

# Das Marienlob bei Martin Luther. Eine katholische Würdigung

Von Franz Courth, S.A.C., Vallendar

In jüngster Zeit haben Person und Werk des Wittenberger Reformators auch über den Raum der evangelisch-lutherischen Kirchen hinaus ein weites literarisches Echo gefunden<sup>1</sup>. Nicht in gleichem Umfang scheint das marianisch-mariologische Erbe des Reformators fasziniert zu haben; die Literatur ist hier durchaus zu überblicken. Drei Arbeiten verdienen, hier erwähnt zu werden. Nachdem bislang eine befriedigende quellenmäßig gearbeitete Darstellung der Marienlehre Martin Luthers fehlte, hat Hans Düfel<sup>2</sup> in seiner Erlanger Dissertation das ganze Material entwicklungsgeschichtlich wie dann auch systematisch geordnet und damit belegt, wie überaus bewegend für den Reformator die Fragen um Maria und die Formen ihrer rechten Verehrung gewesen sind. Daß es Luther um eine theologische Konsolidierung und biblische Erneuerung der Marienverehrung ging, hat Peter Meinhold<sup>3</sup> darzulegen versucht. Von den katholischen Autoren gebührt es Helmut Riedlinger, anerkennend genannt zu werden. Mit seiner einfühlsamen, Abstand und Nähe des Reformators zu uns in gleicher Weise ortenden Einführung zu dessen Magnifikat-Auslegung<sup>4</sup> gibt der Freiburger Dogmatiker eine kurzgefaßte Marienlehre Martin Luthers. Es ist eine Einführung, die mit der inhaltlichen Darstellung der Lehre auch die Herzensnähe Luthers zu Maria erschließen möchte.

---

<sup>1</sup> Zu einem ersten Überblick vgl. O.H. Pesch, *Hinführung zu Luther*, Mainz 1982, bes. 280–323; P. Manns (Hrsg.), *Zur Lage der Lutherforschung heute*, Wiesbaden 1982; O.H. Pesch – A. Peters, *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung*, Darmstadt 1981; Weder *Ketzer noch Heiliger. Luthers Bedeutung für den ökumenischen Dialog*. Mit Beiträgen von H.F. Geisser, G. Heintze, E. Iserloh, H.L. Martensen, G. Müller, J. Panagopoulos, O.H. Pesch, Regensburg 1982; K. Lehmann (Hrsg.), *Luthers Sendung für Katholiken und Protestanten*, München-Zürich 1982; W. Beyna, *Das moderne katholische Lutherbild (= Koinonia VII.)*, Essen 1969.

<sup>2</sup> *Luthers Stellung zur Marienverehrung*. Kirche und Konfession Bd. 13, Göttingen 1968.

<sup>3</sup> *Die Marienverehrung im Verständnis der Reformatoren des 16. Jahrhunderts*, in: *Saec.* 32 (1981) 43–57; ders., *Maria in der Ökumene. Die Mutter Jesu im Neuen Testament*, Wiesbaden 1978.

<sup>4</sup> *Freiburg – Basel – Wien 1982 (= Magnifikat)*; nach dieser sprachlich adaptierten Fassung wird hier zitiert. Weitere Literatur: H. Gerdes, *Luthers und Gersons Auslegung des Magnifikat*, in: *Vierhundertfünfzig Jahre lutherische Reformation, 1517–1967*. FS für Franz Lau, Göttingen 1967, 99–115; R. Schimmelpfennig, *Die Marienverehrung der Reformatoren*, in: H.–J. Mund (Hrsg.), *Maria in der Lehre von der Kirche*, Paderborn 1979, 60–75 (Lit.); R. Mumm, *Geboren aus der Jungfrau Maria. Zur Verehrung der Mutter des Herrn in der evangelischen Christenheit*, in: *IKaZ* 7 (1978) 55–69; F. Courth, *Mariens Unbefleckte Empfängnis im Zeugnis der frühen reformatorischen Theologie*, in: G. Rovira (Hrsg.), *Im Gewande des Heils*, Essen 1980, 85–100; U.V. Bredericke, *Die immerwährende Jungfräulichkeit und Gottesmuttertschaft Mariens im lutherischen Glauben*, in: G. Rovira (Hrsg.), *Das Zeichen des Allmächtigen*, Würzburg 1980, 157–176; C. Pozo, *La posición de los católicos y de los protestantes frente al culto mariano en el siglo XVI*, in: *ArchTeolgran* 42 (1979), 5–41; D. Fernández, *Maria en el comentario de Lutera al Magnificat*, in: *EphMar* 33 (1983) 263–278; Vgl. auch St. De Fiores, *L'VIII Congresso Mariologico e il XV Congresso Mariano Internazionali* (Saragozza, 3.–12. 9. 1979), in: *Mar.* 42 (1980) 324–333, bes. 327 (Die Akten des Kongresses sind leider noch nicht veröffentlicht).

Sich dem Reformator über die Marienfrage zu nähern, ist für Katholiken insofern ein günstiger Einstieg, als sich hier dem eigenen Glaubensdenken bekannte Züge zeigen. Luther begegnet so nicht unmittelbar in seiner reformatorischen Fremdheit, sondern in einer Perspektive, die katholischer Frömmigkeit vertraut ist. Und zugleich führt der Zugang über die Marienfrage recht bald ins Zentrum des lutherischen Anliegens, die Gnaden- und Rechtfertigungslehre. Mag für Katholiken der Weg über Maria helfen, Luther ein wenig näher zu kommen, so kann umgekehrt evangelischen Christen Luther den Zugang zu Maria erschließen. So stellt sich hier ein Thema mit einem doppelten Ziel dar: den Katholiken an der Hand Mariens Luther und den Protestanten an der Hand Luthers Maria zu erschließen. Beides aber trifft sich in dem einen theologischen Anliegen, Gottes heilsgeschichtliches Handeln als Werk seiner heilenden Gnade zu erkennen, und es als Versuchung zu kennzeichnen, wenn die Christen das Fragmentarische der eigenen Liebe vor lauter Aktivität übersehen<sup>5</sup>.

Genau darin aber scheint ein besonderer Akzent des neuerlich wieder erwachten Interesses an Maria zu liegen<sup>6</sup>. Hier fällt ein stark aktivistischer Zug auf. So ist etwa für den Protestant Harvey Cox<sup>7</sup> Maria »ein ungeheuer wichtiger Gegenstand der radikalen Theologie«. Wie viele Christen in den Befreiungsbewegungen, ist auch die kritische Theologin D. Sölle<sup>8</sup> »nicht bereit, Maria den anderen zu überlassen«. In ähnlicher Weise hält die feministische Theologie<sup>9</sup> Maria deswegen für ein wichtiges Thema, weil sie einerseits die religiös-patriarchalische Repression im Kampf um die Autonomie der Frau veranschauliche und zum ändern zeige, daß die ursprüngliche Kraft der Frau in diesem Kampf niemals ganz ausgelöscht werden konnte. Schließlich sei die Befreiungstheologie Südamerikas genannt, die sich um eine »meditativ-kämpferische und analytisch-utopische Marienfrömmigkeit« bemüht<sup>10</sup>. Auffallend an diesen aktuellen Entwürfen ist zum einen der ausdrücklich kritische Zusammenhang, in dem der Name Mariens genannt wird; sie erscheint hier als gesellschaftsverändernder Impuls. Zum ändern begegnet Maria als zusammenfassender Name für religiöse Urerfahrungen, wie dann auch als Symbol für die Weiblichkeit und Mütterlichkeit Gottes.

Anders als die letztgenannten Beiträge ist ein marianisch-mariologisches Gesprächspapier der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands<sup>11</sup> ausdrücklich als konfessionelle Besinnung gedacht; sie ist an Bibel und Tradition orientiert. Für unseren Zusammenhang ist der Gesprächsentwurf insofern von Bedeutung, als er zum einen unter Verweis auf Luther jede Form der menschlichen

<sup>5</sup> O.H. Pesch, Hinführung, 175.

<sup>6</sup> Vgl. F. Courth, Zur Situation der deutschsprachigen Mariologie: Mar. 43 (1981) 152–174.

<sup>7</sup> Verführung des Geistes, Stuttgart - Berlin 1974, 176.

<sup>8</sup> Maria ist eine Sympathisantin; dies., Sympathie. Theologisch-politische Traktate, Stuttgart 1978, 56–61, hier 59.

<sup>9</sup> Vgl. C.J.M. Halkes, Eine 'andere' Maria, in: US 32 (1977) 323–337; dies., Gott hat nicht nur starke Söhne, Gütersloh 1980; R. Radford Ruether, Maria. Kirche in weiblicher Gestalt, München 1980. W. Borowski, Maria und der Feminismus, in: EphMar 32 (1982) 421–427.

<sup>10</sup> H. Goldstein, Anwältin der Befreiung. Mariologische Neuansätze in Lateinamerika, in: Diak. 12 (1981) 396–402, hier 396.

<sup>11</sup> US 37 (1982) 184–201.

Heilsmitwirkung ausschließt, und zum anderen die Anrufung Mariens und der Heiligen als Abgötterei bestimmt; hier handle es sich um einen Grenzpfahl, den die Reformatoren ein für allemal aufgerichtet hätten<sup>12</sup>.

Aus diesem theologischen Umfeld wollen wir uns dem Thema »Das Marienlob bei Martin Luther« zuwenden. Es empfiehlt sich folgende Gliederung. Zunächst gilt es, die Hauptlinien von Luthers Marienbild zu zeichnen (I.). Sie bilden die theologische Grundlage für das danach zu skizzierende lutherische Verständnis der Verehrung Mariens (II.). Die im Untertitel angekündigte katholische Würdigung (III.) entfaltet den Gedanken, daß Luthers personal-existentialen Anliegen im katholischen Verständnis der Mitwirkung zum Heil und in der persönlichen Anrufung Mariens und der Heiligen abgerundeter aufgehoben ist. Der Schluß nennt einige Perspektiven für das ökumenische Gespräch und die kirchliche Praxis.

## I. Luthers Marienbild

### 1. Maria – Mutter Gottes

Die Grundaussage, die Luther über Maria macht, lautet: sie ist Mutter Gottes. In diesem Wort hat man, so formuliert Luther in seinem Magnifikatkommentar<sup>13</sup>, »all ihre Ehre zusammengefaßt ...; es kann niemand Größeres von ihr noch zu ihr sagen«. Die theologische Begründung für diesen konzentrierten Blick auf Maria liegt in Luthers Inkarnationstheologie. Die Menschwerdung des Wortes ist für ihn die Mitte des Evangeliums und die entscheidende offenbarungsgeschichtliche Nahtstelle. Hier begegnet Christus als »Spiegel ... des väterlichen Herzens, außer welchem wir nichts sehen denn einen zornigen und schrecklichen Richter«<sup>14</sup>. Die hier angesprochene Offenbarungsfunktion Christi als Zeuge der erlösenden Liebe Gottes ist wesentlich an seine Gottheit gebunden; wird diese geleugnet, »so ist keine Hilfe noch Rettung da wider Gottes Zorn und Gericht«<sup>15</sup>. So ruht denn die ganze Erlöserkraft Christi darauf, daß er Gott und Mensch in einer Person ist<sup>16</sup>. Und dies hat Konsequenzen für das Verständnis der Gottesmutterchaft Mariens. Dazu heißt es im Magnifikat-Kommentar: »Niemand ist ihr gleich, weil sie mit dem himmlischen Vater ein Kind, und zwar ein solches Kind hat«<sup>17</sup>.

Im Zusammenhang der Gottesmutterchaft spricht Luther davon, daß Maria »ohne Sünden gewesen ist«<sup>18</sup>. Die Frau, die Gott zur Mutter des Erlösers erwählt hat, muß ganz rein sein, auf ihr darf kein Schatten der Sünde mehr liegen.

<sup>12</sup> Ebd., 197.

<sup>13</sup> Magnifikat, 77; vgl. ebd. 80, 82, 85, 91, 110 f.

<sup>14</sup> Großer Katechismus, 3. Art.: Die Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche (= BSLK), Göttingen 1930, 660, 42 f.

<sup>15</sup> WA 46, 555, 7 f.

<sup>16</sup> Vgl. u. a. Großer Katechismus, 2. Art.: BSLK 651. Zur Christologie vgl. O.H. Pesch, Hinführung, 253–259.

<sup>17</sup> Magnifikat, 77.

Luthers Lehre in dieser Frage ist in der zurückliegenden Forschung recht unterschiedlich beurteilt worden<sup>19</sup>. Die Spannweite der Antworten reicht von der Meinung, der Reformator habe eindeutig jene katholische Auffassung vertreten, wie sie 1954 definiert worden ist<sup>20</sup>, bis hin zu der These, Luther rede von der Unbefleckten Empfängnis Christi, nicht aber von der Mariens<sup>21</sup>. Neuerlich noch formulierte Peter Meinhold<sup>22</sup>, Mariens »Bewahrung vor der Erbsünde steht für Luther fest, obgleich er nicht bereit ist, die zu seiner Zeit dogmatisch noch nicht formulierte »immaculata conceptio« als Dogma anzunehmen«. Gegenüber diesem eindeutigen Urteil legt die evangelische wie die katholische Forschung<sup>23</sup> insofern eine differenziertere Lösung vor, als sie neben dem Hinweis auf die skotistische Tradition seines Ordens deutlicher die Entwicklung herausarbeitet, die Luthers Auffassung von der Unbefleckten Empfängnis durchgemacht hat.

In einer Predigt zum Fest Mariae Empfängnis 1527<sup>24</sup> hebt Luther die Empfängnis des Fleisches von der Eingießung der Seele ab. Auf Maria angewendet, ergibt dies die Aussage, daß sie in der Empfängnis des Fleisches unter dem Gesetz der Erbschuld stand und sich darin in nichts von allen anderen Menschen unterscheidet. Dies gilt aber wohl nicht für die Empfängnis der Seele; hiervon, so Luther, »glaubt man mildiglich und seliglich, daß es ohne Erbsünde zugegangen sei, so daß im Eingießen der Seele sie auch zugleich mit von der Erbsünde gereinigt und mit Gottes Gaben gezieret worden sei, im ersten Augenblick, da sie zu leben anfang, ohn' alle Sünde«<sup>25</sup>.

Ein Jahr später (1528) hat Luther diese seine Auffassung im Hinblick darauf abschwächend modifiziert, daß die Hl. Schrift nichts über die Unbefleckte Empfängnis sage<sup>26</sup>. Darum lasse sich in dieser Frage auch keine Glaubensverpflichtung aussprechen. Gleichwohl findet sich bei Luther weiterhin der Gedanke, daß Maria im Augenblick der Empfängnis Christi durch den Hl. Geist für ihre Mutterschaft bereitet wurde. So formuliert er 1540: »... in der Empfängnis ist all jenes Fleisch und Blut gereinigt worden, so daß nichts Sündliches übrig geblieben ist«<sup>27</sup>. Luthers

<sup>19</sup> Vgl. die Übersicht bei H. Düfel, Luthers Stellung zur Marienverehrung, 164–166.

<sup>20</sup> R. Schimmelpfennig, Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus, Paderborn 1952, 14: »Um ihrer Reinheit willen und um der Reinheit und Sündlosigkeit des von ihr geborenen Gottessohnes willen vertrat Luther ... die Anschauung von der Unbefleckten Empfängnis Marias durch ihre Mutter Anna, und zwar in demselben Sinn, wie sie 1854 in der römischen Kirche dogmatisiert worden ist. Auch Luther meinte, daß die heilige Mutter Gottes, die den ewigen Gott im Fleisch geboren hat, nicht mit Sünden und Schwächen behaftet sein könne«. Vgl. auch M.J. Scheeben, Handbuch der Kath. Dogmatik V/2, Freiburg <sup>2</sup>1957, 396, Anm. 8.

<sup>21</sup> W. v. Loewenich, Luther als Ausleger der Synoptiker, München 1954, 259 f.

<sup>22</sup> Die Marienverehrung, 51.

<sup>23</sup> H. Düfel, Luthers Stellung, 166–172. W. Tappolet, Das Marienlob der Reformatoren, Tübingen 1962, 26–32. R. Schimmelpfennig, Die Marienverehrung der Reformatoren (Anm.4), 65. E. Stakemeier, De Beata Maria Virgine eiusque cultu iuxta reformatores, in: De Mariologia et Oecumenismo, Rom 1962, 431–437, 450. H. Petri, Reformatorische Frömmigkeit und Maria, in: W. Beinert (Hrsg.), Maria heute ehren, Freiburg - Basel - Wien <sup>2</sup>1977, 64–81. F. Courth, Mariens Unbefleckte Empfängnis, 86 f.

<sup>24</sup> WA 17/2, 280–289; auszugsweise sprachlich adaptiert bei W. Tappolet, Das Marienlob, 28–30.

<sup>25</sup> Ebd., 29 f.

<sup>26</sup> Vgl. H. Düfel, Luthers Stellung, 169; E. Stakemeier, De Beata Maria Virgine, 432 f.

<sup>27</sup> WA 39/2, 107, 10 f.; W. Tappolet, Das Marienlob, 32; weitere Quellen bei E. Stakemeier, a.a.O., 433 ff.

Verständnis der Unbefleckten Empfängnis ist in allen Phasen der Entwicklung auf den Dienst Mariens als Mutter Gottes hin orientiert.

Gleiches gilt für Mariens jungfräuliche Empfängnis Christi. Es ist die augustini-sche Tradition in der Erbsündenlehre Luthers, daß allein Jesu geistgewirkte Geburt ihn dem Unheilszusammenhang mit Adam enthebt. Wörtlich heißt es in einer Neujahrspredigt vom Jahre 1522<sup>28</sup>: »Darumb hatt Christus nicht von eynem man wollen empfangen werden, auff das seyne mutter nit auch sundigen muste und yhn ynn sunden empfangen. Alßo hatt er yhrs weybische fleyschs und leybs braucht tzur naturlichen gepurt, aber nit tzur naturlichen empfangnis, und ist eyn warer mensch on sund empfangen und geporn«. Der Glaube an die Jungfrauengeburt ist ein fester Topos in der Theologie Luthers. Die Empfängnis durch den Hl. Geist bedeutet für Maria nicht nur Bewahrung vor Sünde, sondern daß sie als Geheiligte Christus empfängt und ihm als Begnadete das menschliche Leben schenkt<sup>29</sup>.

Das Besondere am Marienbild Martin Luthers ist bisher noch nicht ausdrücklich zur Sprache gekommen. Die zuvor deutlich gewordenen Konturen ergeben ein Marienbild, das auf der Christologie der alten Konzilien aufruht, das von der Zweinaturenlehre und dem Glauben an die personale Einheit des Erlösers bestimmt ist. Erstes Kolorit erhält dieses Bild durch die augustinish-franziskanische Tradition, aus der Luther von der läuternden Heiligung Mariens zunächst im Augenblick ihrer eigenen Empfängnis und dann bei der Empfängnis Christi spricht. Das Besondere an Luthers Marienbild ist nun darzustellen anhand des Stichwortes:

## 2. Maria – Bild der Gnade

Martin Luthers Blick auf Maria als Mutter Gottes gewahrt zum einen das übermächtige Wirken der göttlichen Gnade an ihr; zugleich aber fällt nachdrücklich ins Bewußtsein, daß sie die niedrige Magd des Herrn ist und bleibt. Für Luther ist Maria das Exempel, wie die arme, hilflose Kreatur durch die machtvolle Gnade Gottes groß gemacht wird. Der Reformator nennt Maria »das allervornehmste Beispiel der Gnade Gottes«<sup>30</sup>; zugleich aber gilt sie ihm als »ein verachtetes, geringes Mägdlein ohne Ansehen«<sup>31</sup>. Durch die breite Entfaltung dieser dialektischen Spannung von machtvoller Gnade und armseliger Kreatur, bekommt Luthers Marienbild seine unverwechselbaren Konturen.

So hat Maria »arme, verachtete, geringe Eltern« gehabt<sup>32</sup>; sie ist Nachfahre des um alles Ansehen gekommenen Davidsstammes; dieses ehemals königliche Geschlecht »war vor Armut und Verachtung wie ein toter Block«<sup>33</sup>. Wie es natürlicherweise unmöglich ist, daß ein toter Holzpflöck frische Triebe treibt, so gilt auch für die Geschichte der Menschen vor Gott, daß ihre eigene Kraft gänzlich

<sup>28</sup> WA 10/1, I., 510, 5–9.

<sup>29</sup> WA 47, 860, 30–38.

<sup>30</sup> Magnifikat, 71.

<sup>31</sup> Ebd., 63.

<sup>32</sup> Ebd., 36.

<sup>33</sup> Ebd., 37.

versiegt ist. Diese dialektische Gegenüberstellung wird vollends dort deutlich, wo Luther Maria Sünderin nennt und von ihrem Schuldigwerden und Schuldigbleiben vor Gott spricht<sup>34</sup>. Dies ist kein Widerspruch zu dem, was zuvor über die Heiligung Mariens gesagt wurde, sondern geschieht, um die tiefe Kluft aufzuzeigen, die zwischen Gott und Mensch besteht und die einzig von Seiten Gottes überbrückt werden kann<sup>35</sup>. Daß der Erlöser aus dem »verachteten Stamm« Davids und von dem »geringen, armen Dirnlein« Maria<sup>36</sup> geboren wird, kann nicht deutlich genug als das alleinige Werk Gottes zum Ausdruck gebracht werden.

Maria selber erkennt im Magnifikat das machtvolle Wirken Gottes an ihr an; er habe sie, die »niedrig und nichts« war, »in ihrer Tiefe angesehen«<sup>37</sup>. Daß Maria im Bewußtsein ihrer eigenen »Nichtigkeit« Gottes Großtaten an ihr preist, ohne sich selbst je ob dieser Begnadung zu rühmen, macht sie zum Vorbild wahrer Gottesverehrung. »So ganz und gar nichts von dem allem hat sie sich angemaßt und hat Gott seine Güter frei und ledig zu eigen gelassen; sie ist nicht mehr als eine fröhliche Herberge und willige Wirtin dieses Gastes gewesen«<sup>38</sup>.

Luthers Blick auf Maria als leuchtendstes Beispiel des göttlichen Gnadenwirkens bleibt nicht nur auf das vorgängige Handeln Gottes bei der Menschwerdung des Erlösers bezogen; er fällt ebenso auf den Beter selbst. Kündet doch Maria im Magnifikat ihre Heilserfahrung allen Menschen, besonders den Geringen und Bedrückten; den Mächtigen hält sie entgegen, daß aller äußerer Glanz wie eine kurzlebige Wasserblase ist. »Denn, wo Menschenkraft hineingeht, da geht Gotteskraft hinaus«<sup>39</sup>. Den Beter ermutigt Luther darum, die Gotteskraft auch an sich selbst zuzulassen. »Sei darauf bedacht, daß Gott auch bei dir sein Werk treibe und daß du deine Seligkeit nur auf die Werke, die Gott in dir allein wirkt, und auf keine anderen stellst, wie du hier die Jungfrau Maria tun siehst«<sup>40</sup>.

Aus dem bisher gezeichneten Bild Mariens als der hochbegnadeten und zugleich niedrigen Magd des Herrn ergibt sich Luthers eigenakzentuiertes Verständnis des Marienlobes.

## II. Luthers Marienlob

### 1. Lob der Gnade

Dem Werk Luthers lassen sich die verschiedensten Zeugnisse seiner innigen, herzlichen Verehrung Mariens entnehmen. Im Magnifikat bekunde die Mutter des Herrn »ihr Preis werde auch so währen von einem Geschlecht zum andern, daß es keine Zeit gebe, in der sie nicht gepriesen werde«<sup>41</sup>. Und in einer Weihnachtspre-

<sup>34</sup> Vgl. W. Tappolet, a.a.O., 96 ff.

<sup>35</sup> Vgl. H. Düfel, Luthers Stellung, 173.

<sup>36</sup> Magnifikat, 37.

<sup>37</sup> Ebd., 36.

<sup>38</sup> Ebd., 48.

<sup>39</sup> Ebd., 100.

<sup>40</sup> Ebd., 60.

<sup>41</sup> Ebd., 72.

digst von 1531 heißt es zur Verehrung Mariens: »Wahr ist, sie ist zu loben und nie genug, weil zu hoch und herrlich«<sup>42</sup>. In den Tischreden liest man die deutlichen Worte: »Wahr ist's, man kann Maria, die hohe, edle Kreatur, nicht genugsam preisen«<sup>43</sup>

Mit dieser grundsätzlichen Anerkennung und zugleich hohen Wertung des Marienlobes durch Luther, die an das katholische »de Maria numquam satis« erinnert<sup>44</sup>, ist aber zugleich deren theologische Ausfaltung und Konkretion zu bedenken. Marienlob kann nach Luther nur Lob der Gnade Gottes sein. Maria selbst weist denn auch alle Ehrung ihrer Person zurück; ja, sie »macht sich selber verächtlich, indem sie sagt, ihre Nichtigkeit sei von Gott angesehen worden«<sup>45</sup>. Maria will nicht, »daß du zu ihr, sondern durch sie zu Gott kommst«<sup>46</sup>. Jedes Stehenbleiben bei ihr, jeder Lobpreis ihrer Würde und ihres Verdienstes macht Maria zu einem Götzen und ist eine Schmälerung der göttlichen Gnade. Um nichts in der Welt kann Luther das hinnehmen. Lieber findet er sich damit ab, »wenn Maria zuviel Abbruch getan wird als der Gnade Gottes, ja, man kann ihr nicht zuviel Abbruch tun, da sie doch aus nichts geschaffen ist wie alle Kreaturen. Aber Gottes Gnade hat man leicht zuviel Abbruch getan«<sup>47</sup>.

Auf diesem Hintergrund wird verständlich, daß gerade das hymnische Marienlob des Mittelalters mit seiner begeistert emphatischen Rede Luthers Kritik findet. Aus der Befürchtung, Gott die Ehre zu nehmen und ein Geschöpf über Gebühr zu feiern, wendet sich Luther etwa gegen das *Salve Regina*. Dieses Marienlied erfreute sich in der Volksfrömmigkeit jener Zeit einer besonders großen Beliebtheit; dabei sind aber auch Übertreibungen zu beklagen; derart etwa, daß man dem gestrengen, zürnenden Richter Christus die gütige Mutter Maria zur Seite stellte<sup>48</sup>.

In einer Predigt aus dem Jahre 1522 zum Fest Mariä Geburt<sup>49</sup> klagt Luther darüber, »was das für Worte sind, die man ihr zulegt: 'Sei begrüßt, eine Königin der Barmherzigkeit, unser Leben, unsere Süßigkeit und unsere Hoffnung.' Ist das nicht zuviel? Wer will das verantworten, daß sie unser Leben, Barmherzigkeit und Süßigkeit sein soll, so sie sich doch (daran) läßt genügen, daß sie ein armes Gefäß sei? ... Ist das nicht eine Verunehrung Christi, daß man einer Kreatur zuleget, das allein Gott gebührt?«

<sup>42</sup> WA 34/2, 400, 1: »War ists: Caudanda et nunquam satis, quia zu hoch und herrlich«; W. Tappolet, a.a.O., 108.

<sup>43</sup> Tischreden I, Nr. 495, 220, 5; W. Tappolet, a.a.O. 109.

<sup>44</sup> Vgl. L. Scheffczyk, *Maria in der Verehrung der Kirche* (= *Maria in der Heilsgeschichte III.*), Wien 1981, 54.

<sup>45</sup> *Magnifikat*, 69.

<sup>46</sup> Ebd., 70.

<sup>47</sup> Ebd., 78.

<sup>48</sup> Vgl. Joh. Maier, *Studien zur Geschichte der Marienantiphon 'Salve Regina'*, Regensburg 1939, 15–26, bes. 20 ff.; C.v. Hulst, *De antiphona Salve Regina impugnata et defensa in prioribus reformationis Lutheranae annis*, in: *EL 59* (1945) 322–333; R. Schimmelpfennig, *Die Geschichte der Marienverehrung*, 9 ff.; H. Düfel, *Luthers Stellung*, bes. 227 ff.; L. Drewniak, *Virgo clemens – Judicis duri Placatrix*. Zur Geschichte einer problematischen theologisch-mariologischen Aussage, in: *KöBl 10* (1964), Nr. 3 und 4, S. 65–77; ders., »Gott, der Allmächtige, und seine hochwürdige Mutter«, in: ebd. 9 (1963) Nr. 1, 1–13.

<sup>49</sup> WA 10/3, 312–331; hier W. Tappolet, *Das Marienlob*, 111 f.

Für Luther kann Marienlob nur Lob der grundlosen und zuvorkommenden Gnade Gottes sein, die gerade angesichts der menschlichen Armut Mariens in ihrer vollen Größe erscheint. Eine ausdrückliche Huldigung Mariens, wie sie etwa das *Salve Regina* formuliert, erscheint dem Wittenberger Reformator gänzlich ausgeschlossen. Nach ihm kann gültige Verehrung Mariens einzig zu erwägen versuchen, »wie in ihr der überschwengliche Reichtum Gottes mit ihrer tiefen Armut, die göttliche Ehre mit ihrer Nichtigkeit, die göttliche Würde mit ihrer Verächtlichkeit, die göttliche Größe mit ihrer Kleinheit, die göttliche Güte mit ihrem Nichtverdienthaben, die göttliche Gnade mit ihrer Unwürdigkeit zusammengekommen sind.«<sup>50</sup>. Um allein Gott die Ehre geben zu können, muß Marienlob nach Luther notwendig die ganze Ohnmacht der Mutter Jesu im Auge behalten. Das Marienlob der mittelalterlichen Hymnen wie dann auch der zeitgenössischen Volksfrömmigkeit beeinträchtigt das *Deus solus* wie auch das *sola gratia*.

## 2. Fürbitte und Fürsprache

Luthers konzentrierter Blick auf das durch nichts zu ersetzende Wirken der Gnade Gottes läßt ihn auch das seit alters überkommene Verständnis der Fürbitte Mariens um einiges korrigieren. Wiefern der Reformator in seiner Magnifikat- auslegung Mariens Fürbitte lehrt, ist umstritten<sup>51</sup>. Tatsächlich finden sich dort Wendungen, die Luthers feste Verwurzelung in der traditionellen Marienfrömmigkeit widerspiegeln. So äußert er in der Widmung seines Kommentars an Herzog Johann Friedrich von Sachsen den Wunsch: »Dies selbige zarte Mutter Gottes wolle mir erwerben den Geist, der solchen ihren Gesang könne nützlich und gründlich auslegen ...«<sup>52</sup>. Von ähnlichem Geist ist die Schlußbitte zum Ausklang des Kommentars<sup>53</sup>: »Das verleihe uns Christus durch die Fürbitte und den Willen seiner lieben Mutter Maria.« Im Einklang mit diesen beiden persönlichen Wendungen fordert Luther die Christen auf: »Anrufen soll man sie, daß Gott um ihretwillen gebe und tue, was wir bitten; im gleichen Sinne sind auch alle anderen Heiligen anzurufen, damit (ja gewiß) das Werk immer ganz allein Gottes Sache bleibe«<sup>54</sup>.

Luther folgt hier der Tradition; zugleich aber beginnt er, sie dahin zu korrigieren, daß auch dieser Brauch am strengen Kriterium des alleinigen Gnadenwirkens Gottes gemessen wird. So klagt er über diejenigen, die bei Maria »wie bei einem Gott Hilfe und Trost suchen«<sup>55</sup>. Es ist ein Mißstand, mehr zu ihr, als zu Gott zu rufen. Der mache Maria zur Abgöttin, der meint, »daß sie etwas geben oder helfen könnte ... *Sie* gibt nichts, sondern allein Gott ...«<sup>56</sup>. Die generelle Fürbitte Mariens und der Heiligen zu Gunsten der Kirche erkennt Luther auch weiterhin an.

<sup>50</sup> Magnifikat, 71 f.

<sup>51</sup> Vgl. H. Düfel, *Luthers Stellung*, 130–134; W. Tappolet, *Das Marienlob*, 116–124.

<sup>52</sup> WA 7, 545, 27–29. Zitiert nach der sprachlich adaptierten Fassung: *Ausgewählte Werke*, hrsg. v. H.H. Borchardt und G. Merz, Bd. VI, München <sup>3</sup>1958, 187.

<sup>53</sup> Magnifikat, 125.

<sup>54</sup> Ebd., 80.

<sup>55</sup> Ebd., 72.

<sup>56</sup> Ebd., 78.



Die durch nichts zu ersetzende Tat Gottes ist der eine Aspekt, den man zum Verständnis des Fürbittgedankens in der Magnifikatauslegung Luthers ins Auge fassen muß. Der andere ist die unvertretbare Stellung des einzelnen Menschen vor Gott. Allein der eigene Glaube entscheidet über das Heil, nicht das, was andere für mich tun<sup>57</sup>. Dem Christ nützt kein Hinschauen oder Sichberufen auf Gottes Heilshandeln an anderen; ihm hilft alleine, daß Gott sich auch seiner erbarmt<sup>58</sup>. Um diesen persönlichen Glauben einlösen zu können, ist die Fürbitte füreinander »recht und wohl getan«. Und nur in diesem Sinne gilt: »füreinander sollen wir alle beten und etwas tun«<sup>59</sup>. Fürbitte wäre danach eine Art äußerer Hilfestellung, den Akt des rechtfertigenden Glaubens leisten zu können. Es ist ein Dienst, bei dem es keine Rangfolge der Wirksamkeit gibt; die Fürbitte Mariens gilt nach Luther ebenso viel wie die irgendeines Glaubenden<sup>60</sup>. Der theologische Grund hierfür liegt in dem *solus Christus*.

In Unterscheidung zur Fürbitte, die Luther in dieser weiten Form zu Anfang der zwanziger Jahre noch anerkennt, hebt er davon die Fürsprache der Heiligen als illegitim ab<sup>61</sup>. Mit dieser Abgrenzung möchte der Reformator die Meinung zurückweisen, als ob die Heiligen zu unseren Gunsten vor Gott ihre Verdienste geltend machen könnten<sup>62</sup>. Derartiges widerspreche dem durch nichts einzuschränkenden Primat des göttlichen Gnadenwirkens. Spätestens 1530<sup>63</sup> nimmt Luther auch von dieser Unterscheidung Abschied. Er nennt jetzt die Anrufung der Heiligen »ein lauter menschen tandt«; einen solchen Kult will er »verdammnen und meiden leren«. Denn hierfür gebe es kein verheißendes, ermutigendes Wort der Schrift. Schließlich wird sein Urteil noch härter, wenn er die Anrufung Mariens als Idololatrie, als Götzendienst abwertet<sup>64</sup>.

Luther versucht, seinem korrigierten Verständnis vom Marienlob konkrete Gestalt zu geben. Vor allem sind hier seine Lieder<sup>65</sup> zu nennen; in ihnen besingt er besonders die jungfräuliche Gottesmutter im Geheimnis der Weihnacht. Ausdrückliche Marienlieder hat Luther nicht gedichtet; vielmehr hat er solche, die unmittelbar an Maria gerichtet waren, christologisch-trinitarisch korrigiert<sup>66</sup>. Ferner lebt Luthers Marienlehre und -frömmigkeit in den Lutherischen Bekenntnisschriften<sup>67</sup> weiter. Ihnen gilt Maria als die jungfräuliche Mutter Gottes; sie wird sogar

<sup>57</sup> Ebd., 65 f.; vgl. WA 33, 666, 11–15: Ich werde von Sünden frei, »wenn ich an Christum glaube, daß er für mich gestorben ist und gelitten habe, das machet mich frei von Sünden, nicht durch die oder dein Fasten oder durch Möncherei und Nonnerei, Messen, Wallfahrten oder Marien Fürbitte oder anderer Heiligen Anrufung, sondern daß ich allein durch den Sohn Erlösung habe«. Zitiert nach der sprachlich adaptierten Fassung von W. Tappolet, *Das Marienlob*, 119.

<sup>58</sup> Magnifikat, 64.

<sup>59</sup> Ebd., 65.

<sup>60</sup> WA 10/3, 322, 9 f.

<sup>61</sup> Ebd., 325, 17 ff.

<sup>62</sup> Vgl. W. Tappolet, *Das Marienlob*, 120.

<sup>63</sup> Sendbrief vom Dolmetschen, WA 30/2, 664, 3 ff.

<sup>64</sup> WA 40/3, 719, 31 ff.; WA 49, 712, 12 ff.

<sup>65</sup> Vgl. H. Düfel, *Luthers Stellung*, 227 ff.; P. Meinhold, *Die Marienverehrung*, 52 ff.

<sup>66</sup> Vgl. WA 35, 177 ff. und 450.

<sup>67</sup> Vgl. H. Düfel, a.a.O., 264–269.

»dignissima amplissimis honoribus« (»die der höchsten Ehren Würdigste«) genannt<sup>68</sup>. Abgelehnt wird die Verehrung besonderer Madonnendarstellungen als Gnadenbilder, vor allem aber die Anrufung Mariens und ihre Einfügung in die Absolutionsformel<sup>69</sup>.

Die hier skizzenhaft dargestellte Sicht des Marienlobes bei Martin Luther bietet katholischem Glaubensdenken verschiedenste Anknüpfungspunkte zum vertiefenden Gespräch. Etwa die Berechtigung von Luthers Kritik an der überkommenen Marienfrömmigkeit<sup>70</sup>; oder: sein augustinisches Erbsündenverständnis und die damit verbundenen Marienaussagen<sup>71</sup>; oder: die politische Sprengkraft des Magnifikat<sup>72</sup>. Hier aber soll es darum gehen, Luthers personal-existentielles Anliegen aufzugreifen und, von dorther sensibilisiert, auf Maria zu blicken.

### III. Katholische Würdigung

#### 1. Maria – lebendige, personale Gestalt

Luthers Verständnis und Vollzug der Verehrung Mariens, wie sie vor allem der Magnifikatkommentar widerspiegelt, atmen echte religiöse Wärme und eine tiefe Innigkeit. Der Lobgesang Mariens gilt ihm als ein Lied, das den Grundgedanken des Evangeliums – Gott erwählt das Schwache – zusammenfaßt und in der Gestalt Mariens veranschaulicht. Erkennt der einzelne Beter in der Mutter Gottes *das* Bild der Gnade Gottes, dann wird ihm mit Blick auf sie bewußt, wie überreich Gottes Gnade eben auch ihn als schwachen und sündigen Menschen beschenkt. Maria ist für den Luther des Magnifikatkommentars eine lebendige, personale Gestalt. Deshalb findet er auch so zarte und feinfühlende Worte, mit denen er im unmittelbaren Aufblick zu ihr ehrfürchtige Anerkennung und verehrungsvolle Hochschätzung ausdrückt.

Dies fällt vor allem dem marianisch-mariologisch interessierten Leser unserer Tage positiv auf, der heute zunehmend mehr einem symbolistischen Marienverständnis begegnet, das nicht so sehr die wirkliche, geschichtliche und vollendete Person Mariens meint, als vielmehr ein Bild der Weiblichkeit Gottes, eine Ausdrucksform der menschlichen Seele oder ein Symbol der religiösen Urkraft der Frau. Damit aber wird der Blick der Gläubigen von den besonderen Konturen, von dem Konkreten und Einmaligen an der heilsgeschichtlichen Gestalt Mariens abgewendet und auf das Allgemeine, Ideelle und Zeitlose gelenkt. Die Folge davon ist, daß hier Maria nicht mehr Ziel von Verehrung und Andacht ist, sondern der

<sup>68</sup> Apologie, Art. XXI, in: BSLK 322.

<sup>69</sup> Ebd., 316–326.

<sup>70</sup> Vgl. die Kritik von einem Lehrer Luthers, N. Häring, Die Theologie des Erfurter Augustiner-Eremiten Bartholomäus Arnoldi von Usingen, Limburg 1939, 151–158.

<sup>71</sup> Vgl. H.M. Köster, Urstand, Fall und Erbsünde. Von der Reformation bis zur Gegenwart (HDG II/3 c), Freiburg – Basel – Wien 1982, 2–7.

symbolische Name für einen kämpferischen, emanzipativ-befreienden Impuls. Gewiß hat auch gerade Luthers Magnifikatauslegung gewaltige politische Sprengkraft. Getraut sich doch nach ihm Maria »alle Mächtigen schwach, alle Großes Leistenden kraftlos, alle Weisen zu Narren, alle Berühmten zuschanden zu machen, und allein dem einigen Gott alle Macht, Tat, Weisheit und Ruhm zuzuschreiben«<sup>73</sup>. Aber es ist für Luther eben nicht die kämpferisch-zerstörende Tat des Menschen, die das Magnifikat besingt, sondern das gnädig aufrichtende Wirken Gottes. Seine Kraft erblickt er mit verehrender Bewunderung an der Person Mariens und ihrer jungfräulichen Mutterschaft. Gewiß auch für Luther ist Maria Bild und Typus der Kirche, die mit dem Wort Gottes schwanger geht<sup>74</sup>; aber alle Vergleiche, die der Reformator hier zieht, bleiben an die geschichtlich-konkrete und zugleich vollendet-lebende Person Mariens zurückgebunden. Alle zeichenhaften Aussagen über sie sind in ihrer heilsgeschichtlichen Personalität verankert.

In dem Maß, in dem Luthers kritische Äußerungen zunehmen und er mit Leidenschaft überkommene Frömmigkeitsformen geißelt, verliert auch sein Wort über Maria an Begeisterung. Diese nimmt auch ab mit der zunehmenden Zurückhaltung des Reformators, Maria unmittelbar anzureden. An die Stelle direkter persönlicher Hinwendung zu Maria tritt die Rede über sie in der dritten Person. Damit muß die marianische Bewegtheit von einst zurückgehen. Luther äußert sich bereits 1523: »Ich wollte, daß der Mariendienst gar ausgerottet werde, allein wegen des Mißbrauchs!«<sup>75</sup>. Fehlformen und Mißstände in der praktischen Marienfrömmigkeit nehmen Luthers religiöse Leidenschaft derart in Anspruch, daß die im Magnifikatkommentar von 1521 angeschlagenen zarten Töne<sup>76</sup> der Verehrung Mariens schon kurz darauf nicht mehr erreicht werden.

## 2. Praxiskritik und eschatologische Konsequenzen

Katholisches Glaubensdenken wird in die aktuelle ökumenische Diskussion, in der es gerade auch um das evangelisch-lutherische Diskussionspapier »Maria – Evangelische Fragen und Gesichtspunkte«<sup>77</sup> gehen wird, die *Entwicklung* in Martin Luthers Sicht der Marienverehrung einbringen. Gewiß ist diese Entwicklung ganz maßgeblich von einem zunehmend deutlicher werdenden Verständnis der einzigartigen Wirksamkeit der Gnade Gottes bestimmt. Hinzu kommen dann aber auch Abgrenzung und Polemik, die die ursprüngliche marianische Begeisterung nach und nach getrübt haben. Das aber bedeutet, daß die späten abwertenden Äußerungen Luthers über die Anrufung Mariens, sie seien Götzendienst und dem Einfluß des Heidentums verdankt, der sachlichen (d. h. der unpolemischen) Vertiefung und sicher auch der Korrektur bedürfen.

<sup>72</sup> Vgl. H. Riedlinger, Magnifikat, 15 ff.; desgl. P. Meinhold, Die Marienverehrung, 50 ff.

<sup>73</sup> Magnifikat, 79.

<sup>74</sup> WA 37, 287 f., 35 ff.; vgl. P. Meinhold, Die Marienverehrung, 52; R. Schimmelpfennig, Die Marienverehrung, 74 f.

<sup>75</sup> WA 11, 61, 26; W. Tappolet, das Marienlob, 126.

<sup>76</sup> Vgl. R. Schimmelpfennig, Das Marienlob der Reformatoren, 14.

<sup>77</sup> Siehe oben, Anm. 11.

Abgesehen von Luthers Polemik, ist diese Korrektur nicht zuletzt um des personalen Anliegens seiner Theologie willen zu bedenken. Geht es ihm doch um den durch nichts zu ersetzenden Rechtfertigungsglauben des einzelnen<sup>78</sup>; und dem Blick auf den einzelnen Gläubigen entspricht die Würdigung der einzigartigen Rolle Mariens als Gottesmutter. Dieses grundchristliche Anliegen ist von dem biblischen Grundgesetz getragen, daß Gottes schöpferisches und begnadendes Handeln immer ein Handeln an konkreten Menschen ist, an Abraham, Isaak und Jacob, an Maria und eben auch an jedem einzelnen Gläubigen. Es war in Israel gewachsene Überzeugung, daß Gott den einzelnen im und für das Gottesvolk sucht. Gleiches gilt für den Neuen Bund. »Sowohl beim Heilsgeschehen in Jesus Christus wie beim einzelnen Menschen handeln immer konkrete Subjekte mit einer eigenen unvertretbaren Geschichte«<sup>79</sup>. Im Auferstehungsglauben erreicht dieses Prinzip, daß jeder Mensch in unvertretbarer Verantwortung in Gottes Heilsgeschichte einbezogen ist, seine letzte Abrundung; denn er besteht in der Gewißheit, daß in der Verbundenheit mit dem auferstandenen Christus auch nicht ein Name verloren geht. Und dies ist das Fundament für die persönliche Anrufung der Heiligen. Sie löst die gläubige Zuversicht ein, daß die in der Geschichte Gottes mit uns geltende Heilssolidarität und Interkommunikation aller Menschen den Tod übergreift. Hier die Vollendeten auszunehmen, hieße, dem Auferstehungsglauben seine personale Konkretion nehmen. Um sie aber geht es in der Anrufung Mariens und der Heiligen. Der Beter stellt sich in die betend-lobpreisende Gemeinschaft allerer, die zu Christus gehören und die als Lebende wie als Verstorbene mit und für ihn beten. Gerade weil der Beter die Heiligen nunmehr in einer größeren Christusnähe und -förmigkeit weiß, verbindet er sich mit ihnen, um zu einer tieferen Gotteseinheit in dem einen Leib Christi zu gelangen. Die Anrufung Mariens und einzelner Heiliger will den Gläubigen im Spiegel ihres Lebenszeugnisses und in der Gewißheit ihrer Vollendung die eigene Gliedschaft am Leib Christi vertieft sehen und in der Verbundenheit mit ihnen verwirklichen helfen. Ihre Fürbitte ist eine Form christlicher Solidarität.

Luthers Zurückweisung einer unmittelbaren Hinwendung zu Maria und den Heiligen hat seinem personal-existentiellen Anliegen in dessen eschatologischer Konkretisierung geschadet. Dies belegen u. a. die Schmalkaldischen Artikel<sup>80</sup>. Sie halten eine allgemeine Fürbitte der Heiligen für möglich; aber auch sie schließen klar ihre unmittelbare Anrufung aus; wir sollten die Heiligen im Grab wie auch im Himmel unbehelligt lassen. Hier treffen zwei Anliegen aufeinander. Zum einen die bisherige Einordnung der Heiligen in das Verständnis von Kirche; zum anderen das reformatorische Nein gegen einen sich verselbständigenden Heiligenkult. Aber beide Anliegen sind nur kompromißhaft und unausgewogen miteinander ver-

<sup>78</sup> Vgl. u. a. Magnifikat, 65: »Sei darauf bedacht, daß Gott auch bei dir sein Werk treibe und daß du deine Seligkeit nur auf die Werke, die Gott in dir allein wirkt, und auf keine anderen stellst, wie du hier die Jungfrau Maria tun siehst«.

<sup>79</sup> D. Wiederkehr, Maria und die 'neue Frau', in: MySal Ergänzungsbd. (1981) 247. Vgl. auch K. Rahner, Mut zur Marienverehrung, in: Geist und Leben 56 (1983) 163–173, bes. 165–168.

<sup>80</sup> Art. II, in: BSLK 424 f.

knüpft; eschatologische Überlegungen dürften hier kaum eingeflossen sein. Warum vernimmt man in der Theologie nach Luther so häufig die Mahnung, *Verstorbene* sind nicht anzurufen<sup>81</sup>? Was heißt dann auf diesem Hintergrund personale Auferstehungswirklichkeit? Ist diese allgemein erst für den jüngsten Tag zu erwarten, dann wird auch die Rede einer generellen Fürbitte der Heiligen sinnlos. Hier drängt sich darum die Frage auf, ob nicht Luthers Ablehnung jeder Art Anrufung der Heiligen, nicht nur deren Verehrung, sondern auch die Auferstehungswirklichkeit selbst, gerade in ihrer personalen Konkretheit, verdunkelt hat. Entspräche es nicht Luthers Ansatz, daß im Licht des Auferstehungsglaubens dem einzelnen über den Tod hinaus bleibend heilbringende Verwurzelung in der Kirche zugesprochen wird?

#### IV. Ausblick auf das ökumenische Gespräch

Katholischerseits werden darum in das ökumenische Gespräch mit Martin Luther über die Fürbitte Mariens und der Heiligen verstärkt ekklesiologisch-eschatologische Überlegungen einzubringen sein; denn diese sind im Kampf des Reformators gegen wirkliche oder vermeintliche Mißbräuche nicht genügend zum Zuge gekommen. Wie ist das Verhältnis der verherrlichten zur streitenden Kirche zu sehen? Gibt es eine tatsächliche Verbundenheit und Solidarität aller Glieder der einen Kirche, die in verschiedenen Zuständlichkeiten existiert?

Diesem Problemkreis inhaltlich vorgeschaltet, müßte die Frage diskutiert werden, wie sich heilsgeschichtliche Personalität und entsprechende Verantwortung und Solidarität halten lassen, wenn das Zusammenwirken von Natur und Gnade nicht zu einer Freisetzung menschlicher Subjekthaftigkeit führt. Dieser Fragenkreis ist dort zur Sprache zu bringen, wo Luthers Aussagen, »wo Menschenkraft hineingeht, da geht Gotteskraft hinaus«<sup>82</sup> übersystematisiert und die befreite Subjekthaftigkeit des Gerechtfertigten nicht recht sichtbar wird. Sprachliche Bilder, der Mensch sei Werkzeug, Hütte Gottes, dürfen nicht überdecken, daß er dies als personales Subjekt ist.

Inhaltlich ist mit dieser Thematik ferner der im Raum der Mariologie noch keineswegs rezipierte Konsens in der Rechtfertigungsfrage angesprochen<sup>83</sup>. Die Mitarbeit des Menschen mit der Gnade Gottes kann nach katholischem Verständnis nicht im Sinne des Zusammenwirkens gleicher Partner verstanden werden. Ihre Grundform ist das von Maria verwirklichte Hören auf das Wort Gottes. Der Gläubige begegnet hier als Empfangender, aber auch als der, der das gehörte Wort zuläßt, es in die Weite seines Lebens aufnimmt und dort mitvollzieht. Diese

<sup>81</sup> Vgl. T. Kirchner, *Thesaurus explicationum*, Frankfurt/M. 1566, 506 f.; T. Heßhus, *Kurzer Unterschied*, Eisleben 1564, Abschnitt VII u. VIII; N. Selnecker, *Paedagogicae Christianae II*, Frankfurt/M. 1577, 195; M. Flacius, *Von der Disputation*, 1573, 4. Kap.

<sup>82</sup> *Magnifikat*, 100; oder ebd., 80: »*Sie* tut nichts; *Gott* tut alle Dinge«.

<sup>83</sup> Vgl. F. Courth, *Zur Situation der deutschsprachigen Mariologie*, 164–166; *Maria – Evangelische Fragen und Gesichtspunkte*, in: *US* (1982) 184–201.

Grundform menschlichen Mitwirkens erhält konkrete Konturen durch die spezifische geschichtliche Stunde, in der der Christ sein Ja zu Gott lebt, und die geschichtliche Gestalt, die der Glaube gewinnt. So war Maria »in der Fülle der Zeit« (Gal 4,4) die spezifische Aufgabe anvertraut worden, dem endgültigen Kommen Gottes in Christus mit ihrer im Glauben angenommenen und begleitenden Mutterschaft zu dienen. Die hier eingebrachte Mitwirkung liegt nicht auf derselben ursächlichen Ebene wie bei Christus, sondern auf der der mitmenschlichen Verbundenheit aller im Heil; sie stellt sich bei Maria (wie bei jedem Christen) dar als gnadenhafte Indienstnahme und Beanspruchung zum Heil aller.

Katholiken werden aber nicht nur theologisch-argumentativ ihre Verehrung Mariens zu erklären versuchen und dabei Martin Luther in vielem als Gewährsmann nennen können. Sie werden sich vor allem auch um eine Praxis mühen müssen, die Mißverständnissen vorbeugt. So darf etwa die Fürbitte Mariens nicht so gesehen und vollzogen werden, als ob der gestrenge Gott der begütigenden Beschwichtigung durch Maria oder einer nachdrücklicheren Information durch Heilige bedürfe. Hier wird sich zu Recht reformatorischer Protest zu Wort melden. Dort aber wird das Vertrauen auf die Fürbitte Mariens und der Heiligen authentisch vollzogen, wo sich der Beter damit in die Gebetsgemeinschaft all derer hineinstellt, die zu Christus gehören. Daß ein solches Beten in gemüthafter Ergriffenheit, in Herzlichkeit und Wärme geschieht, widerspricht seiner Echtheit nicht. Auch hier könnte vor allem der Blick auf Luthers Magnifikatauslegung unserem Beten mit und zu Maria existentielle Begeisterung und Freude schenken.

Gemeinsam sollten Katholiken und Lutheraner das Erbe des Wittenberger Reformators dort hochhalten, wo im Kontext von Befreiungs- und Emanzipationsbewegungen ein kämpferisch-aktivistisches Marienbild gezeichnet wird. Ist für Luther Maria »das allervornehmste Beispiel der Gnade Gottes«<sup>84</sup>, dann kann ihre fromme Verehrung davor bewahren, die Bruchstückhaftigkeit unseres eigenen Tuns vor lauter Aktivität und Kampf zu übersehen und Gnade zu einem Fremdwort werden zu lassen. Hier würde dann die Verehrung Mariens Luther in seinem gnadentheologischen Anliegen verstehen lernen. Und der Reformator selbst, ermutigt er nicht mit Nachdruck dazu, die gegenwärtige »marianische Enthaltbarkeit« im lutherischen Raum<sup>85</sup> zu überwinden?

---

<sup>84</sup> Magnifikat, 71.

<sup>85</sup> Maria – Evangelische Fragen und Gesichtspunkte, in: US 37 (1982) 185.