

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ · ERLANGEN

«SIE IST MIR LIEB, DIE WERTE MAGD»

*Marienlob im Umkreis der Reformation*

*1. Maria in der Renaissancetheologie*

Der Renaissance-Blick auf Maria ist zweifach: Aufgabengemäß befaßt sich natürlich die Theologie mit Maria, eingeschlossen Reformation und Gegenreformation. Doch sind auch die Porträts der Mutter Jesu in den Humanwissenschaften, in Literatur und Kunst reizvoll, wo sich eine eigenständige Formensprache ausgestaltet.

Beim theologischen «Gerüst» der Mariologie ergeben sich Überraschungen – zunächst jene, dass sich gerade darin eine beträchtliche Nähe von Katholizismus und Protestantismus zeigt. Erst in der Verehrung Marias, also in der Alltagsfrömmigkeit, beginnt sich ein Graben zwischen den Konfessionen aufzutun. Die zweite Überraschung: Für die frühe Neuzeit stellt Maria weniger ein Thema der Fachtheologie als vielmehr der theologischen Anthropologie dar: Gesucht wird der Mensch im Kraftfeld des Göttlichen. Insbesondere ziehen sich zwei mariologische Fragen als roter Faden durch das 15./16. Jahrhundert: die Empfängnis und die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel. Bereits darin wird deutlich, daß die Neuzeit eine Neigung zur menschlichen und zur biblisch-historischen «Handgreiflichkeit» Marias ausbildet – in Spannung zu ihrer überindividuellen theologischen Typologie (z.B. als Urbild der Kirche). Eine stärkere Verwurzelung in Raum und Zeit, in Biologie und Psychologie sucht ihre einzigartige Kontur klarer und näher zu zeichnen. So wird mit Sehnsucht nach Merkmalen ihres wirklichirdischen Lebens Ausschau gehalten, und sei es nach dem «zurückgelassenen Gürtel» bei der Aufnahme in den Himmel, mit dem sie dem ungläubigen Thomas über Zweifel hinweghalf.<sup>1</sup>

Die theologische Lehre von der Unbefleckten Empfängnis oder Erbsündenfreiheit Marias reicht tief ins Mittelalter zurück. Auch das Konzil

*HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ, geb. 1945, ist em. Professorin für Religionsphilosophie an der Technischen Universität Dresden und Mitherausgeberin dieser Zeitschrift.*

von Basel bezeichnete am 17. September 1439 diese Lehre als «fromm und mit dem kirchlichen Kult, dem katholischen Glauben, dem rechten Verstehen und der Heiligen Schrift übereinstimmend». <sup>2</sup> Papst Sixtus IV. bestätigte 1476 und 1483 eine Messe zu Ehren der Immaculata, «obwohl sie noch nicht von der römischen Kirche und dem apostolischen Stuhl entschieden ist». <sup>3</sup> Nach längeren Auseinandersetzungen begnügte sich das Konzil von Trient 1564 damit zu sagen, das Privileg der Sündenfreiheit sei für die Jungfrau nicht auszuschließen. <sup>4</sup> Zwischen diesen Formulierungen liegen die schweren Spannungen der Reformation, aber auch gewaltige innerkatholische Streitigkeiten, insbesondere zwischen Dominikanern als den Ablehnern und Franziskanern und Karmeliten als den Befürwortern des keimenden Dogmas. Für die Ersteren war Zeugung nämlich nicht notwendig mit der Erbsünde belastet, für die beiden anderen Orden jedoch durchaus. Der Streit griff aus den Klöstern auch auf die Humanisten über und bezog nicht nur Maria, sondern ebenso ihre Mutter Anna mit ein – erneut im Wunsch, das menschliche, ja familiäre Umfeld der Mutter Jesu auszuleuchten. <sup>5</sup>

Dagegen war die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel ein üblicher Glaubensbestand, der keine Lehrentscheidung, ja nicht einmal einen konfessionellen Streit herausforderte. Auch die Reformation blieb in ihren Aussagen über Maria vollständig den ersten vier Ökumenischen Konzilien verpflichtet, weil darin der biblische Befund für die Reformatoren deutlich durchschien. So läßt sich in den Predigten Luthers, Calvins und Zwinglis eine ungebrochene Sicht der Gottesmutterschaft und der immerwährenden Jungfräulichkeit Marias erkennen, auch ihre leibliche Aufnahme in den Himmel ist selbst von Zwingli ohne Zweifel anerkannt. <sup>6</sup>

Der *Marienverehrung* der Reformatoren ist eine größere Zurückhaltung anzumerken <sup>7</sup>, was vor dem Hintergrund un guter Übertreibungen zu lesen ist. Doch war der konfessionelle Unterschied in bezug auf die Mutter Jesu anfänglich weit weniger ausgeprägt, als er heute, durch die geschichtlichen Narben vertieft, erscheint. Aus Luthers Marienlob nur die eine temperamentvolle Stelle: «Es wäre billig gewesen, daß man ihr einen güldnen Wagen bestellt, sie mit 4000 Pferden geleitet und gerufen und gesungen hätte: Hier fährt die Frau über alle Weiber, über das ganze menschliche Geschlecht. Es sollten billig alle Berge gehüpft und getanzt haben.» <sup>8</sup>

Bekannt ist Luthers wunderbare Gedichtzeile: «Sie ist mir wert, die liebe Magd». Denn in allem leitet sie auf den Sohn, so auch in Kana:

Obwohl die Antwort des Sohnes hart war, mißtraut sie dennoch nicht, sondern geht zu den Dienern. Ein schönes Beispiel und voll des Trostes. Wie sie selbst bittet und glaubt, so geschieht's, auf daß wir wissen, daß auch uns nicht, was wir wünschen, sondern etwas Besseres, geschieht. Auch das ist schön: Sie gibt nicht den Dienern Anweisungen, sondern weist sie auf Christum: Höret, was Er sagt! Nie hat Maria ein schöneres Wort zu den Doktoren gesagt, das ihr zur höchsten Ehre gereichen muß. <sup>9</sup>

Zur Mutter des Gekreuzigten findet Luther die Worte:

Das muß ein hartes Jungfräulein gewesen sein, daß sie nicht gestorben ist vor Schmerzen. Der Heilige Geist hat ihr Herz erleuchtet und gestärket, daß sie solchen Anblick und Jammer hat ertragen können. Andere Mütter wären dahingesunken und ohnmächtig geworden [...].<sup>10</sup>

Auch verteidigt Luther deutlich die Marienbilder in der Stube:

Mein Bilderstürmer werden mir ein Kruzifix oder Marienbild lassen müssen, auch nach dem allerstrengsten Gesetz Moses', daß ich's trage oder ansehe, sofern ich's nicht anbete, sondern zum Gedächtnis habe. [...] Die Kinderlein müssen hölzerne Pferdchen, Hündlein, Puppen und dergleichen haben, und ich muß auch ein Bild haben.<sup>11</sup>

Letztlich theologisch:

Die «großen Dinge» sind nichts anderes, denn daß sie Gottes Mutter ist worden, in welchem Werk so viele und große Güter ihr gegeben sind, daß sie niemand begreifen kann. Denn da folget alle Ehre, alle Seligkeit, und daß sie im ganzen menschlichen Geschlecht eine einzigartige Person ist über alle, der niemand darin gleich ist, daß sie mit dem himmlischen Vater ein Kind, und ein solches Kind, hat. [...] kann niemand Größeres von ihr sagen, wenn er gleich so viele Zungen hätte, als Laub und Gras, Sterne am Himmel und Sand am Meere ist.<sup>12</sup>

## 2. *Maria in humanistischer Sicht*

Auf dem reizvoll-eigenständigen Feld der Renaissanceliteratur über Maria wird der Gedanke wirksam, gerade an ihr über das Göttliche im Menschen Klarheit zu gewinnen. So wird sie zum einen in ihrer geschichtlichen Einzigkeit gezeichnet, zum anderen als die Frau, an der sich menschliche Existenz in ihrer Theomorphie oder Gottähnlichkeit erkennen kann.

Zur Annäherung des Humanismus an Maria drei Vorbemerkungen. Zu den herausragenden Leistungen des *Quattrocento* gehört der Neugewinn der Philologie; Erasmus von Rotterdam gab den griechischen Text des NT kritisch heraus (Basel 1514), Luther übersetzte in einer Großtat zunächst das NT (1522), dann das AT ins Deutsche (1534). Mit der Sprachreinigung gewann das Reden über die Bibel eine neue, eindringliche Frische; die intellektuelle scholastische Terminologie wurde gerade in der Laiensprache fallengelassen – menschliche Anteilnahme an der Gestalt der Mutter und Jungfrau läßt sich auch in der Alltagssprache zeigen.

Ferner gehört es zur renaissancehaften Steigerung, das Menschliche in den Umkreis des unwiderstehlich Göttlichen zu rücken. Mit dem durch Marsilio Ficino ab 1470 neugewonnenen Neuplatonismus wurde Schön-

heit als Kennzeichen des Überwältigend-Göttlichen herausgestellt: als Epiphanie des Heiligen. Besonders die Frau war Trägerin, leiblich wie geistig, solcher Epiphanie. In das Lob des Menschlichen gehörte nunmehr unabdingbar der Verweis auf sinnraubende Schönheit. So steigert sich der Blick auf Marias Schönheit ins Überschwengliche. Daß hier eine Grenzlinie zum Göttlichen leicht überschritten werden kann, zeichnet sich bereits ab.

Das dritte Merkmal ist das individuelle Porträt. So freut sich die Imagination daran, die Wohnstube von Nazareth auszumalen, Lebensfreude in Maria zu spiegeln, Hilflosigkeit in ihren Lebensdramen auszumalen. Der große Prediger Bernardin von Siena (1380–1444) zeichnet sie in ihrer Alltagswelt: «Sie trug ihn stets auf dem Arm, weil er so klein (*piccolino*) und weil sie so arm waren. [...] Sie hatte weder Wickelbänder noch Windeln für ihn; aber dafür riß sie ein paar Streifen von ihrem eigenen Kleid ab, und als Windeltuch nahm sie einen Schleier und machte ein festes Wickelkissen für ihn.»<sup>13</sup> Porträtiert wird Maria als Mutter, als Dame, Aristokratin, Bürgerin, Ehefrau, und dies nicht nur in der bildenden Kunst. Dieser «Voyeurismus» hat durchaus Tadel gefunden am «neuen Typ von graziösen Madonnen, die mehr ihr Lächeln als ihren Sohn zeigen, der von seinem Platz auf dem Schoß nach der Seite rückt. Die nüchterne und hieratische Kleidung weicht weiblicherem Putz, wobei der Faltenwurf der Gewandung immer reicher wird. Allmählich verfällt man dem Manierismus und der Theatralik.»<sup>14</sup> Dennoch wird in solchem Ausgreifen nicht so sehr das Gefällige als das berührend Menschliche gesucht.

Diese nachbarliche Nähe wird bis zum «Handgreiflichen» geliebt. Die allgemeine Mirakel-Freude (erschreckend in der Dichte der Phänomene)<sup>15</sup> steigerte sich durch die apokalyptische Angst vor dem Jahr 1500, für das der Weltuntergang angesagt war. Dürer zeichnete die Apokalypse 1498; Michelangelo malte in der Sixtina 1508–1512 das Weltgericht in der seltenen Fassung der Verdammnis. Die Furcht auch nach der Jahrhundertwende war so überbordend, daß das Laterankonzil 1517 das Predigen darüber verbot. Dem Weltenrichter in den Arm fallen konnte nur noch die Mutter (freilich *nicht* auf Michelangelos Gemälde), so daß sich die Sucht nach dem Besitz von Marien-Reliquien immer mehr vergrößerte und vergrößerte.

### 3. Marienlob in der Dichtung von Christine de Pizan zu Jacopo Sannazaro

Einige Konturen des Marienlobes sind bei Nichttheologen aufzusuchen, Frauen wie Männern. Den ersten Einsatz gibt die berühmte Christine de Pizan (1364–1430). Mittlerweile in der Frauenforschung besonders gewürdigt, kann die in Paris aufgewachsene Venezianerin als Beginn der bekanntesten *Querelle des Femmes* gelten. Ihre recht unbekanntenen Gebete zu *Nostre*

*Dame* 1403 rufen die Mutter Gottes in einer Mischung von offiziellem Gebet und persönlichem Ton, reizvoll durch höfischen Stil, an. Die Bilder ziehen litaneiarig, angelehnt an den Rosenkranz, vorbei und sprechen von persönlicher Not oder Freude. In *L'Oroyson Nostre Dame* finden sich achtzehn Gebete: zunächst eine Anrufung Marias, darauf ein Väterzeugnis, danach die offizielle Bitte, die hierarchisch die christlichen Berufsstände bedenkt. Der klare Aufbau versammelt die deutlich vorgewiesene Gelehrsamkeit, die gehobene Sprache des Königshofes und öffentliche Adressaten; gerade in dem strengen Rahmen aber gelingen Wendungen von hohem dichterischen und religiösen Reiz. Anders als in der späteren Lauretanischen Litanei heißt es: *Doulce Dame, pure et ferme; Dame des angelz très courtoise; Tresorière; Fontaine, pleine de pitié; Coulombe simple, sade et blanche*. Am Ende gerät Christine in die Ebene des Alltags und damit in ihr eigenes Umfeld. So bittet sie schließlich für «alle Arbeiter dieser Erde», für «alle Wanderer durch das Fegfeuer», für «das ergebene Geschlecht der Frauen» und zuletzt «für mich und alle meine Freunde».

Der theologisch-politische Ton lockert sich, ja gewinnt heimliche Züge einer Selbstdarstellung in *Les XV Joyes Nostre Dame*. Hier bringt Christine ausschließlich persönliche Bitten vor, die ungewöhnliche Freuden Marias aufzählen, aus dem biblischen Text anders entnommen sind als üblich und eine entsprechende Bitte anfügen. Auch sind die Freuden auf die Erde beschränkt, irdisch verwirklicht und mit dem Merkmal des Weiblich-Menschlichen ausgestattet.<sup>16</sup> Eindringlich heißt es: «In deinem Leib bewegte sich dein Sohn»; erwähnt wird die «Wonne, die du beim Stillen empfandest». Hinzu tritt die Freude über die Wandlungswunder bei der Hochzeit von Kana und den fünf Broten und elf Fischen, schließlich beim Kommen des Pfingstgeistes und bei Marias Aufnahme in den Himmel (ihre Krönung wird nicht genannt). Christine bittet, dem Sinn der Freuden folgend, für sich oder ihre Seele um Bewahrung vor Unheil, um Trost für ihr «verzweifeltes Herz», anlässlich der Speisewunder für ihren Leib, für ihren Tod und ihre Erlösung. Alles in allem erstet ein hochformalisiertes, dennoch privates Gebet, das in schöner, nachdenklicher Freiheit mit dem biblischen Stoff umgeht und die weiblichen Züge des Marienbildes, zur höfischen Dame geformt, zart hervorhebt. Maria erscheint sowohl als Urbild der höfischen Frau wie als menschlich-nahe Mutter biblischer Herkunft: Symbolträgerin und Einzelexistenz in einem.

Um in das Mutterland der Renaissance, nach Italien zurückzulenken, so verwebt sich hier eine Fülle von Einzelzügen der Marienverehrung zu dem Bild reiner, auf Gott durchsichtiger Menschlichkeit, dem von der Epoche gesuchten modellhaften *humanum*. Auch Marias Leiblichkeit wird diaphan, auf das Himmlische geöffnet – ein anrührender Versuch, gegen die Neigung zur Entleiblichung den ganzen Leib des Menschen durchgeistigt fest-

zuhalten. In große Maßstäbe übersetzt wurde dies mit dem Bau des Domes S. Maria del Fiore in Florenz, geweiht am Fest der Verkündigung 1436. Der Dom ist anthropometrisch den Proportionen des Menschen nachgebaut: Menschlicher Leib ist Haus des Göttlichen, ist Ort der Epiphanie. Kirche, die sichtbar-sinnliche und die unsichtbar-entzogene, ist auf Marias Leib und den göttlichen Geist hin gestaltet – darin begreift sich dieser architektonisch einmalige Versuch.

Zur Übertreibung neigen freilich nicht selten Bemerkungen, die auf unüberbietbare Einzigkeit, sprachlos machende All-Begabung Marias zielen: «Sie allein vermag bei Gott mehr als alle anderen Heiligen gleichzeitig und alle anderen Geschöpfe.»<sup>17</sup> Oder Bernardin von Siena: «Sie liebte um Gottes willen einen Floh, sein Geschöpf, mehr als Du den Herrgott selbst liebst.»<sup>18</sup> Bei solchem Überschwang liegt auch die Überzeichnung der einzelnen Glieder der Jungfrau in eine symbolische Bedeutung nahe – eine kaum noch gelingende Balance zwischen peinlich Handgreiflichem und frommer Meinung. Schwülstige Unternehmungen solcher Art leiten nicht nur die reformatorische Kritik ein, sondern setzen umgekehrt andere gelungene Versuche des Marienlobes in ein helles Licht.

Zu den sprachlich und bildlich gelungenen Aussagen zählt das epische Hauptwerk des bedeutenden Humanisten Jacopo Sannazaro (1456–1530), *De partu virginis*. Marias Leben wird weder blässlich-unirdisch noch mit den erwähnten Peinlichkeiten geschildert; Sannazaro gelingt vielmehr eine schöne Verleiblichung der Geheimnisse Marias, so bei der Verkündigung:

Jedoch der Leib [...],  
 ohne Gewalt, ohne Verletzung der Scham,  
 schwoh an vom geheimen Wort: Strahlende Kraft, gewirkt aus der Höhe,  
 steigt herab, Gott selbst, Gott, durch alle Gliedmaßen  
 gibt er sich hin und mischt sich mit ihr: von ihm berührt,  
 erschauerten plötzlich die Eingeweide.<sup>19</sup>

Oder vor der Geburt:

Die selige Mutter hatte keine Bewegungen im Schoß  
 oder anhebende Stöße der sich senkenden Last  
 empfunden; noch hing der Mutterschoß unbeweglich verschlossen.<sup>20</sup>

Die ausdrücklich menschliche Frau, in schöner Unbefangenheit in ihren leiblichen Veränderungen dargestellt und ein menschlich-göttliches Kind gebärend, ist durchaus nicht unreligiös oder entgöttlicht gedacht. Wenn Leonardo da Vinci (1452–1519) den Heiligenschein um Maria, Anna und das Kind verschwinden läßt, so drückt dies künstlerisch aus, was die Epoche auch theoretisch wünscht: die Unterscheidung von heilig und nicht-heilig

an keinem anderen sichtbaren Merkmal mehr abzulesen als an der vollkommenen Menschlichkeit selbst.

#### 4. Marianisch inspirierte Zeitkritik: Erasmus

Neben eigentümlichen Versuchen öffnet sich ein anderer Weg: die nüchtern abwägende Haltung des Erasmus von Rotterdam (1469–1536). Er hatte in seinen *Colloquia* im *Naufragium*/Schiffbruch bereits moniert, die Seeleute würden die Jungfrau-Mutter anrufen, «die an die Stelle der Venus getreten ist, welche nicht genau eine Jungfrau war». Erasmus verlangt eine Reinigung, die dem biblischen Geist entspringt und den Unterschied zwischen Gott und Maria als wesentliche Voraussetzung ihrer Verehrung festhält. Die lebhaften Gespräche sind im übrigen ein hervorragender Zeitspiegel jener Schwierigkeiten, von denen die Reformation befruchtet wurde (ohne daß Erasmus sich bekanntlich Luther anschließen konnte). Zu verzeichnen sind ja lange schon vor Erasmus Gegenbewegungen gegen eine zum Aberglauben neigende Anrufung der Mutter Gottes. Aeneas Silvius Piccolomini, nachmalig Papst Pius II. (1405–1464), findet in seinem reizvollen Gedicht *De beata virgine* die schöne Doppelformel: «*Mater honesta Dei, mater honesta hominis.*»<sup>21</sup> Ebenda klingt der Widerspruch an gegen ihre «Bestechung», das aufklärerische Motiv gegen den Opferhandel:

Keine Gaben wird sie erbitten, suche nicht Böcklein zu opfern:  
guter Sinn allein gefällt, guter Sinn allein genügt.

Ähnlich ist des Erasmus Marienfrömmigkeit durchgängig frei von Übertreibungen und um Wahrheit bemüht. 1489 verfaßte er die ersten Marien-gedichte; 1512 besuchte er den berühmten englischen Marien-Wallfahrtsort Walsingham, dessen literarische Frucht ein *Carmen Votivum* wurde (in den *Lucubrationes*). Freilich reifte daraus auch eine satirische Frucht, wie überhaupt die Wallfahrten offenbar starken Anlaß zum Ärger boten. Dies zeigt das Beispiel des eigenartigen Luigi Pulci (1432–1484), der nicht nur die Bibel mehrfach ins Lächerliche zog, auch den Rosenkranz und die gemurmelten Gebete verspottete, zumal man bei einer Pilgerfahrt «nur Läuse auflesen könne». <sup>22</sup> Erasmus' Satire entsteht dagegen aus echter innerer Verwundung. Er zitiert in dem *Colloquium* «*Wallfahrt*» einen «Brief» Marias, den ein Engel in der Basler Kirche «vom Stein» 1524 niederlegte. Darin wird nicht nur der Mißbrauch von Gelöbnissen und Opfern gezeigt, sondern die Gestalt Marias in ihrer Unbestechlichkeit, ihrer Schlichtheit, ihrer unbedingten Nähe zum Sohn (auch gegen die Reformation) meisterhaft herausgestellt, obwohl es zunächst anders klingt:



Maria, die Mutter Jesu, grüßt den Glaukoplutus. Wenn Du als Gefolgsmann Luthers mit Nachdruck die Anrufung der Heiligen als unsinnig bezeichnest, sollst Du wissen, daß Du darum bei mir in großer Gunst stehst. Denn früher brach ich fast unter der Last aufdringlicher Menschenbitten zusammen. Von mir allein wurde alles erfleht, als ob mein Sohn immer nur ein unmündiges Kind wäre. [...] Irgendein profitgieriger Händler, der zur See nach Spanien reist, gibt die Keuschheit seiner Beischläferin in meine Obhut, und eine entlaufene Nonne befiehlt mir den Ruf ihrer Reinheit an, den sie selbst auf's Spiel setzt. [...] Die Schwangere: «Gib mir eine leichte Geburt!» Alte Frauen möchten von mir ein langes Leben ohne Husten und Fieber haben, schwachsinnige Greise wollen mit meiner Hilfe wieder jung werden, Philosophen soll ich helfen, unlösbare Knoten zu knüpfen. Der Geistliche bittet um eine fette Pfründe, der Bischof um Obhut für seine Kirche. [...] Bin ich auf diese Weise nicht allein als Weib und Jungfrau die Schutzherrin der Schiffer, der Kriegsleute, Kaufleute, Spieler, Brautleute, Kindbetterinnen, Staatsmänner und Bauern? Was ich aufgezählt habe, ist noch wenig im Vergleich zu dem, was ich wirklich ertragen muß. Diese Mühen fallen mir heutzutage sehr viel weniger zur Last. [...] Früher grüßte man mich mit «Königin des Himmels, Herrin der Welt!», jetzt höre ich kaum noch von wenigen ein «Ave Maria!» Einst war ich in Edelsteine und Gold gekleidet, konnte nach Belieben mein Gewand wechseln und bekam Gaben aus Gold und edlem Gestein, jetzt besitze ich kaum einen spärlichen Kapuzenmantel, den die Mäuse obendrein zerfressen haben. Die Einkünfte eines Jahres aber sind kaum so hoch, daß ich eine elende Kirche unterhalten kann, in der nur ein Laternenchen oder ein Talglicht flackert. Das alles könnte man noch hinnehmen, wenn Du nicht angeblich noch Schlimmeres ins Werk setzen würdest. Wie man sagt, willst Du den gesamten Heiligenkult aus den Kirchen verbannen. [...] So wehrlos ich nun dagegen bin, wirst Du mich doch nur zusammen mit dem Sohn hinauswerfen können, den ich auf meinen Armen trage. Von ihm lasse ich mich nicht trennen. Entweder wirst Du ihn zusammen mit mir austreiben oder uns beide drinnen lassen, es sei denn, Du hast lieber eine Kirche ohne Christus.<sup>23</sup>

Erasmus verwirft die äußeren Gaben als heidnisch; die ethische Haltung ist fromm. «Wir zählen der Jungfrau Rosenkränze und Grüße auf. Warum zählen wir ihr nicht lieber den ihr zuliebe bezwungenen Stolz des Herzens, die unterdrückte Begierde und vergebenes Unrecht auf?»<sup>24</sup> Als Humanist hat er ein ästhetisches Widerstreben gegen allzu Handgreifliches: «Warum setzen sie denn die Kröte zur Heiligen Jungfrau? – Weil sie allein Unflat und Schmutz, alle Sprödigkeit, Habsucht, ja alle irdischen Begierden besiegt, zertreten und ausgelöscht hat. – Weh uns, daß wir eine solche Kröte in unserem Inneren hegen!»<sup>25</sup> Letztlich kommt eine soziale Vision zum Vorschein: Die kostbare Ausstattung der Kirchen verstößt geradewegs gegen Marias Mütterlichkeit.

Der Bau soll eine erhabene Wirkung erzeugen – aber wozu die Unzahl der Taufkapellen, Kandelaber und goldenen Statuen, wozu die ungeheuren Kosten für Orgeln? [...] Was soll denn dieser musikalische Ohrenschaus, für den man erhebliche Aufwendungen macht, während unsere Brüder und Schwestern, die lebendigen Kirchen Christi, vor Ungepflegtheit und Hunger dahinsiechen?<sup>26</sup>



Erasmus geriet ferner in eine größere theologische Streitfrage. In seiner Übersetzung des Engelsgrußes gab er *gratia plena* als «Du Begnadete» wieder: Diese Anrede verrate gleichsam einen Liebhaber und seine Liebesbezeugung. Den Fachleuten war damit die theologische Tragweite des Grußes, mit dem die Erbsündenfreiheit Marias bestätigt schien, nicht hinreichend erfaßt, während Erasmus die Beziehung Gottes zu Maria unter menschlichen Liebesworten anschaulich machen wollte. Doch nahm er die Übersetzung nach längerem Hin und Her zurück, wie er überhaupt den Überzeugungen der Kirche verbunden bleiben wollte. Zeichen dafür ist seine *Votivmesse zu Ehren Unserer Lieben Frau von Loreto* (1523), in deren zweiter Auflage 1525 eine Predigt anschloß, worin Erasmus Lob, Anrufung und besonders Nachahmung Marias als Kennzeichen echter Frömmigkeit hervorhob.

### 5. Treue zum biblischen Geist: Lefèvre d'Étaples

In eine vergleichsweise streng biblisch ausgerichtete Welt, die sich die Forderungen der Reformation tief zu eigen gemacht hatte, tritt man mit Jacques Lefèvre d'Étaples (1455–1536). Der Philosophiegeschichte als Philologe, vor allem als Herausgeber des Aristoteles bekannt, vertritt er die besten Grundsätze des Humanismus: Textgenauigkeit, Sprachreinigung, Überprüfung des Denkens an der Tragfähigkeit des Wortes. An Lefèvre fällt ein Ernst der Bibellektüre auf, der sich nicht mit der gewohnten Deutung, sondern nur mit dem philologischen Eindringen in das Wort zufriedengibt und zugleich die Geschichtlichkeit des Bibeltextes beachtet. Lefèvre hinterließ Auslegungen der Lesetexte für alle Sonntage im Jahr, worin verschiedene besonders gehaltvolle Deutungen der Gestalt Marias sichtbar werden.<sup>27</sup> Zweifellos ist ein reformatorischer Schub erkenntlich, der nicht zuletzt durch Anmerkungen der Zensur herausgehoben wird, so in dem Vorwurf, für Lefèvre «genüge allein der Glaube an Christus zum Heil».<sup>28</sup> Gerade in Anbetracht der legendären Ausschmückungen Marias ist die durchaus ehrfürchtige Nüchternheit Lefèvres auffällig.

Dabei geht er vom dogmatischen Grundbestand aus; Marias Jungfräulichkeit ist unbestrittene Voraussetzung. Zugleich betont er wie Luther, Gott habe die Jungfrau gerade ihrer Demut wegen erwählt: «Er betrachtete die Demut, den Glauben, die Einfachheit seiner Magd.»<sup>29</sup> Im Blick Marias auf Gott selbst sieht Lefèvre urbildlich den Vollzug des allen abverlangten Glaubens. So erhält ihre Spiegelung Gottes den Vorrang vor aller voyeuristischen Ausschmückung ihrer Gestalt.

Alles Gute, alle Ehre, alle Gnade, Tugend und Heiligkeit Marias muß ihrem Sohn, ihrem Schöpfer und ihrem Vater gänzlich zugeschrieben, gegeben und auf ihn zurückbezogen werden. Wer anders handelt, ist blasphemisch und, wie ein schlecht

sehender und undankbarer Mensch, mißfällt er der Mutter und dem Kind, da er einen bösen Raub begeht, indem er die Ehre des Schöpfers dem Geschöpf zuweist. Dies, ach!, erlaubt man an zu vielen Orten, ausgehend von einer kindischen, weibischen und abergläubischen Devotion oder besser: von einer satanischen Illusion.<sup>30</sup>

Gerade die Demütigung unter der mächtigen Hand Gottes läßt mit Maria als «Spiegel und Beispiel der Demut»<sup>31</sup> den Blick auf die einzig entscheidende Frage richten, wie Gott durch den Glauben empfangen werden könne. Hier gelingt Lefèvre eine bedeutende (augustinische) Aussage: Maria, die doch Gott leibhaft empfing, war weit glücklicher darin, ihn in ihrem Herzen durch den Glauben empfangen zu haben. Ihre Abstammung von Abraham, Isaak, Jakob und David dem Fleische nach wird gegenübergestellt dem «unsichtbaren und geistlichen, nicht zeitlichen Erbe», das in Glaube und Geist und eben nicht im Blut besteht. «Die wahre Abstammung, Nähe und sichere Blutsverwandtschaft mit Abraham und David» besteht in der «unsichtbaren und heilsamen Mutterschaft, die Gott in jedem vorfinden will».<sup>32</sup> So ist die leibliche Abstammung Marias «ein Geheimnis im Herzen»<sup>33</sup>, weswegen sich ein übermäßiges (apokryph gespeistes) Interesse an ihrem zeitlichen Leben verbietet. «Denn die Heilige Schrift erwähnt ja nie die zeitliche Geburt dieser Jungfrau, von wem oder wann, wie oder an welchem Ort sie geboren wurde.»<sup>34</sup> Für den Gläubigen ist allein die Teilhabe an der glaubensmäßigen Mutterschaft entscheidend: «Vom Fleisch zum Geist, vom Tod zum Leben, vom Menschen zu Gott weitergehen.»<sup>35</sup> «Denn die Heiligkeit der Jungfrau Maria ebenso wie die aller Engel und Heiligen des Paradieses wird uns nichts nutzen, außer durch das Wort Gottes, das von uns gebührend geehrt, bewahrt und beobachtet ist.»<sup>36</sup> Marias Heiligkeit kann also nicht ein Ersatz für die eigene Unheiligkeit sein; andererseits gilt, daß in ihr alle Frauen, im weiteren Sinne alle Menschen beispielhaft geheiligt wurden. Im Unterschied zum Zeitgeist lehnt Lefèvre es ab, im Stammbaum Jesu von Sünderinnen zu sprechen: «Im Gegenteil, diese Frauen waren groß durch Frömmigkeit und Glauben: Thamar, Raab, Ruth und sogar Bethsabee, denn ihr Fehler fällt mehr auf David als auf sie.»<sup>37</sup> Solche Aufwertung der Frauen entspricht offenbar dem strikten Festhalten am biblischen Wort, worin Lefèvre weit mehr Erlösung als Verdammung niedergelegt sieht. Dank des alles überwindenden Glaubens gibt es weder Auszeichnung noch Verwerfung durch fleischliche Abstammung, Geschlecht oder Verfehlungen. Die verhaltene, biblisch grundgelegte Marienfrömmigkeit von Lefèvre sammelt sich in dem schönen Wort: «Man muß bis zur Jungfrau Maria weitergehen und nicht dort bleiben, sondern bis zu Jesus Christus gelangen und sich in ihm beruhigen, an ihm festhalten, in ihm gründen.»<sup>38</sup> Daß diese Klarheit zugleich sprachlich und gedanklich eine große Tiefe aufweist, zeigt die Bemerkung zur «Reinigung Mariens im Tempel»:

Weder das Gesetz der Reinigung noch der Heiligung der Erstgeborenen waren für die Jungfrau und den Messias notwendig. [...] Maria hat also für die Heiligung aller Frauen gehandelt. [...] Die Jungfrau, fern von ihrer Wohnung und wohl gleichermaßen aus Not, opfert nur Turteltauben, wovon die eine für die Sünde steht – sie, die ohne Sünde ist. Aber war nicht Christus das erforderliche Lamm?<sup>39</sup>

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Eine Fülle von Gemälden zeigt die Gürtelspende; vgl. Giuseppe Manacorda, *Italienische Madonnen des Quattrocento*, Berlin 1942.

<sup>2</sup> Étienne DELARUELLE (u.a.), *L'Église au temps du grand Schisme et de la crise conciliaire (1378–1449)*. *Histoire de l'Église XIV*, 1, 275.

<sup>3</sup> DH 1426, vgl. DH 1400.

<sup>4</sup> DH 1516.

<sup>5</sup> Vgl. Beda KLEINSCHMIDT, *Die hl. Anna. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum*, Düsseldorf 1930.

<sup>6</sup> Vgl. Wolfgang BEINERT – Heinrich PETRI (Hg.), *Handbuch der Marienkunde*, Regensburg 1984, 193–196.

<sup>7</sup> Ebd., 202–206.

<sup>8</sup> Martin LUTHER, *Maria geht übers Gebirge (1532)*, in: Otto KARRER (Hg.), *Maria in Dichtung und Deutung*, Zürich 1952, 70f.

<sup>9</sup> Ebd., 174.

<sup>10</sup> Ebd., 196.

<sup>11</sup> Ebd., 244f.

<sup>12</sup> Ebd., 261.

<sup>13</sup> Iris ORIGO, *Der Heilige der Toskana. Leben und Zeit des Bernardino von Siena*, München 1989, 66.

<sup>14</sup> René LAURENTIN, *Kurzer Traktat der Marianischen Theologie*, Regensburg 1959, 100.

<sup>15</sup> Johan HUIZINGA, *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden (1941)*, Stuttgart 1987, 205–236.

<sup>16</sup> Beide Werke in: Maurice ROY (Hg.), *Oeuvres poétiques de Christine de Pisan*, III, Paris 1896, 1–14.

<sup>17</sup> Bernardino DA FELTRE, *De beata Virgine, quomodo ipsa sola plus potest apud Deum quam omnes alii Sancti simul et omnes alie creature*, in: Carlo VARISCHI (Hg.), *Sermoni del b. Bernardino Tomitano da Feltre*, Milano 1964, I, 69–81.

<sup>18</sup> Zit. nach ORIGO, *Der Heilige* (s. Anm. 13), 221.

<sup>19</sup> Jacopo SANNAZARO, *De partu virginis (1526)*, ed. A. Altamura, Napoli 1948, I, 188–194.

<sup>20</sup> Ebd. II, 369–371. (Übers. H.-B. G.-F.).

<sup>21</sup> Aeneae Silvii PICCOLOMINI, *Opera inedita*, ed. Josephus Cugnoni, Roma 1883, 358.

<sup>22</sup> H. A. ENNO VAN GELDER, *The Two Reformations in the 16th Century*, The Hague 1961, 67.

<sup>23</sup> ERASMUS VON ROTTERDAM, *Die Wallfahrt*, in: *Auswahl aus seinen Schriften*, hg. v. Anton GAIL, Düsseldorf 1948, 288–291. Die Übersetzung wurde leicht verbessert.

<sup>24</sup> *Das Fischessen* (Colloquia Familiaria), übers. v. W. Welzig, in: ERASMUS, *Ausgewählte Schriften in 8 Bänden*, VI, 451.

<sup>25</sup> ERASMUS, *Die Wallfahrt* (s. Anm. 23), 313.

<sup>26</sup> Ebd., 321.

<sup>27</sup> Jacques LEFÈVRE D'ÉTAPLES, *Epistres et Evangiles pour les cinquante et deux dimanches de l'an*, Leiden 1976.

<sup>28</sup> Ebd., 96 (Übers. H.-B.G.-F).

<sup>29</sup> Ebd., 368f.

<sup>30</sup> Ebd., 370.

<sup>31</sup> Ebd.

<sup>32</sup> Ebd.

<sup>33</sup> Ebd., 371.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Ebd.

<sup>36</sup> Ebd., 135.

<sup>37</sup> Ebd., 371.

<sup>38</sup> Ebd.

<sup>39</sup> Ebd., 97.

#### ABSTRACT

«*She is so dear to me, the noble Virgin*»: *The Praise of Mary in the Context of the Reformation*. The Renaissance gives a double view on Mary: a theological one, of course, and a «humanistic» one, concerning literature and art. The first surprise is that in the theological respect the catholic tradition and the reformation are quite close; the reformators acknowledged completely the first four ecumenical councils, including the dogmas about Mary. The gap opened only in literature and art, including the different ways and degrees of her veneration. But also in that second respect Luther was more traditional than suspected. The testimonies of other Italian and French writers show a broad field of veneration, while Erasmus already gives a warning not to «dispose» the virgin because she would take with her also the son.

*Keywords: mariology – anthropology – Renaissance – Humanism – epiphany – exegesis*