

KS. ZYGFRYD GLAESER
Monachium–Opole

ÖKUMENISCHE REFLEXION ZUM THEMA MARIEN- UND HEILIGENVEREHRUNG

Die Verehrung Marias, der Gottesgebärerin, und der Heiligen hat ihr Fundament in dem einen und ungeteilten Kult des Dreieinigen Gottes. Sie ist auch verbunden mit der soteriologischen Hoffnung derer, die durch die Taufe in die heilige Gemeinschaft Christi aufgenommen wurden. Um den geschichtlich-eschatologischen Prozeß der Erlösung gut zu verstehen, müssen wir gläubig auf das lebendige Band der verherrlichten Kirche (*sancti in patria*) schauen und uns verbinden mit denen, die noch unterwegs sind zur ewigen Erfüllung (*sancti in via*). Die Einheit des Gottesvolkes hat eine geschichtlich-horizontale Dimension und zugleich auch eine eschatologisch-vertikale (vgl. Hebr 12, 22-24; Offb 6, 9-11). Der Tod, „das Sterben im Herrn“ (1 Thess 5, 10; Röm 14, 8 f.), ist das letztendliche Teilhaben an der Herrlichkeit des auferstandenen und erhöhten Herrn (Röm 6, 5) und, was die „pilgernde Kirche“ angeht, die Teilhabe am erlösenden Plan Gottes, sowohl im Hinblick auf ihren Herrn, ihr Haupt, als auch im Hinblick auf alle übrigen Geschöpfe (vgl. Offb 20, 6).

Die Verehrung der Heiligen in der Kirche hat ihren Ursprung in der Verehrung der Märtyrer. Im dritten und vierten Jahrhundert kristallisierte sich die „Klassifizierung“ der Heiligen des Himmels heraus. Das Glaubensbekenntnis des Zweiten Konzils von Nizäa (787) stellt eine amtliche Bestätigung der in der Kirche schon Jahrhunderte bekannte Wahrheit dar. Unter den Heiligen wird stets an erster Stelle die Gottesgebärerin Maria genannt. Das bezeugen verschiedene Titel, die sich auf sie beziehen: „Königin des Himmels“, d.h. der Gemeinschaft der Heiligen; „Königin der Apostel, der Märtyrer“, usw. Man muß jedoch berücksichtigen, daß die Verehrung Marias mehr bedeutet als nur eine außergewöhnliche Hervorhebung innerhalb der allgemeinen Heiligenverehrung. Die Grundlage dieses Sachverhalts liegt in der Erwählung Marias zur Mutter des menschengewordenen Wortes. Es muß jedoch betont werden daß sich beide Fröm-

migkeitsformen grundsätzlich von der einzigartigen Verehrung unterscheiden, die wir Gott schuldig sind.

I. DAS GEMEINSAME ERBE

Wenn wir eine ökumenische Reflexion zum Thema Marien- und Heiligenverehrung vornehmen, müssen wir zu den Anfängen zurück, zur gemeinsamen Geschichte und gemeinsamen, durch Jahrhunderte gewachsenen und überlieferten heiligen Tradition. Sie bezeugt den Glauben der Christen der ersten Jahrhunderte. Sie zeigt auch die dynamische Dimension der Theologie der Kirche auf.

1. *Das Erbe der Kultur*

Einen Einfluß auf die Ausformung der mariologischen Elemente im frühen Christentum hatte zweifelsohne das kulturelle Erbe. Hier ist es notwendig, daß wir auf die Darstellungen Marias in der Ikonographie der Katakomben Bezug nehmen. Es geht hier vor allem um das häufig vorkommende „Orante“-Motiv. In den ersten drei Jahrhunderten verstand man es als Symbol der Seele des Menschen als auch als Symbol der Kirche. Oft identifizierte man es auch mit Maria. Es ist interessant, daß in der ikonographischen Konzeption der östlichen orthodoxen Kirche das Bild der Gottesmutter und das der menschlichen Seele identisch sind.

Die ekklesiologische Interpretation des Orante-Symbols erweitert auch seine mariologische Perspektive. Die Orante stellt zweifellos die Seele dar. Das soll jedoch nicht heißen, daß es sich um die Seele eines Verstorbenen handelt. In der Apostelgeschichte lesen wir: „Die Menge der Gläubig gewordenen war ein Herz und eine Seele“ (Apg 4, 32). Dieser Text, in Zusammenstellung mit der Aussage: „Diese alle verharrten einmütig im Gebet mit den Frauen und Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern“ (Apg 1, 14), hat sicher dazu beigetragen, daß man auf späteren Bildern der Himmelfahrt Christi Maria inmitten der Apostel darstellte. Maria-Theotokos, die zugleich „Mittlerin“ ist, symbolisiert die „eine Seele der Kirche“¹. Das Symbol der Orante kann sowohl der Aus-

¹ W. N. L a z a r' e v. *Istorija vizantijskoj žyvopisi*. Bd. 1. Moskau 1945 S. 77.

druck einer individuellen Seele sein, es kann aber auch die kollektive Seele der Kirche bezeichnen².

In den ersten christlichen Jahrhunderten ist die Mariologie integraler Bestandteil der Christologie und Ekklesiologie. Eine gewisse Aufteilung der theologischen Disziplinen fand erst später statt. Jean Daniélou meint, daß damals ein gewisser Teil jener Eigenschaften auf Maria übertragen wurde, die man ursprünglich der Kirche zuschrieb³ „Es gibt nur eine Jungfrau-Mutter“, sagt Ende des 2. Jahrhunderts Klemens von Alexandrien, „und es ist mir lieb, sie die Kirche zu nennen“⁴.

In dieser Begriffsordnung wird die geschichtliche Person Marias auf keinerlei Weise übergangen. In den Darstellungen der Katakomben sehen wir sie, zum Beispiel auf dem Fresko der Priscilla-Katakombe⁵, in einigen Versionen des Motivs der Huldigung der drei Weisen⁶ oder auch auf dem Bild Marias als „Orante mit Kind“ aus den Katakomben der Hl. Agnes⁷ Das zuletzt erwähnte Bild hat eine besondere Bedeutung, denn es zeigt den Prozeß der Verschmelzung des Orante-Bildes als menschliche Seele mit der Vorstellung der Mutter Jesu⁸

Da es zweifellos eine Verbindung zwischen der religiösen Tradition Roms und Alexandriens in den ersten drei Jahrhunderten gibt, gibt es ebenso auch eine Abhängigkeit der Symbolik der Katakombenmalerei und jener Strömung, die ihren Ausdruck im Allegorismus der Katechetischen Schule Alexandrias

² J. K l i n g e r. *Zarys prawostawnej mariologii*. In: *Teksty o Matce Bożej*. Hrsg. von S.C. Napiórkowski. Prawosławie I. Niepokalanów 1991 S. 132.

J. D a n i é l o u. *Théologie du Judéo-Christianisme*. Paris 1968 S. 317.

⁴ *Paedagogus* I, c. 6. PG 8, 300.

⁵ Dieses Fresko stellt eine Frau dar, die ein Kind auf den Armen hält. Vor ihr steht eine männliche Gestalt, in der die Schule des Rossi den Propheten Isaias sieht. Im oberen Teil des Freskos sehen wir einen Stern. Es ist dies die älteste Darstellung der Gottesmutter. Manche Wissenschaftler vertreten die Ansicht, daß dieses Fresko vom Ende des 1. Jahrh. stammt. Vgl. A. N o w o w i e j s k i. *Wykład liturgii Kościoła katolickiego*. Bd. 2. Warszawa 1902 S. 597; N. P o k r o w s k i. *Archeologia chrześcijańska w związku z historią sztuki kościelnej*. Warszawa 1930 S. 34-35.

⁶ Zum Beispiel auf dem Friedhof des hl. Soterius, der hl. Domitilla oder in den Katakomben des Petrus und der Marcellina.

⁷ Es trägt das Monogramm Christi; das zeugt davon, daß es aus dem 4. Jahrh. stammt (der Zeit Konstantins). Das Fehlen eines Heiligenscheins würde darauf hinweisen, daß dieses Fresko vom Anfang des 4. Jahrh. stammt. Vgl. N o w o s i e l s k i, a.a.O. S. 600. Wir können annehmen, daß dieses Bild noch aus der Zeit vor Beendigung der nizänischen Streitigkeiten stammt.

⁸ Die Archäologen betonen die Ähnlichkeit dieses Bildes mit einem späteren byzantinischen ikonografischen Motiv, das in Rußland den Namen „Znamienije“ trägt. Vgl. P o k r o w s k i, a.a.O. S. 36.

gefunden hat. Das hat eine große Bedeutung, denn es geht um das rechte Verständnis der Beziehung der Mutter Christi zur Orante als Symbol der Seele des Menschen.

Das gemeinsame kulturelle Erbe der ersten Jahrhunderte ist keineswegs monolithisch. Wir finden da auch eine gewisse Pluriformität bei der Interpretation mancher Wahrheiten. Eines ist jedoch gemeinsam: Maria wird im christologischen Kontext gesehen und erfreut sich einer außergewöhnlichen Verehrung und Hochschätzung bei der Gemeinschaft der Kirche. Ein großer Teil grundsätzlicher Elemente der ältesten „sakralen Kunst“ aus den Anfängen des Christentums ist bis heute erhalten geblieben. Es sind dies ohne Zweifel Motive, die Bewunderung, ja oft höchste Anerkennung hervorrufen und zur Meditation über das unvergleichliche Werk Gottes „einladen“.

2. *Das theologische Erbe*

a) Maria die Gottesgebälerin (*Theotokos*)

Das gemeinsame Erbe des ganzen Christentums ist im ersten Jahrtausend ein mühevolleres Ringen im Hinblick auf die Formulierung der fundamentalen Wahrheiten der Mariologie. Bemerkenswert ist, daß man bereits sehr früh begann, Maria nicht nur zu verehren, sondern auch als *Theotokos*-Gottesgebälerin anzurufen. Diesen Titel finden wir in den Schriften des Neuen Testaments nicht. Diese Bezeichnung stammt vermutlich aus der Zeit Ende des zweiten und Beginn des dritten Jahrhunderts. Ihr Ursprung wird in den Kreisen vermutet, die mit der Schule Alexandrias verbunden waren. Seit dieser Zeit besitzt er in der Theologie des östlichen Christentums Hausrecht⁹ Seit dem ersten Konzil von Nizäa (325) gibt es viele Beweise dafür, daß der Titel *Theotokos* oft gebraucht wurde. Sie stammen aus verschiedenen theologischen Kreisen. Er war auch den Arianern bekannt. Dies weist darauf hin, daß seine theologische Bedeutung in damaliger Zeit noch nicht exakt umrissen war.

Der Titel *Theotokos* in bezug auf Maria erhielt seine wirkliche theologische und geistige Bedeutung erst im Zusammenhang mit den Debatten, die dem Ökumenischen Konzil von Ephesus vorausgingen. Dieses Konzil verstand es,

⁹ Vgl. W. Grana t. *Boskie Macierzyństwo*. In: *Gratia plena*. Poznań 1965 S. 163-188; ders. *Chrystus i Bogarodzica w nauczaniu i kulcie kościelnym*. In: *Nauczycielka i Matka. Adhortacja Pawła VI „Marialis cultus“ na temat rozwoju należycie pojętego kultu maryjnego. Tekst i komentarze*. Hrsg. von S.C. Napiórkowski. Lublin 1991 S. 121-122.

die Volksfrömmigkeit mit diesem wichtigen theologischen Problem zu verknüpfen.

Nach den Ökumenischen Konzilien Nizäa I (325) und Konstantinopel I (381) verlegte sich das Interesse der Theologen vom trinitarischen Problem auf das christologische Problem. Das Grundproblem des Konzils von Nizäa bestand in der Lösung der Frage: Wie kann der Mensch Jesus Gott sein? In Ephesus (431) stellte man die Frage so: Wie ist der Logos, der Sohn Gottes, zum Menschen, zu Jesus von Nazaret, geworden? Es muß betont werden, daß es im Schoße der „großen Kirche“ keine Zweifel gibt über die wahre Gottheit Christi, die in Nizäa gegenüber den Arianern vertreten wurde, und auch nicht über die wahre Menschheit Christi, die gegenüber den Doketen verteidigt wurde. Es entstand jedoch ein neues Problem: Wie ist die Einheit dessen zu verstehen, der aus zwei Naturen besteht, der göttlichen und der menschlichen?

Diese Streitfragen betreffen in gleichem Maß den Titel *Theotokos* im Hinblick auf Maria. Nach Nestorius, für den Jesus nur ein menschliches Individuum ist, in dem die göttliche Natur einen vollkommenen angepaßten Tempel fand, kann man bezüglich Maria nur den Titel *Christotokos* anwenden. Die Doktrin des Nestorius und seiner Anhänger wurde vom Konzil in Ephesus verurteilt, das die Einheit der Person und die zwei Naturen in Jesus Christus verteidigte. Das Konzil verurteilte die Lehre des Nestorius und seiner Anhänger und approbierte durch Akklamation die christologische Lehre des hl. Kyrillos von Alexandrien, wie er sie in seinem zweiten Brief an Nestorius dargelegt hat¹⁰ Damit hat das Konzil feierlich die Zuerkennung des Titels *Theotokos* (Gottesgebärerin) an Maria bestätigt. Dieser normative Beschluß des Konzils von Ephesus wurde im Jahre 451 vom Konzil von Chalkedon ausdrücklich formuliert und als Dogma verkündet¹¹

Um den wirklichen Reichtum des gemeinsamen theologischen Erbes, den der Titel *Theotokos* beinhaltet, zu erkennen, müssen wir ihn als Konsequenz der Lehre von der Menschwerdung des Wortes sehen. Maria ist unlöslich mit Christus bei der Menschwerdung des Logos verbunden; sie schenkt ihm nicht nur die menschliche Gestalt, sondern die ganze Hypostase, die in sich selbst die beiden Naturen in vollständiger Gegenseitigkeit und gemeinsamer Durchdrin-

¹⁰ Denz 251 (111); vgl. A. L ä p p l e. *Urkundenbuch des katholischen Glaubens*. Regensburg 1969² S. 88.

¹¹ A. D e l e s a l l e. *Matka Boża*. In: *Mały Słownik Maryjny*. Warszawa 1987 S. 47.

gung verbindet¹², aber „unvermischt, unverwandelbar, ungetrennt und ungesondert“¹³

Die Verbindung von zwei Naturen in der Menschwerdung, birgt in sich das Faktum, daß Maria Gott in der Zeit gebiert. Der ganze göttliche Logos ist durch die Geburt Christi eine absolute Verbindung mit der ganzen menschlichen Natur eingegangen. Obwohl die Priorität dieses Geheimnisses zur unbegrenzten Macht Gottes gehört, so wird Maria doch die Mutter Gottes, indem sie die Verwirklichung des größten Paradoxon in der Geschichte der Welt ermöglicht: „Das Wort ist Fleisch geworden“ (Joh 1, 14), „Gott erschien im Fleisch“ (1 Tim 3, 16). Wenn also Gott aus Maria geboren wurde, so ist sie Theotokos, Gott und Mensch zugleich gebärend¹⁴.

Die Wahrheit über Maria als Theotokos ist folglich nur verständlich im Kontext einer richtig verstandenen Trinitätslehre und Christologie, die in den ersten Jahrhunderten der gemeinsamen Geschichte der Kirche formuliert worden ist.

b) Maria als Jungfrau

Einer der Titel, die die besondere Verehrung Marias begründen, ist der Titel „Jungfrau“ Indem sie die Tradition der Kirche als „immerwährende Jungfrau“ bezeichnet, stellt sie fest, daß Maria nach der Empfängnis Jesu in Jungfräulichkeit allezeit Jungfrau geblieben ist. Daraus geht hervor, daß sogar die Geburt Jesu ihre Jungfräulichkeit unberührt gelassen hat.

Aus dem Evangelium können wir kein Gegenargument herauslesen. Der Evangelist Lukas schreibt, daß Maria ihren eingeborenen Sohn gebar (2, 7). Der Evangelist bedient sich des Wortes Eingeborener, um damit zu unterstreichen, daß in bezug auf das erste Kind männlichen Geschlechtes gewisse bindende Vorschriften zu beachten sind, auch wenn es keine weitere Nachkommenschaft mehr gibt. Matthäus sagt: „Josef erkannte sie nicht, bis sie einen Sohn geboren hatte“ (1, 25). Der semitische Ausdruck „bis“ ist jedoch nicht zukunftsbindend, wie etwa in dem Satz: „Mikal, die Tochter des Saul, war kinderlos bis zur Zeit ihres Todes“ (2 Sam 6, 23). In den Evangelien ist einige Male die Rede von

¹² N. A. N i s s i o t i s. *Maryja w teologii prawosławnej*. In: *Teksty o Matce Bożej*. Hrsg. von S.C. Napiórkowski. Prawosławie II. Niepokalanów 1991 S. 95.

¹³ *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Hrsg. von S. Głowa und I. Bieda. Poznań 1989 S. 226.

¹⁴ St. J o h a n n e s von D a m a s k u s. *De Fide orthodoxa* III 2.

den Brüdern Jesu, z.B. von Jakob, und Josef (Mt 13, 55), aber ihre Mutter nannte man „Mutter des Jakobus und des Josef“ (Mt 27, 56). Darum kann man sie nicht mit der Mutter Jesu identifizieren, außerdem wird sie immer erst nach Maria aus Magdala genannt. Dabei muß man berücksichtigen, daß in der semitischen Welt die Bezeichnung „Brüder“ auch angewandt wurde auf Blutsverwandte und Verschwägerte¹⁵ Auch die im Evangelium beschriebene Szene der Wiederauffindung Jesu im Tempel und das Vermächtnis auf Golgota an Johannes, wo Jesus vom Kreuz seine Mutter ihm anvertraute (Joh 19, 25-27), weisen darauf hin, daß Maria keine weiteren Kinder hatte. Die Tradition von der immerwährenden Jungfräulichkeit Marias stieß auf keinerlei Widerspruch geschichtlicher Natur in der Zeit, da die Erinnerung an die „Brüder“ Jesu noch sehr lebendig war.

Die patristische Tradition ist hier auch eindeutig. Das *Protoevangelium von Jakobus*, eine legendäre Erzählung, die zwischen 150 und 200 n. Chr. verfaßt worden ist, behauptet, daß Josef zur Zeit der Vermählung mit Maria Witwer und in fortgeschrittenem Alter war und daß er aus erster Ehe ein paar Kinder hatte¹⁶ Diese nicht authentische Erzählung beweist, daß der Glaube an die immerwährende Jungfräulichkeit Marias schon damals sehr verbreitet war und daß man damit eine Antwort geben wollte auf eventuelle Vorwürfe, die sich aus dem Ausdruck „Brüder Jesu“ ergeben könnten.

Origenes († 254) verteidigt energisch die Jungfräulichkeit Marias vor der Geburt und nach der Geburt Jesu. Er kann nicht daran glauben, daß Maria, die bei der Verkündigung vom Heiligen Geist erfüllt worden war, noch andere Kinder geboren hätte. Nach ihm stellte „Jesus die Erstlingsfrucht der Reinheit der Männer, Maria der Frauen dar“¹⁷

Eine Ausnahme ist der Standpunkt des Tertullian († um 220-230). Er bekennt sich zur jungfräulichen Empfängnis, aber indem er sich auf eine Polemik mit den Doketen und Gnostikern einläßt, stellt er die Geburt Jesu als eine ganz normale Geburt und Maria als Mutter von mehreren Kindern dar. Er beruft sich nicht auf irgendeine Tradition, die diese Auffassung bestätigten würde¹⁸.

In den Jahren 350-357, im Zusammenhang mit der asketischen Erneuerung, bekennt Zeno aus Verona den traditionellen Glauben der Kirche: „Welch ein

¹⁵ Zum Beispiel sagte Abraham zu Lot: „Wir sind Blutsverwandte“ (Gen 13, 8).

¹⁶ Vgl. *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. Hrsg. von W. Schneemelcher. Bd. I. Tübingen 1987 S. 344.

¹⁷ *Contra Celsum* I, c. 248. PG 11, 725.

¹⁸ J. L a u r e n c e a u. *Dziewiectwo wiekuiste*. In: *Mały słownik maryjny*. Warszawa 1987 S. 16-17.

großes Geheimnis: Die Jungfrau Maria hat unberührt empfangen; nach der Empfängnis gebar sie als Jungfrau, nach der Geburt verblieb sie Jungfrau¹⁹”

Der hl. Ambrosius, der hl. Hieronymus und der hl. Augustinus waren glühende Verteidiger der immerwährenden Jungfräulichkeit Marias, die das Vorbild der Frauen ist, die sich Gott geweiht haben. Von da an bleibt die Tradition unverändert und fest. Ein Brief des hl. Papstes Sirizius aus dem Jahre 392 gegen die Lehre des Bischofs Bonosius zeugt davon, daß die Lehre der Kirche „energisch den Gedanken von sich weist, daß aus diesem jungfräulichen Schoß, aus dem Christus dem Fleische nach geboren wurde, noch irgendein anderes Kind hervorgehen konnte”.

Der Titel „immerwährende Jungfrau”, der auf Maria angewendet wird, und die tiefe Theologie, die er impliziert, ist das gemeinsame Erbe der ungeteilten Kirche. Obwohl auch hier mit der Zeit verschiedenartig die Akzente gelegt werden, müssen wir erkennen, daß dieser Titel bis heute eine gewisse Verbindung zwischen den verschiedenen christlichen Traditionen schafft.

II. VERSCHIEDENE WEGE

Das zweite christliche Jahrtausend ist von großen Teilungen geprägt. Die Unterschiede im Verständnis und in der Interpretation mancher Wahrheiten des Glaubens schufen immer tiefere Gegensätze. Die Mariologie der römischen Kirche verlief in juridisch-dogmatischer Richtung. Die orthodoxe Kirche legte besonderen Nachdruck auf die liturgische Dimension, die mariologische Wahrheiten einschloß. Der Protestantismus war in bezug auf die Marien- und Heiligenverehrung überaus vorsichtig und stellte viele ihrer Elemente in Frage.

1. *Der Weg des „westlichen Katholizismus”*

Die theologische Richtung, die die abendländische Kirche einschlug, brachte die Dogmatisierung der Glaubenswahrheiten von der Unbefleckten Empfängnis und der Aufnahme Marias in den Himmel hervor.

Im Laufe der Jahrhunderte entstanden verschiedene Formen der Volksfrömmigkeit, die sich manchmal durch ein Übermaß an Sentimentalität auszeichneten. Die Volksfrömmigkeit hatte zuweilen außerkirchlichen Charakter. Dies gab

¹⁹ Ebd.; vgl. A u g u s t i n u s. *Sermo 186* 1. PL 38, 999; *Epistola 137* 2. PL 33, 519.

Anlaß dazu, daß man der römisch-katholischen Kirche vorwarf, sie wäre eine materialisierte, zu erdgebundene Religion; noch früher sagte man, sie berge polytheistische Elemente in sich. Wahr ist, daß zu verschiedenen Zeiten in der abendländischen Kirche verschiedene unrichtige, überspannte, zum Autonomismus neigende Formen von Marien- und Heiligenverehrung zutage traten.

Das II. Vatikanische Konzil versuchte, hier Ordnung zu schaffen²⁰ Es bemühte sich, der Mariologie ihren ursprünglichen, christozentrischen und ekklesialen Charakter zurückzugeben. In der dogmatischen Konstitution über die Kirche (KK) gibt es ein eigenes Kapitel: „Die selige jungfräuliche Gottesmutter Maria im Geheimnis der Kirche“²¹ Das Konzil betont, daß „die Jungfrau Maria, die auf die Botschaft des Engels Gottes Wort in ihrem Herzen und in ihrem Leib empfangt und der Welt das Leben brachte, als wahre Mutter Gottes und des Erlösers anerkannt und geehrt wird“²². Maria, die Mutter Gottes, hat dadurch, daß sie der Welt Christus schenkte, mit ihm sein ganzes Leben, sein Leiden und seinen Tod geteilt, sie verband sich mit ihm durch Glauben, Hoffnung und Liebe; Maria ist die Mutter dessen, der der Schöpfer und das Werkzeug der Gnade ist, und darum darf sie mit Recht „Mutter in der Ordnung der Gnade“, genannt werden²³ Aus diesem Grunde verleiht ihr die Kirche verschiedene Titel: „Fürsprecherin“, „Helferin“, „Mittlerin“, sie stellt jedoch zugleich klar, daß all dies „der Würde und Wirksamkeit Christi, des einzigen Mittlers, nichts abträgt und nichts hinzufügt. Keine Kreatur nämlich kann mit dem menschengewordenen Wort und Erlöser jemals in einer Reihe aufgezählt werden“²⁴ Das Konzil berührt dann die große, erfreuliche Wahrheit des lebendigen Pluralismus: Gott teilt seine Güte mit seinen Geschöpfen; am Priestertum Christi haben viele Verwalter Anteil, auch das gläubige Volk („allgemeines Priestertum“). Folglich vervielfältigt sich sozusagen das allgemeine Mittlertum des Erlösers, indem viele Mitarbeiter berufen werden. Unter diesen gebührt Maria, der Mittlerin der Gnade, der erste Platz. Die wahre Liebe Gottes läßt teilhaben an seiner Gutheit²⁵; die authentische Liebe Christi gibt von sich aus und schafft aus sich Heilige, unter denen die Königin aller Heiligen die erste ist. Die selige Jungfrau

²⁰ Im Zusammenhang damit siehe das umfassende Werk von S.C. Napiórkowski und J. Usiądek, *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*. Niepokalanów 1992. Darin findet sich eine umfassende Bibliographie, die sich auf die Mariologie des Konzils bezieht.

²¹ KK VIII.

²² KK 53.

²³ KK 61.

²⁴ KK 62.

²⁵ Ebd.

ist zutiefst verbunden mit der ganzen Kirche, und sie hat uns ein Vorbild gegeben für die Zusammenarbeit mit dem Erlöser. Darum hat auch mit Recht Papst Paul VI. am Schluß der dritten Sitzung des Konzils Maria den Titel „Mutter der Kirche“ gegeben; sie ist Mutter der Kirche, denn sie ist die Mutter des Hauptes der Kirche; sie war dabei, als die Kirche entstand, und sie hat teilgenommen an den erlösenden Mysterien Christi, die die Kirche schufen²⁶ Weil die Kirche eine Gemeinschaft ist und sich geistig mit den Erlösten verbunden fühlt, kann Maria, die nach Christus die würdigste Person in der Kirche ist, sich an ihrer Gemeinschaft nicht uninteressiert zeigen, und darum hüllt sie durch ihren Sohn und mit ihrem Sohn die ganze Kirche, alle, denen er die Erlösung brachte – und er brachte sie allen – in mütterlicher Sorge in ihren Schutz.

Weitere Erläuterungen bezüglich Marias und ihrer Verehrung sind in der Apostolischen Adhortation Pauls VI: *Marialis cultus* (=MC) enthalten.²⁷ Dieses Dokument richtet sich nach der Lehre des Konzils über Maria und die Kirche und behandelt insbesondere den Aspekt der Verbindungen von Maria und der Liturgie. Die Kirche sieht in Maria das vollkommenste Vorbild und Zeugnis des Glaubens, der Liebe und der vollkommenen Vereinigung mit Christus²⁸.

Die Adhortation charakterisiert Maria wie folgt: Sie ist eine „hörende Jungfrau, die gläubig das Wort Gottes aufnahm“²⁹; sie ist die „betende Jungfrau“, und das drückt sie in ihrem Hymnus *Magnificat* aus und sie ist die „bittende Jungfrau“ – z.B. ihre an Christus gerichtete Bitte um das Wunder im galiläischen Kana und ihr Gebet mit den Apostel nach der Auferstehung des Erlösers³⁰; sie ist die „gebärende Jungfrau“, gläubig und gehorsam gebiert sie den Sohn Gottes³¹; sie ist die „opfernde Jungfrau“, denn sie opferte ihren Sohn im Tempel von Jerusalem; die Worte, die der greise Simeon an sie gerichtet hat, prophezeiten das Opfer Christi, seines Lebens, und ihren Schmerz als Mutter. Maria unter dem Kreuz litt am stärksten und intensivsten mit ihrem Eingeborenen, und mit seinem Opfer verband sich ihr mütterlicher Geist³². Da Ma-

²⁶ Vgl. W. G r a n a t. *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej.* Bd. 2. Lublin 1974 S. 70-78; d e r s. *Chrystus i Bogarodzica w nauczaniu i kulcie kościelnym* S. 123.

²⁷ AAS 66 (1974), 113-168.

²⁸ MC 16.

²⁹ MC 17.

³⁰ MC 18.

³¹ MC 19.

³² MC 20.

ria das Vorbild für die Kirche in der Verherrlichung Gottes ist, ist sie selbstverständlich auch unsere Lehrerin der Frömmigkeit³³

Beide oben angeführten Dokumente, *Lumen Gentium* (Kap. VIII) und *Marialis cultus*, haben ein pastoral-theologisches Ziel. Das erste dieser Dokumente weist auf Maria als Person und auf ihr Werk im Zusammenhang mit der Erlösungsgeschichte. Die Frage des Kultes erscheint als Antrag. In der Adhortation dagegen erhält das Thema des Kultes und der Frömmigkeit Marias Priorität. Einen grundlegenden Platz erhält darin die vom Konzil erneuerte Liturgie: an ihrem Vorbild sollen wir die rechte Einordnung Marias im christlichen Gottesdienst lernen. Dort finden sich auch die fundamentalen Grundsätze für die Erneuerung der Marienverehrung und der marianischen Frömmigkeit (der trinitarische und christologische Grundsatz³⁴; der pneumatologische Grundsatz³⁵; der ekklesiologische Grundsatz³⁶). Man zeigte auch grundlegende Wege auf zur Erneuerung dieses Kults: stärkerer Gebrauch der Bibel³⁷, Unterordnung unter die Liturgie³⁸, Berücksichtigung der Postulate des Ökumenismus³⁹, Berücksichtigung der heutigen Anthropologie⁴⁰

Die Grundsätze, die für die Marienverehrung gelten, sind im übertragenen Sinn auch für die Verehrung der anderen Heiligen gültig. Sie ordnen diesen Kult und geben ihm seine Ausrichtung. Es ist zu betonen, daß diese Verehrung keinen autonomen Charakter hat. Das letztendliche Ziel der Verehrung der Jungfrau Maria (und der Heiligen) ist die Verherrlichung Gottes sowie die Erweckung der Christen, damit sie ihr Leben mit dem Willen Gottes in Übereinstimmung bringen.

2. Der „östlichen orthodoxe“ Weg

Papst Paul VI. lenkt in seiner Apostolischen Adhortation *Marialis cultus* die Aufmerksamkeit der westlichen Kirche auf die Marienfrömmigkeit der Brüder aus den östlichen, orthodoxen Kirchen; er trifft die Feststellung, daß diese

³³ MC 21.

³⁴ MC 25.

³⁵ MC 26-27.

³⁶ MC 28.

³⁷ MC 30.

³⁸ MC 31.

³⁹ MC 32-33.

⁴⁰ MC 34-37.

Frömmigkeit im Osten „Formen eines außergewöhnlichen poetischen Schwungs und erhabener Belehrung“ annimmt⁴¹. Man muß von vornherein dazu sagen, das die poetische Bewegung und die erhabene Belehrung grundsätzlich in der Liturgie der Kirche zum Ausdruck kommen. Die gesamte Marienfrömmigkeit und die Heiligenverehrung haben in den Kirchen des Ostens grundsätzlich einen liturgischen Charakter⁴².

Ein Christ westlicher Tradition, der zum ersten Mal an einem liturgischen Offizium oder an der heiligen Liturgie (Eucharistie) einer orthodoxen Kirche teilnimmt, ist beeindruckt von der Vielfalt der Formen einer lebendigen Muttergottes- und Heiligenverehrung. Die vor den Ikonen brennenden Kerzen, das Beweihräuchern der Ikonen, die Anrufungen, Akklamationen und Hymnen – dies alles schafft eine Atmosphäre besonderer, inniger und geistiger Verbundenheit des betenden orthodoxen Christen mit der Gottesgebärerin und den Heiligen⁴³. Dies ist kein Zufall. Die ganze Liturgie der östlichen Kirche mit ihrem Reichtum an äußeren Formen gibt der Gebetshaltung des Christen Gestalt⁴⁴.

Die orthodoxe Kirche sah keine Notwendigkeit, Dogmen mit dem Ziel zu formulieren, den Inhalt der Aussagen von Ephesus im Hinblick auf die Person Marias zu erläutern. Alles, was die Kirche zu diesem Thema zu sagen hat,

⁴¹ MC 32.

⁴² Die betrifft nicht nur die orthodoxen Kirchen *sensu stricto*, d.h. die Kirchen der byzantinischen (oder byzantinisch-slawischen) Tradition, sondern auch die sogenannten Altorientalischen Kirchen, d.h. die vorchalkedonensischen Kirchen und die Assyrische Kirche (die man früher „nestorianische“ Kirche nannte) sowie die Kirchen des Ostens, die mit Rom volle eucharistische Gemeinschaft haben. Zur Gruppe der vorchalkedonensischen Kirchen gehören: die Koptische Kirche, die Äthiopische, die Armenische Kirche, die Syrische (Jakobitische) Orthodoxe Kirche und die Malankarische Syrisch-Orthodoxe Kirche in Indien. Teile dieser Kirchen haben mit Rom volle eucharistische Gemeinschaft. Der ostsyrischen Tradition gehören an: die Assyrische Kirche des Orients („Nestorianer“), die Chaldäische Kirche und die Syro-Malabarische Kirche in Indien. Die beiden letztgenannten stehen in Gemeinschaft mit Rom. – Vgl. A. S. A t i y a. *Historia Kościołów wschodnich*. Warszawa 1978. Die angeführten Kirchen gehören den vier Liturgiefamilien an: der syro-antiochenischen (bzw. westsyrischen), der ostsyrischen, der alexandrinischen (Kopten und Äthiopier) und der armenischen. Eine eigene Liturgiefamilie bilden die (orthodoxen und katholischen) Kirchen der byzantinischen Tradition. – Vgl. N. Z e r n o v. *Wschodnie chrześcijaństwo*. Warszawa 1967.

⁴³ Vgl. E. B e h r S i g e l. *Marie, Mère de Dieu*. Ein Vortrag, gehalten im Rahmen des Internationalen Seminars zum Thema: „Maria und die Rolle der Frau in die Kirche“; das Seminar wurde vom Lutherischen Ökumenischen Forschungsinstitut in Straßburg vom 1. bis 11.07.1985 durchgeführt.

⁴⁴ Vgl. N. N i s s i o t i s. *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog. Kirche und Welt in orthodoxer Sicht*. Stuttgart 1968 S. 105-107; d e r s. *Wort Gottes und Liturgie in der Ostkirche*. In: „Der Remter“ 7:1961 Nr. 1 S. 34.

angefangen von der fundamentalen Botschaft, ist in der poetischen und symbolischen Sprache und der liturgischen Doxologie ausgedrückt.

Die Funktion dieser Sprache ist jedoch nicht rein dekorativ, obwohl man anerkennen muß, daß eine gewisse Rhetorik in ihr enthalten ist. Die Sprache der Liturgie ist schön, aber die Ästhetik ist nicht ihr Hauptziel. Die Poesie ist hier Trägerin der theologischen, theanthropologischen und spirituellen Botschaft, deren Vertiefung sich auf verschiedenen Ebenen vollziehen kann. „Ein übertriebener Ausdruck der Frömmigkeit und der Marienverehrung“, schreibt J. Meyendorff, „vermittelt dem gewöhnlichen Gläubigen auf eine sanktioniert und organische Weise die ein wenig abstrakten Begriffe der Christologie des fünften und sechsten Jahrhunderts“⁴⁵ Gleichzeitig stellt ihr Symbolismus einen offenen Weg zu einer weiteren Vertiefung durch die Teilnahme am gemeinsamen Gebet und der Gemeinschaft der Heiligen dar.

Die Stellung der Gottesmutter in der byzantinischen Liturgie ist bis heute Gegenstand des Interesses zahlreicher Wissenschaftler⁴⁶. Es muß betont werden, daß das Lob Mariens in der Liturgie vor allen Dingen mit dem Thema der Menschwerdung Christi verbunden ist. Die Rolle der Gottesmutter wird aufgrund der Erfüllung des großen Plans Gottes hervorgehoben.

In der orthodoxen Kirche ist das Marienfest im Vollsinn des Wortes das Fest der Verkündigung. Der Hymnus, der dieses Ereignis verherrlicht, das *Magnificat* Marias, wird in jedem Offizium des Morgenlobs (*orthros, utrenja*) gesungen. In ähnlicher Weise wie das Fest der Geburt des Sohnes Gottes (Weihnachten) ist das Fest der Verkündigung auch ein Fest des Gottessohnes, der Mensch geworden ist, und jener, durch die „das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat“ (Joh 1, 14). Darum muß die dreifache Bedeutung dieses Festes hervorgehoben werden: die Verherrlichung Gottes (theologische Dimension), das Lob Mariens und ihres Sohnes (mariologische Dimension) und die Kundmachung der erlösenden Perspektive des Menschen (anthropologisch-soteriologische Dimension).

Das zweitgrößte orthodoxe Marienfest ist das Fest der Entschlafung (*dormitio*) Mariens. Nach der Tradition der Apokryphen wird in der Hymnographie

⁴⁵ J. M e y e n d o r f f. *Initiation à la théologie byzantine*. Paris 1975 S. 223.

⁴⁶ Angeführt seien hier ein paar Veröffentlichungen zu diesem Thema: G. G h a r i b. *La Madonna nell'anno liturgico bizantino*. Roma 1972; J. L e d i t. *Marie dans la liturgie byzantine*. Paris 1976; Ein Mönch der Ostkirche. *L'an de grâce du Seigneur*. 2 Bde. Beirut 1972-1973; A. K n i a z e f f. *The Great Sign of the Heavenly Kingdom*. In: „St. Vladimir's Theological Quarterly“ 13:1969 Nr. 1-2; J. S. G a j e k. *Liturgiczny charakter kultu Bogurodzicy w Kościele wschodnim*. In: *Nauczycielka i Matka. Adhortacja Pawła VI „Marialis cultus“ na temat rozwoju nalezycie pojetego kultu maryjnego. Tekst i komentarze* S. 325-353.

dieses Festes der natürliche Tod der Gottesmutter erwähnt; hierüber gibt es keinen Zweifel. Andererseits wird zu verstehen gegeben, daß Maria nach ihrem Tode auf eine geheimnisvolle Weise leiblich verherrlicht worden ist. Die Aufnahme Marias in den Himmel war für die orthodoxe Kirche niemals Gegenstand einer dogmatischen Definition. Die Leugnung dieser Wahrheit käme jedoch für die Orthodoxen einer Gotteslästerung gleich. „Die sich außerhalb und über der Geschichte befindet“: diese Aussage bezeichnet die Wirklichkeit, schreibt der anonyme Mönch der Ostkirche (Lev Gillet)⁴⁷ Die Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel hat den Wert eines „eschatologischen Zeichens“⁴⁸. In Maria, der Mutter des unerschöpflichen Lichtes, die dank der Auferstehung und Himmelfahrt ihres Sohnes in den Himmel erhoben ist, sind die Gläubigen zur Betrachtung der Schöpfung aufgerufen bis zur Fülle der Zeiten, wenn alles sich erfüllt, wenn, wie Paulus sagt, „Gott alles in allem geworden“ ist (1 Kor 15, 28). Erhoben in den Himmel, ist Maria ein Zeichen der Hoffnung. Sie ist das „uns verheißene Land“, ein großes Zeichen der machtvollen Herabkunft des himmlischen Reiches⁴⁹ Auch die auf apokrypher Tradition basierenden, durch das Protoevangelium von Jakobus überlieferten Feste wie Mariä Geburt und Eintritt Marias in den Tempel bergen einen großen geistigen Reichtum.

Obwohl die orthodoxe Mariologie Maria von Geburt an als heilig anerkennt, bleibt ihr doch die Idee der Unbefleckten Empfängnis fremd. Nicht nur, daß die orthodoxe Kirche zu diesem Thema keine Dogmen formulierte, die Verkündigung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis durch das Lehramt der römischen Kirche im Jahre 1854, rief bei den orthodoxen Theologen sehr negative Reaktionen hervor. Die Mehrheit der orthodoxen Theologen verwirft dieses Dogma im Sinne der Befreiung von der Erbsünde aufgrund der Verdienste Christi. Dagegen betonen sie die Heiligung Marias durch das Herabkommen des Geistes auf sie: das erste Mal bei der Verkündigung, die Ihr erstes persönliches Pfingsten gewesen ist, sodann inmitten der Apostel, „Jünger und Frauen“ (Apg 1, 13) am Fünzigsten Tage (Pfingsten)⁵⁰

Hinzuzufügen ist, daß der orthodoxen Marienfrömmigkeit gewisse Übertreibungen nicht fremd sind. Manche Texte könnten den Eindruck erwecken, Maria sei die direkte Mittlerin zu Gott. Grundsätzlich haben wir es hier jedoch mit dem Verständnis der Gemeinschaft der Heiligen zu tun, die das Apostolische

⁴⁷ A.a.O. II 158.

⁴⁸ K n i a z e f f, a.a.O. S. 21.

⁴⁹ Vgl. É. B e h r S i g e l. *Maryja, Matka Boga. Mariologia tradycyjna i nowe problemy.* In: *Teksty o Matce Bożej.* Prawosławie II a.a.O. S. 218-219.

⁵⁰ Vgl. M e y e n d o r f f, a.a.O.

Glaubensbekenntnis verkündet hat und dessen Personifizierung die Mutter Gottes ist. Eine solche Auffassung ihrer Rolle illustriert die *Deesis* – Ikone, die sich in den orthodoxen Kirchen im oberen Teil der Ikonostase über den Königlichen Türen befindet. Hin zu Christus, dem Weltenrichter, der in der Mitte thront, bewegen sich zwei Prozessionen von Bittenden: die von links kommende wird von Johannes dem Täufer angeführt und stellt männliche, alttestamentliche Heiligkeit dar; die zweite, von rechts kommende, wird von der Muttergottes angeführt, die die Kirche im Glanz der Neuheit des Geistes darstellt⁵¹

Die Marien- und Heiligenverehrung hat also in der orthodoxen Kirche vor allem einen liturgischen Charakter. Paraliturgische Andachten sind hier unbekannt. Volkstümliche Gesänge haben hier nur eine zweitrangige Bedeutung. So hat der populäre *Akathystos* (*akafyst*) zu Ehren der Gottesgebälerin seinen Ursprung in der Liturgie. Die marianischen liturgischen Texte der östlichen Kirchen bewahren grundsätzlich einen Christozentrismus und die pneumatologisch-ekklesiale Dimension. Der Christ des Ostens entdeckt mit Freude, daß gerade diese Richtung der Erneuerung der Marienverehrung im Westen durch die Empfehlungen der Adhortation Pauls VI. wieder auflebt⁵².

3. Der Weg der Reformation

In der nichtprotestantischen Welt ist man im allgemeinen der Überzeugung, daß die Protestanten die Muttergottes nicht verehren. Diese Überzeugung ist nicht ganz richtig, obwohl man anführen muß, daß sie sich von vielen Formen der Marienverehrung distanzieren, vor allem von der Heiligenverehrung, wie Orthodoxe und Katholiken sie verstehen.

Die protestantischen Theologen üben vor allem Kritik an gewissen Formen der Marienverehrung, die sie bei einfachen Menschen beobachtet haben und die auch irgendwie zu der Meinung verleiten können, daß Maria wie eine „Göttin“ verehrt wird. Es muß jedoch sofort klargestellt werden, daß die gesunde orthodoxe und katholische Lehre nicht einmal den Gedanken an die Vergöttlichung Mariens erlaubt.

Die Protestanten kannten die traditionelle, im Katholizismus angenommene Unterscheidung des Kults der dienenden Verherrlichung bzw. der Anbetung

⁵¹ Ein ausführlicher Kommentar zu dieser Ikone, siehe M. E v d o k i m o v. *Lumières d'Orient*. Limoges 1981 S. 176.

⁵² Vgl. MC 25-28.

Gottes (*cultus latriae*), von der Verehrung der Heiligen (*cultus duliae*) sowie der besonderen Verehrung der Vollkommensten unter den Menschen bzw. der Verehrung, die Maria erwiesen wird (*cultus hyperduliae*); sie wußten auch um die mit Nachdruck von allen Kanzeln der katholischen Kirche und im religiösen Schrifttum gelehrte Wahrheit, daß Maria in keiner Weise der *cultus latriae* zusteht, sondern lediglich der Kult vom Typ *cultus duliae*, wengleich in einem außergewöhnlichen Ausmaß bzw. der *cultus hyperduliae*. Trotzdem erhoben die Evangelischen immer wieder den Vorwurf, daß die Katholiken Maria vergöttlichten. Sie behaupten, daß die katholischen Unterscheidungen der Kultarten nicht ausreichen, daß sie zu schwach sind und vom theologischen Standpunkt aus die Verehrung Marias und der Heiligen nicht rechtfertigen. Nur Gott allein gebührt ein Kult.

Katholische Theologen und Prediger lehrten im allgemeinen, daß Maria und den Heiligen keine Anbetung gebührt, sondern lediglich der *cultus duliae*, aber nach Auffassung der Protestanten, schien diese Theologie nicht in der Masse des Volkes Fuß zu fassen, vor allem nicht bei den frommen Verehrern Marias. Sich selbst verteidigten sie jedoch gegen den Vorwurf, daß sie aus diesem Grunde die heilige Mutter nicht verehren. Diese Auffassung wies sogar der radikale Zweig des Calvinismus zurück.

Die gegenwärtige protestantische Theologie, die den Terminus „Kult“ allein dem Kult Gottes reserviert, sucht nach einer treffenderen Bezeichnung für die Marienverehrung. Deutsche Autoren schlagen den Terminus „Marienehrung“ im Sinne einer „Hochschätzung Mariens“ vor. Vorgeschlagen wurde auch der Terminus „Marienverehrung“, d.h. „Maria Ehre“ Doch der letztere Begriff erscheint den protestantischen Theologen weniger geeignet, die Einstellung des Christen zu Maria zu umreißen⁵³.

Ein weiteres protestantisches „Nein“ zum Marienkult ist mit der Stellung verbunden, die allein Christus gebührt⁵⁴. Der Mittler zwischen Gott und den Menschen kann nur jemand sein, der zugleich Gott und Mensch ist; daraus folgt, daß nur Christus unser Mittler beim Vater sein kann. Weil wir durch das Kreuz Christi die Erlösung erlangen, ist nur Er unser Erlöser. Außer Christus gibt es keine Hoffnung auf Erlösung, gibt es keine Gnade, gibt es kein untrüglich behrendes Wort von der Erlösung.

⁵³ W. J a n n a s c h. *Marienverehrung III. In der evangelische Kirche der Gegenwart*. In: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart IV*. Tübingen 1960³ S. 766.

⁵⁴ Vgl. S. C. N a p i ó r k o w s k i. *Maryja w teologii i pobożności ewangelików*. In: *Nauczycielka i Matka. Adhortacja Pawła VI „Marialis cultus“ na temat rozwoju należycie pojętego kultu maryjnego. Tekst i komentarze* S. 364.

Ist eine solche Auffassung für Katholiken annehmbar? Selbstverständlich ja. Wer sich für das Evangelium entscheidet und zu einem authentischen Christentum steht, bekennt mit Freude diesen Glauben. Der Katholik, der Orthodoxe, der Anglikaner und der Protestant reichen einander in diesem Bekenntnis Christi die Hände. Keiner der Heiligen, auch Maria nicht, vereint in sich die göttliche und die menschliche Natur, um eine ontische Brücke zwischen Gott und den Menschen sein zu können.

Von protestantischen Theologen wird die Überzeugung vertreten, daß das Zufluchtnehmen zu Maria, unserer Mutter und Herrin, Königin und Fürsprecherin bei Gott, zur Mutter der Barmherzigkeit, dazu führt, daß Christen aufhören, ihre Zuflucht zu Christus zu nehmen oder daß sie weniger bei ihm Zuflucht suchen, der doch der Quell der Gnade, der Geber des Lebens und der Barmherzigkeit, der König und Mittler beim Vater ist; das vertrauende Hoffen wird in eine andere Richtung gelenkt; man betet weniger zu ihm, man nimmt nicht so gerne an christozentrischen Gottesdiensten teil wie an solchen zu Ehren Marias und mancher Heiliger. Die Schriften Martin Luthers und die reformatorischen Bekenntnisschriften sprechen auf verschiedene Art diese Unruhe aus; sie drücken sogar die Überzeugung aus, daß die Marienfrömmigkeit und der Heiligenkult, wie sie besonders im Mittelalter gepflegt wurden, nicht zu Christus, sondern von ihm weg führen; sie heben nicht die Mittlerschaft Christi hervor, sondern scheinen diese eher zu verdunkeln und in Frage zu stellen. „Man überträgt voll und ganz auf die Heiligen die Ehre Christi“⁵⁵; „die Rolle Christi und das Vertrauen in die Barmherzigkeit, die Christus gebührt, werden verdunkelt und auf die Heiligen übertragen“⁵⁶; „man stellt sie auf die gleiche Ebene mit Christus“⁵⁷; „in der allgemeinen Überzeugung hat die Selige Jungfrau ganz die Stelle Christi übernommen“⁵⁸; „die nur Christus gebührende Ehre wurde auf die Heiligen übertragen“⁵⁹; „wenn Mittler außer Christus (*praeter Christum*) gesucht werden und man seine Hoffnung auf sie setzt, zerstört man das authentische Bild Christi (*obruitur tota notitia Christi*)“⁶⁰; „all jene [die ihre Zuflucht bei den Heiligen suchen] legen ihre Hoffnung in jemanden anderen als ihren Gott, der ihnen gleichgültig ist, und sie beeilen sich nicht, das

⁵⁵ *Confessio Augustana 21*. In: *Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Berlin 1960 S. 319, 14.

⁵⁶ Ebd. 319, 15.

⁵⁷ Ebd. 321, 23.

⁵⁸ Ebd. 322, 28.

⁵⁹ Ebd. 323, 31.

⁶⁰ Ebd. 323, 34.

allein Gute zu sehen"⁶¹; „man ruft die Heiligen statt Christus, den Mittler, an"⁶².

Es muß jedoch erwähnt werden, daß Luther die Gottesmutter liebte; er predigte gern über sie und hat sie auch unter dem Titel „Mutter Gottes“ angerufen, Ihr gebühre die höchste Ehre, denn sie hat die höchste Gnade empfangen. Er bekannte auch sie Jungfräulichkeit ihrer Mutterschaft; er regte dazu an, in Maria die Herrlichkeit des Werkes Gottes zu bewundern, Gott hat in Ihr ja sein Zelt aufgeschlagen, seine Werkstatt, sie ist sein einmaliges Werk; er stritt nicht ab, daß Maria für uns bittet, er hörte nicht auf, den Glauben und die Demut der Magd des Herrn zu preisen; er regte an zur Nachahmung Ihrer Tugenden. Weder aus den Kirchen noch aus seiner Wohnung ließ er Marienstatuen oder -bilder entfernen. Er warnte jedoch vor einer falschen Verehrung von Bildern und Statuen. Luther meint, daß man jedoch unbedingt von der Anrufung Marias Abstand nehmen sollte, von jener Form der Marienfrömmigkeit, die zu seiner Zeit oft eifrig praktiziert wurde. Zwei grundsätzliche Argumente, die dagegen sprechen, führte er aus der Erfahrung und der Heiligen Schrift an:

1. Die Erfahrung zeigt nach seiner Meinung deutlich, daß die Menschen, wenn die Anrufung Marias und der Heiligen erlaubt ist, sich an diese wenden statt an Christus. Die Versuche, ein Gleichgewicht zwischen der Relation „Christ – Christus“ und jener „Christ – Maria und die Heiligen“ zu finden, bleiben ergebnislos. Darum gibt es nur den einzigen Ausweg, einen radikalen Schnitt zu machen: die vollständige Abschaffung der Anrufung Marias und der Heiligen.

2. Die Heilige Schrift spricht von keiner Anrufung Marias oder der Heiligen. Wir finden dort dafür weder Anregungen noch Beispiele⁶³

Nach Meinung Luthers sowie der anderen Reformatoren und des Protestantismus allgemein wirken sie alle in Richtung auf eine Reinigung der christlichen

⁶¹ M. L u t h e r. *Der Grosse Katechismus*. 1: Gebot. In: *Bekenntnisschriften* S. 562-564.

⁶² *Apologia Confessionis Augustanae* 7; 8; 21, in: *Bekenntnisschriften* S. 239, 22; 322, 26. Ausführlicher zu diesem Thema, siehe S. C. N a p i ó r k o w s k i. *Solus Christus*. Lublin 1978 S. 23-26.

⁶³ Über die Haltung Luthers zur Marien- und Heiligenverehrung, siehe A. B r a n d e n b u r g. *Luthers Auslegung des Magnifikat. Eine Einführung*. In: *Das Magnifikat. Verdeutscht und ausgelegt durch Dr. Martin Luther*. Mit einer Einführung von Dr. Albert Brandenburg. Freiburg im Br. 1964 S. 9-29; H. D ü f e l. *Luthers Stellung zur Marienverehrung*. Göttingen 1968; J. H a u s e. *Kim jest w moim wyznaniu Matka Jezusa? „Więź”* 1981 Nr. 5 S. 117-121; S. C. N a p i ó r k o w s k i. *Matka Boża w świetle teologii protestanckiej*. In: W. G r a n a t. *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie* S. 506-509; R. S c h i m m e l p f e n n i g. *Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus*. Paderborn 1952 S. 9-18; W. T a p p o l e t. *Das Marienlob der Reformatoren*. Tübingen 1962 S. 17-160.

Verehrung der Mutter des Herrn und auf die Festigung des Kultes Gottes und des Gott-Menschen hin. Es ist ihre Überzeugung, daß der Kult Christi durch verschiedene andere Arten des Kultes, die das Herz des Gläubigen vom Herrn zum Diener abwandten, verdunkelt worden ist; infolgedessen wurde der Herr in der Praxis mehr oder weniger vergessen. Diese Behauptung befestigte der Protestantismus durch den Grundsatz „Christus allein“ (*solus Christus*); danach ist ausschließlich Er Mittler und Erlöser und eine wie auch immer geartete Mitwirkung der Geschöpfe, auch die Marias, am Werk Christi, ist absolut unmöglich.

In seinem Kampf gegen das bittende Gebet zur Mutter Gottes und den Heiligen ging Luther sogar noch weiter, indem er den Grundsatz annahm, daß man alles, was von der Heiligen Schrift nicht befohlen oder empfohlen (aber auch nicht verboten) wird, grundsätzlich als verboten annehmen sollte⁶⁴. Man kann also sagen, daß die Reformation, die gegen die fundamentalen Auswüchse kämpfte, selbst nicht in der Lage war, sich davor zu bewahren. Darum finden wir heute im Schoße des Protestantismus oft kritische Ansätze zum Kult Mariens und seiner Erneuerung.

III. DER ÖKUMENISCHE WEG ZUR ERNEUERUNG DER MARIENFRÖMMIGKEIT

Die Notwendigkeit einer fortwährenden Erneuerung, eine Veränderung des eigenen Inneren, die Suche nach solchen Formen des Kultes Gottes und der Verehrung Mariens und der Heiligen, die keine neuen Gräben in der christlichen Welt aufreißen, sondern eine Annäherung aneinander fördern – das sind wohl die grundsätzlichen Aufgaben der Bekenner Christi, die aufgerufen sind, eins zu werden (siehe Joh 17, 21). Der ökumenische Weg ist nicht leicht. Er ist verbunden mit vielen Mühen. Der erste Schritt ist wohl eine gesunde Selbstkritik und Selbstreinigung.

Im heutigen Protestantismus erheben sich heute immer öfter Stimmen des Protestes gegen die Haltung der Erben der Reformation in bezug auf die Verehrung der Mutter des Herrn. Bei aller Anerkennung der geschichtlichen Notwendigkeit ihrer Reinigung von Auswüchsen und anderen Ungehörigkeiten, sowohl auf theologischer Ebene als auch insbesondere in der Praxis des Marien-

⁶⁴ Siehe *Wybrane Księgi Symboliczne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*. Warszawa 1980 S. 278-279.

kultes im 16. Jahrhundert, unterscheiden sie „Säuberung“ und „Eliminierung“, „biblische Verifikation“ und „programmierte Negation“, „die aufrichtige Sorge um die rechte Ordnung der christlichen Frömmigkeit“ und „antimarianische Haltung als Merkmal protestantischen Christentums“, „protestantisches Zeugnis“ und eine „allgemein katholikenfeindliche Einstellung“. Sie behaupten, daß die Zeit gekommen ist, daß die protestantischen Gemeinschaften eine wohlwollendere Haltung im Hinblick auf die marianischen Elemente in der christlichen Frömmigkeit einnehmen sollten, insofern dies die Treue zum Evangelischen Bekenntnis erlaubt⁶⁵.

Auch der orthodoxe Theologe Nikos A. Nissiotis unterstreicht, daß im theologischen Denken eine fortwährende Erneuerung des Denkens unbedingt notwendig ist⁶⁶. Von ihm stammen auch die demütigen Worte: „Wir als Orthodoxe müssen bekennen, daß wir die Hervorhebung des Marienkults als eines der Hauptzüge der authentischen und repräsentativen Tradition des Ostens, im Dienste an der Einheit, der Spiritualität und des Aufbaus einer wirklichen ökumenischen Brüderlichkeit in Freude, Doxologie und Danksagung vernachlässigt haben; [...] wir bereuen, daß wir uns gegenüber der Mariologie nicht immer richtig verhalten haben“⁶⁷.

Eine ehrliche Selbstkritik übte auch die katholische Kirche in der Konstitution *Lumen Gentium* des Zweiten Vatikanischen Konzils, indem es sozusagen „autoritativ anordnete“, daß man im Inhalt und in den Formen des Marienkults nicht über die Grenzen der rechten Lehre von der Jungfrau Maria hinausgehen dürfe und daß man in geistiger Engstirnigkeit ihre Gestalt und ihren Auftrag nicht verkleinere. Außerdem rügte es gewisse ungehörige Arten, diesen Kult auszuüben. Diese sind eine verführerische Leichtgläubigkeit, die eher auf äußerliche Praktiken als auf einen ernstzunehmenden religiösen Eifer ausgerichtet sind, ferner nichtige und vergängliche Gefühlsregungen, die dem Geist des Evangeliums gänzlich fremd sind, denn dieser verlangt ein beständiges und eifriges Wirken⁶⁸. In *Marialis cultus* erinnert Papst Paul VI. von neuem an die Worte des Konzils und fügt hinzu: „Wir verurteilen dies von neuem, denn es geht um Formen der Frömmigkeit, die nicht im Einklang mit dem katholi-

⁶⁵ Siehe N a p i ó r k o w s k i. *Maryja w teologii i pobożności ewangelików* S. 371-372.

⁶⁶ N. A. N i s s i o t i s. *The Theology of the Church and Its Accomplishment*. In: „The Ecumenical Review“ 29:1977 S. 73; Z. G l a e s e r. *Pneumatologiczna eklezjologia Nikosa A. Nissiotisa*. Lublin (Diss.) 1995 S. 218-219.

⁶⁷ N i s s i o t i s, a.a.O. S. 94.

⁶⁸ KK 67.

schen Glauben sind, und darum ist für sie auch kein Platz im katholischen Gottesdienst“⁶⁹

Das Konzil betonte gleichzeitig die Momente der Marienverehrung, die von den anderen christlichen Kirchen übernommen werden können. In der dogmatischen Konstitution über die Kirche verweist es in Kapitel VIII auf jene gemeinsame Wurzeln, die ohne Zweifel die Gegenwart eines lebendigen Marienkults im Urchristentum beweisen. Das Konzil erinnert an die ältesten Wahrheiten über Maria, die wir in den patristischen und liturgischen Texten mühelos finden können. Ein Beweis für das Vorhandensein dieses Kultes von den Anfängen der Kirche an ist der oft gebrauchte Titel *Theotokos*. In der Urkirche wurde die Gottesgebärerin auch angerufen durch das Gebet „Unter deinen Schutz und Schirm“

Eine charakteristische Besonderheit des Konzilstextes wirkt wie eine Einladung an die Protestanten durch Maria selbst: „Selig werden mich preisen alle Völker, denn Großes hat er an mir getan, der da mächtig ist“ (Luk 1, 48)⁷⁰. Die protestantischen Kirchen sollten darin die prophetische Ankündigung des Marienkults sehen⁷¹.

Die Hervorhebung der Bedeutung der Liturgie im Marienkult durch das Konzil hat gleichfalls ihre ökumenische Bedeutung. Vom Ausmaß der Harmonisierung des Marienkults mit der Liturgie wird auch ein fruchtbringender ökumenischer Dialog abhängen.

Die ökumenische Einstellung der Konzilsväter fand auch ihren Ausdruck im Aufruf an die Theologen, die Verkünder des Wortes Gottes und die Gläubigen⁷², „sich ebenso jeder falschen Übertreibung wie zu großer Geistesenge bei der Betrachtung der einzigartigen Würde der Gottesmutter sorgfältig zu enthalten. [...] Sollen sie in der Pflege des Studiums der Heiligen Schrift, der heiligen Väter und Kirchenlehrer und der kirchlichen Liturgien die Aufgaben und Privilegien der seligen Jungfrau recht beleuchten, die sich immer auf Christus beziehen, den Ursprung aller Wahrheit, Heiligkeit und Frömmigkeit. Sorgfältig sollen sie vermeiden, was in Wort, Schrift oder Tat die getrennten Brüder oder jemand anders bezüglich der wahren Lehre der Kirche in Irrtum führen könnte“⁷³.

⁶⁹ MC 38.

⁷⁰ KK 66.

⁷¹ Vgl. J. G a w l i n a. *Schema*, 162.

⁷² Vgl. A. F e r n a n d e z. *Schema*, 173.

⁷³ KK 67.

Es ist wohl gut, noch einmal auf die apostolische Adhortation Pauls VI. *Marialis cultus* zurückzukommen. Der Papst ruft darin nochmals in Erinnerung⁷⁴, daß die Lehre über Maria eng verbunden ist mit der Lehre über die Kirche. Darum sind die Schwierigkeiten, die mit dem Marienkult verbunden sind, Schwierigkeiten der Kirche und zugleich auch ein ökumenisches Problem. Der Bischof von Rom erläutert, daß die Verehrung der seligsten Jungfrau Maria in gewisser Hinsicht ein gemeinsames Gut aller Christen und ein Band der Einheit ist. Wird sie doch von den Orthodoxen verehrt, und sie tun dies mit einer „außergewöhnlichen poetischen Empfindsamkeit“, sie lieben Maria als Gottesgebärerin und nennen sie gern „die Hoffnung der Christen“⁷⁵ Der Papst erwähnt es hier nicht, aber dennoch ist es gut, davon zu sprechen, welche eine außergewöhnliche Bilderverehrung die orthodoxe Kirche praktiziert; unter diesen nehmen die Marienikonen den ersten Platz ein.

Die Adhortation erinnert ebenso daran, daß auch in der anglikanischen Kirche die Marienverehrung zutage tritt; herausragende Theologen haben schon vor langer Zeit ein solides Fundament für den Kult der Mutter des Herrn in der Bibel aufgezeigt, und Theologen der Gegenwart betonen die besondere Stellung Marias im christlichen Leben⁷⁶. Gegen die verallgemeinernden Ansichten, die immer wieder in katholischen Kreisen von der Beseitigung des Marienkults durch die Protestanten zu hören sind, weist Papst Paul VI. auf eine gewisse Form dieser Verehrung hin, die in den reformatorischen Kirchen überlebt hat: das Lob Gottes mit den Worten des *Magnificat*. Dies könnte eine Brücke sein, die die Verbindung zu Katholiken und Orthodoxen schafft.

Der Marienkult stellt auch heute noch ein ökumenisches Problem dar. Es ist jedoch für alle Christen klar, daß die Verehrung der Mutter des Herrn und der Heiligen ein gemeinsames Erbe der Kirche ist. Wer von einer ökumenischen Öffnung spricht, muß sich auch auf rechte Art mit der Mariologie befassen. Sehr treffend erfaßte dies Prof. Nissiotis. Es ist sinnvoll, abschließend seine Worte anzuführen: „Ökumenisch orientierte Theologie, die ohne Bezug zur Mariologie steht, ist ein behindertes, anthropozentrisches und individualistisches theologisches Denken. Aus diesem Grunde ist sie nicht imstande, die Herzen und die Gedanken zu durchdringen, die auf der Suche sind nach der Einheit in Christus durch den einen Geist und die nach einer vollen ekklesiologischen

⁷⁴ MC 32-33.

⁷⁵ Ebd. 32.

⁷⁶ Ebd.

Annäherung streben”⁷⁷ Das Zweite Vatikanische Konzil ermutigt in diesem Sinn, die heilige Jungfrau als Fürsprecherin der ökumenischen Einheit anzurufen.

EKUMENICZNE REFLEKSJE NA TEMAT CZCI MARYI I ŚWIĘTYCH

S t r e s z c z e n i e

Na wstępie artykułu Autor podkreśla, że oddawanie czci Maryi i świętym jest zakorzenione w jednym i niepodzielnym kulcie trójjedynego Boga. Wiąże się także z wiarą w żywy związek między Kościołem uwielbionym a pielgrzymującym oraz rozumieniem śmierci jako udziału w chwale zmartwychwstałego i wywyższonego Pana (Rz 6,5). W historycznej perspektywie cześć oddawana świętym, wśród których szczególne miejsce zajmuje Maryja, ma swoje źródło w czci męczenników.

W pierwszej części ekumenicznych refleksji Autor zwraca uwagę na wspólne wszystkim chrześcijanom kulturowo-teologiczne dziedzictwo Kościoła nie podzielonego. Jako wspólne kulturowe dziedzictwo wymienia występujący często w ikonografii pierwszych wieków chrześcijaństwa motyw orantki. Ów motyw rozumiano zarówno jako symbol duszy ludzkiej, jak i symbol Kościoła (symbol kolektywnej duszy Kościoła). Identyfikowano go również, zwłaszcza w późniejszym czasie, z Maryją. To przenoszenie niektórych eklezjologicznych określeń na Maryję wynikało między innymi ze stopniowego odchodzenia mariologii od integralnego związku z chrystologią i eklezjologią oraz wzajemnej zależności symboliki malarstwa ikonograficznego (zwłaszcza katakumbowego) i alegoryzmu szkoły aleksandryjskiej.

Wspólne teologiczne dziedzictwo stanowią wypracowane w pierwszych wiekach chrześcijaństwa tytuły maryjne: Boża Rodzicielka (*Theotokos*) i Dziewica. Pierwszy tytuł jest wynikiem długich i zaciekłych sporów chrystologicznych. Podkreśla on niezwykle powołanie Maryi przez Boga do urzeczywistnienia największego paradoksu historii, jakim jest stanie się Boga człowiekiem. Drugi tytuł jest szczególnym powodem oddawania czci Maryi, podkreślającym jej trwałe dziewictwo przed i po narodzeniu Jezusa. Świadectwa Ewangelii i patrystyki są tu jednoznaczne. Jakkolwiek z czasem tytuł ten przybrał różne akcenty, nadal łączy – zdaniem Autora – różne tradycje chrześcijańskie.

Drugą część artykułu Autor poświęca wynikłym wskutek podziałów chrześcijan różnicom w rozumieniu i interpretacji czci Maryi i świętych. Podkreśla, że Kościół zachodni poszedł drogą dogmatyzacji prawd wiary o Niepokalanym Poczęciu i Wniebowzięciu. Z biegiem czasu rozwinęły się takie formy pobożności ludowej, które prowadziły do przesadnego sentymentalizmu i swoistego autonomizmu. Nowy kierunek kultowi maryjnemu wyznaczył – jak zaznacza Autor – Sobór Watykański II, wydając Konstytucję dogmatyczną o Kościele, zwłaszcza jej VIII rozdział, oraz papież

⁷⁷ N i s s i o t i s. *Maryja w teologii prawosławnej* S. 94.

Paweł VI przez wydanie adhortacji apostołskiej *Marialis cultus*. Nadano mu chrystocentryczny i eklezjalny charakter. To samo dotyczy też czci świętych.

Kościół prawosławny unikając dogmatyzacji skupił się bardziej na liturgicznym wyrazie czci Maryi i świętych. Przejmujące jest bogactwo form i atmosfera bliskości, jaką nadają kultowi maryjnemu i świętych ikony, płonące kadzidła, aklamacje i hymny. Kult ten jest ściśle chrystologiczny i pneumatologiczno-eklezjalny.

Teologia protestancka jest bardziej powściągliwa w przypisywaniu Maryi i świętym szczególnej czci. Uzasadnia swoje stanowisko biblijnie oraz odwołując się do tradycji kościelnej, która znacząco jest wieloma przerostami i nadużyciami. Do zachowania dystansu skłoniło ponadto niebezpieczeństwo osłabienia zasady *solus Christus*.

W trzeciej części Autor proponuje ekumeniczną refleksję nad sposobem odnowienia czci Maryi i świętych tak, by służyła ona wzajemnemu zbliżeniu się chrześcijan. Autor wzmiankuje podnoszące się po stronie protestanckiej głosy nawołujące do zyczliwszej postawy wobec elementów maryjnych w pobożności chrześcijańskiej. Po stronie prawosławnej niektórzy teologowie samokrytycznie przyznają się do zaniedbania w wykorzystaniu mariologii dla służby jedności. Podobną samokrytykę poprzez *Lumen Gentium* i *Marialis cultus* uprawia Kościół katolicki, potępiając takie formy pobożności maryjnej, które niewiele wspólnego mają z wiarą katolicką, a zatem nie służą jedności. Jednocześnie podkreśla się te momenty kultu maryjnego, które są do przyjęcia przez inne Kościoły, a więc mają znaczenie ekumeniczne: tytuł *Theotokos*, hymn *Magnificat*, ścisły związek mariologii z eklezjologią i chrystologią. Sobór Watykański II – jak zaznacza Autor – zachęca do przywoływania Maryi jako orędowniczki ekumenicznej jedności.

Streścił ks. Rajmund Porada