elend, nicht nur in der physischen Gestalt kreatürlicher Begrenztheit, sondern in der Gestalt der Sünde. Barmherzigkeit Gottes begegnet einem Elend, in das sich der Mensch oder die Menschheit selbst gebracht hat, da sie sich zu etwas aufspielte, was sie nicht ist und kann. Dieses Elend kann nur noch durch Gottes Initiative behoben werden, die eben sein Erbarmen ist.

Einem solchen Erbarmen aber scheinen manche Theologen Maria entziehen zu wollen. Sie führen das Privileg der Unbefleckten, also erbsündenfreien Empfängnis so weit, daß Maria mit der Geschichte der übrigen Menschen gar nichts mehr oder kaum noch etwas zu tun hat. Nicht nur die tatsächliche Verwirklichung der Erbsünde wollen sie in Maria aufgrund der vorauswirkenden Kraft des Erlösungswerkes ihres Sohnes verhindert sehen, wie es das Dogma der Kirche verkündet. Vielmehr habe Maria auch nicht in jenem Verschuldungszusammenhang des von Adam kommenden Menschengeschlechtes gestanden, das die theologische Fachsprache mit dem Begriff

„Debitum peccati originalis“ bezeichnet. Während bei den übrigen Menschen das Heilswerk Christi eine Gnade bewirkte, die die positive Wirkung der übernatürlichen Erhebung und „Vergöttlichung“ zugleich mit der Überwindung des Negativen der Sünde enthalte, sei bei Maria nur von dem Positiven der Erhebung die Rede. In Maria wäre dann eben doch nicht eigentlich „Erlösung“ im strengen Sinn dieses Wortes geschehen, sondern gleich die Erhebung in den übernatürlichen Zustand der Teilnahme am Leben Gottes. Gnade hätte in Maria nicht eigentlich die Gestalt des Erbarmens Gottes, sondern nur die des Geschenkes an einen Partner, der über das Natürliche hinaus in Gottes eigenes Leben erhoben wurde.

Es mag nun sein, daß es einen Sinn haben könnte, wenn Gott Maria in seine Heilsordnung gestellt hätte als eine Darstellung dessen, was er ursprünglich mit dem Menschen gewollt hatte, also bevor dieser durch die Sünde Gegenstand des göttlichen Erbarmens wurde. Aber es geht schließlich nicht darum, was wir uns als sinnvoll denken können, sondern was uns die Offenbarung über die Rolle der Mariengestalt sagt. Maria aber steht in der Offenbarung im empfangend mitwirkenden Zusammenhang mit dem in Jesus Christus zu uns gekommenen Erbarmen Gottes. Maria verkündigt auch über sich selbst jenes Erbarmen, von dem sie aus dem Alten Testament erfahren hat. Sie drückt es ja mit dessen Worten aus. Das aber ist ein Erbarmen, das aus der Sündennacht errettet. Zwar ist diese Sünde, der das Erbarmen Gottes begegnet, in Maria nie Wirklichkeit geworden. Das hat uns die unfehlbare Lehrverkündigung der Kirche bezeugt. Das aber ist geschehen als Wirkung der Erlösung, gewiß eine Wirkung, die bei ihr gleich mit dem Beginn ihrer menschlichen Existenz ansetzt — bewahrende Erlösung nennt das die Theologie im Anschluß an Duns Skotus —, während sie bei den übrigen Menschen erst ansetzt, nachdem sie im Zustand der Erbsünde ins Dasein treten (befreieende Erlösung).

Maria ist also nicht nur Zeichen und Gefäß eines Erbarmens, das Gott für die übrige Menschheit in unsere Geschichte gesenkt hat. Dieses Erbarmen hat vielmehr auch sie getroffen. Es ist das gleiche Erbarmen. Daß es in ihr vollkommener wirkte als in uns, schließt nicht aus, daß das, was er wirkte, im wesentlichen in Maria das Gleiche ist wie bei uns. Es ist jenes Erbarmen, das Gott der Sünde entgegenstellte, indem er „seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für uns (und auch für Maria) hingegeben hat“ (Röm 8, 32).
