Peter Mösgen, Juli 1996

Einführung in die Mariologie

Inhaltsverzeichnis

Mariologie **2**

Gottesmutterschaft 2

Jungfräulichkeit Mariens 4

Unbefleckte Empfängnis Mariens 7

Aufnahme in den Himmel 10

Corredemptrix (Miterlöserin) 13

Mariologie

Maria ist das Beispiel für die Gemeinschaft mit Gott in Gnade schlechthin. In der Dogmatik wird die Mariologie daher sinnvollerweise dem Traktat der Gnadenlehre zugeordnet. Während die Mariologie früher getrennt unter christologischen und ekklesiologischen Apekten betrachtet wurde, steht heute der trinitarisch-christozentrischer Ansatz nach LG 52 - 69 im Mittelpunkt der Überlegungen.

Die Mariendogmen werden von den Protestanten nicht anerkannt. Sie vertreten strikt das Prinzip der einzigen Heilsmittlerschaft Christi (solus Christus). Die katholische Hauptaussage ist die Gottesmutterschaft Mariens, oder genauer: die jungfräuliche Gottesmutterschaft. In der feministischen Theologie gibt es zwei extreme Sichtweisen der Rolle Mariens: Einmal negativ: Maria als gehorsame Magd in einer patriarchalischen Kirche; einmal positiv: Maria als besondere Frau in einer patriarchalischen Kirche ähnlich den alttestamentlichen Rettergestalten Deborah, Esther und Judith.

Gottesmutterschaft

Die maternitas steht im Zentrum aller mariologischen Aussagen. Sie ist der dynamischer Quell von Mariens heilsgeschichtlicher Bedeutung. Maria begründet mit dem Fiat den neuen Bund, der ständig wächst. Sie ist einerseits die wahre Mutter des Menschen Jesus. Sie sorgt für seine Nahrung und Kleidung. Andererseits ist sie wahre Gottesmutter des Gottesohnes Jesus. Sie spricht nur das Fiat, ansonsten wird ihr die Gnade, Gottesmutter zu sein, geschenkt. Insofern kann Maria bildhaft als erster Christusträger (Christopherus) bezeichnet werden.

In der Schrift finden sich viele Aussagen, die Josef und Maria als normale Eltern erscheinen lassen. Bei Lukas werden Josef und Maria als Vater und Mutter Jesu bezeichnet. In der Geschichte vom 12jährigen Jesus im Tempel deutet das Unverständnis von Maria und Joseph auf die Unkenntnis des Auftrags Jesu hin. Zugleich wird von der gläubigen Annahme der Ereignisse durch Maria berichtet. Das deutet auf ein wachsendes Verständnis der Mutter Jesu als Gottesmutter hin. Andererseits wiederum spricht Maria: Dein Vater und ich haben uns Sorgen gemacht. Bei Johannes wird Jesus wird Sohn des Zimmermanns genannt und Maria als Mutter Jesu gekennzeichnet.

Auf der anderen Seite finden sich Aussagen, die Maria als Gottesmutter erscheinen lassen. Altestamentliche Stellen können entsprechend interpretiert werden, beispielsweise bei Zefania: König ist der Herr in Deinem Schoß, oder Frohlocke Tochter Zion, Dein König kommt. Bei Lukas heißt es eindeutig: Weil das Kind, das Maria gebären wird vom Heiligen Geist stammt, wird das Heilige, das aus ihr geboren wird, Sohn Gottes genannt werden. Dem entspricht der Gruß Elisabeths: Du bist gesegnet (eulogemene) unter den Frauen und gesegnet ist die Frucht deines Leibes. Der Segen

Gottes, der auf Maria liegt wird gleichwertig ausgesprochen zum Segen Gottes auf Christus Auf die Gottesmutterschaft deutet auch die Anrede Marias durch Elisabeth als Mutter des Herrn (kyrios) hin. Klare Aussagen bieten die neutestamentlichen Briefe, zum Beispiel Gal 4, 4: Gott sandte seinen Sohn, geboren aus einer Frau.

Die Apokryphen schmücken die Gottesmutterschaft weiter aus. Das Jakobus-Evangelium, das von Hieronymus strikt abgelehnt wird, bestätigt die Gottesmutterschaft Mariens. Dort ist sogar von einem Jungfräulichkeitsgelübde Mariens die Rede. Die Herrenbrüder werden als Kinder aus erster Ehe Josefs erklärt. Die anerkannten Texte des NT geben allerdings keinen Hinweis auf eine erste Ehe Josefs. Schließlich bietet Jakobus den Versuch, Marias Jungfräulichkeit durch das Zeugnis einer Hebamme zu beweisen.

In der Tradition wird bis zur arianischen Krise vor allem die volle Menschheit Jesu theologisch herausgestellt. Ziel ist die Abwehr der Doketisten, die Jesus die Menschheit absprechen. Gegen Arius dagegen muß später die volle Gottheit Christi betont werden. Schließlich muß beides in Einklang gebracht werden.

Ignatius von Antiochien formuliert die Gottesmutterschaft umschreibend: Gott wurde von Maria im Schoße getragen. Hippolyt benutzt bereits den Ausdruck Gottesgebärerin (Theotokos). Das Wort findet sich in der Überlieferung erstmals bei Bischof Alexander (322) in einem Credo verwendet. Daraus kann geschlossen werden, das der Begriff an sich mit Sicherheit älter ist. Im Osten gebräuchlicher ist der Ausdruck mater theou. Im Westen wird das Pendant dei genitrix nur von Ambrosius gebraucht, nicht aber bei Hieronymus und Augustinus. Trotzdem stimmen sie inhaltlich voll überein. Alle drei nehmen doe hypostatische Union an. Zugleich wenden sie die Idiomenkommunikation richtig an. Der Theotokostitel ist ein Spezialfall der Idiomenkommunikation: Maria gebiert Gottes Sohn und damit zugleich Gott. Es wird jedoch nicht der trinitarische Gott geboren, sondern das menschgewordene Logos als Sohn.

Cyrill verteidigt den Begriff Gottesgebärerin im 1. der 12 Anathematismen. Auch Gregor von Nazianz nennt Maria Gottesgebärerin, jeder, der das leugnet, ist von Gott getrennt. Auf dem Konzil von Ephesus 431 wird das anathema sit für Leugner der heiligen Jungfrau als Gottesgebärerin bestätigt. Das Konzil wendet sich vor allem gegen die Nestorianer. Der Begriff Gottesgebärerin ist wegen der personhaften Identität von Gott und Gottes Sohn legitim, wie ihn die hypostatische Union (in Chalcedon 451 vorgelegt) versteht. Die nestorianische Lehre spricht dagegen von zwei nachträglich verbunden Sohnschaften Jesu.

Bereits früh taucht die Häresie auf, Maria als Göttin wie Kybele oder andere anzusehen. In jüngster spricht C. G. Jung von Maria als Göttin, was eine Quaternität zur Folge hätte. Für Küng ist Maria nur Mutter des Menschen Jesus, die Gottesmutterschaft dagegen reine Legende. Für den Glauben sei die Sache unbedeutend.

Jungfräulichkeit Mariens

Maria hat Gottes Sohn ohne Zutun eines Mannes empfangen (sine virili semine). Sie hat Jesu vom heiligen Geist empfangen. Als metaphysische Ursache der Inkarnation wird also ein pneumatischer Akt Gottes angenommen. Ähnlich wie im Buch Exodus Gott in einer Wolke das Versammlungszelt bedeckt, überschattet der Heilige Geist Maria. Die Geburt aus der Jungfrau wird so zum Realsymbol der Inkarnation: Geburt bedeutet, daß Jesus wirklich Mensch ist, Jungfrau steht dafür, daß er wirklich Gott ist. Die Aussage von der Jungfräulihckeit Mariens entspringt keiner leibfeindlichen Askese, sondern der Inanspruchnahme Mariens für das Reich Gottes. Seit der Lateran-Synode 649 wird von einer dreifachen Jungfrauenschaften Mariens gesprochen: vor, während und nach der Geburt.

Für die Jungfräulichkeit vor der Geburt (ante partum) gibt es eine ganze Reihe Schriftbeweise. Das beginnt beim Stammbaum Jesu: abweichend zur sonstigen Generationenfolgen heißt es bei Josef statt „zeugte“ lediglich „war der Mann“. Eindeutung auch die Aussage, daß Maria ein Kind ohne Geschlechtsverkehr erwartet. Zudem spricht Josefs Verhalten dafür, daß das Kind nicht von ihm ist. Der Engel offenbart Josef, daß Marias Kind vom Heiligen Geist stammt. Matthäus zitiert Jesaja: Die Jungfrau wird ein Kind empfangen. Es soll Immanuel, Gott ist mit uns, heißen. Jesaja spricht von alma, was sowohl ein unverheiratetes, unberührtes Mädchen wie auch allgemein heiratsfähige junge Frau bedeuten kann. Bereits die Septuaginta interpretiert auf eine Jungfrauengeburt hin, indem sie alma mit parthenos (Jungfrau) übersetzt statt mit neanis (junge Frau). Alma wird siebenmal im AT verwendet, die Septuaginat übersetzt jedoch nur zweimal mit Jungfrau.

Zahlreiche Schriftbeweise für Mariens Jungfräulichkeit vor der Geburt finden sich auch bei Lukas. Er überliefert, daß Maria keinen Mann erkennt. Daraus schließt Augustinus auf ein Jungfräulichkeitsgelübde Mariens. Offen bleibt die Frage, warum sich Maria dann verlobt hat. Wahrscheinlicher scheint ein Entschluß zum jungfräulichen Leben bei der Begegnung mit Gabriel. Die Szene der Begegnung mit dem Engel Gottes, der zu einer Jungfrau namens Maria kommt, setzt die Situation der schon verheirateten, aber noch nicht heimgeführten Frau voraus. Dem sozialreligiösen Umfeld entsprechend kann von der Jungfräulichkeit Mariens ausgegangen werden.

Johannes und Paulus betonen die Jungfräulichkeit weniger Im Mittelpunkt ihrer Theologie steht die Präexistenzchristologie. So heißt es in Gal 4, 4: „Gott sandte seinen Sohn, geboren von einer Frau“. Paulus und Johannes haben ein rein theologisches und offenbarungsgeschichtliches Interesse. Bei Johannes wird Maria zweimal erwähnt. Einmal bei der Hochzeit zu Kanaa, einmal unter dem Kreuz. Beidemale wird sie von Jesus ins Heilsgeschehen einbezogen.

Hippolyt von Rom überliefert in der Traditio Apostolica die Glauben der frühen Kirche an die Jungfräulichkeit Mariens. Auch die vergleichende Religionsgeschichte macht die Jungfräulichkeit glaubwürdig. In allen anderen Religionen sind Männer an der Zeugung beteiligt. Eine Theogamie (gott-menschliche Zeugung) entspricht nicht

dem biblischem Verständnis. Der Heilige Geist kann nicht als Mannesersatz vorgestellt werden. Ruach ist nicht geschlechtlich festgelegt, zudem grammatisch feminin. Auch die göttlichen Personen Vater und Geist haben keine realen geschlechtlichen Zuordnungen.

Als theologisches Argument für die Jungfräulichkeit Mariens kann angeführt werden, daß Jesus als enhypostatischer Sohn des Vaters, zwei Substanzen haben müssen, wenn eine natürliche Zeugung geschehen wäre. Das aber kann nicht sein. Jesus ist wahrer Gott und wahrer Mensch der Natur nach, aber er hat nur eine Substanz. Das Argument, daß das Fehlen einer natürlichen Zeugung die wahre Menschheit Christi schmälere greift theologisch zu kurz.

Die Jungfräulichkeit in der Geburt (in partu) ist eng verbunden mit der Annahme, daß Maria als neue Eva auch keine Geburtsschmerzen hatte. Die Schmerzen sind nach alttestamentlicher Überlieferung durch die Erbsünde verursacht: „unter Schmerzen gebierst du Kinder“. Trotzdem bleibt unklar, was konkret die Jungfräulichkeit in der Geburt ausmacht.

Pius XII. beschränkt sich darauf, von einer wunderbaren Geburt zu sprechen. Aus der Schrift kann als Beweis höchstens Jesaja 66, 7 herangezogen werden, wo von einer Geburt noch bevor Wehen einsetzen die Rede ist. Der Virginis in partu wird von Tertullian, Origenes und Hieronymus geleugnet, dafür sprechen sich Irenäus und Gregor von Nyssa aus. Ohne Jungräulichkeit in der Geburt wäre die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens unhaltbar, Zudem könne Jesus als Urheber der Jungfräulichkeit Mariens nicht zugleich ihre Jungfräulichkeit verletzt haben.

Auch für eine Jungfräulichkeit nach der Geburt (post partum) gibt es keine definitiven Schriftbeweise, außer man interpretiert die Aussage bei Lukas „Da ich keinen Mann erkenne“ als dauerhaft gemeint. Die Annahme, daß Maria ihr ganzes Leben in den Dienst Gottes und Jesu stellt klingt jedoch durch aus plausibel. Während Johannes Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus und Origenes für eine Jungfräulichkeit in der Geburt aussprechen, ist Tertullian dagegen.

Über die speziellen Zeitpunkte von Mariens Jungfräulichkeit gibt es eine Reihe Schriftstellen die die virginitas allgemein festellten. Dazu gehört der Engelgruß „Du Begnadete“ (kecharitomene), der nach Müller auf andauernde Unversehrtheit des Leibes schließen läßt. Ähnlich kann das Fiat Mariens interpretiert werden. Zudem spricht Jesus selbst nie von Joseph als Vater. Am Kreuz vertraut Jesus seine Mutter Johannes an. Das wäre bei Geschwistern nicht nötig gewesen.

Schriftstellen die gegen die Jungfräulichkeit Mariens sprechen sind weniger überzeugend. Die Bezeichnung Jesu als Erstgeborener ist ein reiner Rechtstitel, er läßt nicht unbedingt auf Geschwister schließen. Auch der Stammbaum Jesu als Davidid über Joseph muß nicht gegen eine Jungfräulichkeit Mariens sprechen. Die Brüder und Schwestern Jesu könnten sowohl Cousins/Cousinen sein als auch Kinder aus einer ersten Ehe Josephs. In der Tradition stellt Ignatius die Jungfrauenschaft Mariens, ihre Niederkunft und den Tod des Herrn als Glaubensgeheimnisse dar. Bei Justinus

ist die Jungfräulichkeit Mariens bereits unumstritten. Er wehrt sich jedoch gegen die Gefahr eines gnostischen Mißverständnisses, die eine Geburt des Herrn durch Maria wie durch einen Schlauch annehmen. Auch die Adoptionstheroie Tryphons unter Bezugnahme auf heidnische Mythologien lehnt Justin ab. Die frühen Taufsymbola sprechen zuerst im Osten von der immerwährenden Jungfrauenschaft Mariens.

Thomas von Aquin betont die Bedeutung der Virginitas ante partum. Sie istvorbehaltlos zu bekennen, aufgrund der Würde des Vaters und der Eigentümlichkeit des Sohnes. Die Virginitas in partu lehnt er ab. Jesu Leib hatte während seines Pilgerstandes keine Fähigkeiten des verklärten Leibes. Die Virginitas post partum nimmt Thomas an wegen der vollkommenen Sohnschaft Jesu Christi, die keinen Platz läßt für weitere Söhne und wegen der Achtung vor dem Heiligen Geist. Thomas geht davon aus, daß die Würde des Sohnes ein Verlangen nach weiteren Kindern ausschließt und daß Josef die Würde Mariens als Gottesmutter geachtet hat.

Auch Martin Luther geht im kleinen Katechismus davon aus, daß Jesus von der Jungfrau Maria geboren wurde. Ganz anders stellt die Aufklärung im deistischen Rahmen die Jungfräulichkeit, ebenso wie alle Wunder in Frage. Das Vaticanum II bekennt sich in LG 52 ff. zur immerwährenden Jungfrauenschaft Mariens.

Der christologische Gehalt des Dogmas ist eindeutig: Christus ist Selbstaussage Gottes in diese Welt. Daher muß sein Ursprung in Gott liegen, nicht in menschlicher Zeugung- Ansonsten wäre Jesus in zwei Substanzen zerrissen- Jesus ist der in Jesaja verheißene Messias. Virginität und Gottessohnschaft hängen voneinander ab. Ohne die Geburt aus dem Geist und wäre auch ein leeres Grab (Auferstehung) nicht vorstellbar.

Aus soteriologischer Sicht formuliert das Glaubensbekenntnis: Der Herr hat Fleisch angenommen zu unserem Heil. Die Erlösung der Menschheit durch Jesus bedeutet einen Neubeginn der Menschheit unter Einbezug der alten Menschheit. Der Neuanfang ist unableitbar. Der Gottessohn wurde vor aller Zeit gezeugt, unabhängig von jeder menschlichen Zeugung. Der Mensch kann sich nicht selbst erlösen.

Der ekklesiologischen Gehalt des Dogmas ziel vor allem auf die Jungfräulichkeit als Symbol für das Sein und Wirken der Kirche ab. Maria ist das Urbild der Kirche als jungfräuliche Braut Christi.

Schließlich kann gesagt werden, daß Marias Jungfräulichkeit in jedem Fall auch als virginitas mentis zu verstehen ist. Marias Glauben ist durch keinen Irrtum oder Zweifel verfälscht. Sie lebt die unbedingte und ungeteilte Hingabe an Gott und wird so zum Vorbild im Glauben. Daraus kann das Ideal der frei gewählten Ehelosigkeit abgeleitet werden. Marias Ehe mit Joseph ist ganz vom Bezug mit Gott geprägt. Auch für Joseph kann der Vorzug der Jungfräulichkeit angenommen werden.

Ambrosius lehrt Maria als Typus oder Urbild der Kirche. So wie Maria das Wort des Herrn in sich aufnahm und bewahrte, ist das Lehramt durch Hilfestellung des heiligen Geistes in unfehlbaren Lehraussagen vor einer Verfälschung des Glaubens und Abfall von der Wahrheit bewahrt. Marias Pilgerweg im Glauben, ihr ständig

erneuertes Fiat ist Vorbild für die Kirche als pilgerndes Volk Gottes, Vorbild für ein ständig neues Ja zu Gott.

Vier klassische Häresien gegen die Jungfräulichkeit tauchen in der Gesichte auf. Die Adoptionschristologie geht davon aus, daß Jesus erst durch die Taufe am Jordan Gottessohn geworden ist. Der gnostischer Doketismus spricht Jesus lediglich einen Scheinleib zu, der durch Maria wie Wasser durch einen Kanal ging. Die jüdische Kritik sieht in Jesus nicht den bei Jesaja verheißenen Messias. Die griechische Philosophie schließlich steht für den rationalistischen Standpunkt, der Übernatürliches und Einmaliges per Definition nicht erfassen.

Umstritten ist die Bedeutung der Kindheitsgeschichten. Als relativ späte Traditionen mit haggadischer Struktur (erbauliche Erzählung, Gegenteil zu Halakha) kommt ihnen nicht unbedingt historische Wahrheit zu. Sie könnn auch symbolisch verstanden werden. Entsprechend behaupten David Friedrich Strauß und Rudolf Bultmann, die Jungfräulichkeit sei ein Mythos, wie man ihn als Archetyp in der Mythologie findet. Die Abhängig von ägyptischen und vorderorientalischen Mythologien ist jedoch nicht beweisbar. Diese Mythen dienten meist der politischen Legitimation von Herrschern, während die christliche Vater-Sohn-Beziehung einzigartig und unableitbar ist.

Trotzdem kann Jungfräulichkeit auch als Symbol verstanden werden, wobei grundsätzlich zu klären bleibt, was mit Jungfräulichkeit überhaupt gemeint ist. Es muß sich nicht unbedingt um physiologische Besonderheiten beim natürlichen Geburtsvorgang (keine Wehen, intaktes Hymen etc.) handeln. Die Schmerzlosigkeit kann auch als gewandeltes Schmerzempfinden verstanden werden. Maria wäre demnach nicht von den Geburtswehen befreit gewesen, sondern von der Sinnleere der Schmerzen. Maria hätte bei der Geburt die Vorzeichen des eschatologischen Heils erkannt.

Unbefleckte Empfängnis Mariens

Am 8. Dezember, dem Hochfest der ohne Erbsünde empfangenen Jungfrau und Gottesmutter Maria, der Immaculata Conceptio Beatae Mariae Virginis, wird die Befreiung Mariens von der Erbsünde im Augenblick ihrer Empfängnis gefeiert. Gemeint ist die passive Empfängnis in bezug auf Maria, das heißt der Zeugungsakt zwischen Marias Eltern.

In der Ostkirche wird dieser Gnadenvorzug Mariens direkt ausgesprochen. Maria ist die panhagia, die Allheilige. Seit dem 7. Jahrhundert ist im Osten das Fest der Empfängnis Annas bekannt. Die Westkirche macht demgegenüber nur eine Negativaussage. Maria bleibt von der Erbsünde verschont. Seit dem 9. Jahrhundert ist das entsprechende liturgische Fest der unbefleckten Empfängnis Mariens bekannt. Es gewann zunehmend an Bedeutung. Im Jahr 1060 kann es in England nachgewiesen werden, 1136 wurde es in Lyon eingeführt, 1423 durch Bischof Johann II. von Heideck in Eichstätt. Der Inhalt des Festes ist jedoch nicht klar umrissen.

Als wichtigster alttestamentlicher Schriftbelegt für die unbefleckte Empfängnis gilt das Protoevangelium, die erste Lesung am 8. Dezember. Dort heißt es „Feindschaft setze ich zwischen dich und die Frau, zwischen deine Nachkommen und ihren Nachwuchs. Er trifft dich am Kopf und du triffst ihn an der Ferse“. Nachwuchs (oder Same) der Frau wird auf Maria interpretiert. Heute weniger aktuell ist die Deutung des Hohen Liedes auf Maria: „Alles an dir ist schön, meine Freundin; kein Makel haftet an dir“ Von größerer Bedeutung ist dagegen Jeremia 1, 5: „Noch ehe ich dich im Mutterleib formte, habe ich dich ausersehen, noch ehe du aus dem Mutterschoß hervorkamst, habe ich dich geheiligt“. Die Stelle zeigt, daß alles was in der Zeit geschieht, in Gottes ewigem Ratschluß steht. So hat er auch Maria als Mutter Gottes vorherbestimmt.

Aus dem neuen Testament kann vor allem Lukas, der Evangeliumstext am 8. Dezember angeführt werden: „Sei gegrüßt, du Begnadete, der Herr ist mit dir“ Für Begnadete wird das Wort kekarichomene, das im Partizip Perfekt Passiv steht, benutzt. Die Wortwahl läßt Maria als Erwählte Gottes erscheinen. Sie erfüllt ihren Auftrag durch gewährte Gnade. Gnade und Glaube Mariens ergänzen sich: „Selig ist die, die geglaubt hat, daß sich erfüllt, was der Herr ihr sagen ließ“

Die Ausnahmestellung Mariens auch schon vor der Geburt Christi ist von Anfang an unumstritten. Justin (+ um 167) und Irenäus von Lyon (+ 202) nennen Maria die zweite Eva. Die Mutter des Herrn muß als Tempel des heiligen Geistes geheiligt und damit von der Sünde gereinigt sein. Ungeklärt bleibt bei ihen der Widerspruch zwischen der gnadenhafte Heiligung Mariens durch die Fleischwerdung Christi und der Erlösungsbedürftigkeit Mariens wie jedes Menschen. Irenäus nimmt an, daß Maria beim Fiat gereinigt wurde. Gregor von Nazianz (+ 390) verlegt die Heiligung Mariiens auf eine Zeitpunkt unmittelbar vor der Inkarnation.

Augustinus ist der erste, der die Frage nach der unbefleckten Empfängnis ausdrücklich thematisiert. Er wendet sich allerdings gegen eine Ausnahmestellung Mariens in diesem Punkt. Es liege keine klare Erbsündenfreiheit vor. Das Wesen der Erbsünde liegt nach Augustinus in der Begierlichkeit und deren Ausdrucksfaktor, der geschlechtlichen Lust. Die habe nur bei Jesus gefehlt. Thomas von Aquin argumentiert ähnlich wie Augustinus

Bernhard von Clairvaux (+ 1153) geht von einer sehr frühen Heiligung Mariens aus, nämlich schon im Mutterschoß geheiligt, aber erst nach der Empfängnis. Erst der britische Benediktiner Eadmer (um 1140) spricht davon, daß die Heiligung Mariens uranfänglich ist. Duns Scotus (+ 1308) schließlich löst den Widerspruch zwischen der Heiligung Mariens und ihrer Erlösungsbedürftigkeit. Er führt einen neuen Begriff ein, den der Vorerlösung, der praeredemptio. Die Bewahrung vor der Erbsünde ist bei Maria als vollkommenste Art der Erlösung möglich, da die Beseelung Mariens (animatio) nicht zeitlich, sondern nur begrifflich ihrer Heiligung (sanctificatio) vorangeht. So ist der heilender Bezug Mariens zu Christus seit Beginn ihrer Existenz wirksam. Bei allen anderen Menschen ist hingegen eine redemptio reparativa erforderlich.

Der Franzsikanerorden schließt sich Duns Scotus an. Die Scotisten sind durchweg Immakulisten. Dagegen wenden sich die Dominikaner, die Thomas Richtung vertreten. Die Thomisten sind durchweg Makulisten. 1439 spricht sich das Konzil von Basel für die Franziskaner aus. Allerdings ist das Konzil bereits schismatisch und deswegen nicht beschlußfähig. 1483 äußert sich Papst Sixtus IV. neutral aber im Prinzip für die Scotisten. 1546, auf der fünften Sitzung des Trienter Konzils, wird die Frage zwar nicht gklärt, wohl aber wird unter Berufung auf Sixtus die „unbefleckte Jungfrau und Gottesgebärerin Maria“ vom Erbsündendekret ausgenommen.

Im 16. Jahrhundert wird der Glaube an die unbefleckte Empfängnis Mariens gegen die Reformatoren und die Jansenisten verteidigt. 1567 verurteilt Papst Pius V. den Satz des Michael Baius, niemand außer Christus sei frei von der Erbsünde; Tod und Leiden Mariens seien Strafe für ihre Sünden und die Erbsünde.

Für die Dogmatisierung von großer Bedeutung ist ein Breve von Papst Alexander VII. von 1661. Darin wird festgestellt, daß der Glaube an die unbefleckte Empfängis Mariens weit verbreitet ist. Das Breve nimmt ausdrücklich Bezug auf Sixtus IV. und das Trienter Konzil. Das liturgische Fest erfährt mehrere Aufwertungen.

Die Dogmatisierung leitet Papst Pius IX. 1848 ein. Er setzt ein Theologengremium ein, das sich mit der Frage der unbefleckten Empfängnis auseinandersetzen soll. Ein Jahr später findet eine Umfrage beim Weltepiskopat statt. Mit 546 zu 57 Stimmen wird festgestellt, daß der Glaube an die unbefleckte Empfängnis allgemein verbreitet ist. Am 8. Dezember 1854 veröffentlicht Pius IX. die Bulle „Ineffabilis Deus“, an deren Endredaktion er maßgeblich beteiligt ist.

Dort heißt es: „... erklären, verkünden und definieren Wir, daß die Lehre, daß die seligste Jungfrau Maria im ersten Augenblick ihrer Empfängnis durch die einzigartige Gnade und Bevorzugung des allmächtigen Gottes, im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes, von jeglichem Makel der Urschuld unversehrt bewahrt wurde, von Gott geoffenbart und deshalb von allen Gläubigen fest und beständig zu glauben ist“

Die zentralen Begriffe sind: „von jeglichem Makel der Urschuld unversehrt“: Mit Urschuld (originalis culpae) ist die Erbsünde gemeint, der Mangel an heiligmachender Gnade. Davon ist Maria ausgeschlossen (immunem praeservatam). „im ersten Augenblick ihrer Empfängnis durch die einzigartige Gnade“: Diese Aussage gilt nur für Maria allein (singulari gratia). Sie steht in keinem Widerspruch zum Dogma von der Allgemeinheit der Erbsünde und der Erlösungsbedürftigkeit. Maria war erlösungsbedürftig. Sie war vom Beginn ihres Menschseins an erlöst, von dem Augenblick an, an dem Gott ihre Seele geschaffen und dem gezeugten Körper hinzugegeben hat. Gott will einen schuldlosen Menschen; die Sünde gehört nicht ursprünglich zu Wesen des Menschen. „im Hinblick auf die Verdienste Christi“: Maria ist in ihrer Rolle als Gottesmutter, als Mutter des Erlösers, selbst schon erlöst. Es ist nicht ihr eigener Verdienst.

Das Dogma wird ohne aktuelle Notwendigkeit (Häresie) beschlossen. Wohl kann es

als Kontrapunkt gegen einen allgemeinen Wandel im Sündenbewußtsein verstanden werden. Es definiert eine uralte Glaubenstradition, obwohl konkrete biblische Grundlagen fehlen. Daher wird es von evangelischer Seite abgelehnt.

Das Vaticanum II beschränkt sich vorwiegend auf eine relecture des Dogmas. In Lumen gentium 52 ff. wird wiederholt, daß Maria vom ersten Augenblick ihrer Empfängnis an im Glanz einer einzigartigen Heiligkeit steht. Sie ist im Hinblick auf die Verdienste ihres Sohnes erlöst und mit ihm in enger unauflöslicher Verbindung geeint. Sie hat die Aufgabe geschenkt bekommen, die Mutter des Sohnes Gottes und daher die bevorzugt geliebte Tochter des Vaters und das Heiligtum des Heiligen Geistes zu sein.

Im christologischer Kontext kann schließlich festgehalten werden, daß Maira wegen der hypostatischer Union nicht nur die Mutter des Sohnes Gottes, sondern Gottes selbst ist. Die Marienverehrung wird so zur Inkarnationsfrömmigkeit. Gottes Ratschluß zur Inkarnation hat die Mutterschaft Mariens von Ewigkeit her mit eingeschlossen (Prädestination). Die Gottesmutterschaft Mariens ist nicht nur biologisch gegeben, sondern stellt die höchstmöglichen Nähe zu Christus dar. Maria ist auf Christus hin geschaffen. Daraus folgt auch die im Dogma nicht definitiv festgelegte Annahme, daß Maria von ihrer Empfängis an sittlich vollkommen und frei von persönlicher Sünde war.

Im ekklesiologischer Kontext ergibt sich das Bild von Maria als Mutter der Kirche. Die heiligende Gnade Gottes hat den Primat vor der Sünde. Glaube und Gnade bedingen sich in Maria ebenso wie in der Kirche. Maria ist ein bereits vollendeter Teil der Kirche. In ihr hat sich erfüllt, was alle Christen erhoffen.

Aufnahme in den Himmel

Die Aussage von der assumptio beatae mariae virginis beinhaltet, daß Maria nach Vollendung ihres Lebens Maria ganz und ungeteilt in die alles Irdische vollendende Herrlichkeit Gottes aufgenommen wurde. Das Dogma steht in engem Zusammenhang mit den anderen übernatürlichen Vorzügen Mariens. Ihre endgültige Vollendung ist der Höhepunkt der Gnadenaustattung der Gottesmutter.

Einen Schriftbeweis gibt es nicht, wohl aber Zeugnisse, die das Dogma unentfaltet einschließen. Dazu gehört die Eva-Maria-Parallele. Die drei Flüche (Geburtsschmerzen, Vertreibung aus dem Paradies, Sterblichkeit) werden bei der Begnadeten als aufgehoben gedacht.

Mitbestimmend für die Gedanken an eine leibliche Aufnahme Mariens ist auch das christliche Gottesbild. Gott ist ein Gott der Lebenden. Die vollendete Verbindung mit Christus ist Schau Gottes von Angesicht zu Angesicht. Dadurch, daß Jesus der erste der Entschlafenen ist, hat er das Erlösungswerk abgeschlossen. Die leibliche Aufnahme eines Menschen ist seitdem auch vor der Wiederkunft Christi möglich.

Umstritten ist die Deutung der Stelle bei Matthäus nach der bei Jesu Tod die Heiligen aus den Gräbern kommen. Im der Erklärung zum Dogma wird die Stelle nicht herangezogen.

Dei Beweisführung läuft demnach indirekt. Die Eva-Maria-Parallele ist der wichtigste indirekte Beweis. Hinzu kommt die Gottesmutterschaft als Fundament für alle anderen Vorzüge. Die immerwährende Jungfräulichkeit als Beweis für eine Aufnahme in den Himmel entspringt eher östlichem Denken. Für sich genommen beweist es nur die Unverweslichkeit des Leibes.

In der Tradition gibt es zwei voneinander unabhängige Überlieferungslinien. Die apokryphe Transitusberichte sind eher legendenhaft und entsprechen nicht der katholischen Lehre von der Aufnahme. Sie beinhalten nur die Unverweslichkeit von Mariens Körper. Zeitgleich ist ein liturgisches Marienfest nachgewiesen, das von der Legende unabhängig zu sein scheint.

Gregor von Tours schreibt bereits über die Aufnahme Mariens in den Himmel. Es ist das älteste Zeugnis aus dem Westen. Für die Dogmatisierung sind jedoch neben den liturgischen Zeugnissen die Schriften dreier Kirchenväter ausschlaggebend. Das Fest Mariae Heimgang (Dormitio) am 15. August findet sich seit dem 6. Jhd. in der Ostkirche. Der ursprüngliche Gegenstand des Festes ist der Tod Mariens gewesen. Germanus von Konstantinopel (+ 733) überliefert von einer Homilie zum Fest des Heimgangs Mariens. Andreas von Kreta (+ 740) spricht von der immerwährenden Jungfräulichkeit als Grundlage für die leibliche Aufnahme Mariens. Johannes von Damaskus (+ 749) überliefert schließlich Homilien zum selben Thema. Das Fest Mariae Heimgang taucht seit dem 7. Jhd. auch in der Westkirche auf, seit 8. Jh. wird es Assumptio genannt. In der Hochscholastik ist die Wahrheit der leiblichen Aufnahme unumstritten. Bei Thomas wird sie mehrmals erwähnt, ohne daß er dem Thema eine eigene Quaestio widmet.

Der Dogmatisierung geht am 1. Mai 1946 eine Umfrage beim Weltepiskopat voraus, die auf große Zustimmung (nur 6 dagegen) stößt. Am 1. November 1950 veröffentlicht Pius XII. die Apostolische Konstitution Munificentissimus Deus. Darin heißt es: „Es ist von Gott geoffenbarte Glaubenslehre, daß die unbefleckte Gottesgebärerin und immerwährende Jungfrau Maria nach Vollendung des irdischen Lebenslaufes mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen wurde.“

Die wichtigsten Begriffe des Dogmas sind „Expleto terrestris vitae cursu“, nach Vollendung des irdischen Lebenslaufes: Die Art und Weise von Tod und Auferstehung Mariens wird demnach nicht definiert. „Corpore et anima“, vollständige Aufnahme: das hochscholastische Denken, daß Maria ganz und ungeteilt bei Christus ist, wird aufgegriffen. „Ad caelestem gloriam“, in himmlischer Herrlichkeit: Damit wird im theologischen Sprachgebrauch die eschatologische Verherrlichung am Ende der Zeiten beschrieben. Es handelt sich um die verklärte Auferstehung, die andere Auserwählte erst am jüngsten Tag erleben werden. „fuisse assumptam“, wurde aufgenommen: Es handelt sich um eine Zustandsveränderung, nicht um eine lokale Veränderung. Über Art, Weise und Zeitpunkt der Aufnahme wird nichts ausgesagt.

Das Dogma ist in der allgemeinen Offenbarung Gottes enthalten und von der Kirche als Glaubenssatz vorgelegt. Die Art der Offenbarung ist implizit, weil sie erst über andere Glaubensaussagen zu erschließen ist. In Munificentissimus Deus wird das Dogma erläutert. Der innere Grund für die Dogmatisierung der Aufnahme Mariens ist das Dogma von der unbefleckten Empfängnis. Äußere Anlässe sind die vielen Bittschriften an den Hl. Stuhl, die Antworten auf die Umfrage von 1946, die allgemeine Glaubensüberzeugung der Kirche, die Liturgie, die Stimmen der Väter und die Schrift, die die enge Verbindung zwischen Mutter und Sohn bezeugt.

Die immaculata conceptio stellt einen Konvenienzgrund dar. Es ist kein Schrift- oder Traditionsbeweis, sondern sensus fidei, gläubige Überlegung. Aus dem Dogma der Immaculata wird das der Assumption im Konklusionsverfahren hergeleitet. Auch die Gottesmutterschaft, das Miteineinander von Mutter und Sohn, das nicht auseinandergerissen werden kann, ist ein Konvenienzgrund. Zudem kann die Jungfräulichkeit Mariens angeführt werden: Marias Tod kann nicht Zerstörung ihres Körpers bedeuten. Schließlich deutet auch Mariens Teilnahme am Werk Christi (corredemptrix) auf eine Aufnahme in den Himmel hin.

Ziel des Dogmas ist die Ehre Gottes und das Lob Mariens zu fördern. Die Definition ist demnach ein latreutischer Akt. Die Sprache des Dogmas trägt hymnische Züge. Zugleich setzt es ein Zeichen gegen den Empirismus, das innerweltlich Machbare. Der Mensch hat Zukunft, die ihm von Gott geschenkt wird. Das Dogma setzt einen Kontrapunkt gegen Tendenzen des Nihilismus, des Atheismus und der Leibfeindlichkeit. Auf dem Vaticanum II kommt es zu einer Relecture des Dogmas.

Rahner nimmt die Assumptio nicht als exklusives Privileg für Maria an. Sie kommt gleichermaßen für andere Heilige in Frage, wobei er sich auf die umstrittene Matthäusstelle stützt. Rahner geht davon aus, daß es eine Zeit zwischen Tod und allgemeiner Auferstehung gibt. Zugleich kann es das Privileg einer Vorhut einer Verklärung geben. Bei Maria könnte höchstens ein kürzerer Zeitabstand gewesen sein als bei anderen Heiligen. Zudem stellt Rahner die Frage, ob das persönliche Gnadenprivileg für Maria mehr ist als das, was alle Menschen erhoffen.

Flanagan leugnet das Privileg Mariens grundsätzlich. Der Zwischenstand sei generell. Flanagan unterscheidet zwei Aussagen des Dogmas. Eschatologisch: Die Auferstehung des Fleisches findet bereits beim Tod statt, die Zeitfrage spielt keine Rolle; ekklesiologisch; Er identifiziert Maria mit der himmlischen Kirche. Maria repäsentiert die Gemeinschaft der Seligen. Das ist möglich, weil die verklärte Kirche bereits existiert.

Nach Ratzinger ist insbesondere der Bezug zwischen Zeit und Ewigkeit problematisch. Es ist vorstellbar, daß jeder zu verschiedener Zeit in die zeitlose Ewigkeit hineinstirbt. Problematisch ist auch die Frage nach der Identität der Person. Wie geschieht der Wechsel vom irdischem zum verklärten Leib?

Corredemptrix (Miterlöserin)

Maria hat der Welt den Erlöser geboren. Insofern kann sie als Miterlöserin gelten. Eng damit verbunden ist auch die Vorstellung Mariens als Mediatrix, als Gnadenvermittlerin. Die universelle Mittlerschaft hat zwei Aspekte: zum einen die geschichtliche Beteiligung an der Inkarnation und am Erlösungshandeln Jesu im Sinne einer Stellvertretung für die Menschheit, zum anderen die Fürbitte beim erhöhten Herrn in dem Sinne, daß Maria aktuelle Gnaden Gottes mit-erbittet.

Als Schriftbweis kommt das Fiat Maries bei Lukas sowie die Einbeziehung Mariens ins Heilsgeschehen bei Johannes in Frage. Auch die sonnenumkleidete Frau in der Offenbarung kann auf Maria hin gedeutet werden, wahrscheinlicher ist jedoch Israel oder die Kirche gemeint.

Die Tradition kennt im 1. Jahrhundert keine Miterlöserschaft Mariens. Häufig taucht jedoch die Eva-Maria-Parallele auf. Sie wird von Justinus entwickelt und von Irenäus gefördert. Während Eva als Ursache des Todes gilt, ist Maria die Ursache des Lebens. Hieronymus geht soweit, Maria als das Heil der ganzen Welt zu bezeichnen. Bei Bernhard von Clairveux taucht der Gedanke von Mariens Mitleiden (Compassio) auf. Leo XIII. benutzt den Begriff Mediatrix (Gnadenmittlerin). Der Gedanke tauch seit dem 8. Jh. im Osten auf, im Westen wird seit Anselm. Pius X. spricht von einer indirekte Mitwirkung Mariens an der Erlösung, weil sie ihr Leben in den Dienst des Erlösers stellt. Johannes Paul II. nennt in seiner Enzyklika Redemptor hominis das Fiat Mariens den Beginn des eschatologischen Geschehens.

In der aktuellen theologischen Diskussion wird vor allem die Intensität der Miterlöserschaft Mariens diskutiert. Nach Juan Alfaro ist Christus der einzige Erlöser. Das Fiat bedeutet lediglich die aktive Mithilfe Mariens, die sich durch die Compassio sub cruce ausgestaltet. Maria hängt gannz von Christus ab. Die Kirche wiederum hängt von Maria ab, die das Heil ermöglicht hat. Dies entspricht ungefähr der minimalistischen These wie sie Lennerz und Goosens vertreten. Sie leugnen die Miterlöserschaft ganz und erkennen nur eine nicht notwendige mittelbare Wirkung Mariens an, da Maria selbst erlösungsbedürftig sei.

Die maximalistische These, vertreten beispielsweise durch Roschini und verschiedene spanische Theologen sieht in Jesus und Maria ein Erlösungspaar. Hier tritt die Schwierigkeit auf, die Mittlerschaft Christi von der Mariens zu unterscheiden.

Heribert Mühlen betont die Bedeutung Marins als Helferin und Fürsprecherin. Die Fürbitte Mariens sei zwar nicht heilsnotwendig aber ein Akt der Frömmigkeit. Das entspricht einem Mittelweg, wie ihn auch Köster und Semmelroth vertreten. Sie nehmen eine rezeptive Miterlösung an: Maria hat vorbildhaft die Erlösung durch den Geist angenommen.