

Die dogmatische Begründung des Titels »Regina Martyrum«

Von Joseph Schumacher, Freiburg

1. Das christliche Martyrium

Als Märtyrer bezeichnen wir jemanden, der um seines Glaubens, um seiner Überzeugung willen den Tod oder wenigstens schwere Leiden auf sich genommen hat. Dem Begriff »Märtyrer«, der ein spezifisch christliches Gepräge hat, liegt das griechische Wort »μάρτυς« zugrunde. Der »μάρτυς« ist der »Zeuge«. Als Zeugen und in diesem Sinne als Märtyrer verstand man in der Urgemeinde und im christlichen Altertum zunächst die Apostel. Sie waren Zeugen des Lebens und der Auferstehung Jesu, der selber in der Geheimen Offenbarung der »getreue Zeuge«¹ genannt wird, und hatten ihr Zeugnis mit dem Blut besiegelt. Nach ihnen benannte man dann jene Christen, die unter besonders schwierigen Umständen im heidnischen Römerreich die Wahrheit des Christentums bekannt, an diesem Bekenntnis festgehalten und dafür den gewaltsamen Tod auf sich genommen hatten. Im Tod des Märtyrers sah man eine spezifische Verähnlichung mit Christus, dem Protomärtyrer. Den Märtyrern gesellte man teilweise auch, speziell in nachkonstantinischer Zeit, jene zu, die um ihres Glaubens willen Foltern erlitten hatten oder zu Zwangsarbeit oder Verbannung verurteilt worden waren. Im allgemeinen galten sie allerdings als »confessores«, als »Bekenner«². In der Bedeutung »Zeugnis geben für Christus unter Erleiden der Todesstrafe« findet sich die Bezeichnung »Märtyrer« erstmals im 1. Klemensbrief, wenn man einmal davon absieht, daß Stephanus in der Apostelgeschichte und Antipas und zwei Anonyme in der Geheimen Offenbarung als Märtyrer bezeichnet werden³. Später haben die Kirchenväter die Gestalt des christlichen Märtyrers, der in der Kirche höchstes Ansehen genoß, mehr und mehr in Einzelzügen herausgearbeitet⁴.

Vorläufer der christlichen Märtyrer begegnen uns im Alten Testament zur Zeit des Babylonischen Exils und vor allem im zweiten vorchristlichen Jahrhundert in

¹ Apk 1,5.

² J. P. Kirsch, Art. Märtyrer, in: LThK VI, Freiburg ¹1934, 995f.

³ Apg 22, 20; Apk 2,13; 11,3.7; vgl. 17,6; 1 Klem 5: PG 1,218f.

⁴ A. P. Frutaz, Art. Märtyrer, in: LThK VII, Freiburg ²1962, 127–129.

den Religionsverfolgungen der Makkabäerzeit, als man mit dem Ausschließlichkeitsanspruch der Jahwe-Verehrung das Heidentum provozierte⁵. Die Gottesknechtslieder des Deuterocesaja entfalten so etwas wie eine Theologie des Martyriums: der Gottesknecht stirbt stellvertretend für die Sünden des Volkes und bewirkt dadurch die Versöhnung mit Gott⁶. Diese Gedanken werden allerdings erst im Christentum entsprechend gewürdigt, wenn man die Verwirklichung der Gottesknechtsaussagen in eminenten Weise im Leiden Christi erfüllt sieht⁷.

Die Mißachtung des eigenen Lebens um der Sache Gottes bzw. um der Wahrheit willen ist in den Reden Jesu geradezu programmatisch: diejenigen, die Jesus nachfolgen, müssen wie die Propheten und Märtyrer vor ihnen⁸ bereit sein, ihr Leben zu hassen und preiszugeben⁹. Bei Markus begegnet uns eine feste Verbindung von Leidensweissagungen und Nachfolgesprüchen¹⁰. Wenn die Boten der Basilea Gottes diese mit ihrem Tod bezeugen, so ist das ein unübersehbares Zeichen der beginnenden Gottesherrschaft¹¹. Sie werden mit ihrem Martyrium allerdings ihre Verfolger im Endgericht belasten¹².

Im Neuen Testament wird das Blutzugnis ganz auf den Protomärtyrer Christus bezogen. Für ihn und seine Botschaft stirbt der Zeuge und tritt im Tod in die sakramentale Gemeinschaft mit ihm ein¹³. Das Leiden des Jüngers Christi bedeutet Partizipation am Erlöserleiden seines Herrn¹⁴. Der Märtyrer wiederholt an seinem Leib das Leiden Christi, dessen Geist er besitzt. Daher hat er eine nicht zu überbietende Autorität in der Kirche¹⁵. Der Kirchenvater Athanasius († 373) betont im 4. Jahrhundert, die Kraft zum Blutzugnis erwachse den Märtyrern aus der Todesangst Christi, des Märtyrers schlechthin¹⁶. Was die christlichen Märtyrer stark machte und motivierte, war in erster Linie das Beispiel des Stifters des Christentums, des »Rex martyrurum«, des Königs der Märtyrer, der durch Tod und Auferstehung in seine Herrlichkeit eingegangen war. Ein überwältigender Ausdruck dieser Überzeugung begegnet uns im 2. Timotheusbrief, wenn es da heißt: »Wenn wir mit Christus gestorben sind, werden wir auch mit ihm leben«¹⁷. Dem Jünger Christi gereichte es zur größten Ehre, wenn er im gewaltsamen Tod seinem Meister gleichgestaltet wurde.

⁵ Dn 3;6;2 Makk 6,6–11; vgl. E. Neuhäusler, Art. Martyrium, in: LThK VII, Freiburg ²1962, 134f.

⁶ Jes 42,1–7; 49,1–9a; 50,4–9; 52,13–53,12.

⁷ Mk 14,63; 15,3ff; 14,24; vgl. E. Neuhäusler a. a. O., 135.

⁸ Mt 5,11f u. ö.

⁹ Lk 14,26f.

¹⁰ Mk 8,31.34ff; 9,31.33ff; 10,33–40.

¹¹ Mk 13,9ff.

¹² Mk 6,11; 13,9.

¹³ Phil 3,10; 4,13; 2 Kor 12,10; Gal 2,9; 2 Kor 4,10; 1,5; Kol 1,24; Jo 21,19.

¹⁴ Rö 8,38; 2 Kor 4,10.12; 11,23ff; Apg 9,16; Kol 1,24; vgl. E. Neuhäusler, a. a. O., 138f.

¹⁵ Durch das Martyrium werden im Verständnis der Kirche die Sünden abgewaschen, weshalb das Martyrium stets als Ersatz der Taufe galt. Nach seinem Tod kommt der Märtyrer sogleich ins Paradies, und beim Weltgericht fungiert er als Beisitzer Christi (vgl. Achelis, Art. Märtyrer II, in: RGG III, Tübingen 1929, 1836).

¹⁶ Athanasius, Oraciones adversus Arianos III, 57: PG 26, 441–444.

¹⁷ 2 Tim 2,11.

In alter Zeit wurden zunächst nur die Märtyrer als Heilige verehrt. Sie hatten sich das Jesuswort ganz zu eigen gemacht »Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein«¹⁸. Diese Heiligkeit erkannte man allerdings auch schon bald den Jungfrauen zu und sah sie in innerer Affinität zu den Märtyrern. In der Jungfräulichkeit um des Himmelreiches willen erblickte man ein dem blutigen Martyrium gleich zu erachtendes Zeugnis für Christus und für die ungeteilte Liebe zu ihm. Was die Jungfrauen in eindrucksvoller Weise mit den Märtyrern verband, das war ihre Totalhingabe an den Herrn¹⁹.

Nach Klemens von Alexandrien († um 215) hat der Märtyrer »ein vollkommenes Werk der Liebe vollbracht«²⁰. Origenes († 253/54) erklärt, der Märtyrer habe eine große Liebe zu Gott²¹. Augustinus († 430) nennt demgemäß die Märtyrer »amatores Dei«²². Tertullian († um 220) artikuliert eine tröstliche Erfahrung, wenn er feststellt: »Plures efficimur, quoties metimur a vobis, semen est sanguis Christianorum«²³.

Die Christen gingen, wie uns die Märtyrerakten der Alten Kirche bezeugen, nicht fanatisch in den Tod, sondern in innerer Ruhe und mit einem unerschütterlichem Gottvertrauen. Die im Martyrium der Christen zutage tretende Todesverachtung beunruhigte die Heiden. Der Spötter Lukian von Samosata setzt sich um 170 n. Chr. in der Satire »De morte Peregrini« mit diesem Phänomen auseinander.

Ein wesentliches Moment des christlichen Martyriums ist das Leiden in Geduld, die »patientia«. Der Märtyrer stirbt nicht mit der Waffe in der Hand. Wer Widerstand leistet und dabei zugrunde geht, kann nach christlicher Auffassung nicht den Ehrentitel eines Märtyrers in Anspruch nehmen. Der christliche Märtyrer bezeugt seinen Glauben passiv, gewaltlos, nicht im aktiven Kampf, wie das etwa im Islam der Fall ist. Er könnte dem Tod entgehen, wenn er den Glauben verleugnen würde. Das aber lehnt er ab. So nimmt er den Tod bewußt auf sich²⁴, nicht in froher Begeisterung, vielmehr in ernster existentieller Verantwortung. Er darf das Martyrium nicht suchen. Nach der Lehre der Väter entzieht Gott dem, der sich zum Martyrium drängt, die Gnade der Beharrlichkeit. Der christliche Märtyrer wählt den Tod widerstrebend, er nimmt ihn auf sich, weil die Verhältnisse es fordern, nicht freudig, aber getröstet und überlegen im Blick auf den himmlischen

¹⁸ Lk 14, 27; vgl. Mt 16,24; Mk 8,34.

¹⁹ Vgl. Methodius von Olympos († um 311), Convivium, Or. VII cap. 3: PG 18,128f: »Sie (die Jungfrauen) haben nämlich ein Martyrium vollbracht, nicht indem sie für eine kurze Zeit körperliche Leiden auf sich genommen haben, sondern indem sie, wie ihr Leben bezeugte, Mühsal ertragen und sich nicht gefürchtet haben, tapfer den wahrhaft olympischen Kampf um die Enthaltbarkeit zu führen im Widerstand gegen die heftigen Qualen, Ängste und Schmerzen der Begierden und gegen die anderen Übel des Leichtsinns, erlangen sie als erste vor den anderen die Seligkeit, nachdem sie an den besseren Orten der Verheißung einen Platz gefunden haben«.

²⁰ Klemens von Alexandrien, Stromata IV, 4: PG 8, 1228.

²¹ Origenes, Exhortatio ad martyrium 3: PG 11,565, ebd. 15: PG 11,584.

²² Augustinus, Sermo 331,6: PL 38,1461.

²³ Tertullian, Apologeticus adversus gentes pro christianis 50: PL 1,603. Leo der Große greift diesen Gedanken auf in einer Predigt auf den Todestag des hl. Laurentius (Sermo 85: PL 54,435).

²⁴ Vgl. K. Rahner, Art. Martyrium II, in: LThK VII, Freiburg ²1962, 136. Wird der Tod nicht bewußt angenommen, so kann man nur in analoger Weise vom Martyrium sprechen.

Lohn. Er fürchtet den Tod, aber größer als seine Furcht ist seine Liebe zu Gott. Sein Sterben ist die Frucht der Kardinaltugend der Tapferkeit, die als übernatürliche Tugend zu den sieben Gaben des Heiligen Geistes zählt. Sie vollendet sich gewissermaßen im Blutzeugnis. Diese Tugend setzt stets etwas voraus, das man fürchtet, dem man sich aber entgegenstellt, und ein höheres Gut, um dessentwillen man Widerstand leistet. Der Tapfere nimmt den Tod nicht um seiner selbst willen an, sondern um eines höheren Gutes willen und in der Hoffnung auf ein wertvolleres Leben. Er verachtet weder das Leben noch den Tod. Er liebt das Leben und fürchtet den Tod. Aber diese Liebe und diese Furcht können ihn nicht bewegen, seinen individuellen und augenblicklichen Vorteil zu suchen und sich dem Appell der Wahrheit und der Gerechtigkeit zu entziehen. Er verwirklicht ein höheres Gut, um dadurch eine tiefere und wesentlichere Unversehrtheit zu gewinnen oder zu bewahren, geleitet von der Liebe zum Wahren und zum Guten, letztlich von der Liebe zu Gott²⁵. Das entscheidende Moment des Blutzeugnisses ist nicht die Verwundung, sondern die Sache, um deretwillen die Verwundung erfolgt. Augustinus († 430) sagt: »... martyres non facit poena, sed causa«²⁶. Thomas von Aquin († 1274) erklärt: »... homo non exponit personam suam mortis periculis nisi propter iustitiam conservandam; et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia«²⁷. Die Tapferkeit, eine grundlegende Tugend des Christen, schließt in sich die Bereitschaft zum Martyrium²⁸. Ist der Christ nicht bereit, sein Leben einzusetzen für die Wahrheit und das Gute, so verliert er es: wenn er in ängstlicher Zentriertheit auf das eigene Ich unfähig ist zur Selbsthingabe, wird das natürliche Leben krank und geht das übernatürliche verloren. In dieser unserer gebrochenen Welt, in der das Böse übermächtig ist und sich die Wahrheit und das Gute nicht von selbst durchsetzen, ist die Tugend der Tapferkeit von größter Bedeutung²⁹. Die Bereitschaft zum Blutzeugnis, die Todesbereitschaft, ist »eines der Fundamente christlichen Lebens«³⁰. Der Christ muß sich eher töten lassen, als daß er Christus verleugnet oder schwer sündigt³¹.

Faktisch begegnet uns das Martyrium immer wieder in der Geschichte der Kirche, nicht nur gelegentlich oder bei einer bestimmten Kategorie von Menschen, sondern durchgehend und bei allen Ständen. Es zeigt die sittliche Kraft des Christentums und seine konsequente Ausrichtung auf die kommende Welt. Es stellt sich als eindrucksvolles Zeugnis eines lebendigen Glaubens dar und verweist auf den göttlichen Ursprung der Kirche³².

Der ethisch-religiöse Wert des Martyriums liegt im Zeugnis des Glaubens und der Liebe. Der Märtyrer gibt sich ohne Vorbehalt in die Hände Gottes³³ und

²⁵ J. Pieper, *Vom Sinn der Tapferkeit*, München ⁸1963, 29–31. 45f.

²⁶ Augustinus, *Enarrationes in Psalmos* 34,2,13: PL 36,340.

²⁷ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II/II q. 123 a. 12 ad 3; vgl. J. Pieper, a. a. O., 43f.

²⁸ Ebd., 28.

²⁹ Ebd., 20–24.28f.

³⁰ Ebd., 29 bzw. 29–31. 60.

³¹ Thomas von Aquin, *Quaestiones quodlibetales* IV q. 10 a. 2.

³² A. Kolping, *Fundamentaltheologie* I, Münster 1968, 328.

³³ K. Rahner, a. a. O.

bekannt damit seinen Glauben und seine Liebe in der höchst möglichen Form³⁴. Niemand hat einen stärkeren Glauben und eine größere Liebe als der, der sein Leben hingibt für Gott und für die Menschen³⁵. Auf die Gesinnung kommt es hier an. Deshalb kann auch unter Umständen der als Märtyrer bezeichnet werden, der nur seelische Qualen um des Glaubens willen erlitten hat. Theresia von Avila († 1582) betont, das Martyrium der Seele sei schmerzhafter und mühsamer als das Martyrium des Leibes³⁶. Faktisch verwundet es tiefer, und es ist von längerer Dauer als das körperliche. In neuester Zeit ist es von besonderer Aktualität, da man sich in der Verfolgung der Kirche und des Christentums in erster Linie geistiger Mittel bedient und versucht, die Opfer mit seelischen Foltern zum Abfall zu bewegen. Man läßt sie nicht sterben. Man nimmt ihnen auch diese Genugtuung und verwehrt ihnen das baldige Ende ihrer Torturen.

2. Maria als Märtyrerin

Maria hat nicht ein körperliches Martyrium erlitten, aber ein geistiges. Sie hat das Leiden ihres Sohnes mitgetragen. Deshalb wird sie schon in ältester Zeit als Märtyrerin bezeichnet. Ephräm der Syrer († 373) nennt sie die »herrliche und wunderbare Kraft der Märtyrer«³⁷, die »Ehre der Märtyrer«³⁸. Als im Jahre 609 das Pantheon in Rom, eines der am besten erhaltenen Monumente der Antike, das in das Jahr 26 vor Christus zurückreicht, durch Papst Bonifatius IV. zu einer christlichen Kirche erhoben wurde, weihte man sie Maria, der Königin der Märtyrer³⁹. Auch die Kirche St. Paulinus in Trier trug ursprünglich den Titel »Maria zu den Märtyrern«⁴⁰.

Seit dem 5. Jahrhundert artikuliert sich das Thema des Mitleidens Mariens in den Marienklagen⁴¹. Sie begegnen uns zunächst in zahlreichen syrischen und byzantinischen Hymnen und Liturgien sowie in apokryphen Leidensberichten. In ihnen werden Maria die Klagen um den Tod ihres Sohnes in den Mund gelegt. Im Zuge der Entwicklung der mystischen Leidensfrömmigkeit des Mittelalters erfreuen sich die Marienklagen immer größerer Beliebtheit. Bei der Betrachtung des

³⁴ Lumen gentium, Art. 42.50; Gaudium et spes, Art. 21.

³⁵ 1 Jo 3,16; Jo 15,13; vgl. Lumen gentium, Art. 42.

³⁶ A. Alkofer, Hrsg., Das Leben der hl. Theresia von Jesus, Von ihr selbst beschrieben, München 1933, 304.

³⁷ OG III, 551 (= J. S. Assemani [Mobarak], S. E. Assemani, S.P.N. Ephraem Syri Opera Omnia, Romae 1732–1746, voll. 3, Graece-Latine); vgl. D. Casagrande, Enchiridion Marianum, Romae 1974, Nr. 348.

³⁸ OG III, 575; vgl. Enchiridion Marianum a. a. O., Nr. 350.

³⁹ Das war der erste Fall, wo ein heidnischer Tempel von den Christen übernommen wurde. Hier wird die Madonna vom Pantheon, eine alte Ikone aus der Zeit des beginnenden 7. Jahrhunderts, die Lukas zugeschrieben wird, verehrt. Sie wurde am 8. September 1652 feierlich gekrönt (vgl. M. Dejonghe, Les Madones couronnées de Rome [Orbis Marianus, Les Madones couronnées à travers le monde I] Paris 1967, 131–133).

⁴⁰ Vgl. C. Kammer, Die Lauretanische Litanei, Innsbruck 1960.

⁴¹ A. Sturm, Art. Marienklagen, in: LThK VI, Freiburg 1934. 939.

Erlöserleidens Christi konnte man von dem Mitleiden Mariens nicht absehen, da sie ja unter dem Kreuz gestanden hatte. So wurde sie bald zur leidvoll liebenden Vorbildgestalt christlicher »compassio«⁴². Der mittelalterliche Theologe Paschasius Radbertus († um 860) bringt die »compassio« Mariens in Zusammenhang mit ihrer Liebe, wenn er schreibt, Maria habe mehr gelitten als alle, weil ihre Liebe am größten gewesen sei⁴³.

Das Mitleiden Mariens hat einen doppelten Aspekt, einen individuell-asketischen und einen christologisch-heilsgeschichtlichen. Dabei wird der erstere durch den letzteren überboten. Diese Erkenntnis befruchtete im Mittelalter die wachsende Verehrung der Schmerzhaften Mutter, der »Mater dolorosa«, eine Frömmigkeitsform, die in besonderer Weise der »subjektiv-individualistischen Verinnerlichung der Frömmigkeit«⁴⁴ jener Epoche entspricht. Literarisch nimmt sie im 12. Jahrhundert Gestalt an, ihre Ausbreitung erfolgt dann im 13. Jahrhundert. Einen bedeutenden Anteil daran hat der Servitenorden, der, 1240 gegründet, in seiner Ordensspiritualität der Verehrung der Schmerzen Mariens einen bevorzugten Platz einräumte. Der Franziskaner Bonaventura († 1274) hat in dieser Zeit ein »Officium de compassione BMV« verfaßt, möglicherweise auch die Sequenz »Stabat mater«. Theologisches und erbauliches Schrifttum, Hymnen, geistliche Schauspiele und zahlreiche bildliche Darstellungen tragen nun die Verehrung der Schmerzhaften Mutter ins Volk. Gleichzeitig entstehen ungezählte Bruderschaften und immer neue religiöse Genossenschaften um das Geheimnis der »Mater dolorosa«, das an zwei Festtagen, am 15. September, dem Tag nach Kreuzerhöhung, und am Freitag vor dem Palmsonntag, gefeiert wurde. Im 17. und 18. Jahrhundert betete man mit großem Eifer die Litaneien zu Ehren der Schmerzhaften Mutter. Bald wurde der Septembermonat der Schmerzhaften Mutter geweiht. Die Serviten schufen einen Spezialrosenkranz, den Sieben-Schmerzen-Rosenkranz, und propagierten die Andacht zu Ehren der Schmerzhaften Mutter an den sieben Freitagen vor den beiden Festtagen, eine Betstunde zur Schmerzhaften Muttergottes am Karfreitag oder an einem anderen Tag und eine Fülle von mit Ablässen ausgestatteten Gebeten. In Spanien erfreute sich der Mädchenname »Dolores« immer größerer Beliebtheit⁴⁵.

Bei der Verehrung Mariens als der Schmerzensmutter bezog man sich auf ihr »Fiat« bei der Ankündigung ihrer Gottesmatterschaft, dessen eindrucksvolle Konkretisierung man in der Simeonsweissagung bei der Darstellung des Kindes im Tempel⁴⁶ und in dem Stehen Mariens unter dem Kreuz⁴⁷ erkannte. Noch heute

⁴² Th. Meier, Art. Marienklagen, in: LThK VII, Freiburg ²1962, 69f.

⁴³ Paschasius Radbertus, Epistula 9 (De assumptione BMV): PL 30, 142.

⁴⁴ Vgl. H. Graef, Maria, Eine Geschichte der Lehre und Verehrung, Freiburg 1964, 277; L. Scheffczyk, in: W. Beinert, Hrsg., Maria heute ehren, Freiburg 1977, 201f.

⁴⁵ G. M. Besutti, Art. Schmerzen Mariä I, in: LThK IX, Freiburg ²1964, 429f; F. Zoepfl, Art. Schmerzen Mariä II, in: LThK IX, Freiburg ²1964, 430f; K. Hofmann, Art. Schmerzen Mariä III, in: LThK IX, Freiburg ²1964, 431f; K. Hofmann, Art. Schmerzen Mariä, in: LThK IX, Freiburg ¹1931, 280–283.

⁴⁶ Lk 2,25–38.

⁴⁷ Jo 19,25–27.

bestimmen die biblischen Berichte von diesen beiden Ereignissen die Liturgie des Festes der »Mater dolorosa« am 15. September. Das Mitleiden Mariens mit ihrem Sohn ist die Konsequenz ihrer Bereitschaft, die Magd des Herrn zu sein, und das, was Simeon ankündigt⁴⁸, erfüllt sich unter dem Kreuz⁴⁹. Hier vollendet sich die geistige Gemeinschaft, die Lebens- und Leidensgemeinschaft der Mutter mit dem Sohn⁵⁰, die nicht nur rein privater Natur ist, sondern von heilsgeschichtlicher, theologischer Relevanz. So steht die Schmerzensmutter neben dem Mann der Schmerzen. Demgemäß erklärt Bernhard von Clairvaux († 1153): »Wundert euch nicht, Brüder, wenn Maria wegen ihres Seelenleidens eine Märtyrerin genannt wird«⁵¹, und das II. Vaticanum hebt das außergewöhnliche Leiden Mariens unter dem Kreuz hervor und beruft sich dabei auf ihre innere Einheit mit dem Gekreuzigten⁵².

In der Überlieferung der Kirche zählt man sieben Schmerzen Mariens⁵³. Deshalb wird sie in der Kunst gern mit sieben Schwertern dargestellt, die ihre Gestalt umgeben oder ihr Herz durchbohren. Häufig findet man dabei auch eine Krone, hin und wieder gar eine Dronenkrone, um so ihre Nähe zu Christus und ihr Königtum anzudeuten⁵⁴.

Eine der beliebtesten Darstellungen Mariens wurde im Spätmittelalter die Pietà. Vor dem Bild der Mutter mit dem toten Sohn suchte man Trost und Kraft in den persönlichen Leiden und in den Leiden der Zeit. Man bezeichnete diese Darstellung als Vesperbild, weil man sie als Teil der Beweinung Christi nach der Kreuzabnahme am Abend des Karfreitags verstand. Bei diesem Ereignis mußte Maria zugegen gewesen sein, hatte sie doch unter dem Kreuz gestanden. Die Bezeichnung »Vesperbild« erinnert aber auch daran, daß man in den mittelalterlichen Laien-Stundenbüchern, in denen die Leidensgeschichte eine besondere Rolle spielte, die Kreuzabnahme der Vesper zuordnete, weshalb man ihr gern das Bild der Kreuzabnahme oder als Teil davon das Bild der Schmerzensmutter mit dem Leichnam Jesu als Illustration anfügte⁵⁵. Die Darstellung der Szene der Kreuzabnahme begegnet uns als »Beweinung Christi« erstmals in der byzantinischen und dann in der frühen italienischen Kunst. Seit dem Ende des 13. Jahrhunderts beginnt man dann, die Mutter mit dem toten Sohn aus dieser Szene herauszulösen, und gibt damit der Volksfrömmigkeit tiefe Anregungen⁵⁶.

⁴⁸ Lk 2,35.

⁴⁹ Jo 19,25–27.

⁵⁰ R. Graber, Die marianischen Weltrundschreiben der Päpste in den letzten hundert Jahren, Würzburg 1951, 143; L. Deiss, Maria, Tochter Zion, Mainz 1961, 219f; L. Scheffczyk, Das biblische Zeugnis von Maria, Maria in der Heilsgeschichte, Wien 1979, 31f.

⁵¹ Vgl. P. Sträter, Hrsg., Katholische Marienkunde I: Maria in der Offenbarung, Paderborn 1952, 235. Lumen gentium, Art. 58; vgl. DS 3913–3917 (Enzyklika »Ad caeli Reginam« vom 11. 10. 1954).

⁵² Es handelt sich hier um die Schmerzen Mariens bei der Weissagung Simeons, bei der Flucht nach Ägypten, bei dem Verlust des Zwölfjährigen, bei der Begegnung mit dem Sohn auf dem Kreuzweg, bei seinem Tod unter dem Kreuz, bei der Abnahme seines Leichnams vom Kreuz und bei der Grablegung.

⁵³ F. Zoepfl, a. a. O., 430f.

⁵⁴ Vgl. A. Thomas, Art. Vesperbild, in: LThK X, Freiburg ²1965, 755.

⁵⁶ J. Sauer, Art. Pietà, in: LThK VIII, Freiburg ¹1936, 268 bzw. 268–270.

Die schmerzhafteste Mutter wird bald zur »Consolatrix afflictorum«, zur »Trösterin der Betrübten«. Dem liegt die Überlegung zugrunde, daß das Mitleiden der Mutter mit dem Sohn, das geistige Martyrium, ihr das Herz geöffnet hat für die Not der Menschen, denn wer viel gelitten hat, kann auch andere trösten⁵⁷. Kardinal Newman († 1890) schreibt: »Sie ist in besonderer Weise zu unserem Trost berufen, weil sie mehr gelitten hat als alle Frauen zusammen«⁵⁸.

3. Das Königtum Mariens

Wenn Maria den Titel »Königin« erhält, so hat dieser Titel eine metaphorische und eine reale Bedeutung, je nachdem, ob man dabei an die Größe Mariens oder an ihre herrscherliche Stellung denkt. Im metaphorischen Sinn ist sie die Königin, sofern sie die übrigen Menschen überragt durch ihre Frömmigkeit, ihre Gottesliebe und ihr Ethos, sofern sie alle Tugenden in vollendeter Weise besitzt. Damit ist jedoch noch nicht die eigentliche Bedeutung, der reale theologische Gehalt ihres Königtums erreicht. Diesen hebt nachdrücklich die Enzyklika Pius XII. »Ad caeli Reginam« von 1954 hervor, wenn sie das Königtum Mariens mit der königlichen Herrschaft Christi⁵⁹ verbindet, der das Haupt aller Menschen und der Herr der ganzen Schöpfung ist, weshalb alle Menschen sich ihm unterwerfen müssen und er sie allein zu ihrem Ziel führt. Es ist überflüssig, daran zu erinnern, daß das Königtum Christi nur in Analogie zum Königtum irdischer Herrscher verstanden werden kann, da ja die Aussagen über die transzendente Welt stets analog zu verstehen sind⁶⁰. Als der göttliche Logos ist Christus der höchste und absolute Herrscher, denn alles ist durch ihn geworden. An dieser seiner Stellung partizipiert auch seine menschliche Natur auf Grund der hypostatischen Union. Er ist der »geborene König aller Kreatur«⁶¹, der »Erstgeborene der ganzen Schöpfung«⁶², er steht über allem, auch als Mensch. Deshalb kann der Auferstandene bei seiner Erscheinung auf dem Berg in Galiläa sagen: »Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden«⁶³. Dem Königtum Christi aber ist das Königtum Mariens zugeordnet. Es ist nicht weniger real, wenn auch in abgeleiteter Weise. Gemäß dem göttlichen Heilsplan hat Maria in einer ganz bestimmten Form Anteil an der Stellung Christi⁶⁴, als Mutter des Königs Christus ist sie durch ihr »Fiat« in

⁵⁷ Vgl. F. J. Sheen, Du bist ebenedeit unter den Weibern, Aschaffenburg ²1956, 274.

⁵⁸ J. H. Newman, Der Maimonat, Betrachtungen über die Verehrung der Gottesmutter an Hand der Lauretanischen Litanei und andere Gebete, Eingeleitet und neu übersetzt von M. Laros, Köln 1954, 62.

⁵⁹ Vgl. G. M. Roschini, Dizionario di Mariologia, Roma 1961, 435.

⁶⁰ Ebd., 436; vgl. DS 3913f.

⁶¹ G. M. Roschini, a. a. O., 436; vgl. P. Sträter, Katholische Marienkunde II: Maria in der Glaubenswissenschaft, Paderborn 1952, 320.

⁶² Kol 1,15.

⁶³ Mt 28,18.

⁶⁴ P. Sträter, Hrsg., Katholische Marienkunde II, a. a. O. 320–322.

einzigartiger Weise mit dem Werk der Erlösung verbunden⁶⁵. Sie nimmt teil an der Mittlerschaft Christi, des einzigen Mittlers zwischen Gott und den Menschen⁶⁶, dienend rezeptiv, in voller Abhängigkeit von ihrem Sohn⁶⁷. So wird die physische Mutter des Gottessohnes zur geistlichen Mutter aller Menschen⁶⁸. Das II. Vatikanische Konzil unterstreicht das mittlerische Wirken Mariens im Zusammenhang mit ihrer geistlichen Mutterschaft⁶⁹. Ihre besondere Stellung in der Heilsordnung ist es also, die ihre alles überragende GröÙte bedingt, ihre königliche Herrschaft über alle Geschöpfe und, damit verbunden, die unausschöpfbare Wirksamkeit ihrer Fürbitte⁷⁰.

Maria ist somit eine Königin auch im realen Sinn, und zwar wegen ihrer innigen Beziehung zu ihrem Sohn und zu seinem Erlöserwirken. Diesen Tatbestand bringen die Väter zum Ausdruck, wenn sie im Anschluß an die paulinische Lehre von dem alten und dem neuen Adam⁷¹ die sich daraus ergebende Typologie Adam – Christus⁷² durch die Typologie Eva – Maria ergänzen. Bereits im 2. Jahrhundert begegnet uns der Gedanke, daß Maria die neue Eva ist⁷³. In dem Ja zu ihrer Berufung erkennt man ihre »ursächliche Bedeutung für die Verwirklichung des Heils aller Menschen«⁷⁴ und erklärt, sie stehe mit ihrem Ja-Wort »an der Spitze der das Heil empfangenden Menschheit« und fasse »das Glaubens-Ja in einem wahren Sinn zusammen«⁷⁵, sie setze es fort in der Teilnahme am Leben, Wirken und Leiden ihres Sohnes⁷⁶. Als Mutter im geistlichen Sinne wird sie so zum Urbild der Kirche⁷⁷.

Durch ihr Sein und Wirken tritt Maria in eine besondere Beziehung zu allen Getauften, sie schenkt ihnen etwas von ihrem königlichen Glanz⁷⁸. Das Neue Testament spricht von dem königlichen Priestertum, das die Christusgläubigen

⁶⁵ Vgl. Enzyklika »Ad caeli Reginam«. Die Enzyklika legt sowohl die Tatsache als auch das Wesen des Königtums Mariens dar. Sie weist darauf hin, daß die Verehrung Mariens als Königin immer wieder von den Päpsten empfohlen wurde, und leitet Mariens Königtum aus ihrer innigen Verbindung mit Christus ab (DS 3913–3915).

⁶⁶ R. Laurentin sagt, die Mittlerschaft sei bei Maria ein anderer Name für ihre Mütterlichkeit (R. Laurentin, Kurzer Traktat der marianischen Theologie, Regensburg 1959, 187; vgl. B. Albrecht, Kleine Marienkunde, Vallendar ²1985, 72).

⁶⁷ L. Scheffczyk, in: W. Beinert, Hrsg., Maria heute ehren, a. a. O., 192 bzw. 191 f. 204; M. Schmaus, Katholische Dogmatik V: Mariologie, München 1955, 299; J. Tyciak, Magd und Königin, Freiburg 1950, 123.

⁶⁸ G. M. Roschini, a. a. O., 426.

⁶⁹ Lumen Gentium, Art. 60.

⁷⁰ So sagt es wiederum die Enzyklika (DS 3916); vgl. G. M. Roschini, a. a. O., 437 f.

⁷¹ 1 Kor 15,45; Rö 5,14 f.

⁷² Rö 5,12–19; 1 Kor 15,20–28. 45–49.

⁷³ Justin, Dialog mit Tryphon: PL 6, 710; Irenäus von Lyon, Adversus haereses 3,22, 4: PG 7, 958 ff; 5, 19, 1: PG 7, 1175; Tertullian, De carne Christi 17: PL 2, 781.

⁷⁴ O. Semmelroth, Kommentar zum 8. Kapitel von Lumen gentium, in: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil I, Freiburg 1966, 332.

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ Vgl. Lumen gentium, Art. 57 f.

⁷⁷ Vgl. Irenäus von Lyon, Adversus haereses 3, 23, 7: PG 7, 964; 4, 33, 4: PG 7, 1074 f.

⁷⁸ L. Scheffczyk, in W. Beinert, Hrsg., Maria heute ehren, a. a. O., 193.

darstellen⁷⁹, von dem Königtum der Erlösten, das durch ihre Teilnahme am Königtum Christi begründet wird⁸⁰, erkennbar durch ihre Überlegenheit über die Not der Zeit, die Vergänglichkeit und die Sünde. »Derjenige, welcher von den Fesseln des Todes, des Leides, des Hasses und der Lüge frei geworden ist, lebt durch Christus in königlicher Würde«⁸¹. Wie alle Erlösten nimmt auch Maria am Königtum Christi teil, sie allerdings in qualitativ anderer Weise, stellvertretend, exemplarisch. Sie ist die Mutter des Erlösers und ihm bei seinem Erlösungswerk in spezifischer Weise verbunden⁸².

Ihr Königtum gründet entscheidend in ihrer besonderen heilsgeschichtlichen Stellung, in ihrer »compassio«, in ihrer Leidensgemeinschaft mit Christus⁸³. Darauf verweist der Definitionstext des Dogmas von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel⁸⁴. Es geht hier nicht um ihr individuelles Leiden, sondern um ihre heilsgeschichtliche »compassio«. Ihr individuelles Leiden unterscheidet sich nicht qualitativ von dem der übrigen Christen⁸⁵, wohl aber ihre heilsgeschichtliche »compassio«. Darin steht sie »an der Spitze der Menschheit«, »an einem ihr in der Heilsordnung besonders bestimmten Platz«, hat sie eine einzigartige »Vollmacht und Wirkkraft für das Ganze«⁸⁶, ist sie die menschliche Darbieterin des Opfers ihres Sohnes⁸⁷, die Stellvertreterin des Menschengeschlechtes, repräsentativ für alle Erlösten⁸⁸.

Das katholische Verständnis der Erlösung stellt sich anders dar als das reformatorische. Christus hat die Erlösung nicht allein bewirkt. Die Menschheit war bei diesem Werk nicht einfach passive Zuschauerin und Empfängerin der Früchte, sondern nach dem Willen Gottes sollte Maria dabei mitwirken für alle. Ihr heilsgeschichtliches Mittun ist zugleich das Modell für die Kirche und für jeden einzelnen Gläubigen im Hinblick auf die Zuwendung der Erlösung: Wie Maria für alle mitgeopfert hat mit ihrem Sohn, so muß auch jeder einzelne Gläubige mitopfern, um der Früchte dieses Opfers teilhaftig zu werden⁸⁹. Durch die Stellung Mariens in der Heilsordnung wird nicht die überströmende Fülle der Verdienste und der Genugtuung des Erlösers in Frage gestellt, wohl aber wird dadurch unterstrichen, daß »die Erlösung aus der Gemeinschaft der Erlösten«⁹⁰ erwächst,

⁷⁹ 1 Petr 2,2–10; vgl. Apk 1,6; 5,9f; 20,4–6; 3,21.

⁸⁰ Apk 3,21.

⁸¹ M. Schmaus, *Katholische Dogmatik V*, a. a. O., 372 bzw. 369–372.

⁸² Vgl. ebd. 373–378.

⁸³ Pius X., Enzyklika »Ad diem illum« v. 2. 2. 1904 (DS 3370); Pius XII., Enzyklika »Ad caeli Reginam« v. 11. 10. 1954 (DS 3914–3916); Pius XII., Enzyklika »Haurietis aquas« v. 15. 5. 1956 (DS 3926).

⁸⁴ DS 3901f.

⁸⁵ Vgl. Kol 1,24.

⁸⁶ L. Scheffczyk, in: W. Beinert, Hrsg., *Maria heute ehren*, a. a. O., 204f.

⁸⁷ J. Dillersberger, *Das neue Wort über Maria, Die Stellung Marias in der Heilsordnung nach »Mystici corporis« Pius XII.*, Salzburg 1947, 135.

⁸⁸ Ebd., 137; R. Laurentin, *Kurzer Traktat der marianischen Theologie*, Regensburg 1959, 170f.

⁸⁹ J. Dillersberger, a. a. O., 139–142.

⁹⁰ R. Laurentin, *Mutter Jesu – Mutter der Menschen, Zum Verständnis der marianischen Lehre nach dem Konzil (Werdende Welt, Analysen und Aspekte zur Orientierung des Christen 11)*, Limburg 1967, 123.

aus ihrer aktiven Mitwirkung. Diesen Gedanken hebt auch die Kirchenkonstitution des II. Vatikanischen Konzils hervor⁹¹. Maria hat die Erlösung der Menschen nicht direkt mitbewirkt, wohl aber an ihr mitgewirkt⁹². Als Repräsentantin der ganzen Menschheit, speziell der Kirche, hat sie das Ja aller antizipiert. Als Vorerlöste und Ersterlöste ist sie das vorzüglichste Glied der Kirche und ihre Mutter⁹³. Auf der einen Seite ist sie mit Christus, auf der anderen mit der ganzen Menschheit, ja, mit der ganzen Schöpfung verbunden⁹⁴. Daraus resultiert auch ihre Bedeutung im Hinblick auf die subjektive Zuwendung der Erlösung durch ihre fürbittende Vermittlung.

Deshalb gehört Maria entgegen der bisweilen geäußerten Meinung, sie sei für das katholische Glaubensbekenntnis nur peripher, in das Zentrum des katholischen Glaubens⁹⁵. Das betont das II. Vaticanum mit Nachdruck⁹⁶. Maria ist gewiß ein Zeichen und Beispiel »für die Verwirklichung eines wesentlicheren Menschseins vor Gott in der Welt⁹⁷, das Exemplar des Menschseins, »an dem wesentliche Grundbefindlichkeiten und Verhaltensweisen des gläubigen Menschen zu ersehen sind«⁹⁸, aber sie ist mehr, als Muttergottes ist sie in wirksamer Weise mit Christus beim Werk der Erlösung verbunden. Ihre Teilnahme am Erlösungswerk ist eine objektive, ohne daß dadurch freilich die Souveränität Gottes beeinträchtigt würde. Gott wollte, daß die Menschheit ihrer Rettung exemplarisch zustimme. In ihrem gläubigen Ja hat Maria so das Christusheil für alle empfangen⁹⁹. Darum kommt ihr eine spezifische kultische Verehrung zu. Sie hat einen unveräußerlichen Platz in der Heilsordnung, sie gehört ein für allemal in »das Geheimnis Christi und der Kirche«¹⁰⁰ als Repräsentantin der erlösten Menschheit und als Vermittlerin des Erlösungsgeschehens an die Menschen, objektiv und subjektiv¹⁰¹. Ihre mütterliche Verbindung mit Christus begründet ihre bräutliche Teilnahme an seinem Werk und ihre urbildliche Stellung gegenüber der Kirche¹⁰². Weil das Geheimnis Christi und seines Werkes marianisch ist, deshalb muß auch das Geheimnis der Kirche marianisch sein¹⁰³, deshalb kann man in der Kirche nicht von Maria absehen¹⁰⁴, ist doch das Geheimnis der Kirche »die Weiterführung des Christusgeheimnisses in den Bereich der Geschichte hinein«¹⁰⁵.

⁹¹ *Lumen gentium*, vor allem die Artikel 56, 58 und 61.

⁹² H. Lais, *Dogmatik I*, Kevelaer 1965, 261.

⁹³ Ebd., 262f. 250f.

⁹⁴ M. Schmaus, *Katholische Dogmatik V*, a. a. O., 337 bzw 336f.

⁹⁵ L. Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt, Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1977, 266.

⁹⁶ *Lumen gentium*, Art. 52–68.

⁹⁷ L. Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt*, a. a. O., 269.

⁹⁸ Ebd.

⁹⁹ M. Schmaus, *Der Glaube der Kirche II*, München 1970, 687f.

¹⁰⁰ *Lumen gentium*, Art. 52.

¹⁰¹ L. Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt*, a. a. O., 273–275.

¹⁰² Vgl. O. Semmelroth, a. a. O., 327.

¹⁰³ Ebd., 328.

¹⁰⁴ Vgl. ebd., 329f.

¹⁰⁵ Ebd., 336.

Um dieser Zusammenhänge willen wurde Maria schon früh der Titel »Königin« zugelegt, zum ersten Mal bei Ephräm dem Syrer († 373). Er nennt Maria »regina« und »domina«¹⁰⁶, »Herrin aller Herrinnen«¹⁰⁷, »Königin von allen«¹⁰⁸. Gregor der Große († 604) bezeichnet sie als die »Königin der Welt«¹⁰⁹. Germanus von Konstantinopel († 733) spricht von ihr als der »Königin aus dem königlichen Geschlechte Davids«¹¹⁰. Auch Johannes von Damaskus († ca. 750) nennt sie eine Königin¹¹¹, die Herrin aller geschaffenen Dinge, »da sie die Magd und die Mutter des Schöpfers wurde«¹¹². Von Maria als Herrin oder Herrscherin spricht auch das Römische Konzil von 680¹¹³ sowie das II. Konzil von Nizäa (787)¹¹⁴. Besonders beliebt wurde der Titel »Königin« bei den germanischen Völkern, die »bei ihrem auf das Sinnenhafte und Anschauliche drängenden Naturell das Überirdische nach Analogie der irdischen Ordnungen sich vorzustellen geneigt waren«¹¹⁵. Im Mittelalter gibt es kaum einen bedeutenden Schriftsteller, der über Maria schreibt und ihr nicht den Titel »Königin« zulegt. Das Königtum Mariens ist aber auch von altersher in den Liturgien verankert, in den Missalien des Ostens wie des Westens, in den Brevieren und in den Formularen der Sakramentenspendung¹¹⁶. Häufig begegnet uns Maria als Königin in den marianischen Antiphonen des Mittelalters, im »Salve Regina«, im »Ave Regina caelorum« und im »Regina coeli, laetare«¹¹⁷. Der Gedanke des Königtums Mariens hat darüber hinaus die verschiedenen Festtage geprägt, das Fest der Krönung Mariens, das Fest ihrer Himmelfahrt, das Fest ihrer Erscheinung in Lourdes, das Rosenkranzfest und das Fest der Sieben Schmerzen¹¹⁸. In der Lauretanischen Litanei, die am Beginn des 16. Jahrhunderts in Loreto entstanden ist, wird Maria in zahlreichen Anrufungen als Königin bezeichnet, und im fünften Geheimnis des glorreichen Rosenkranzes wird sie als die Gekrönte gepriesen¹¹⁹. Bereits in den ersten Jahrhunderten wird Maria in der Kunst häufig als Königin dargestellt, herrscherlich thronend. Das älteste Bild

¹⁰⁶ OG III, 545 ff; vgl. Enchiridion Marianum, a. a. O., Nr. 346; OG III, 548 ff; vgl. Enchiridion Marianum, a. a. O., Nr. 347; OG III, 551 f; vgl. Enchiridion Marianum, a. a. O., Nr. 348; OG III, 575 f; vgl. Enchiridion Marianum, a. a. O., Nr. 350.

¹⁰⁷ OG III, 576; vgl. Enchiridion Marianum, a. a. O., Nr. 350.

¹⁰⁸ OG III, 575; vgl. Enchiridion Marianum, a. a. O., Nr. 350.

¹⁰⁹ Gregor der Große, Liber Responsalis sive Antiphonarius, Responsoria sive Antiphonae de Assumptione sanctae Mariae: PL 78, 799.

¹¹⁰ Germanus von Konstantinopel, Orationes V (Oratio in Annuntiatione SS. Deiparae): PG 98, 320 f.

¹¹¹ Johannes von Damaskus, Homiliae VIII (In Dormitionem B. V. Mariae): PG 96, 701; ders., Hymni I u. III (In Dormitionem Dei Genetricis): PG 96, 1364.

¹¹² Ders., De fide orthodoxa 4,14: PG 94, 1161.

¹¹³ DS 547.

¹¹⁴ DS 600.

¹¹⁵ L. Scheffczyk, in: W. Beinert, Hrsg., Maria heute ehren, a. a. O., 191; vgl. ders., Das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit, Leipzig 1959, 477 ff.

¹¹⁶ P. Sträter, Hrsg., Katholische Marienkunde II. a. a. O., 327–329.

¹¹⁷ Das »Salve Regina« hat eine außerordentlich große Verbreitung gefunden. Für gewöhnlich wird es dem Mönch Hermannus Contractus († 1054) zugeschrieben. Als Verfasser dieses Liedes werden aber auch Anselm von Lucca († 1086) und Ademar von Puy († 1198) genannt (vgl. B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik I, Freiburg 1932, 447).

¹¹⁸ P. Sträter, Hrsg., Katholische Marienkunde I, a. a. O., 260–262.

¹¹⁹ Ebd., 263 f.

dieser Art gehört dem 2. Jahrhundert an¹²⁰. Zum Königtum Mariens bekennt man sich in alter Zeit im Grunde schon, wenn man sie in sitzender Haltung darstellt¹²¹. Seit dem 17. Jahrhundert hat man Bilder und Statuen der Königin Maria des öfteren in einem paraliturgischen Akt gekrönt¹²². Dieser Brauch ist gerade in den letzten Jahrzehnten sehr beliebt geworden. Erinnerung sei hier auch an die mittelalterliche Darstellung der Schmerzensmutter mit einer Königskrone oder mit einer Dornenkrone¹²³.

Während im 16. Jahrhundert Erasmus von Rotterdam († 1536), Martin Luther († 1546) und Johannes Calvin († 1564) den Titel »Königin« für Maria zurückweisen, weil er nicht in der Schrift vorkomme, verteidigt Petrus Canisius († 1597) ihn vehement¹²⁴. 1830 erscheint Maria in Paris der heiligen Katharina Labouré als Mittlerin und Königin der Welt¹²⁵, Papst Pius IX. nennt sie in seiner Ansprache am Beginn der 1. Sitzung des I. Vatikanischen Konzils die »Königin der Kirche«¹²⁶. Papst Leo XIII. läßt im Jahre 1902 in Freiburg in der Schweiz eine Marienstatue unter dem Titel »Königin des Weltalls« krönen¹²⁷. Papst Pius XII. spricht in der Bulle »Munificentissimus Deus« vom 1. November 1950 von dem universalen Königtum Mariens¹²⁸. Das Königtum Mariens sowie der Titel »Königin des Weltalls« waren im 20. Jahrhundert immer wieder ein Thema auf Mariologischen Kongressen. Daraus ging im Oktober des Jahres 1954 die Enzyklika »Ad caeli Reginam« hervor. Am 8. Dezember des gleichen Jahres krönte Pius XII. das berühmte Marienbild von Santa Maria Maggiore »Salus Populi Romani«¹²⁹ und proklamierte das Fest vom Königtum Mariens, das alljährlich am 31. Mai gefeiert werden sollte. Heute hat es seinen Platz am Oktavtag des Festes der Aufnahme Mariens in den Himmel, am 22. August, wodurch der Gedanke unterstrichen wird, daß sich der Titel »Königin« bei Maria vor allem auf ihre himmlische Existenz bezieht, daß sie nunmehr die Königin des Himmels und der Erde ist in ihrer Verherrlichung, ihrer Gleichgestaltung mit Christus im Geheimnis ihrer »Assumptio«¹³⁰.

¹²⁰ Es handelt sich hier um eine Darstellung Mariens in der Priscilla-Katakombe in Rom, wo sie im Zusammenhang mit der Anbetung der Weisen einen Kopfschmuck trägt, der an die Herrscherinnen dieser Zeit erinnert (G. M. Roschini, a. a. O. 428).

¹²¹ Die Heiligen werden im christlichen Altertum und im frühen Mittelalter nicht in sitzender Haltung dargestellt, nur Maria und Christus. In Santa Maria Maggiore, der großen von Papst Sixtus III. (432–440) in Rom errichteten Marienkirche, thront Maria in der Apsis und trägt Christus auf dem Schoß.

¹²² P. Sträter, Hrsg., Katholische Marienkunde I, a. a. O., 263.

¹²³ S. oben Anm. 54.

¹²⁴ G. M. Roschini, a. a. O., 426. 431.

¹²⁵ Ebd.

¹²⁶ Ansprache »Quod votis omnibus« am 8. 12. 1869: Mansi 50, 20.

¹²⁷ G. M. Roschini, a. a. O., 431.

¹²⁸ DS 3902.

¹²⁹ G. Söll, Mariologie (Handbuch der Dogmengeschichte III, 4), Freiburg 1978, 235 f.

¹³⁰ Vgl. L. Scheffczyk, in: W. Beinert, Hrsg., Maria heute ehren, a. a. O., 190 f. Demgemäß erklärt das II. Vaticanum: »Schließlich wurde die Unbefleckte Jungfrau ... nach Vollendung des irdischen Lebenslaufs mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen und als Königin des Alls vom Herrn erhöht, um vollkommen ihrem Sohn gleichgestellt zu sein, dem Herrn der Herren (vgl. Apk 19,16) und dem Sieger über Sünde und Tod« (Lumen gentium, Art. 59).

Als Königin ist Maria nicht nur auf die Menschheit insgesamt, sondern auch auf einzelne Gruppen und Stände hingebunden. Seit dem Mittelalter finden sich immer wieder Verlautbarungen der Päpste, Ausführungen bei den verschiedenen kirchlichen Schriftstellern und Gebete, in denen das Königtum Mariens in diesem Sinne proklamiert wird¹³¹. Das älteste Beispiel ist hier der Titel »Königin der Jungfrauen«. Später wurde Maria auch die »Königin der Märtyrer«. In neuerer Zeit hat man den Titel »Königin der Apostel« hervorgehoben, um die missionarische Verantwortung durch den Blick auf Maria zu fördern. Pius XI. hat ihn mit Nachdruck in seiner Missionszyklika vom 28. Februar 1926 verwendet. Eine Reihe weiterer Titel dieser Art wird Maria in der Lauretanischen Litanei zugeschrieben¹³². In der Zuordnung Mariens zu einzelnen Gruppen und Ständen findet der Gedanke seinen Ausdruck, daß Maria nicht nur der Menschheit als solcher und jedem einzelnen als Königin vorangeht, metaphorisch und real, sondern auch den verschiedenen Ständen, um ihnen in ihrer spezifischen Situation Ansporn, Trost und Hilfe zu sein, wenn immer sie sich ihr zuwenden¹³³. Das gilt unabhängig davon, ob Maria in irgendeiner Weise selber diesem Stand oder dieser Gruppe angehört. Ist das der Fall, so kommt allerdings eine neue Dimension ins Spiel. So ist das Königtum Mariens anders akzentuiert im Hinblick auf die Jungfrauen oder die Märtyrer als im Hinblick auf die Apostel. Eine besondere theologische Tiefe kommt dabei dem Titel »Regina martyrum« zu, da im Martyrium Mariens ihr Königtum die tiefste Begründung findet.

4. Die Königin der Märtyrer

Wenn Maria mehr gelitten hat als alle Märtyrer Christi, wie es Paschasius Radbertus († um 860) ausdrückt, weil sie mehr geliebt hat¹³⁴, so folgt daraus ihre Sonderstellung im Kreis der Blutzengen Christi. Das gilt aber in einem weit höheren Maß, wenn wir die öffentliche Relevanz, die heilstheologische Bedeutung dieses Martyriums betrachten, wenn wir sehen, in welcher Nähe und Unmittelbarkeit dieses Martyrium, wengleich unblutig, zum Ursprung und zur Quelle des christlichen Martyriums steht, zu dem Märtyrer schlechthin, zu Jesus Christus, dem getreuen Zeugen, dem »μάρτυς ὁ πιστός«¹³⁵.

Sofern Maria mehr geliebt und daher mehr gelitten hat als alle Märtyrer und Märtyrerinnen Christi, ist sie die Königin der Märtyrer in einem bildhaften, metaphorischen Sinn. Schon deshalb nimmt sie nach Christus den ersten Platz ein in der Reihe der Märtyrer, hat sie den Vorrang vor allen Märtyrern, ist ihr Martyrium vorbildhaft.

¹³¹ P. Sträter, Hrsg., *Katholische Marienkunde II*, a. a. O., 337.

¹³² Vgl. oben Anm. 119.

¹³³ P. Sträter, Hrsg., *Katholische Marienkunde II*, a. a. O., 337f.

¹³⁴ Vgl. oben, Anm. 43.

¹³⁵ Apk 1,5.

Damit haben wir aber noch nicht die Tiefe des Titels »Regina martyrum« ausgelotet. Denn Maria ist die Königin der Märtyrer auch in einem realen Sinn, da sie nach dem Willen Gottes als Mutter des Erlösers in einem ganz spezifischen Sinn an dessen Erlösungswerk teilgenommen hat. Analog zu Christus, wenngleich ihm nachgeordnet, hat sie eine Schlüsselposition im Heils- und Erlösungswerk inne. Sie hat mitgewirkt an der Erlösung. Das begründet ihre spezifische Teilhabe am Königtum Christi, wodurch sie gleichzeitig zur Königin der Märtyrer wird. Als »Regina martyrum« hat sie ihren Platz bei dem »Rex martyrum«. Zwar ist sie erlösungsbedürftig wie alle und steht ganz und gar auf Seiten der Menschen, aber sie ist vorerlöst und ersterlöst. Als solche hat sie eine einzigartige Position im Erlösungswerk inne. Deshalb ist ihr Martyrium urbildhaft für das christliche Martyrium, das seinen Ausgang nimmt bei dem gekreuzigten Christus, urbildhaft neben oder besser unter dem Martyrium Christi.

Die Verehrung der »Königin der Märtyrer« ist eine wirksame Erinnerung daran, daß der Christ als Jünger des »Königs der Märtyrer« der »Königin der Märtyrer« zugeordnet ist. Die Bereitschaft zum Martyrium, körperlich oder geistig, ist in der übernatürlichen Heils- und Erlösungsordnung von fundamentaler Bedeutung. Sie ist ein wesentliches Moment des Christseins. Wenn der Jünger Christi am Martyrium des Gekreuzigten teilhat, in gewöhnlicher oder in außergewöhnlicher Weise, so steht auch unter seinem Kreuz die »Regina martyrum«, hat sein Martyrium in der »compassio« Mariens sein Vorbild und sein Urbild und findet er im Blick auf die Königin der Märtyrer Kraft und Orientierung.

Weil man das Geheimnis der Erlösung nicht recht würdigen kann, ohne Maria einzubeziehen, deshalb führt sie immer neu zu Christus, dem Sohn Gottes. Die Geschichte des Christentums bezeugt die innige Beziehung zwischen dem Glauben an die Gottheit Jesu und der Marienverehrung. Wenn immer die Verehrung der Mutter wenig Beachtung findet, tritt der Glaube an die Gottheit des Sohnes in den Hintergrund¹³⁶. Auch heute geht das Schwinden des Glaubens an den Gottmenschen, wenn man seine Aufmerksamkeit vorwiegend dem »Mann von Nazareth« zuwendet, Hand in Hand mit der Herabminderung der Marienverehrung¹³⁷. Die »Regina martyrum« führt zum »Rex martyrum«, sie läßt das Geheimnis der Erlösung und der Nachfolge des menschgewordenen Gottessohnes in hellerem Licht aufleuchten und erschließt die tieferen Dimensionen der christlichen Existenz.

¹³⁶ Vgl. A. Brandenburg, *Maria in der evangelischen Theologie der Gegenwart*, Paderborn 1965, 79 ff.

¹³⁷ L. Scheffczyk, *Neue Impulse zur Marienverehrung*, St. Ottilien 1974, 51 f.